

Lehramts – im Dialog“ erfolgt (Kardinal *Franz König*, Stimmen der Zeit, 6/1996, S. 370).

Auf einer Synode könnte so über zentrale Inhalte unseres Glaubens gesprochen werden, könnte einer Gesellschaft, die sich durch totale Diesseitigkeit entsolidarisiert, die Hoffnungskraft unseres Glaubens erkennbar werden: „Entgrenzung des Lebens über den Tod hinaus, Entgrenzung hin auf andere Menschen, auf größere Lebensräume“ (*Paul Zulehner*) und unkündbare Zuwendung.

Ziehe ich aus all dem konkrete Schlüsse, so stelle ich fest: Die Canones 439 bis 446 des CIC, die alle Regelungen für das Plenarkonzil enthalten, geben entscheidendes Stimmrecht nur an Bischöfe. Priester und die nur als „andere Gläubige“ genannten Laien haben nur beratende Stimme. Die Modalitäten der Berufung etc. müßten in einem Statut geregelt werden. Da uns die Gemeinsamkeit der Aufbruchsstimmung fehlt, bliebe zu befürchten, daß die Verfahrensvorbereitungen alles andere als ein Bild des Dialogs bieten könnten.

Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken hat einen Frageraster zu Inhalten, Strukturen und Methoden eines innerkirchlichen Dialogs an die Diözesanräte versandt, der (Stand Juni 1996) von 24 der 28 Diözesanräte beantwortet worden ist und eine erhebliche Vielfalt zeigt. Sollten daraus Voraussetzungen für eine Synode entwickelt werden, müßte eine weit genauere Untersuchung einsetzen. Da könnte, angesichts der heute vorhandenen restaurativen Tendenzen, die Furcht vor nivellierender „Vereinheitlichung“ als Barriere entstehen.

Wir dürfen wohl auch nicht übersehen, mit welchem Engagement, mit welcher Kompetenz in 14 Bistümern synodale Foren, Pastorkongresse, Diözesanforen u. ä. stattgefunden haben, die sich zum Teil als Beratungsgremium für den Bischof verstanden, deren Beschlüsse zum Teil durch die Unterschrift des Bischofs geltendes Recht wurden, zum Teil

unbeachtet und wirkungslos blieben. In sechs Bistümern ist ein Pastoralgespräch, ein Diözesanforum oder ein synodaler Kongreß in unterschiedlich entwickeltem Stadium in Vorbereitung. Kann es denn einen Sinn ergeben, eine Synode zu planen, ehe geklärt ist, welche „Qualität“ den Voten und Beschlüssen all diesen diözesanen Gremien zukommt? Wenn ich die frustrierende Wirkung der Folgenlosigkeit betont habe, dann steht eben dies hier zur Debatte.

Es ist daher von herausragender Bedeutung, daß die Deutsche Bischofskonferenz erkannt hat, wie unzureichend und unbefriedigend der Umgang mit solchen diözesanen Voten, die sich an die Bischofskonferenz oder an die Weltkirche richten, bisher beschaffen war. Sie hat eine Umfrage bei den Diözesen eingeleitet, die Klärung über den rechtlichen Status dieser Diözesansynoden (für diese gibt es Regelungen), Synodalen Prozesse und Foren, über deren Strukturen und über die jeweiligen Ergebnisse bringen soll.

Eines erscheint mir vordringlich: sobald diese Ergebnisse vorliegen, müssen wir sie *öffentlich diskutieren*. Das Gesicht diözesanen Lebens, pastorale, theologische und gesellschaftspolitische Schwerpunkte werden offenbar. Dies nicht öffentlich zur Kenntnis zu nehmen, wäre ebenso gravierend schädlich wie sozusagen über sie hinweg eine Synode zu planen. Sie bringen Glaube neu ins Gespräch, in einer „eigenständige(n) Physiognomie“ des ortskirchlichen Leben (Bischof *Kurt Koch*), wobei die Spannung zwischen Orts- und Weltkirche durchaus erkennbar sein kann. Bischof *Wanke* hat von „Spiegelscherben“ gesprochen, die „jede für sich ganz und ohne Unterschied das Licht der Sonne reflektieren, wobei erst alle Teile zusammen den ganzen, vollkommenen Spiegel darstellen“. Lassen Sie uns, das ist der Stand meiner heutigen Einsicht, erst die „Spiegelscherben“ sammeln, öffentlich bedenken, und dann entscheiden, ob eine Synode als Zeugnis des Glaubens gelingen kann.

