

²⁷ Der Gedanke eines „parallelen Lehramtes“ der Theologen in Gegensatz und Konkurrenz zum Lehramt der Hirten bedient sich zuweilen gewisser Texte, wo der heilige Thomas von Aquin zwischen „magisterium cathedrae pastoralis“ und „magisterium cathedrae magisterialis“ unterscheidet (Contra impugnantes, c. 2; Quodl. III, q. 4, a. 1 (9); In IV Sent. 19.2.2, q. 3 sol 2 ad 4). In Wirklichkeit bieten diese Texte keinerlei Fundament für diese Position, weil der heilige Thomas absolut darin sicher ist, daß das Entscheidungsrecht in Sachen der Lehre einzig dem „officium praelationis“ zukommt.

²⁸ Vgl. *Paul VI.* Apost. Schreiben *Paterna cum benevolentia* 4: AAS 67 (1975) 14–15.

²⁹ Vgl. *Paul VI.* Ansprache an die Mitglieder der Internationalen Theologienkommission, 11. Oktober 1973: AAS 65 (1973) 555–559.

³⁰ Vgl. *Johannes Paul II.*, Enzykl. *Redemptor Hominis* 19: AAS 71 (1979) 308; Ansprache an die Gläubigen in Managua, 4. März 1983, 7: AAS 75 (1983) 723; Ansprache an die Ordensleute in Guatemala, 8. März 1983, 3: AAS 75 (1983) 746; Ansprache an die Bischöfe in Lima, 2. Februar 1985, 5: AAS 77 (1985) 874; Ansprache an die Konferenz der belgischen Bischöfe in Mecheln, 18. Mai 1985, 5: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VIII, 1 (1985) 1481; Ansprache an einige amerikanische Bischöfe bei ihrem Besuch ad-limina, 15. Oktober 1988, 6: *L'Osservatore Romano*, 16. Oktober 1988, S. 4.

³¹ Vgl. *Johannes Paul II.* Apost. Schreiben *Familiaris consortio* 5: AAS 74 (1982) 85–86.

³² Vgl. die Formel des Konzils von Trient, VI. Sitzung, Kap. 9: *fides „cui non potest subesse falsum“*: DS 1534; vgl. *Thomas von Aquin*, „*Summa Theologiae*“, II–II, q. 1, a. 3: „*Possibile est enim hominem fidelem ex coniectura humana falsum aliquid aestimare. Sed quod ex fide falsum aestimet, hoc est impossibile*“.

³³ Dogm. Konst. „*Lumen gentium*“ 12.

³⁴ Dogm. Konst. „*Dei Verbum*“ 10.

³⁵ Vgl. Erkl. „*Dignitatis humanae*“ 9–10.

³⁶ Ebd. 1.

³⁷ Vgl. Apost. Konst. „*Sapientia Christiana*“, 15. April 1979, 27, 1: AAS 71 (1978) 483; CIC can. 812.

³⁸ Vgl. *Paul VI.* Apost. Schreiben „*Paterna cum benevolentia*“ 4: AAS 67 (1975) 15.

³⁹ Vgl. Dogm. Konst. „*Lumen gentium*“ 4.

⁴⁰ Ebd. 1.

⁴¹ Vgl. *Paul VI.* Apost. Schreiben „*Paterna cum benevolentia*“ 2–3: AAS 67 (1975) 10–11.

⁴² Vgl. *Johannes Paul II.* Apost. Schreiben *Christifideles laici*, 32–35: AAS 81 (1989) 451–459.

⁴³ *Hl. Johannes vom Kreuz*, *Der Aufstieg zum Berge Karmel*, II 22, 3.

Das Lehramt und die endliche Gestalt der Glaubenswahrheit

Überlegungen zur römischen Instruktion über die kirchliche Berufung von Theologen

Den Anlaß der vorliegenden Instruktion bilden zweifellos die Stellungnahmen katholischer Theologen zur gegenwärtigen Kirchenpolitik und zu den römischen Verlautbarungen über die Sexualmoral im vergangenen Jahr. Das römische Dokument wendet sich an die Bischöfe, die es den Theologen vorlegen sollen. Der aufmerksame Leser verspürt in jedem Abschnitt den hohen Reflexionsgrad und das grundsätzliche Gewicht, das diesem Dokument zugemessen wird.

