

Antwort an Kardinal Ratzinger

Ich danke Kardinal Joseph Ratzinger¹ für seine Stellungnahme und daß er mir damit die Möglichkeit gibt, die in Frage stehenden Themen tiefer zu reflektieren. Er erkennt auch an, daß mein Beitrag „erfreulicherweise in sachlichem Ton und ohne Polemik“ geschrieben ist. Ich möchte bei diesem Stil bleiben.

Vom Anfang bis zum Ende dieses Artikels sollten sich die Leser bewußt sein, daß es in diesem Meinungsaustausch nicht um die Annahme oder Ablehnung von Glaubenssätzen geht, sondern um den Glauben, der Verstehen sucht – um eine Formulierung des heiligen Anselm von Canterbury zu gebrauchen. Es geht um Einsichten und Urteile auf einer Ebene, wo sich das menschliche Denken um das Verständnis der göttlichen Geheimnisse müht.

Die Leser sollten sich auch bewußt sein, daß die Frage nach der Natur einer „endgültigen Lehre“ in der Gemeinschaft der Theologen weitverbreitet ist. Die Neuigkeit dieser Kategorie hat zum Beispiel der Dogmatiker Peter Hünermann in seinen „kritischen Rückfragen“ zum Motu proprio „Ad tuendam fidem“ präzis benannt: „Eine solche Kategorie von Lehraussagen wird im Zweiten Vatikanischen Konzil nicht genannt.“² Die Wichtigkeit dieses Themas hat der französische Jesuitentheologe Bernard Sesboüé in einem Artikel der Zeitschrift „Etudes“ über dasselbe Dokument eindringlich hervorgehoben: „Jeder Bischof, jeder Priester, jeder Kleriker muß sich betroffen wissen von einem Dokument, das schwerwiegende Konsequenzen für die Ekklesiologie mit sich bringen kann“; denn es handle sich um eine Ekklesiologie, die hier zur Geltung gebracht werden solle. Der Grund für diese alle angehende Bedeutung liege darin, daß hier „ein neuer Bereich der Ausübung der Unfehlbarkeit der Kirche beansprucht wird“³.

Mit anderen Worten: Die Veröffentlichung des Motu proprio „Ad tuendam fidem“ scheint ähnlich bedeutend zu sein wie die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit beim Ersten Vatikanischen Konzil 1870. Wenn das richtig ist, sind wir in der Tat Zeugen einer Entwicklung, die weitreichende Konsequenzen hat für das innere Leben der Kirche, für die ökumenische Bewegung und für das Bild der Kirche in der Öffentlichkeit.

In der Antwort auf Kardinal Ratzinger halte ich mich an seine Themenfolge.

Die Kategorie „endgültige Lehre“

Die zentrale und entscheidende Frage dieser Debatte, wie sie von vielen Theologen wahrgenommen wird, ist diese: *Bedeutet die Einführung der Kategorie „endgültige Lehre“ eine Ausdehnung der Lehre der päpstlichen Unfehlbarkeit?* Wenn ja, haben wir es in der Tat mit einer Entwicklung der Lehre zu tun, die so bedeutend ist wie die erste Definition der Unfehlbarkeit durch das Erste Vatikanische Konzil. Wenn nein, müssen wir die genaue Autorität, die theologische Qualifikation der Kategorie „endgültige Lehre“ bestimmen, die Teil der offiziellen Lehre des Heiligen Stuhls geworden ist.

Die Lösung des Problems erfordert eine Prüfung der historischen und theologischen Gegebenheiten. Eine detaillierte, erschöpfende Untersuchung ist in diesem Artikel natürlich nicht möglich. Eine auf das Wesentliche zielende Beweisführung ist jedoch notwendig, weil sonst die Schlußfolgerung nicht überzeugend sein kann. Ich möchte eine solche kurze, aber substantielle Antwort geben. Es wird ein Versuch sein, die einzelnen Elemente eines komplizierten Problems zu entwirren und eine angemessene Lösung vorzuschlagen, eine Lösung, die nicht mehr sein kann als eine theologische Meinung und ein Beitrag zu einer breiteren Diskussion. Ich meine auch, daß ich so dem Anliegen Kardinal Ratzingers besser gerecht werden kann als durch die Reflexion über einige Einzelaspekte.

Diese Debatte ist selbstverständlich notwendig. Viele unserer Glaubenssätze und Überzeugungen erreichten den Entwicklungsstand, der es dem Lehramt ermöglichte, eine endgültige Entscheidung zu fällen, weil die einzelnen Themen in der Theologie – „in den Schulen“ – eingehend diskutiert worden waren. Auf diesem Weg wurden die Dogmen der Unbefleckten Empfängnis, der päpstlichen Unfehlbarkeit und neuerdings der Kollegialität der Bischöfe Teil unseres katholischen Glaubens. Es gibt keinen Grund, warum nicht auch die Kategorie „endgültige Lehre“ einen solchen traditionellen, altehrwürdigen Prozeß durchlaufen sollte.

Bei meiner Darlegung werde ich um der größeren Klarheit willen jeweils Fragen formulieren. Die erste – der Ausgangspunkt – ist eine historische Frage: *Was ist die Lehre des Ersten und des Zweiten Vatikanischen Konzils?* Darüber gibt es eine fast unübersehbare Fülle von Literatur. Für unseren Zweck genügt es, zusammenfassend zu antworten.