*Hanna-Renate Laurien*

## Wie verbindlich?

### „Ordinatio sacerdotalis“ provoziert Lehramtsdiskussion

*Die Diskussion um jüngste römische Verlautbarungen zur Frage der Frauenordination hat sich zu einer Diskussion über die Lehramtsausübung und den Umgang mit lehramtlichen Verbindlichkeitsgraden ausgewachsen. Es ist die Befürchtung verbreitet, auf dem eingeschlagenen Weg könnte die Autorität des Lehramtes nachhaltig beschädigt werden.*

Anderthalb Jahre nach der Veröffentlichung des Apostolischen Schreibens „Ordinatio sacerdotalis“ vom 22. Mai 1994 über die Frage der Frauenordination (Wortlaut vgl. HK, Juli 1994, 355 ff.) äußerte sich der Apostolische Stuhl im Herbst vergangenen Jahres erneut zu diesem Thema, diesmal in der Form einer „Antwort“ der Glaubenskongregation auf die

Frage, ob die in „Ordinatio sacerdotalis“ verkündete Lehre „als zum Glaubensgut gehörend zu betrachten ist“ (vgl. HK, Dezember 1995, 680). Die am 28. Oktober von Kardinal *Joseph Ratzinger* unterzeichnete und am 18. November veröffentlichte „Antwort“ lautete: „Ja“. Begründung: „Diese Lehre erfordert eine endgültige Zustimmung, weil sie, auf

dem geschriebenen Wort Gottes gegründet und in der Überlieferung der Kirche von Anfang an beständig gewahrt und angewandt, vom ordentlichen und universalen Lehramt unfehlbar vorgetragen worden ist“.

Spätestens mit der „Antwort“ genannten Stellungnahme der Glaubenskongregation trat die Diskussion um ein dogmatisches Einzelthema, die Frauenordination, zugunsten einer Frage der Lehramtshermeneutik bzw. des Unfehlbarkeitsdogmas zurück. Der französische Theologe *Bernard Sesboué* brachte ein verbreitetes ungutes Gefühl zum Ausdruck, als er bemerkte: „Der Ruf nach der Unfehlbarkeit für eine neue Frage ist in gewisser Weise die ‚Atombombe‘ in der dogmatischen Waffenkammer der Kirche. Diese furchtbare Waffe droht zum Bumerang zu werden.“ (La Croix, 30.11.95)

Seitdem haben sich zahlreiche Theologen und Theologinnen mit diesem Thema befaßt. So deutlich die Distanzierung vieler von der „Antwort“ der Glaubenskongregation jedoch auch ausfällt – einhellig ist sie nicht. Die Argumentationsmuster der Kritik unterscheiden sich z. T. beträchtlich. Stellenweise brechen altbekannte Meinungsverschiedenheiten wieder auf, etwa beim Umgang mit dem Unfehlbarkeitsdogma.

Ausgangspunkt der Auseinandersetzungen der letzten Monate war die zentrale Aussage des Papstes aus „*Ordinatio sacerdotalis*“: „Kraft meines Amtes, die Brüder zu stärken (...) (erkläre ich), daß sie (die Kirche; K. N.) keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, und daß sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben.“ Wobei sich die behauptete Endgültigkeit dieser Entscheidung als mindestens ebenso umstritten erwies wie die materiale Entscheidung selbst. Was beinhaltet der „endgültige“ Charakter dieses Schreibens? Welchen Grad an formeller Verbindlichkeit kam ihm zu? Um welche Form lehramtlichen Sprechens handelte es sich eigentlich?

### Auf fehlbare Weise eine unfehlbare Gewißheit bekräftigt

In einer (nicht veröffentlichten) Interpretationshilfe zu „*Ordinatio sacerdotalis*“ betonte der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof *Karl Lehmann*, die Unterschiede zu einer unfehlbaren Lehräußerung: Der Papst berufe sich zwar formell nicht auf die apostolische Vollmacht, er nehme aber seinen „amtlichen Auftrag unter Berufung auf die Heilige Schrift voll in Anspruch“. Offenbar zögere man, diese Lehrentscheidung „im engsten Bereich der göttlichen Offenbarung selbst anzusiedeln“, man sehe sie jedoch „in einem Bereich, der damit eng zusammenhängt“. Eine unfehlbare Lehräußerung dürfe man in der Entscheidung nicht sehen, „aber sicher ist im ordentlichen Lehramt des Papstes eine Form der Äußerung gewählt, die materiell anderslautende Meinungen ausschließt“ (zitiert nach: *Hans Waldenfels*, „Unfehlbar“, in: *Stimmen der Zeit*, März 1996, S. 147–159, hier: 147).