Wegen ihres prinzipiellen Charakters bedarf die vorgelegte Instruktion einer gründlichen Reflexion. Die folgenden Überlegungen zielen nicht auf eine umfassende Würdigung. Sie wollen auf einen Grundzug der Glaubenswahrheit aufmerksam machen, der von großer Bedeutung für die Beurteilung von Lehramt und Theologie ist, im Dokument aber nicht hinreichend beachtet wird.

Zum 1. Kapitel: Die Wahrheit, ein Geschenk Gottes für sein Volk

Dem grundsätzlichen Charakter der Instruktion entsprechend, wird im Eingangskapitel ein biblischer Wahrheitsbegriff entwickelt.

„Von grenzenloser Liebe bewogen, hat Gott dem Menschen auf der Suche nach der eigenen Identität nahe sein und sein Weggefährte werden wollen (vgl. Lk 24, 15). Er wollte ihn ferner von den Fallstricken des ‚Vaters der

Lüge‘ (vgl. Joh 8, 44) befreien und ihm Zugang zu einem innigen Verhältnis zu Gott schenken, damit er dort die volle Wahrheit und die wahre Freiheit in Überfülle finde“ (Nr. 2). Aufgabe des Gottesvolkes ist es, dieses „Geschenk der Wahrheit zu bewahren und weiterzugeben“ (Nr. 3).

Es wird in diesem Kapitel nicht näher ausgeführt, daß der Kirche diese Wahrheit nicht in ihrer Vollendungsgestalt, sondern im Zeugnis Jesu Christi gegeben ist. Er ist gekommen, „von der Wahrheit Zeugnis abzulegen“ (Joh 18, 37). Der Glaube ist trotz seiner eschatologischen Unbedingtheit eine vergehende, endliche Gestalt der Wahrheit (vgl. 1 Kor 13, 8–12).

Weil der Glaube endliche Gestalt der endgültigen Wahrheit ist, gekennzeichnet durch Rätselhaftigkeit und Stückhaftigkeit, ist er verwiesen auf die vielen Weisen, in denen sich Wahrheit zeigt und offenbart. Die Beziehung auf die vielen Gestalten der Wahrheit ist dem Glauben wesentlich. Paulus mahnt deswegen im Namen des Glaubens: „Prüfet alles, was gut ist, behaltet!“ (1 Thess 5, 21). Thomas von Aquin leitet die Antwort auf die Frage „Ob alle Wahrheit von der ersten Wahrheit stammt?“ mit der lapidaren Feststellung ein: „... in den geschöpflichen Dingen findet sich die Wahrheit in den Dingen und in der Vernunft“ (De ver. 1. 1, a. 8 c.).

Die grundsätzliche Eigenständigkeit und Angewiesenheit des Glaubens auf die anderen Gestalten der Wahrheit, hat im II. Vatikanum einen zeitgemäßen Ausdruck gefunden.

In der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“, in Art. 44 wird dankbar bestätigt, wie durch wissenschaftliche Forschung und Kultur „neue Wege zur Wahrheit eröffnet“ werden, „die der Kirche nützen“.

Bei aller Verwiesenheit der Glaubenden auf die vielfältigen Wege und Gestalten der Wahrheit bleibt der Glaube für sie die formgebende Kraft, die in Welt und Geschichte begegnenden Gestalten der Wahrheit anzuerkennen (vgl. GS 45).

Zum 2. Kapitel: Die Berufung des Theologen

Die Instruktion skizziert zunächst den Ursprung von Theologie – verstanden als „tieferes Verständnis des Wortes Gottes“ – (Nr. 6) aus dem „inneren Leben“ und der „missionarischen Berufung“ des Volkes Gottes (Nr. 7). Konstitutiv für dieses Verstehen ist die wahrheitsfähige Vernunft des Menschen. Daher erfordert die der Theologie eigene Aufgabe die Einbeziehung philosophischer Einsichten und historischer wie humanwissenschaftlicher Forschungsergebnisse (Nr. 10). In bezug auf „begriffliche Elemente und Methoden, die von der Philosophie oder anderen Wissenschaften herkommen“, wird die „geoffenbarte Lehre“ als letztes normgebende Prinzip bezeichnet. Sie muß der Theologie „die Kriterien für die Beurteilung dieser begrifflichen Elemente und Methoden an die Hand geben und nicht umgekehrt“ (Nr. 10). Bereits vorher hieß es, daß der „übernatürliche Glaubenssinn“ die Reflexion der Theologen leitet und „die Richtigkeit seiner Ergebnisse messen läßt“ (Nr. 8).