Auf Grund des Beistands des Heiligen Geistes hat der Papst die Fähigkeit, ein unfehlbarer Zeuge der Offenbarung zu sein, die der ganzen Kirche anvertraut ist; er kann dies tun durch eine feierliche Definition ex cathedra. Das eigentliche Objekt seines Zeugnisses ist die Offenbarung. Die Gläubigen haben die Pflicht, dieses Zeugnis mit einem Akt des Glaubens anzunehmen; sonst verletzen sie ihre Gemeinschaft mit der Kirche. Die friedliche, die ganze Kirche umfassende Rezeption einer Definition ist das authentische Zeichen, daß der Papst mit dem Beistand des Heiligen Geistes gesprochen hat.

Da es in unserer Untersuchung um die Frage geht, ob der Bereich der päpstlichen Unfehlbarkeit erweitert wurde oder nicht, müssen wir unsere Aufmerksamkeit besonders auf das Objekt der Unfehlbarkeit richten, wie es von den zwei Vatikanischen Konzilien bestimmt wurde. Dazu besitzen wir eine Stellungnahme von Gérard Philips, der das Erste Vatikanische Konzil eingehend studiert hat und bei der Erarbeitung der Dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“ des Zweiten Vatikanischen Konzils eine wesentliche Rolle spielte:

„Das Erste Vatikanische Konzil behandelte die Frage des Objekts der Unfehlbarkeit nur am Rand... Die Konstitution ‚Pastor aeternus‘, Kapitel 4, sagt einfach, daß der Beistand des Heiligen Geistes den Nachfolgern Petri zugesichert ist, damit sie die geoffenbarte Lehre ‚heilig bewahrten und treu auslegen‘. Die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils sagen genauer, daß das Privileg der Unfehlbarkeit so weit reicht, wie es die Bewahrung und Auslegung des der Kirche anvertrauten Glaubensschatzes erfordert – bis dahin, aber nicht weiter. Wenn diese Grenze einmal gezogen ist, umfaßt sie eine gewisse Zahl fundamentaler, von der Philosophie festgelegter Wahrheiten, insoweit sie Ausdruck einer allgemeinen menschlichen Erfahrung sind. Wenn zum Beispiel jemand behauptete, der menschliche Verstand sei prinzipiell unfähig, irgendeine sichere Wahrheit zu erfassen, könnte er logischerweise auch keinen Glaubensartikel annehmen. Nun werden der totale Relativismus und der Agnostizismus durch die Offenbarung nicht ausdrücklich verurteilt, aus dem einfachen Grund, weil weder die Heilige Schrift noch die alte Kirche mit einem Irrtum dieser Art zu tun hatten. Die Theologen zählen zu diesem ‚indirekten Objekt‘ der Unfehlbarkeit eine ganze Reihe anderer Sachverhalte, darunter das, was sie ‚dogmatische Tatsachen‘ nennen. *Das alles gehört zum Bereich der professionellen Theologie; das Konzil begnügt sich damit, das Grundprinzip zu formulieren; den Rest überläßt es dem Bemühen spezieller Traktate.*“⁴

Das heißt, für das Erste Vatikanische Konzil erstreckt sich das Objekt unfehlbarer Definitionen so weit wie die Offenbarung, nicht mehr und nicht weniger. Das Konzil wollte darüber hinaus nichts aussagen. Was alles an Lehre und Wissen über diesen Bereich hinaus existiert, wurde den professionellen Theologen überlassen; sie sollen es entfalten und näher bestimmen. Auf der Basis der bekannten Erklärung, die Bischof Vinzenz Gasser im Namen der theologischen Konzilskommission abgab, waren die Konzilsväter der Meinung, definierten es aber nicht, daß – wann immer es notwendig ist – der Papst seine Unfehlbarkeit mit einem feierlichen Akt ex cathedra ausüben kann, um eine Wahrheit zu bekräftigen, die nicht ausdrücklich in der Offenbarung enthalten ist, aber absolut notwendig ist, um sie zu bewahren. Das Zweite Vatikanische Konzil bekräftigte, daß sich das Privileg der Unfehlbarkeit so weit erstreckt, wie es die Bewahrung und die Verkündigung der Offenbarung erfordert. Beiden Konzilien war es klar, daß ein feierlicher Akt ex cathedra Zeichen einer unfehlbaren Definition ist.

Die beiden Vatikanischen Konzilien kennen also zwei verschiedene Erkenntnisebenen, die eine unfehlbar definiert, die andere nicht definiert. Die zweite Ebene ist ein komplexes Continuum. Die Theologen haben die Aufgabe, es entsprechend zu handhaben. Sie schrieben dabei den verschiedenen Elementen dieser Ebene verschiedene Autoritätsgrade zu (theologische Qualifikationen, Notae

theologicae). Einige Sätze qualifizierten sie als zum katholischen Glauben gehörend, andere nannten sie „theologische Meinungen“. (Der Begriff „Erkenntnisebenen“ ist natürlich bildlich gemeint. Einige Theologen bevorzugen den Begriff „Pakete“ für dieselbe Klassifizierung; in Frankreich kennt man das Wort „Körbe“, „corbeilles de connaissance“.)