Bischof Lehmanns Interpretation vermochte offenbar nicht alle Mitglieder der Deutschen Bischofskonferenz zufriedenstellen. Der Kommentar des Kölner Kardinals *Joachim Meisner* vom Dezember vergangenen Jahres zur „Antwort“ der Glaubenskongregation liest sich jedenfalls so, wie wenn sich jemand durch eine höhere Instanz in einer Meinung bestätigt sieht, für die er selbst zunächst wenig Unterstützung fand (vgl. *Rheinischer Merkur*, 1.12.95). Nach der Auskunft der Glaubenskongregation galt nunmehr für den Erzbischof von Köln als ausgemacht: „Daß die Kirche nicht die Vollmacht hat, Frauen zu Priestern zu weihen, ist also zunächst einmal Lehre des ordentlichen Lehramtes der Gesamtkirche und schon damit unfehlbar“. Die Bestätigung der kirchlichen Lehre nehme der Papst „kraft seines ebenfalls unfehlbaren außerordentlichen Lehramtes vor...“

Nicht ausdrücklich, aber de facto erwiderte auf die Äußerungen des Kölner Kardinals eine Woche später an gleicher Stelle der Bochumer Fundamentaltheologe *Hermann Josef Pottmeyer*. Im Gegensatz zu Meisner geht Pottmeyer davon aus, daß der Papst in „*Ordinatio sacerdotalis*“ mit einem – wie es in einem offiziellen vatikanischen Kommentar zur „Antwort“ der Glaubenskongregation heißt (vgl. *Osservatore Romano*, deutschsprachige Wochenausgabe, 24.11.95) – „Akt des ordentlichen päpstlichen Lehramtes, der in sich selbst nicht unfehlbar ist, den unfehlbaren Charakter“ der kirchlichen Überlieferung in der Frauenordinationsfrage bezeuge.

Fast gleichlautend mit dem vatikanischen Kommentar hatte sich Kardinal Ratzinger noch vor der Veröffentlichung der „Antwort“ zu „*Ordinatio sacerdotalis*“ geäußert: „Der Papst (setzt) keine neue dogmatische Formel..., sondern (bekräftigt) eine Gewißheit..., die in der Kirche beständig gelebt und festgehalten wurde... Es handelt sich um einen Akt des ordentlichen Lehramtes des Papstes, nicht um eine feierliche Definition ‚ex cathedra‘, auch wenn inhaltlich dabei eine als definitiv zu betrachtende Lehre vorgelegt wird. Mit anderen Worten: Eine in der Kirche schon existierende, nun aber in Zweifel gezogene Gewißheit wird mit der Autorität des Papstes explizit als solche bestätigt...“ (in: *Communio*, 24. Jhg. 1995, S. 337–345, hier: 343).

Für Pottmeyer bedeutet dies auch keineswegs, daß auf Grund des päpstlichen Einspruchs in „*Ordinatio sacerdotalis*“ das Gewicht der Überlieferung, durch die sich die Kirche gebunden erklärt, nicht „theologisch erforscht und erörtert werden“ dürfe. Auch könne weiter der Fragestellung nachgegangen werden, ob das kirchliche Lehramt die nun erneut bekräftigte Lehre zur Frage der Frauenordination „vielleicht zwar immer faktisch vertreten, noch nicht aber ausdrücklich und formell ‚als endgültig zu halten‘ vorgetragen hat“.