Daß sich die Notwendigkeit von Theologie – mit den genannten wissenschaftlichen Charakteristiken – aus dem Glauben ergibt, hängt damit zusammen, daß der Glaube eine endliche Gestalt der unendlichen göttlichen Wahrheit ist. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, hinsichtlich der angegebenen Kriterienlogik zu differenzieren.

Eine Erinnerung an die leidvolle, jüngere Theologiegeschichte unterstreicht dies eindrucksvoll. Häufig wurden im Namen der geoffenbarten Lehre begriffliche Momente und Methoden verworfen, die man später – stillschweigend – anerkannte. Die zahlreichen lehramtlichen Erklärungen zu exegetischen Fragen in den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts bilden ein beredtes Beispiel. Gegen den breiten wissenschaftlichen Konsens von Exegeten wurde an Mose als Urheber des Pentateuch festgehalten (vgl. DS 3397); die Reden des johanneischen Christus wurden dem geschichtlichen Jesus in den Mund gelegt (vgl. DS 3400) usw.

Der *sensus fidei*, ohne Sachverstand als Kriterium eingesetzt, ist blind und zerstörerisch. Positiv formuliert: Die geoffenbarte Lehre und der übernatürliche Glaubenssinn können ihre Funktion als letztes formgebendes Kriterium nur in Verbindung und Bündelung mit anderen Kriterien ausüben. Diese notwendige Zusammengehörigkeit gründet im oben skizzierten Charakter des Glaubens. Der

Glaube kann nur letztes Kriterium der Theologie sein, wenn er die vorletzten Kriterien anerkennt und einbezieht.

Weil Theologie die Glaubenswahrheit zum Gegenstand und die Wissenschaftlichkeit zur Form hat, unterliegt sie den Bedingungen der Wissenschaft. Zu deren wesentlichen Konditionen zählt die Freiheit von Forschung und Lehre.

Der letzte Abschnitt dieses Kapitels (Nr. 12) spricht davon.

Auffällig ist, daß in der Instruktion lediglich von der „Freiheit der Forschung“ (Nr. 12) die Rede ist, nicht von der Freiheit der wissenschaftlichen Lehre. Forschung und Lehre gehören aber unlösbar zusammen. Eine Verkürzung auf die Freiheit der Forschung unter Ausschluß der Freiheit der Lehre destruiert die Wissenschaft.

Die Freiheit der Forschung bedeutet – nach den Worten der Instruktion – „die Bereitschaft, die Wahrheit so anzunehmen, wie sie sich am Ende einer Forschungsarbeit darbietet, bei der kein Element Einfluß gewinnt, das den Erfordernissen einer dem studierten Objekt entsprechenden Methode fremd ist“ (Nr. 12). Damit wird die Freiheit der Wissenschaft in einer merkwürdigen Weise umdefiniert. Der jahrhundertelange Kampf um die Freiheit der Wissenschaft zielte auf die Gewährleistung eines Freiraums für den *Prozeß* wissenschaftlicher Wahrheitssuche und die eigenverantwortliche Weitergabe eigener und fremder Forschungsergebnisse. Freiheit der Wissenschaft gibt es nicht einfach; sie ist nicht im Verhalten des Wissenschaftlers zu finden. Vielmehr erfordert sie die Selbstbindung der öffentlichen Autorität und die Abschirmung anderer wissenschaftsfremder Einflüsse. Die Gewährleistung einer solchen notwendigerweise institutionellen Freiheit der Wissenschaft ist in sich nicht grenzenlos, sondern vom jeweiligen Typus der Wissenschaft her bestimmt. Es ist kein Raum schrankenloser Beliebigkeit.

Ein solcher institutioneller Rahmen fehlt für die Theologie weitgehend. Weder in der apostolischen Konstitution „*Sapientia christiana*“ über die kirchlichen Universitäten und Fakultäten (1979) noch in den dazugehörigen Ausführungsbestimmungen kommt der Terminus Freiheit der Wissenschaften vor. Die Richtlinien bieten vielmehr zahlreiche Handhaben zum Vorgehen der kirchlichen Autoritäten gegen Dozenten, speziell aus Lehrgründen oder dem Interesse der Kirchendisziplin (vgl. *Sapientia Christiana*, Art. 30; Verordnungen, Art. 10.22).