Von den Konzilien wenden wir uns den neueren Dokumenten des Heiligen Stuhls zu, vor allem dem Motu proprio „Ad tuendam fidem“. Sie sprechen mit Autorität von der theologischen Realität einer „endgültigen Lehre“. *Was ist diese Kategorie?* Eine ausführliche Erklärung können wir in dem von Kardinal Ratzinger und Erzbischof Bertone unterzeichneten „Lehrmäßigen Kommentar“ finden (künftig nur Kommentar genannt). Ich will mich eng an diesen halten, oft Wort für Wort. Sie beginnen ihre Ausführungen mit einem Vergleich der Natur einer „endgültigen Lehre“ mit der einer unfehlbaren Definition.

Welche Vollmacht hat das Lehramt? Wie weit erstreckt sich das Privileg der Unfehlbarkeit? Das Lehramt hat die Vollmacht, sowohl eine göttlich geoffenbarte Lehre wie auch eine endgültig zu haltende Lehre unfehlbar zu verkünden. In beiden Fällen kann das Lehramt diese Lehre verkünden entweder durch eine Definition oder durch einen Akt, der keine Definition ist. Wenn es sich um eine Definition handelt, spricht das Lehramt in einem feierlichen Urteil *ex cathedra*. Wenn es sich um keine Definition handelt – wenn also die Lehre „endgültig vorgelegt“ wird –, ist diese Lehre dennoch unfehlbar. Es folgt daraus, daß die Unfehlbarkeit des Lehramts sowohl in einer feierlichen Definition wie auch in einer endgültigen Erklärung wirksam wird.

Das heißt also: Die päpstliche Unfehlbarkeit wird in endgültigen Erklärungen wirksam; eine feierliche Definition *ex cathedra* ist nicht erforderlich.

Was ist der Inhalt (die Objekte) von „endgültigen Lehren“? Ihr Inhalt besteht in Lehren, die „dem dogmatischen und sittlichen Bereich angehören und notwendig sind, um das Glaubensgut treu zu bewahren und auszulegen, auch wenn sie vom Lehramt der Kirche nicht als formell geoffenbart vorgelegt worden sind“. Solche Lehren sind entweder „mit der Offenbarung aufgrund einer geschichtlichen Beziehung notwendigerweise verknüpft“ oder „lassen einen logischen Zusammenhang erkennen“.

Welche theologische Autorität (Gewicht) haben die endgültig vorgelegten Lehren? Sie sind unveränderlich. Sie können daher „in feierlicher Form vom Papst, wenn er *ex cathedra* spricht, oder von dem auf einem Konzil versammelten Bischofskollegium definiert werden“; sie können auch vom „ordentlichen und allgemeinen Lehramt der Kirche“ als unfehlbar erklärt werden. Dasselbe Lehramt kann sie als Dogmen vorlegen.

Welche Verpflichtungen haben die Gläubigen? Die Gläubigen müssen den feierlichen Definitionen und den als definitiv festgesetzten Lehren ihre „feste und endgültige Zustimmung“ geben, die im Glauben an den Heiligen Geist gründet,

der dem Lehramt das Charisma der Unfehlbarkeit verleiht. Es gibt keinen Unterschied in der Art der Zustimmung, die der geoffenbarten Lehre und den Lehren, die als endgültig zu halten vorgelegt werden, geschuldet ist. In beiden Fällen muß die Zustimmung vollständig und unwiderruflich sein.

Die Zustimmung zur Offenbarung gründet jedoch im Glauben an die Autorität des Wortes Gottes; bei den „definitiv vorgelegten Lehren stützt sich die Zustimmung auf den Glauben an den Beistand des Heiligen Geistes, der dem Lehramt das Charisma der Unfehlbarkeit verleiht“.

Welche Konsequenz hätte die Leugnung einer endgültig vorgelegten Lehre? Es wäre der Verlust der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche. Kommentar: Der Verlust der vollen Gemeinschaft kann traditionell nichts anderes bedeuten als Schisma oder Häresie.

Gibt es einen Unterschied zwischen der Lehre der Konzilien und der des „Lehrmäßigen Kommentars“? (Die folgende Antwort stammt nicht aus dem Kommentar, sondern vom Verfasser dieser Entgegnung.) Ja; der Befund ist eindeutig und die Folgerung unvermeidlich: Es gab eine Entwicklung. Mit der Einführung der Kategorie einer „endgültigen Lehre“ haben wir nun drei Erkenntnisebenen: Zur ersten gehören die definierten Aussagen, zur zweiten die endgültig vorgelegten Lehren, zur dritten die anderen offiziellen Erklärungen der Kirche. Die Kategorie der „endgültigen Lehre“, wie sie im Kommentar entfaltet wird, ist neu.

Die Reichweite der päpstlichen Unfehlbarkeit wurde jedoch nur unter der Voraussetzung ausgeweitet, daß die zweite Kategorie ihrem Wesen nach dieselben Kennzeichen hat wie die erste. Von daher die Frage: *Gibt es einen realen Unterschied zwischen unfehlbaren Definitionen und definitiv vorgelegten Lehren?* Um diese Frage zu beantworten, müssen wir beide vergleichen, und dafür müssen wir das Wesen jeder dieser beiden Formen der Lehrverkündigung kennen.

