

Mariologie einbezieht und auch kurz auf Künigs jüngstes großes Werk „Existiert Gott?“ eingeht, vereinfacht seine Position in den entsprechenden Punkten auf eine mehr als problematische Weise, wirft ihm vor, „systematisch“ die Lehre der Kirche anzugreifen, und behauptet vergröbernd: „Folglich ist Hans Küng von der vollständigen Wahrheit des katholischen Glaubens und nicht nur in bezug auf die eine oder andere Wahrheit desselben Glaubens abgewichen, da sein ganzes theologisches Denken davon betroffen ist.“ Demgegenüber bemüht sich die Erklärung der deutschen Bischöfe um eine differenzierende Erörterung sowohl der Sach- wie der Verfahrensfragen, erkennt die pastorale Zielsetzung von Künigs Arbeit an und nimmt keine pauschale Ablehnung seiner Theologie vor.

Auf jeweils ihre Weise zeigen aber beide Texte ein gewisses *Dilemma* der jetzt getroffenen Entscheidung im Fall Küng: Die römische Erklärung kann schon deswegen nicht als hilfreich und als in der theologischen Sachargumentation hinreichend bezeichnet werden, weil sie in den Aussagen zu Dogma, Lehramt und Theologie durch ihre Einseitigkeit hinter einen breiten theologischen Grundkonsens seit dem Zweiten Vatikanum und eigentlich auch hinter das Konzil selber zurückfällt.

Die bischöfliche Erklärung versucht, den Begriff der Unfehlbarkeit in sachlicher Auseinandersetzung mit Küng positiv zu entfalten und die Defizite seiner Christologie nochmals deutlich zu machen. Besonders auffallend ist dabei, daß der Text sowohl Künigs Auffassung in Sachen Unfehlbarkeit wie Christologie als auch im Widerspruch zur Lehre nichtkatholischer Kirchen stehend aufweisen will. Außerdem wird der Freiraum der Theologie nachdrücklich herausgestellt.

Gerade wenn man Ton und Argumentationsweise dieser Erklärung begrüßt, drängen sich im Blick auf die Entscheidung im Fall Küng von der Sache her einige Fragen auf. Drei davon seien angeführt: Wenn gegenüber Künigs Aussage zur Person Jesu Christi schließlich nur eingewandt wird, sie „genüge“ nicht, es fehle an „Deutlichkeit“, ist dann wirklich ein Dissens gegeben, der zum Ent-

zug der Lehrerlaubnis führen muß? Wird nicht in der Frage der Unfehlbarkeit das in mancher Hinsicht unbestritten problematische und ergänzungsbedürftige Dogma von 1870 trotz aller Bemühung um eine grundsätzliche Argumentation doch zu sehr überhöht? *Walter Kasper* hat kürzlich festgestellt: „Es wäre deshalb fatal, wollte man mit der Zurückweisung einiger Thesen von Hans Küng auch schon seine Anfragen als erledigt ansehen oder gar tabuisieren. Im Gegenteil, es gilt die Fragen, die erstellt, umfassender, tiefer und umsichtiger aufzugreifen, als es ihm selbst bisher möglich war“ (Rheinischer Merkur/Christ und Welt, 4. 1. 1980). Wenn schon so deutlich an den Geist gegenseitigen Verstehens zwischen Theologie und Lehramt appelliert wird, hätte man dann nicht auch im Fall Küng nochmals den Versuch einer anderen Konfliktbewältigung machen können? Die immer wieder bemühte „Verwirrung“ der Gläubigen durch Küng hätte sich noch länger ertragen lassen.

Soviel ist unbestritten: Der Fall Küng ist, wie die Erklärung der Bischöfe formuliert, ein „konkreter Ausnahmefall“. Aber gerade Ausnahmen sind oft besonders lehrreich. Das gilt wohl hier vor allem auch deshalb, weil dieser Fall sich gleichzeitig auf verschiedenen Ebenen abspielte. Nicht nur Theologie und Lehramt (und zwar sowohl das ortskirchliche wie das universale) waren betroffen, sondern auch die kirchliche und nichtkirchliche Öffentlichkeit, nicht zuletzt die nichtkatholischen Kirchen. Die unzähligen Reaktionen haben das ganze Spektrum der Beteiligten sichtbar werden lassen. Darüber hinaus hat gerade dieser Ausnahmefall dazu beigetragen, Fragen und Probleme aufzuwerfen, die sich nicht durch disziplinarische Maßnahmen aus der Welt schaffen lassen. Einmal ist sichtbar geworden, wieviel im Verhältnis von Lehramt und Theologie noch zu klären bleibt. Zum anderen bleibt die Frage gestellt, ob eine Theologie, die das Christliche in eine breitere Öffentlichkeit hineinvermittelt, aber dabei Defizite gegenüber der kirchlichen Lehrtradition in Kauf nimmt, von der Kirche nicht doch mehr Toleranz und Sensibilität verlangt.