Die kirchenrechtliche Gewährleistung der Freiheit von Forschung und Lehre im Bereich der Theologie ist ein dringliches unaufschiebbares Postulat. Es geht nicht darum, dem Magisterium von Papst und Bischöfen ein „paralleles“ Lehramt entgegenzusetzen oder gar überzuordnen. Es geht um einen unabdingbaren Freiraum, der seine Kriterien am Wesen der Theologie findet. Die Instruktion selbst beschreibt diese: Der Gegenstand der Theologie ist von der Offenbarung gegeben; zu ihrer öffentlichen Wahrung und Auslegung sind Papst und Bi-

schöfe bestellt (vgl. Nr. 12). Die Einräumung eines institutionell umgrenzten Bereiches ist notwendig, wenn Theologie unter den heutigen Umständen überhaupt als Wissenschaft betrieben werden soll. Die Anerkennung dieses Prinzips der Freiheit von Forschung und Lehre für die Theologie stellt eine ebenso unumgängliche Forderung dar wie die Anerkennung der Religionsfreiheit und der übrigen Menschenrechte auf dem II. Vatikanum.

Man wird dankbar erkennen, daß sich die Situation in Deutschland aufgrund der staatlichen theologischen Fakultäten und der Maßgeblichkeit, die sie im Blick auf kirchliche Hochschulen haben, wohlthuend abhebt von der Situation im Blick auf die gesamte Kirche. Ähnliches gilt von den USA aufgrund der 1989 verabschiedeten bischöflichen „Guidelines“. Es geht aber um die gesamtkirchliche Problematik.

Wie stark disziplinierende Maßnahmen selbst im deutschen und österreichischen Bereich durchschlagen, zeigt die Mitteilung des Nuntius an die österreichische Bischofskonferenz, die im „Rheinischen Merkur“ vom 22. Juni 1990 zitiert wird: „Jene Unterzeichner (der sog. Kölner Erklärung, d. Vf.), die schon als Professoren im Amt sind, werden nicht berührt. Jene aber, die sich um ein Amt bewerben, werden laut römischer Entscheidung nicht zugelassen. Dies ist nicht einfach eine Disziplinierung, sondern entspringt der Sicht der Kirche als ‚Communio‘. Die Einzelnen müssen die ‚Communio‘ fördern, sei es gegenüber dem Papst wie gegenüber den Bischöfen. Journalisten etc. mögen in dieser Hinsicht richtig instruiert werden. Das alleinige Ziel ist: Daß Christus mehr erkannt und geliebt wird“ (Nr. 25, S. 24).

Zum 3. Kapitel: Das Lehramt der Hirten

In äußerst geraffter Form handelt das Kapitel über das Lehramt der Hirten zunächst von der Aufgabe des Volkes Gottes, kraft des Geistes die geoffenbarte Wahrheit zu erhalten und weiterzugeben (Nr. 13). Die Autorität der Bischöfe wird als „einzige authentische Instanz für die Auslegung des geschriebenen oder überlieferten Wortes Gottes“ (ebd.) bezeichnet, das dem Volke Gottes die Möglichkeit garantieren soll, „den echten Glauben jederzeit und in den verschiedenen Situationen irrtumsfrei zu bekennen“ (Nr. 14). In den folgenden Abschnitten werden die unterschiedlichen Verbindlichkeitsgrade lehramtlicher Äußerungen aufgezählt und erläutert.

Die endlichen Züge der Lehrverkündigung, die sich aus dem Glauben ergeben, werden nicht näher thematisiert. Die Nachfolger der Apostel sind keine Träger der Offenbarung, sondern Zeugen des apostolischen Glaubens, der ihnen – wie allen Gläubigen, auch den Theologen – in den Glaubenszeugnissen von Schrift und Tradition vorliegt. Der Beistand des Geistes entbindet sie nicht von der Arbeit und Mühe, den Glauben in rechter Weise aus diesen Zeugnissen zu erheben und zu verstehen. Dabei sind sie in mannigfacher Weise auf andere angewiesen, auf den Glauben des Volkes Gottes im Ganzen, auf Gläubige, die

den Glauben exemplarischerweise leben und verstehen, auf Theologen, die die Sachverhalte des Glaubens aufzuhellen suchen, usw.