Wir brauchen keine Zeit zu verlieren mit der Lehre der beiden Vatikanischen Konzilien über die unfehlbare Verkündigung; darüber gibt es zahlreiche zuverlässige Studien⁵. Für die Theorie der „endgültigen Lehre“ gibt der „Lehrmäßige Kommentar“ eine ausführliche Information. Ihre wesentlichen Kennzeichen sind: Sie ist garantiert durch den Beistand des Heiligen Geistes, der dem Lehramt verheißen ist, sie ist unveränderlich, und ihre Annahme ist eine Bedingung der vollen Gemeinschaft mit der Kirche.

Die Vorlage einer endgültigen Lehre hat also nach dem Kommentar alle Kennzeichen einer unfehlbaren Definition. In jedem Fall ist die Wahrheit der Lehre gewährleistet durch den Beistand des Heiligen Geistes, die Lehre ist unveränderlich, und ihre Annahme ist eine Bedingung der vollen Gemeinschaft.

Der Befund ist wiederum eindeutig und die Folgerung ist unausweichlich: Nach den Aussagen des Kommentars ist das Wesen der „endgültigen Lehre“ gleichbedeutend mit dem Wesen einer unfehlbaren Definition *ex cathedra*. Beide sind in gleicher Weise unveränderlich (es gibt keine Grade der Unveränderlichkeit).

keit); beide sind unveränderlich auf Grund des Beistands des Heiligen Geistes (es gibt keinen menschlichen Weg, um Unveränderlichkeit zu erreichen); beide erfordern Zustimmung als Bedingung der vollen Gemeinschaft (es gibt keine Grade in der vollen Gemeinschaft). Bernhard Sesboüé schreibt:

„Das Schlüsselwort, das die Aussageabsicht des Textes (von *Ad tuendam fidem*) zusammenfaßt, ist das Wort ‚*endgültig*‘. Nun sind die Begriffe ‚*endgültig*‘, ‚*unveränderlich*‘ und ‚*unfehlbar*‘ austauschbar (meinen dasselbe). Wir befinden uns deshalb vor dem Anspruch eines neuen Bereichs der Ausübung der Unfehlbarkeit der Kirche.“⁶

Wenn es Unterschiede zwischen den zwei Lehrarten gibt, betreffen sie Modalitäten. Bei einer unfehlbaren Definition muß der Papst feierlich *ex cathedra* sprechen und darf keinen Zweifel an seiner Absicht lassen. Bei einer definitiven Lehre genügt es, wenn der Papst deutlich macht, daß seine Aussage endgültig sein soll; mehr ist nicht erforderlich. Bei einer unfehlbaren Definition stützt sich der Glaube auf das Wort Gottes, bei einer endgültigen Aussage auf den Beistand des Heiligen Geistes für das Lehramt. Wie dem auch sein mag, das Ergebnis ist im Wesen dasselbe: eine unveränderliche Entscheidung unter dem Beistand des Heiligen Geistes und unerlässlich für die volle Gemeinschaft.

Betrachtet man all dies, könnte daraus folgen, daß die Doktrin einer „*endgültigen Lehre*“, wie sie der Kommentar entfaltet, ein neues und weites Feld des unfehlbaren Lehrens öffnet. Wenn dies stimmt, müssen wir unsere Lehrbücher der Ekklesiologie und auch der Fundamentaltheologie berichtigen. Wir können nicht mehr sagen, daß der Papst in den seltenen und feierlichen Fällen unfehlbar ist, wenn er *ex cathedra* spricht und damit beabsichtigt, einen Glaubenssatz zu definieren. Wir müssen vielmehr in aller Ehrlichkeit sagen, daß dieser Bereich viel größer ist. Der Papst ist unfehlbar, wann immer er beabsichtigt, eine endgültige Aussage zu machen.

Es genügt nicht, dies rein begrifflich zu wissen. Wir müssen uns vor Augen halten, was diese neue Lehre in der Praxis bedeuten könnte. Das läßt sich zeigen, wenn man auf der Basis des Kommentars einen hypothetischen Fall konstruiert. Dort ist auch die Rede von der Frage der Gültigkeit der anglikanischen Weihen. Bisher meinten einige Theologen sogar, der Brief „*Apostolicae curae*“ Leos XIII. vom 13. September 1896 sei eine unfehlbare Definition. Der Kommentar hingegen nennt ihn als Beispiel einer „*endgültigen Lehre*“. Sollte also von nun an ein Bischof, ein Priester oder ein Theologieprofessor sagen, die Entscheidung Leos XIII. könne revidiert werden, könnte daraus folgen, daß ihm ein Bruch der vollen Gemeinschaft mit der Kirche vorgeworfen wird; sein Amt könnte ihm entzogen und er könnte sogar exkommuniziert werden. Selbstverständlich könnte auch ein Laie exkommuniziert werden, wenn er eine abweichende Meinung äußert.