Ulrich Rub

Die philosophisch-theologische Problematik

Es geht im folgenden nicht um Abwägung von Schuld oder Ungeschick auf der einen oder anderen Seite der Auseinandersetzung um Hans Küng, vielmehr um einen sachlichen Gesichtspunkt.

Ein großer Teil der Schwierigkeiten und der Mißverständnisse rührten – wie mir scheint – daher, daß sowohl bei Hans Küng wie bei den meisten seiner kirchlichen oder außerkirchlichen Gegner ein nicht genügend geklärt eindimensionaler Wahrheitsbegriff vorherrschend ist. Dieser ist üblich, und es ist also kein Wunder, daß sowohl die Aussagen von Küng sowie Künigs Interpretationen von Lehren der Kirche oder der Bibel wie die Beurteilungen großenteils sehr kritischer Art von seiten kirchlicher Stellen alle auf einer Ebene zu liegen scheinen.

Dies dürfte aber eine sachlich nicht ganz zulässige Vereinfachung sein. Was wir *Wahrheit* nennen, ist eine Größe, die keineswegs eindeutig festliegt. Wir haben zwar allen Grund, zu denken, es gäbe im Grunde und ursprünglich nur eine Wahrheit, die alles umfaßt. Sobald diese eine Wahrheit aber in bestimmten Hinsichten in Gedanken, Begriffe, Aussagesätze und Worte gefaßt wird, wenn sie also Sprache wird, dann tritt sie in eine Mehrheit von Möglichkeiten auseinander, und es entsteht das Problem von „Wahrheit und Geschichtlichkeit“. (Ich habe dieses Problem in meiner Abhandlung „Ein Vorschlag zur Methode der Theologie heute“ behandelt. Vgl. meinen Sammelband „Auf der Spur des Ewigen“, Freiburg – Basel – Wien 1965, S. 410–426.)

Die Wahrheit erscheint immer in je besonderer geschichtlicher Gestalt

Daß dieses Problem für uns deutlich geworden ist, ist selber ein geistesgeschichtliches Ereignis ersten Ranges. Nach dem Abklingen der großartigen Entwürfe von Hegel und von Schelling zum Verständnis der Geschichte haben um die Jahrhundertwende so bedeutende Denker wie Wilhelm Dilthey, Ernst Troeltsch und andere darauf aufmerksam machen können, daß die Geschichte ja immer wieder eigentümliche Verständnishorizonte ausbildet, in denen das, was Wahrheit genannt wird, eine je besondere Gestalt annimmt (vgl. hierzu vor allem P. Hünermann, „Der Durchbruch des geschichtlichen Denkens im 19. Jahrhundert“, Freiburg – Basel – Wien 1967). Die Folge dieser geschichtlichen Gestalten ist, wie diese Arbeiten zeigen konnten, nicht aus einem übergreifenden Prinzip ableitbar, wie Hegel dachte, sondern sie ist eminent geschichtlich, d. h., es handelt sich um je einmalige Gestalten der Wahrheit in ihrer gedanklichen und sprachlichen Fassung. Und Martin Heidegger hat diesen Gedanken auf seine Weise radikalisiert.