Die Geschichte lehrt – nicht minder als jede Sonntagspredigt –, daß bei dieser Arbeit der Hirten Einseitigkeiten in der Auslegung des Glaubens, Entstellungen, ja Blindheiten vorkommen können. Geschichtliche Vorurteile kennzeichnen diese Auslegungsgeschichte ebenso wie hier und dort auftauchende sündhafte Verzerrungen. Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts besaßen Kirche und Klöster Brasiliens Sklaven und rechtfertigten dies. Der Hexenwahn war eine allgemeine schlimme Verwirrung der europäischen Kirchen. Sicher haben die Bischöfe die Aufgabe, nach Kräften dafür zu sorgen, daß dem Volk Gottes ein irrtumsfreier Glaube ermöglicht wird, aber können sie dies „jederzeit“ und „für die unterschiedlichen Situationen“ garantieren? Ist die Liste der glaubensgefährdenden Zeitirrtümer, welche den Arbeiten des I. Vatikanums zugrunde lag, als erschöpfend zu betrachten?

Nur im Hören auf die Zeugnisse der Schrift und der Tradition, im Merken auf die Beispiele lebendigen Glaubens, im Achten auf die Verkündigung und die kirchliche Lehre, im Lauschen auf die innere Führung durch den Geist und aus einem angemessenen Vernunftgebrauch erwächst Christen die angemessene Orientierung im Glauben. Kein Moment kann und darf isoliert gesehen werden. Damit wird weder die amtliche Verkündigung und Lehre bestritten noch ihr Gewicht gemindert. Wohl aber ergibt sich aus dem dienenden Charakter der lehramtlichen Aussagen, daß sie ihrer Natur nach in den genannten Kontext gehören und im Zusammenklang mit den anderen Glaubenszeugnissen zu hören und zu verstehen sind.

Eigentümliche Züge der Endlichkeit weisen auch die irreformablen Glaubensdefinitionen auf. Es kann nie der Glaube im Ganzen und ein für allemal dogmatisiert werden. Definiert werden kann immer nur ein bestimmter, festumrissener Sachverhalt. Der Beistand des Hl. Geistes, der dem Lehramt zugesprochen wird, die sogenannte *assistencia negativa*, besagt nicht, daß der betreffende, zuvor meist strittige Sachverhalt auf die gelungenste, Mißverständnisse sicher ausschließende Weise gefaßt ist. Dieser Beistand garantiert auch nicht, daß dieser Sachverhalt erschöpfend ausgesagt ist. Der Beistand des Geistes gibt die Gewähr, daß die Annahme der Lehramtsentscheidung im Glauben nicht vom Evangelium wegführt.

Im Bezug auf die „definitiven“ lehramtlichen Aussagen ergibt sich – durch geschichtliche Erfahrung bezeugt – ebenso eine zu bedenkende Grenze. Definitive Lehraussagen beziehen sich auf Sachverhalte, die „nicht in den Glaubenswahrheiten enthalten, wohl aber mit ihnen innerlich so verknüpft sind, daß ihr definitiver Charakter letztlich sich von der Offenbarung selber herleitet“ (Nr. 16).

Es gibt in der kirchlichen Tradition über Jahrhunderte dauernde Symbiosen mit philosophischem Gedankengut – z. B. aus der stoischen Ethik –, daß dieses sich gleichsam

aus der biblischen Offenbarung selbst zu legitimieren scheint. Ergeben sich im Rahmen geschichtlicher Umbrüche neue Einsichten, dann entstehen leicht Konflikte, weil vorgeblich definitive lehramtliche Aussagen doch keine zeitenüberdauernde Plausibilität besitzen.

Zum 4. Kapitel: Lehramt und Theologie

1. Die gegenseitige Zusammenarbeit

Nach einer knappen Charakteristik von Beziehung und Zusammenarbeit von Amtsträgern und Theologen wird festgestellt, mit welcher Art der Zustimmung der Theologe jeweils auf lehramtliche Äußerungen zu antworten hat. In der zweiten Hälfte des Abschnittes werden auftretende Spannungen und Schwierigkeiten behandelt.