Ich sagte vorsichtig, es „köönnte folgen“, und ich gebrauchte den Konditional-satz „wenn das stimmt“; denn es bleibt eine wesentliche und schwierige Frage:

Was ist das theologische Gewicht, die theologische Autorität der Kategorie der „endgültigen Lehre“, und zwar nicht einer einzelnen Aussage, die in ihr enthalten ist, sondern der neuen Kategorie selbst?

Auf der einen Seite vertreten die Dokumente des Heiligen Stuhls diese neue Kategorie mit allen ihren Kennzeichen; auf der anderen Seite hat sie bisher noch kein Papst und kein Konzil unfehlbar gutgeheißen. Nun gibt es die traditionelle Interpretationsregel einer Lehre im kanonischen Recht, die jedoch eine mehr theologische als eine gesetzliche Norm ist: „Als unfehlbar definiert ist eine Lehre nur anzusehen, wenn dies offensichtlich feststeht“ (Canon 749 § 3). Dieser Kanon hat eine doppelte Bedeutung für unsere Überlegungen: Er ermöglicht uns eine Schlußfolgerung und lädt uns zu weiteren Forschungen ein.

Die Schlußfolgerung: Die zweite Kategorie mit allen ihren Kennzeichen, wie sie im Kommentar beschrieben ist, hat nicht den Rang einer unfehlbaren Definition und kann ihn nicht haben. Wir müssen nicht glauben, daß der Bereich der päpstlichen Unfehlbarkeit ausgeweitet wurde. Wir befinden uns auf sicherem theologischen Grund, wenn wir weiterhin die Lehre der beiden Vatikanischen Konzilien vertreten und in Theorie und Praxis bei ihren Definitionen bleiben.

Gleichzeitig sind wir eingeladen – haben sogar die Verpflichtung –, die Natur und die theologische Autorität der Kategorie „endgültige Lehre“ weiter zu erforschen. Sie wurde der gesamten Kirche vorgelegt durch den Heiligen Stuhl, und sie muß mit dem gebührenden „obsequium“, dem gebührenden Respekt angenommen werden; aber wir haben – bis jetzt – kein volles Verständnis ihres Platzes in unserer Tradition. Sie bedeutet eine neue Entwicklung und verlangt eine wohlüberlegte Antwort des Episkopats und der Gemeinschaft der Theologen.

Wir müssen ebenso sorgfältig auf die ökumenischen Konsequenzen der Kategorie „endgültige Lehre“ achten. Entfalten wir hier wirklich eine Tradition, die wir gemeinsam mit den Ostkirchen festhalten, oder riskieren wir, ein neues Hindernis für die Wiedervereinigung der Schwesternkirchen zu errichten, die alle der einen gemeinsamen Tradition treu sein wollen?

Die „Zeichen der Zeit“

Kardinal Ratzinger schreibt: „Unsachlich finde ich es, daß P. Örsy einen Gegenstand zum Vaticanum II konstruiert: Das Konzil habe keine Drohungen und Strafen verfügt, ... während nun die erste Reform des derzeitigen CIC genau dies tue: Drohungen und Strafen ausspreche.“ Daraus schließt der Kardinal (oder insinuiert), ich sei gegen das Strafrecht in der Kirche, und um seinen Standpunkt zu betonen, nennt er den „Fall von Priestern, die der Pädophilie schuldig geworden sind“. Meine Stellungnahme war aber in Wahrheit ganz anders. Ich habe nie die Frage gestellt, ob die Kirche ein Strafrecht haben solle, und noch weniger habe

ich auch im entfertesten angedeutet, daß Priester, die der Pädophilie schuldig sind, nicht bestraft werden sollten. Ich schrieb vielmehr:

„In einer späteren Epoche werden Kirchengeschichtler wohl hervorheben, wie sehr sich die ‚Zeichen der Zeit‘ von den Jahren des Zweiten Vatikanischen Konzils bis zum Ende dieses Jahrhunderts verändert haben. Die Konzilsväter wollten in ihren Dokumenten keine Drohungen oder Strafen; sie vertrauten darauf, daß der Glaube durch seine eigene Schönheit und Überzeugungskraft die Menschen anzieht. Heute aber enthält die erste Reform des derzeitigen CIC genau dieses, nämlich Drohungen und Strafen.“

Ich sprach von einer Änderung in den „Zeichen der Zeit“. Um zu zeigen, daß eine solche Änderung stattgefunden hat, hier zwei Texte, die diesen Unterschied dokumentieren.

Der erste ist ein Zitat aus der Ansprache Papst Johannes' XXIII. an die Konzilsväter bei der Eröffnung des Zweiten Vatikanums am 22. Oktober 1962:

„Die Kirche hat den Irrtümern immer widersprochen. Oft hat sie sie mit größter Schärfe verurteilt. Heute hingegen macht die Braut Christi lieber vom Heilmittel der Barmherzigkeit als von der Strenge Gebrauch. Sie möchte den Nöten der gegenwärtigen Welt dadurch entgegenkommen, daß sie die Gültigkeit ihrer Lehre aufweist und nicht so sehr Verdammungen ausspricht...“

Angesichts dieser Lage erhebt die katholische Kirche in diesem ökumenischen Konzil die Leuchte der Wahrheit. Sie will sich dabei als liebende, gütige und geduldige Mutter aller erweisen, voller Erbarmen und Güte gegen die Söhne, die von ihr getrennt sind...