Die Folge dieses Gedankens ist diese: Die verschiedenen Verständnishorizonte geschichtlicher Art, innerhalb deren Glaube jeweils gefaßt wurde, und dies von Anfang an und in einer geschichtlich schicksalhaften Folge bis heute, liegen untereinander und einander gegenüber keineswegs auf einer Ebene. Es ist vielmehr so, daß, was man auf *einem* geschichtlichen Verständnishorizont sagen kann, vielleicht sagen muß, wird auf einem anderen geschichtlichen Verständnishorizont undeutlich und wird oft in seinem Sinn verschoben. Dazu muß bedacht werden, daß die Wahrheit, insofern sie in der Sprache sich faßt, die Wahrheit als Sprache also, immer und von ihrem Anfang her zugleich ihre *Wirkungsgeschichte* ist. Ein Satz, der gesagt oder geschrieben wird, ist von Anfang an dazu da, gehört oder gelesen und darin verstanden zu werden. Es lebt also dieser Übergang oder diese Wirkung, und ohne sie wäre das Wort kein Wort und der Satz kein Satz. Und schon in dieser ersten Bewegung gibt es Verschiebungen der Verständnisse, und dies in der Regel im Rahmen eines geschichtlich-gesellschaftlich herrschenden Verständnishorizonts.

Über den so sich bildenden Differenzierungen gibt es aber einen die geschichtlichen Horizonte übergreifenden Horizont der Vernunft. Dieser macht es möglich, daß Menschen sich bisweilen von der absoluten Bindung an den eigenen Horizont ablösen und in einem Übersetzungsvorgang einen epochal anderen Horizont von dessen inneren Anlässen und Ansätzen her verstehen lernen. Dann wird eine Übersetzung möglich. Sie ist keineswegs auf bloß rationale Weise durchzuführen, denn eine solche Weise würde ja wiederum einen ganz bestimmten Verständnishorizont der Überlegung zugrunde legen. Sie ist vielmehr nur mit einem hermeneutischen Verfahren möglich, das, wenn wir mit Pascal reden dürfen, eher zu den „Gründen des Herzens“ gehört als zu den Gründen der

rationellen Vernunft. Dies gehört zum Wesen der geschichtlichen Begegnung und zur Voraussetzung einer wirklich geschichtlichen Hermeneutik.

Inzwischen hat sich aber gezeigt, daß auch innerhalb eines einzigen geschichtlichen Verständnishorizontes die Erscheinungen der Wahrheit und damit die Ebenen der Sprache, in denen sich die Wahrheit ausdrückt, keineswegs überall auf der selben Ebene liegen. Und auch hier ist es so, daß, was in einer Sprache möglich ist, in einer anderen Sprache undeutlich, fraglich oder gar sinnlos wird, bei Beibehaltung desselben Wortlautes.

Ein gutes Beispiel geschichtlicher Art dafür sind die Mißverständnisse, die seinerzeit am Beginn des 14. Jahrhunderts um eine Reihe von Thesen des Meisters Eckhart entstanden sind. Ich glaube, gezeigt zu haben, daß diese Schwierigkeiten aus einer Verschiedenheit der Sprachebenen mit einer gewissen geschichtlichen Notwendigkeit resultierten (vgl. mein Buch „Meister Eckhart, Gedanken zu seinen Gedanken“, Freiburg – Basel – Wien 1979, S. 249–261).

Diese Differenz läßt sich vorzüglich darstellen mit Hilfe des Denkmodells der Sprachspiele, wie sie Ludwig Wittgenstein in seinem Spätwerk, den „Philosophischen Untersuchungen“, entwickelt hat. Gerade dort wird die These entwickelt und sorgfältig begründet, daß dieselben Worte innerhalb verschiedener Sprachspiele eine ganz verschiedene Bedeutung haben können und daß es möglich ist, daß, was bei dem einen Sprachspiel sinnvoll, ja notwendig ist, im anderen Sprachspiel, trotz der selben Worte, einen Unsinn ergibt.

Auf diese Weise entsteht also ein mehrschichtiger und geschichtlich reich differenzierter Wahrheitsbegriff, und es muß also bei jeder Aussage und auch bei jeder Aussage über eine andere Aussage, wie sie die Theologie ja regelmäßig macht, genau zugesehen werden, von welcher geschichtlichen Ebene aus und innerhalb eines wie strukturierten Sprachspiels gesprochen wird. Nur dann läßt sich mit genügender Klarheit sagen, ob es sich um sinnvolle Sätze oder um sinnlose Sätze handelt.