Die oben aufgewiesenen Grenzen der Instruktion, die Endlichkeit der Gestalt des Glaubens und die Konsequenzen dessen für die Bestimmung von Lehramt und Theologie nicht eigens zu thematisieren, zeigen sich in diesem Kapitel deutlich. In bezug auf die lehramtlichen Äußerungen reformabler Art heißt es: „In diesem Bereich von Äußerungen der Klugheit ist es vorgekommen, daß Lehrdokumente nicht frei von Mängeln waren. Die Hirten haben nicht immer gleich alle Aspekte oder die ganze Kompliziertheit einer Frage erfaßt“ (Nr. 24). Damit wird der Eindruck erweckt, als könnten in den anderen lehramtlichen Äußerungen Mängel nicht auftreten oder als würden dort immer gleich alle Aspekte und die ganze Kompliziertheit der Frage erfaßt werden. Dieser Eindruck verstärkt sich noch durch die Ausführungen in Nr. 28: Hier scheint unterstellt zu werden, daß es fundiert erscheinende Schwierigkeiten eines Theologen mit den Äußerungen des Lehramtes nur im Bereich der reformablen Äußerungen des Lehramtes geben kann bzw. dort, wo ein Zweifel am irreformablen Charakter von Lehräußerungen auftaucht. Sollte dies gemeint sein, so wird Wesentliches übersehen.

Zwei Beispiele zur Illustration:

1. Als die Väter von Nikaia 325 die Gleichwesentlichkeit des Sohnes und des Vaters definiert hatten, erschütterten die Auseinandersetzungen um diese Definition die Kirche fast ein halbes Jahrhundert lang. Dabei ging es nicht darum, diesem Text seinen konziliaren, d. h. irreformablen Charakter abzusprechen oder ihn in Zweifel zu ziehen. Es ging um das Verständnis und die Tragweite der Definition selbst. Kardinal Newman weist zu Recht darauf hin, welche Rolle bei diesen Zwistigkeiten der Bischöfe das Volk Gottes mit seinem Glaubenssinn für die Wahrung des Glaubens gespielt hat.

2. Im Anschluß an das I. Vatikanum wurden von den Konzilsvätern sehr unterschiedliche Standpunkte hinsichtlich des Umfangs der von jetzt ab als unfehlbar anzusehenden Sentenzen des Papstes vertreten. Die sogenannten „Maximalisten“ zählten z. B. die Sätze des Syllabus dazu und kamen dadurch auf eine hohe Zahl von Dogmen. Andere bestritten dies entschieden.

Fazit: Beide Beispiele zeigen, daß jede Definition vom Zeitpunkt der Definition ab einer sachkundigen Auslegung bedarf. Die wichtigsten Spannungen und Strittigkeiten zwischen Theologie und Lehramt bzw. einzelnen Vertretern des Lehramtes finden sich gerade auf diesem Gebiet. Dabei bildet zumeist weder die Verbindlichkeit des Dogmas noch der Wortlaut den Streitpunkt, sondern die angemessene Auslegung. Es gibt keine Felder der Lehre, auf dem Bischöfe und Theologen nicht aufeinander verwiesen sind, Spannungen und ernsthafte Schwierigkeiten begründeter Art nicht auftreten könnten.

Nicht nur für die Theologen (vgl. Nr. 28), sondern ebenso für Papst und Bischöfe gilt bei solchen Strittigkeiten und Spannungen, daß die Berufung auf die eigene Subjektivität nicht genügt, sondern Gründe ausschlaggebend sein müssen, wobei die Gründe der Kirchenleitung und der Theologen nicht schlechthin deckungsgleich sein werden. Hier spielen die unterschiedliche Kompetenz und der verschiedene Dienst eine entscheidende Rolle.

Die Lösung der Schwierigkeiten setzt, nach der Instruktion „die Grundhaltung einer Bereitschaft“, voraus, „die Lehre des Lehramtes loyal anzunehmen“ (Nr. 29). Die Lösung der Schwierigkeiten setzt aber auch beim Lehramt – und dies wird nicht angesprochen – die Bereitschaft zum genauen Hören und Lernen aus den in der Diskussion vorgetragene theologischen Argumenten voraus. Dabei stehen sich allerdings die Amtsträger und die Theologen nicht einfach auf einer Ebene gegenüber.