Sie öffnet die Quelle ihrer lebenspendenden Lehre, die die Menschen mit dem Licht Christi erleuchtet und sie verstehen lehrt, was sie in Wahrheit sind, ihre erhabene Würde und das Ziel ihres Lebens. Schließlich verbreitet sie durch ihre Söhne überallhin die Fülle der christlichen Liebe, denn nichts ist besser imstande, Zwietracht zu beseitigen, und nichts vermag wirksamer die Eintracht, den gerechten Frieden und die brüderliche Einheit aller zu fördern.“

Das zweite Zitat sind die ersten Sätze des Motu proprio „Ad tuendam fidem“:

„Um den Glauben der katholischen Kirche gegen die Irrtümer zu verteidigen, die von seiten einiger Gläubigen laut werden, insbesondere solcher, die sich ernsthaft mit den Disziplinen der heiligen Theologie beschäftigen, schien es uns, da es unsere vordringliche Aufgabe ist, die Brüder im Glauben zu stärken (vgl. Lk 22, 32), absolut notwendig zu sein, daß in die geltenden Texte des Kodex des Kirchenrechts und des Kodex des Orientalischen Kirchenrechts Normen eingefügt werden, durch die ausdrücklich die Pflicht auferlegt wird, die vom Lehramt der Kirche in definitiver Weise dargelegten Wahrheiten zu beachten, und die auch die kirchenrechtlichen Sanktionen auf diesem Gebiet erwähnen.“

Zur Notwendigkeit des Strafrechts in der Kirche: In all meinen Schriften und Vorlesungen über 40 Jahre hindurch habe ich nicht ein einziges Mal gesagt, daß die Kirche kein Strafrecht haben solle. In diesem Zusammenhang zitiert der Kardinal Paulus; dies tat ich auch in dem Kapitel meines Buchs „Theologie und Kirchenrecht“, in dem ich die Theorie Rudolph Sohms kritisierte: „Paulus zögerte nicht, den Korinthern Weisungen zu geben, und tat dies außerordentlich eindringlich.“⁷

Was die Exkommunikation betrifft, habe ich durchgehend folgende Position vertreten: 1. Die automatisch eintretende Exkommunikation („latae sententiae“)

sollte in einem modernen Kirchenrecht keinen Platz finden, weil sie ein Anachronismus ist; sie zwingt jemand, in seinem eigenen Fall Angeklagter und Richter zu sein, und einzelne sowie Gruppen können verurteilt werden, ohne vorher Gehör zu finden. Ein solches Vorgehen ist schwerlich in Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift und verletzt die heutige Sensibilität für Menschenrechte.

2. In unserer Zeit ist eine Exkommunikation in Sachen der Lehre kein wirk-sames Mittel, um einen Irrenden in den „Gehorsam des Glaubens“ zurückzuführen. Der heilige Petrus Canisius, der eine breite Erfahrung hatte im Umgang mit Menschen, die sich gegen den Glauben der Kirche auflehnten, bat seine Oberen wiederholt, alles in ihrer Macht Stehende zu tun, um die römischen Autoritäten zu überzeugen, daß sie gegen die Reformatoren nicht die Waffe der Exkommuni-kation gebrauchten; sie würde nur einen Bruch vollenden, der vielleicht geheilt werden könnte, Sein bekannter Biograph James Brodrick schreibt:

„Die Bulle ‚In Coena Domini‘ (von Pius IV.), die ihren Namen darauf zurückführte, daß sie an jedem Gründonnerstag aufs neue verkündet wurde und die ihm (Petrus Canisius) im April 1564 zukam, stimmte ihn ernst, da sie nichts als Drohungen und Verbote enthielt. ‚Wollte Gott‘, schrieb er, ‚daß wir Mittel finden könnten, um sowohl den Hirten als dem Volk in der gegenwärtigen großen Verderbnis zu helfen, besonders da die Exkommunikationen allzu sehr überhandnehmen... Niemand läßt es sich angelegen sein, den unglücklichen Hirten, die für die Religion, die ihnen teuer ist, noch arbeiten und sich abmühen, etwas Trost und Hilfe zu bieten. Das ist eine alte Klage...‘ Man solle daher „den Deut-schen in bezug auf die kirchlichen Zensuren eine freundlichere Behandlung, und den Pfarrern, die den Wunsch und die Befähigung haben, der katholischen Sache zu dienen, in Rom größere Rücksicht-nahme zusichern“.⁸

Die Reform des Codex Iuris Canonici

Der Kardinal schreibt, daß es „P. Örsy als eine Neuigkeit hinstellt, daß Codexre-formen möglich sind“. In Wirklichkeit habe ich keineswegs die *Möglichkeit* von Codexreformen diskutiert. Alle Theologen und Kirchenrechtler wissen, daß diese Möglichkeit existiert. Ich wies darauf hin, daß hier der erste Schritt eines Reform-prozesses gemacht wurde. Rechtshistoriker wissen sehr wohl, daß jeder Gesetz-geber sich sträubt, den ersten Schritt zu tun, der die ursprüngliche Einheit eines Codex bricht; er könnte ja als Zeichen der Unbeständigkeit verstanden werden. Hier gilt der alte Spruch: „Mutatio legis odiosa est“ – „Eine Änderung des Geset-zes ist verhaßt“. Aus diesem Grund hat die erste Änderung symbolische Bedeu-tung. Sie zeigt, daß der Gesetzgeber willens und bereit ist, die notwendigen Re-formen anzugehen. In diesem Sinn schrieb ich, daß „die Einfügung neuer Nor-men eine positive Dimension“ hat – selbst wenn es eine Strafandrohung ist.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat auf zahllose Quellen der Lebenskraft in der Kirche hingewiesen, wie die Gnadengaben und Charismen der Laien, die kol-legiale Vollmacht des Episkopats, die einzigartige Bedeutung der Ortskirchen