Dieser philosophisch weitgehend, wenn auch noch lange nicht genügend geklärte Sachverhalt ist m. E. von Hans Küng meistens übersehen worden. Er ist aber auch von seinen Gegnern kaum beachtet worden. Und so dürften die meisten Mißverständnisse erklärbar sein, die hier aufgetreten sind.

Dazu muß unter heutigen Bedingungen ein Weiteres beachtet werden, was in dieser Auseinandersetzung auch zu wenig beachtet worden ist, nämlich daß speziell religiöse Äußerungen und Worte, wie z. B. kirchenamtliche Bestimmungen, sich tief in das einzuwurzeln pflegen, was man nach C. G. Jung das *kollektive Unbewusste* nennen kann. Und darum sind solche Bestimmungen, auch wenn sie revisionsbedürftig sein mögen, nicht durch bloß rationale Überlegungen aus der Welt zu schaffen oder durch bloßen Appell an den eindimensional verstandenen Gesichtspunkt: Wahrheit oder nicht Wahrheit. Denn die Einwurzelung solcher Worte ins kollektive Bewußtsein liegt tiefer als derartige Erörterungen.

Der Spielraum des Lebens ist breiter als die Dogmen

Konkret heißt dies in bezug auf die Bedeutung der kirchenamtlich festgelegten Dogmen für das Leben unserer Kirche: Die Dogmen können verglichen werden mit den Leitlinien und ihrer Bedeutung für den Straßenverkehr. Die Leitlinien sind notwendig, damit der Verkehr in der richtigen Richtung verläuft. Aber natürlich fährt man nicht nur auf den Leitlinien. Sonst könnte man überhaupt nicht mehr fahren. Der Spielraum des Lebens des Verkehrs muß breiter sein als eben diese Linien.

Ähnlich ist es mit den Dogmen der Kirche. Man braucht Leit- und Richtlinien. Aber der Spielraum des tatsächlichen Lebens, des Glaubens, des Gebetes, des Gottesdienstes in der Kirche ist breiter als diese Leitlinien. Aber er richtet sich nach ihnen.

Außerdem erwachsen alle Dogmen aus einem bestimmten geschichtlich geprägten Verständnishorizont und aus den Fragen, die im Rahmen dieses Verständnishorizontes erwachsen sind, was den Glauben und seine Ausrichtung angeht. Auf diese geben die Dogmen Antwort, und nach dieser Antwort richtet sich das Leben in der Kirche. Man kann also sagen: Im Rahmen des hier zugrunde liegenden Seinsverständnisses und im Rahmen der aus ihm erwachsenden Fragen sind die Dogmen verpflichtend für das Leben und die Entfaltung des Glaubens der Kirche.

Aber sie sagen natürlich nie alles, was man über den von ihnen berührten Gegenstand des Glaubens sagen kann. Sie geben vielmehr eine *bestimmte* Antwort auf *bestimmte* Fragen, die wiederum von einer bestimmten geschichtlichen Situation und dem es bestimmenden Seinsverständnis geprägt sind.

Darum sind die Dogmen relativ in bezug auf dieses Seinsverständnis und die darin herrschenden Fragen. Sie sind auch relativ hinsichtlich des Gesichtspunktes und damit auch hinsichtlich der Begrifflichkeit und der Sprache, die sie anwenden. Aber sie sind *nicht relativ* hinsichtlich der *Sache*, die sie sagen.

Aus diesem Grunde werden Dogmen niemals zurückgenommen. Aber sie bedürfen nicht selten der Ergänzung und der Integration. Und es kommt auch vor, daß die Fragestellungen, auf die sie zu antworten suchen, an Aktualität verlieren. Dann werden die Dogmen zwar nicht falsch, aber ihr tatsächlicher Gebrauchswert im tatsächlichen Leben der Kirche sinkt ab. Dafür braucht man dann aber wieder andere Leitlinien. Die alten werden durch sie nicht widerlegt, aber sie werden nicht mehr so intensiv gebraucht.

Dies zeigt sich z. B. in der *Christologie*. Sie ist bis heute geprägt von den großen spätantiken Konzilien von Nikaia bis Chalkedon. In diesen Konzilien herrscht der Form nach die Sprache der spätgriechischen Metaphysik. Mit ihren Begriffen und in bezug auf die Fragen, die wir von ihr her an die Botschaft des Evangeliums stellen, wurde hier die Fassung des Geheimnisses Jesu in Leitlinien zusammengefaßt, die von außerordentlicher geschichtlicher

Wichtigkeit wurden für die ganze Epoche der Herrschaft dieser Art des Denkens.