Wenn „trotz loyaler Bemühungen“ Schwierigkeiten bestehen bleiben, werden die Theologen aufgefordert, ihre Probleme den Lehrautoritäten vorzutragen (Nr. 30). Als abzulehnende Alternative wird der Rückgriff auf Massenmedien genannt, um so Druck auf die öffentliche Meinung auszuüben. Nun vollzieht sich Theologie als Wissenschaft wesentlich im Raum der Öffentlichkeit. Ohne Publikationen und öffentlichen Diskurs ist Theologie als solche unmöglich. Zu ihr gehört die Möglichkeit, wissenschaftliche, d. h. theologisch begründete Bedenken gegenüber Auslegungen und Verstehensweisen des Glaubens vorzutragen. Dabei gilt selbstverständlich die Pflicht zur Anerkennung der sachgegebenen Faktoren, die Wahrung des schuldigen Respektes und die Offenheit und Bereitschaft zur Veränderung der eigenen Auffassung aufgrund der in einer sachlichen Disputation vorgetragene Gegenargumente. Treffend hat Johannes Paul II. in seiner Ansprache an die Theologen in Altötting darauf hingewiesen, daß die Ausarbeitungen der Theologen jeweils „ein Angebot für die ganze Kirche“ darstellen. „Vieles muß im brüderlichen Gespräch korrigiert und erweitert werden, bis die ganze Kirche es annehmen kann“ (zitiert in Nr. 11).

Aus der Beobachtung der öffentlichen Diskurse der Theologie gewinnt das Lehramt Anregungen dafür, „die Lehre der Kirche gründlicher und besser begründet vorzulegen“ (Nr. 30), nicht aus der persönlichen Eröffnung des einzelnen Theologen dem Papst oder seinem Bischof gegenüber, er habe Probleme mit dieser oder jener kirchli-

chen Lehre. Der Diskurs unter den Theologen braucht jeweils eine gewisse Zeit. Die kritische Auseinandersetzung unter Theologen ist zweifellos in den verschiedenen Kontinenten unterschiedlich stark ausgebildet und bedürfte in mancher Hinsicht sicherlich einer Hebung des fachlichen Niveaus.

Sehen die Bischöfe – im Verfolg der theologischen Auseinandersetzung –, daß die Thesen eines Autors mit der Substanz des Glaubens nicht vereinbar sind, dann gehört es mit zur Wahrung der Freiheit der theologischen Wissenschaft, daß sie ihr Urteil nicht fällen ohne Anhörung eines kompetenten Gremiums von Theologen, die die theologische Argumentation des Autors unter wissenschaftlichen Kriterien zu überprüfen haben. Daß dem betroffenen Theologen dabei die Möglichkeit einer Verteidigung und Erläuterung seiner Positionen eingeräumt werden müßte, versteht sich von selbst. Erst nach solcher theologisch-wissenschaftlichen Überprüfung dürfte eine Sanktion der Kirchenleitung – und zwar nach den Kriterien des kirchenleitenden Amtes – erfolgen. Wichtig ist in diesem Zusammenhang die sorgfältige Unterscheidung der Kompetenzen und Dienste, die den Inhabern des Amtes und den Theologen zukommen.

2. Das Problem des Dissenses

Der letzte Abschnitt des 3. Kapitels behandelt den Dissens zwischen Theologen und Amtsträgern. Es wird ein Bild von Dissidenten unter den Theologen entworfen, die, gespeist von der Ideologie des philosophischen Liberalismus, das Freiheitsdenken grundsätzlich über alle Autorität und Tradition stellen und – womöglich in organisierter Form – die öffentliche Meinung zu steuern suchen, um so Papst und Bischöfe unter Druck zu setzen.

Sollte es solche Gruppen geben, so richten sie sich selbst, weil sie den Glauben sowie das Wesen der Theologie verleugnen.

Ein offener Blick in die letzten zwei Jahrhunderte zeigt aber, daß es einen anderen Typus von Nichtübereinstimmung – dies meint ja wohl Dissens – geben kann, der aus anderen Wurzeln entspringt und kirchlich anders zu beurteilen ist.