oder der Kirchen in einem gemeinsamen Kulturraum, die besonderen Gaben des Geistes an die nichtkatholischen christlichen Kirchen und Gemeinschaften. Wir brauchen neue Strukturen, um diese Kräfte wirksam werden zu lassen; es dürfte jetzt leichter sein, sie in den Codex einzufügen. Es ist ein Grund zur Freude, daß der Prozeß der Anpassung unserer Gesetze an die neuen theologischen Einsichten begonnen hat.

Das Glaubensbekenntnis

Kardinal Ratzinger teilt nicht meine Meinung, daß man den alten und geheiligten Namen „Symbolum fidei“, „Glaubensbekenntnis“ ausschließlich für Glaubenssätze verwenden sollte. Ich habe das Problem des neuen Glaubensbekenntnisses in einem ökumenischen Kontext aufgeworfen, speziell in Beziehung zu unserer Verpflichtung, die Einheit der christlichen Kirchen zu fördern. Ich fragte, „ob die Auferlegung eines neuen Glaubensbekenntnisses in der römisch-katholischen Kirche dem Anliegen der Einheit dient“. Ich wies auf die Befürchtung der Ökumeniker der anderen christlichen Kirchen hin, die römisch-katholische Kirche könnte die Absicht haben, das neue Glaubensbekenntnis zu einer Bedingung der Wiedervereinigung zu machen.

Das Grundproblem des neuen Bekenntnisses liegt darin, daß es Glaubenssätze umfaßt und gleichzeitig Inhalte, die nicht zum Glauben gehören; es hat keinen organisch einheitlichen Inhalt. Aus diesem Grund entspricht es nicht der Tradition. Dennoch wird der ganze Komplex Glaubensbekenntnis genannt. Traditionell war es immer das Ziel eines *Symbolum fidei*, die Glaubenssätze von jeder anderen Erkenntnis zu trennen, nicht aber, verschiedene Erkenntnisebenen zu umfassen und voneinander zu unterscheiden.

Die protestantischen Bekenntnisse, auf die sich der Kardinal beruft, um zu zeigen, daß es durchaus Präzedenzfälle einer solchen unüblichen Struktur in einem Glaubensbekenntniss gebe, sind keine geeigneten Beispiele. Sie wurden nicht in Gemeinschaft mit dem gesamten Episkopat (einschließlich des Stuhls Petri) formuliert und sie sollten nie die Gläubigen auf dieselbe Weise verpflichten wie die alten Symbola. Sie wurden von den Reformatoren nicht als „*Norma normans*“, als bindende Norm, betrachtet, sondern als „*Norma normata*“, als Norm unter einer anderen Norm, in diesem Fall unter der Norm des persönlichen Gewissensurteils und des Prinzips „*Scriptura sola*“, „Allein die Schrift“.

Natürlich wurden im Westen neue Glaubensbekenntnisse formuliert; aber, soweit ich das feststellen kann, konzentrierten sich sämtliche auf Glaubenssätze – soweit sie beim jeweiligen Stand der Lehrentwicklung bekannt waren. Diese alle hatten gewissermaßen eine begrenzte Lebenszeit. Jetzt ist aber die Rede von einem Zusatz zum Nizäno-Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis, das ein

lebendiges Band zwischen den getrennten christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften ist.

Können wir jemals die Bitterkeit vergessen, die die Einfügung des „Filioque“ in das Credo bei den orthodoxen Kirchen hervorrief, eine Bitterkeit, die sich jetzt schon mehr als ein Jahrtausend hinzieht, und die durch die Gnade Gottes in unseren Tagen langsam beigelegt wird? Ist dies die Zeit, einem geheiligten Text neue Paragraphen zuzufügen und die ganze neue Formel Symbolum fidei zu nennen? Wenn uns eines Tages Gott in seiner Güte an die Schwelle der Einheit führt, werden wir dann darauf bestehen, daß die Patriarchen, Metropoliten und Bischöfe unser neues Glaubensbekenntnis sprechen müssen? Wie paßt das alles zum Geist der Enzyklika „Ut unum sint“? Das ökumenische Anliegen bleibt.