Allerdings hat sich in unserer Zeit gezeigt, daß diese Weise und Weisung des Glaubens in eine gewisse Spannung kam mit dem biblischen Text, in dem die Worte von der metaphysischen hypostatischen Union und ähnliche Worte ja nicht vorkommen. Und wenn man die Bibel, wie es heute unerlässlich ist, mit modernen, an der kritischen Exegese, an der Formgeschichte und an ähnlichen geschulten Methoden genauer liest, dann erkennt man leicht, daß es schwierig ist, die Aussagen der Bibel mit den Aussagen der spätkonstantinischen Konzilien in eine klare Übereinstimmung zu bringen. Diese Schwierigkeit haben auch so bedeutende Theologen wie *Edward Schillebeeckx* gespürt, und sie haben das Ihrige getan, um sie sachlich aufzuarbeiten. Daß hier ein echtes Problem liegt, hat auch Hans Küng gespürt, dies ist ihm zuzugeben. Aber es ist ihm nicht gelungen, diese Probleme auf eine sachgemäße Weise zu lösen, so, daß das Leben der Kirche Nutzen, aber keinen Schaden davon hat.

Wohl aber hat die Theologie allen Anlaß, sachlich an den Problemen zu arbeiten, die u. a. Hans Küng mit großen Vereinfachungen, aber mit großer Wirkungsbreite gekennzeichnet hat. Es muß behutsam vorgegangen werden mit solchen Dingen, damit die Kirche nicht verwirrt wird, und zwar nicht bloß die Amtskirche, sondern das ganze Kirchenvolk. Das hat mit den Gründen zu tun, die wir oben wenigstens angedeutet haben. Und es muß sachlich überlegt werden. Es ist erlaubt, darüber nachzudenken, ob die *einzigartige Einheit Jesu mit seinem Vater*, die sicher in der Bibel bezeugt ist, nicht auch noch mit anderen Begriffen zum Ausdruck gebracht werden könnte als denen von Nikaia oder Chalkedon; mit Begriffen, die vielleicht einerseits dem biblischen Text besser angemessen sein könnten, andererseits aber auch unserem modernen Seinsverständnis, das aus den hellenistischen Begriffsformen längst hinausgewachsen ist. Hans Küng war leider nicht in der Lage, dazu einen ernststen Beitrag zu leisten. Wohl aber gibt es da und dort Versuche, dieses Problem weiter aufzuklären (vgl. hierzu: *A. Grillmeier, H. Bacht* [Hrsg.], „Das Konzil von Chalkedon“, Würzburg 1951, II. 1953, III. 1958, und darin besonders in Bd. III. *K. Rahner*, „Chalkedon – Ende oder Anfang?“ [S. 3–49] und *B. Welte*, „Homousios hemin“ [S. 51–80]; *P. Hünermann*, „Gottes Sohn in der Zeit“, in: „Jesus, Ort der Erfahrung Gottes“, Freiburg–Basel–Wien 1976 [S. 210 bis 236]; *B. Welte*, „Jesus Christus und die Theologie“, in: *G. Picht* [Hrsg.], „Theologie, was ist das?“, Stuttgart 1977 [S. 323–339]). Sie müssen ernsthaft geprüft werden, aber als Versuche, hier weiterzukommen, sind sie jedenfalls wichtig.

Es gibt eine sinnvolle Korrektur von Dogmen

Analoge Überlegungen kann man zur Sache der *Mariologie* sagen. Auch hier sind Probleme zu lösen, vor allem

dann, wenn man die marianischen Dogmen der neueren Zeit und die mariologischen Prädikate und Feiern der älteren Zeit, die wir großenteils aus den östlichen Kirchen übernommen haben, sorgfältig vergleicht mit dem, was tatsächlich im biblischen Text steht. Aber auch hier muß sehr behutsam vorgegangen werden. Man darf nicht leichtsinnig den Glauben der Kirche verwirren und erschrecken. Aber man muß versuchen, aufzuklären, was eigentlich die Formgeschichte, auch und gerade die der Dogmen oder die der dogmenähnlichen Prädikate von Maria besagen wollen und in welchen Erfahrungskontext sie gehören. Auch Dogmen haben ihre Formgeschichte und gerade die marianischen.