In den zahlreichen römischen Dokumenten, die im Syllabus zusammengefaßt wurden, manifestiert sich z. B. ein Verständnis des Verhältnisses von Kirche und Staat bzw. von Kirche und öffentlichen Formen der Freiheit, das von vielen Theologen jener Zeit nicht geteilt wurde. Ebenso beharrt die Enzyklika „Quanta Cura“ auf dem Prinzip der Staatsreligion, entgegen dem Prinzip der Religionsfreiheit. Die Schlußformel der Enzyklika lautet:

„Deshalb verwerfen, ächten und verurteilen Wir kraft Unserer Apostolischen Autorität samt und sonders die verkehrten Meinungen und Lehren, die im einzelnen in diesem Schreiben erwähnt wurden, und wollen und gebieten, daß sie von allen Söhnen der katholischen Kirche als vollends verworfen, geächtet und verurteilt angesehen werden“ (DS 2896).

Eine Reihe von Bischöfen und Theologen sahen aufgrund dieses Schlußpassus der Enzyklika in ihr eine unfehlbare Äußerung des päpstlichen Lehramtes, z. B. M.J. Scheeben. Man kann den Theologen, die mit dem genannten Dokument nicht übereinstimmten, nicht einfach vorwerfen, sie hätten grundsätzlich die kirchliche Autorität abgelehnt, die Freiheit des Denkens über Autorität und Tradition gestellt. Sie haben aufgrund ihres Glaubens, geleitet durch Tradition und Sachverstand, ein anderes Urteil in einer höchst komplexen Angelegenheit gefällt.

Eine vergleichbare Nicht-Übereinstimmung gab es in der erwähnten Auseinandersetzung um die neueren Methoden in der Exegese und ihre Ergebnisse in den ersten Dezennien dieses Jahrhunderts. Zu solchen Phänomenen kommt es erst in der neuzeitlichen Kirchengeschichte. Die Veränderungen innerhalb der von der Wissenschaft geprägten Welt und die methodischen Innovationen laufen wesentlich schneller ab als in früheren Zeiten. Die Frage der Rezeption solcher Vorgänge in einer Kirche mit starken kulturellen Differenzen und „Ungleichzeitigkeiten“ des Denkens ist schwierig.

Auf dem Hintergrund solcher geschichtlicher Erfahrungen sollte ein offenes Wort zum gegenwärtigen Problemfeld möglich sein. Zahlreiche Anspielungen in der Instruktion selbst weisen auf diesen Bereich hin: die Moral, näherhin die Sexualmoral. Hier vertritt die breite Mehrheit der Moraltheologen in Westeuropa und Nordamerika – bei aller Übereinstimmung in den Grundlinien – abweichende Sentenzen in der Beurteilung des Gebrauches von empfängnissteuernden Mitteln und einiger Aussagen in bezug auf die künstliche Befruchtung. Es handelt sich m. E. um eine ähnliche Konfliktsituation wie in den oben angeführten Beispielen. Die kirchliche Loyalität, die Bejahung der grundlegenden theologischen Prinzipien steht für mich – aus persönlicher Kenntnis – für viele dieser Moraltheologen fest. Sollte es nicht möglich sein, den Dialog, der zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und den deutschen Moraltheologen begonnen wurde, auf übergeordneter Ebene fortzusetzen? Es müßte doch alles Erdenkliche getan werden, damit schwerwiegende Schäden, wie sie im Gefolge des Syllabus, des Modernismustreites und der Auseinandersetzungen um die Exegese auftraten, vermieden werden. Der Schluß der Instruktion weist in diese Richtung. „Wenn Theologie und Lehramt auch verschiedener Art sind und unterschiedliche Aufgaben haben, die man nicht verwechseln darf, so geht es dennoch um zwei in der Kirche lebenswichtige Aufgaben, die sich gegenseitig durchdringen und für den Dienst am Volk Gottes einander bereichern müssen“ (Nr. 40). Die Theologen werden aufgefordert, die Lösung anstehender Schwierigkeiten „in einem vertrauensvollen Dialog mit den Hirten“ zu suchen, „im Geist der Wahrheit und Liebe, wie er die Gemeinschaft der Kirche kennzeichnet“ (Nr. 40). Ist es vermessen, wenn der Theologe die Bitte an die Hirten richtet, auch ihrerseits die Lösung anstehender Schwierigkeiten in einem vertrauensvollen Dialog mit den Theologen zu suchen?

Peter Hünermann