Der Kommentar

Theologen und Kirchenrechtler in der ganzen Welt werden dem Kardinal dankbar sein für die Klärung der theologischen Autorität des Kommentars. Obwohl ihn der Papst und die Kongregation „gebilligt“ haben, haben sie entschieden, ihn nicht formell zu approbieren und ihn nicht als offizielles Dokument des Heiligen Stuhls zu veröffentlichen. Wie dem auch sein mag, es ist ein wichtiges Dokument. Ich kenne kein anderes, in dem die gesamte Theologie der Kategorie der „endgültigen Lehre“ so eingehend dargelegt ist. Kein Theologe sollte es auf die leichte Schulter nehmen, aber kein Theologe sollte ihm endgültige Autorität verleihen. Eine Analogie kommt mir in den Sinn: Das Gewicht des Kommentars könnte dem der Entwürfe zum Zweiten Vatikanischen Konzil gleichen: Sie wurden von der zentralen Vorbereitungskommission und vom Papst selbst „gebilligt“ und wurden damit für wert erachtet, dem Urteil des Konzils unterbreitet zu werden. Wie wir wissen, hat das Konzil sie radikal verändert.

Wir befinden uns hier wohl in einer ähnlichen Situation. Wir haben ein Dokument, das in den Ämtern des Heiligen Stuhls erarbeitet wurde und dessen Inhalt von großer Bedeutung für die ganze Kirche ist. Es braucht nun die Prüfung durch den gesamten Episkopat, die Diskussion der Gemeinschaft der Theologen, die Erprobung seines Gewichts durch den „sensus fidelium“.

Im Mittelpunkt dieser Prüfung wird zweifellos die Kategorie der „endgültigen Lehre“ stehen. Sie wird in offiziellen Dokumenten des Heiligen Stuhls vorgetragen; sie muß daher respektiert werden. Von der Gemeinschaft der Theologen ist sie schwer zu verstehen; sie muß daher verständlich gemacht werden. Nach Kardinal Ratzinger kommt in dieser Kategorie die Wahrheit zum Ausdruck, die durch den Beistand gewährleistet ist, den der Heilige Geist dem Lehramt schenkt; der Dogmatiker Peter Hünermann sieht darin „eine gravierende Simplifizierung“;

und er lenkt die Aufmerksamkeit auf die „kreatürlichen Sachverhalte“ der Aussagen, die zu dieser Kategorie gezählt werden⁹.

Es ist nicht zu verwundern, daß eine so bedeutsame Entwicklung eine breite Kontroverse auslöst. Wir bemühen uns um das Verständnis des Handelns der Kirche Gottes, die, wie Paulus sagt, ein großes Geheimnis ist. Der Geist Gottes ist nicht weniger mit uns in kreativen Dialogen als in endgültigen Entscheidungen; die Suche nach der Wahrheit ist nicht weniger heilig als die Wahrheit selbst.

Ergebnis

Ich möchte Kardinal Ratzinger nochmals danken für die Gelegenheit dieses Austauschs. Es werden sicher Differenzen bleiben, aber diese bewegen sich innerhalb der Grenzen des Glaubens. Kardinal Newmans „Essay on the Development of Christian Doctrine“ kann uns helfen, solche Differenzen zu verstehen, mit ihnen umzugehen und sie auch zu respektieren. In seinem gesamten „Essay“ legt er großes Gewicht darauf, daß die „christliche Idee“ so reich ist und so viele Facetten hat, daß keine menschliche Person, so heilig und gelehrt sie auch sein mag, alle Aspekte erfassen und ausdrücken kann. Nach Newmans Meinung konnte das nicht einmal einer der Apostel. Wir alle haben an diesem Reichtum teil. „Das Christentum ist dogmatisch, erbauend und praktisch, alles zugleich; es ist esoterisch und auch exoterisch; es ist mild und auch streng; es ist licht und auch dunkel; es ist Liebe und auch Furcht.“ Wenn unser Verstand sich mit einer so unermesslichen Gabe abmüht, werden „immer neue Lichter auf die ursprünglichen Aussagen der vorgebrachten Lehre geworfen; Urteile und Aspekte werden sich häufen“, bis das „vollkommene Bild“ auftaucht, „gesehen in einer Kombination mannigfaltiger Aspekte mit den Anregungen und Verbesserungen durch viele Geister und der Klärung durch viele Erfahrungen“.¹⁰ Das ist der einzige Weg für den Glauben, Verstehen zu suchen und zu finden.

ANMERKUNGEN

¹ S. L. Örsy, Von der Autorität kirchlicher Dokumente. Eine Fallstudie zum Apostolischen Schreiben „Ad tuendam fidem“, in dieser Zs. 216 (1998) 735-740; J. Ratzinger, Stellungnahme, in dieser Zs. 217 (1999) 169-171.

² In: HerKorr 52 (1998) 456.

³ B. Sesboüé, A propos du „Motu proprio“ de Jean-Paul II Ad tuendam fidem, in: Etudes 389 (1998) 357, 359.

⁴ G. Philips, L'Eglise et son mystère, Bd. 1 (Paris 1967) 327f. (Hervorhebung von mir.)

⁵ Z. B. ebd. 317 ff.

⁶ Ebd. (A. 2) 359.

⁷ L. Örsy, Theology and Canon Law: New Horizons for Legislation and Interpretation (Collegeville 1992) 183.

⁸ J. Brodrick, Petrus Canisius, Bd. 2 (Wien 1950) 279.

⁹ A. a. O. (A. 2) 458 f.

¹⁰ J. H. Newman, Über die Entwicklung der Glaubenslehre, in: Ausgew. Werke, Bd. 8 (Mainz 1969) 37 f.