Versteht man sie leichtsinniger- und oberflächlicher Weise von einem primitiven, aber modernen, sozusagen biologischen Verständnishorizont, dann entstehen allerdings Mißverständnisse und Torheiten daraus, und dagegen darf man begründete Einwände erheben. Aber nicht um diese Dogmen zu zerstören, sondern um ihnen den richtigen und ursprünglichen Sinn zu geben oder wieder zu finden. Sie gehören m. E. in eine rühmende Sprache. Diese hat ihre eigenen Gesetze. Die hier vielleicht notwendige Kritik muß konstruktiv, nicht aber destruktiv, jedenfalls nicht *nur* destruktiv sein. Auch hierzu gibt es Versuche, wenn sie auch noch lange nicht weit genug fortgeschritten sein mögen. Ich habe mir auch dazu einen Versuch erlaubt („Vom Sinn der Marienverehrung“, in: *Erbe und Auftrag*, Beuron 55. Jg. 1979, S. 407–413).

Mit dem *Dogma der Unfehlbarkeit* des ersten Vaticanums ist es ähnlich; nur daß dieses Dogma gegenüber allen anderen Dogmen die Eigentümlichkeit hat, sozusagen ein Meta-Dogma zu sein. Es sagt nichts über den eigentlichen Inhalt des Glaubensbekenntnisses, es sagt vielmehr etwas darüber, wie Glaubensrichtlinien zustande kommen können. Darum ist auch dieses Dogma besonders empfindlich im modernen Bewußtsein unserer katholischen Kirche. Und darum wird es auch leicht mißverstanden.

Natürlich wollte das Vaticanum I nicht definieren, der Papst, wenn er in dem genau umgrenzten Sinn des Konzils eine allgemein verpflichtende Richtlinie des Glaubens gibt, sei unfehlbar, was die *Sprache* oder die *Denkformen* angeht, die er gebraucht. Es geht nicht um Sprache und Denkformen. Es geht um eine Sache. Allerdings ist beides auch nicht zu trennen.

Und natürlich besagt dieses Dogma auch nicht, der Papst oder, von ihm abhängig, die Glaubenskongregation oder die Gesamtkirche sei in ihrem praktischen Verhalten im ganzen oder auch in ihrem einzelnen, auch den führenden Gliedern, unfehlbar. Das ist auch nie behauptet worden, auch im Vaticanum I nicht.

Allerdings hat die *Wirkungsgeschichte* des Dogmas in weiten Kreisen der Kirche die von ihm selbst gesetzten Grenzen oft weit überschritten, so daß viele guten Leute in der Kirche glauben, der Papst könne überhaupt keine Fehler und Dummheiten machen. Solche populären Überhebungen darf und soll man korrigieren.

Dieses Dogma drückt ein im christlichen Glauben be-

gründetes Vertrauen darauf aus, daß das Erbe des Evangeliums in der Gesamtkirche nicht im ganzen verlorengehen kann und daß es in der Kirche ein Amt gibt, das eine ausdrückliche Sorge dafür hat, das Amt der Gemeinschaft der Bischöfe und das Petrusamt. Das Vaticanum I und noch mehr das Vaticanum II haben klargemacht, daß das, was Unfehlbarkeit genannt wird, primär eine Eigenschaft der Gesamtkirche ist, und nur deswegen, weil der Inhaber des Petrusamtes für die Gesamtkirche Leitlinien geben kann, ist er auch in solchen Fällen, wo er dies wirklich und ausdrücklich tut, unfehlbar. Nicht aber in allen anderen Fällen. Schon der klassische große Dogmatiker im späten 19. Jahrhundert und ein Zeitgenosse des Vaticanums I, nämlich Matthias J. Scheeben, hat darauf hingewiesen, daß die Unfehlbarkeit des Petrusamtes darin gründet, daß der Gesamtheit der Glaubenden, also der Kirche, zugesagt ist, daß der Herr immer bei ihr bleiben wird (vgl. M. J. Scheeben, „Handbuch der katholischen Dogmatik“, Bd. I, Freiburg 1874, S. 227; ders. „Die Mysterien des Christentums“, Freiburg 1951, S. 452ff).

Wenn man dies alles bedenkt, dann kann man leicht erkennen, daß es eine *sinnvolle Korrektur* der Dogmen geben kann, insofern als alle Dogmen einschließlich des Unfehlbarkeitsdogmas zwar verbindliche Glaubensweisungen sind und auch bleiben, daß sie aber ihrer Form nach relativ sind hinsichtlich des jeweils herrschenden Verständnishorizontes und der jeweils aus diesem Horizont erwachsenen Fragen. Sie sind jeweils auf bestimmte Fragen, die aus einer bestimmten geschichtlichen Situation erwachsen, bezogen. Die Fragen können später andere sein, und der Verständnishorizont kann später ein anderer sein. Dadurch werden zwar die alten Dogmen nicht falsch, aber es kommt später an den Tag, daß sie manchmal einseitig sind, daß sie nicht alles und, besonders für die neu auftauchenden Fragen, nicht genug gesagt haben; und daß sie also in der *Aussageintention*, wie namentlich in der *Wirkungsgeschichte*, die aus der Aussage hervorgeht, zwar nicht falsch, aber in gewisser Hinsicht einseitig sein können. Infolgedessen können spätere Aussagen frühere Aussagen integrieren, sie können die Akzente anders setzen, sie können andere sprachliche und begriffliche Formen verwenden, ohne aber deswegen die älteren verbindlichen Aussagen als falsch zu erklären.

Das ist schon früher geschehen, und wer die *Dogmengeschichte* einigermaßen kennt, kann leicht Beispiele dafür nennen. Das auffälligste Beispiel dafür ist das, was auf dem Konzil von Chalkedon geschehen ist, und zwar im Hinblick auf das vorausgehende Konzil von Ephesus. Auf beiden Konzilien galt es, das Geheimnis Jesu und seiner Bedeutung für den Glauben, und d. h. seiner Einheit mit dem Vater, für griechisch-hellenistisches Denken verbindlich klarzumachen. In Ephesus hat man dafür eine Formulierung gewählt, die zwar richtig war und auch richtig bleibt, die aber in ihrer Wirkungsgeschichte die Versuchung bei sich hatte, der auch nicht wenige Christen erlegen sind, in einen Monophysitismus zu verfallen. Die Konzilsbeschlüsse waren gewiß nicht monophysitisch, aber sie ak-

zentuierten die Glaubensüberlieferung so, daß sie leicht einen Monophysitismus hervorbringen konnte. Darum hat man bezeichnenderweise in Chalkedon das ältere Konzil korrigiert, nicht dadurch freilich, daß man es als ungültig erklärte, vielmehr dadurch, daß man es ergänzte und dann eine Ausgewogenheit, natürlich immer noch im Rahmen der späthellenistischen Begrifflichkeit und ihrer Fragestellungen, herbeiführte, und dies durch die Zwei-Naturen-Lehre.

Etwas Analoges ist auch im Vaticanum II geschehen hinsichtlich einiger Bestimmungen des Vaticanum I. Das Vaticanum I wurde in keinem Punkt für ungültig erklärt. Wohl aber hat man nicht wenig hinzugefügt, und man hat auch die Akzente anders gesetzt. Dadurch bekam das alte Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes sozusagen einen anderen Stellenwert im Gesamtleben der Kirche. Dies hat sich auch darin ausgedrückt, daß seit längerer Zeit kein Gebrauch mehr von ihm gemacht worden ist.

Die Kirche darf nicht in fixierten Glaubensformen erstarren

Zusammenfassend also kann man sagen: Hans Küng hat einige Probleme, die für die Theologie herangewachsen sind, *richtig gesehen*. Dies jedenfalls muß ihm zugestanden werden. Daß er sie auch öffentlich sagt, ist an sich auch

nicht zu beanstanden; wohl aber dieses, daß er *nichts Ausreichendes getan hat*, um diese Probleme von den sachlichen Grundlagen her, die heute einigermaßen gegeben sind, wirklich aufzuarbeiten; und daß seine Kritik und seine Neufassung also nur Dinge wie die Unfehlbarkeit in Frage stellt, aber es unterläßt, gleichzeitig ein neues Verständnis und eine neue Lösung vorzuschlagen, die das Altüberlieferte und Bleibende integrieren könnte. Und so wirken seine Werke im ganzen zwar für viele Leser anziehend, und sie erreichen besonders viele Menschen, die die angedeuteten Schwierigkeiten stark empfinden. In diesem Bereich hat Küng zweifellos Verdienste. Aber andererseits wirken seine Werke für viele andere Christen auch destruktiv und schockierend. Aus diesem Schock entwickelte sich der so beklagenswerte Zusammenstoß mit dem Lehramt unserer Kirche. Daraus könnte leicht auch die Gefahr entstehen, daß man es auf der Gegenseite, d. h. vor allem auf der Seite des kirchlichen Lehramtes, unterläßt, die hier berührten Fragen wirklich zu sehen und das Mögliche zu tun, um sie sachlich aufzuarbeiten. Die Kirche sollte sich nicht durch solche Männer wie Hans Küng verführen lassen, nun ihrerseits sozusagen zu erstarren in fixierten Glaubensformen, vielmehr eher an deren Durchlässigkeit für moderne Verständnisbedingung geduldig und behutsam zu arbeiten, und dies in Verantwortung für die Sache des Evangeliums und in Verantwortung für das ganze Kirchenvolk in der heutigen Zeit.

Bernhard Welte

Kanzelwort und Erklärung der deutschen Bischöfe

Das Kanzelwort

Papst und Bischöfe hatten in der Auseinandersetzung mit Professor Hans Küng eine wichtige Entscheidung zu treffen. Diesem mußte der Auftrag entzogen werden, im Namen der Kirche Theologie zu lehren. Vielen Suchenden und Fragenden hat Professor Küng Zugänge zu religiösen Grundfragen erschlossen, bei vielen Gläubigen haben von ihm vorgebrachte Auffassungen aber auch Verwirrung gestiftet.

Wir deutschen Bischöfe sehen uns, in voller Einheit mit dem Papst, trotz langjähriger Klärungs- und Gesprächsversuche leider dazu gezwungen, festzustellen: Professor Küng vertritt in wichtigen Punkten des Glaubens Lehrmeinungen, die im Gegensatz zur verbindlichen Lehre der Kirche stehen. Solange dies der Fall ist, kann er nicht im Namen der Kirche theologischer Lehrer sein. Wir beurteilen nicht, was Professor Küng persönlich glaubt, sondern was er schreibt und vorträgt.

Vieles und Unterschiedliches wurde in den letzten Wochen zum Fall Küng geäußert. Ist es im Verfahren gegen ihn gerecht zugegangen? Handelt es sich bei den Streitpunkten nicht doch um Randprobleme? Geht die Kirche hinter das II. Vatikanische Konzil zurück? Wie steht es mit der Freiheit in der Kirche? Wir Bischöfe schulden den

Gläubigen und der Öffentlichkeit ein klärendes, helfendes Wort. Dieses kurze Kanzelwort kann freilich nur einige Punkte berühren. Näheres haben wir in einer ausführlichen Erklärung dargelegt.

1. Im Vordergrund der Auseinandersetzungen steht das Wort „unfehlbar“. Daß niemand in der Kirche, auch nicht der Papst, in all seinem Sprechen und Tun von Irrtum und Fehlern verschont bleibt, ist selbstverständlich. Davon handelt die Lehre von der Unfehlbarkeit in der Kirche nicht. Sie sagt vielmehr: Wenn der Papst als oberster Lehrer der Kirche oder ein allgemeines Konzil oder die Bischöfe in Einmütigkeit mit dem Papst etwas als von Gott geoffenbart feststellen und zu glauben vorlegen, dann bewahrt sie der Beistand des Heiligen Geistes vor einem Irrtum (vgl. LG 25). Das aber zieht Professor Küng in Zweifel. Dabei ist ihm selber deutlich, wie sehr die Frage nach der Unfehlbarkeit in der Kirche die Grundlagen von Glauben, Kirche und Theologie betrifft.

2. Wiederholt betont Professor Küng, er wolle die verbindliche Lehre der Kirche nicht bestreiten, sondern nur „Anfragen“ an sie richten. Es ist aber ein erheblicher Unterschied, ob man fragt, was eine Aussage bedeutet und wie sie zu begründen ist, oder ob man diese Aussage selbst