Schwerpunkt der Argumentation von Pottmeyer – wie für verschiedene andere Theologen – sind die *Bedingungen*, die erfüllt sein müssen, wenn das universale ordentliche Lehramt in Glaubensfragen unfehlbare Aussagen treffen bzw. als bereits vorliegend feststellen kann: „Hinter ihr muß ein langandauernder beständiger Konsens (diachroner Konsens)

stehen, der jeweils zudem universal sein muß und nicht nur einzelne Teilkirchen umfassen darf (synchroner Konsens).“ Als drittes Kriterium verweist er auf die bereits erwähnte Festlegung aus *Lumen gentium* 25, das er ein „Kriterium der Formalität“ nennt: Eine solche Lehre müsse „als endgültig zu halten [tamquam definitive tenenda] vorgetragen sein“. Widerspruch erntete Pottmeyer durch den Münchener Dogmatiker *Leo Scheffczyk* (vgl. *Forum Katholische Theologie*, 2/1996, S. 127–133) in erster Linie mit seinen Bemerkungen über die Frage, inwieweit Jesus bei der Bildung des aus Männern bestehenden Kreises der zwölf Apostel von allgemeinen kulturellen und sozialen Bedingungen abhängig gewesen sei. Pottmeyer hatte einerseits „*Ordinatio sacerdotalis*“ darin zugestimmt, daß Jesus „völlig frei und unabhängig“ nur Männer in den Zwölferkreis berief, wollte deswegen aber auf die Berücksichtigung der Kommunikationsbedingungen eines Symbols nicht verzichten: „Ohne daß das schon eine Untreue gegenüber Jesus Christus bedeuten würde, kann deshalb sehr wohl gefragt werden, ob eine Veränderung der sozialen Rolle der Frau... nach dem Willen Gottes auch ein neues Licht auf ihre Berufung zu kirchlichen Aufgaben wirft.“

Mit der Berufung auf das sich verändernde Symboldenken und die veränderte Rolle der Frau sieht Scheffczyk „all das wieder erneuert, was *Ordinatio sacerdotalis* und das *responsum* der Glaubenskongregation endgültig ausgeschlossen wissen wollten: die freie Diskutierbarkeit der Frage, den Zweifel an dem unfehlbaren Charakter der Lehrvorlage und den Vorbehalt gegenüber einer endgültigen Glaubenszustimmung. Unter dem Aufwand „mancher theologischer Subtilität“ werde von Pottmeyer das Anliegen der beiden lehramtlichen Entscheidungen „unterlaufen“.

### Wurde die Frauenordination „als endgültig verpflichtend“ abgelehnt?

Die Forderung nach *formaler Ausdrücklichkeit der Überlieferung*, wie sie im Zentrum der theologischen Kritik an den beiden römischen Lehrentscheidungen steht, bezeichnet Scheffczyk als „unrealistisch“: „Sie kann nicht im absoluten und expliziten Sinn verstanden werden, so als ob die Tradition keinerlei Entwicklung in der Stärke der Ausdrücklichkeit durchlaufen haben könnte... Sonst wäre keine Dogmenentwicklung möglich...“

Ungenauigkeit beim Rückgriff auf die einschlägigen Aussagen der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils (*Lumen gentium* 25) hielt der Freiburger Dogmatiker *Gisbert Greshake* der Glaubenskongregation vor (vgl. *Pastoralblatt*, Februar 1996, S. 56): Bischöfe und Papst verkündeten „auf unfehlbare Weise die Lehre Christi“, „wenn sie... eine bestimmte Lehre übereinstimmend als endgültig verpflichtend vortragen...“, so das Konzil. In der Antwort der Glaubenskongregation heißt es, die Lehre von „*Ordinatio sacerdotalis*“ erfordere endgültige Zustimmung, „da

sie... vom ordentlichen und universellen Lehramt unfehlbar vorgetragen wurde...“.

Greshakes Einwand: Aus *Lumen gentium* 25 habe man ein „entscheidendes Wort unterschlagen“, nämlich das Wörtchen „als“. „Um eine Lehre als unfehlbares Glaubensgut zu kennzeichnen, (reicht es) nicht zu sagen, daß eine bestimmte Lehre von Anfang bewahrt und angewandt und verpflichtend war, sondern es muß nachgewiesen werden, daß sie als endgültig verpflichtend vorgelegt wurde“. Er kenne keine lehramtlichen Dokumente, aus denen hervorgehe, „daß die Möglichkeit einer Frauenordination als endgültig verpflichtend abgelehnt wurde und das noch durch die Kontinuität der Geschichte hindurch“.

Nach Ansicht von Greshake fehlt daher der Stellungnahme der Glaubenskongregation die „entscheidende argumentative Kraft“. Solange die Glaubenskongregation diesen Gesichtspunkt nicht berücksichtige, bleibe ihre Argumentation „auf Sand gebaut“. Für die eigentliche Frage nach der Frauenordination sei damit freilich „weder positiv noch negativ etwas entschieden“. Ein unverdächtig Zeuge in der Frage der Beurteilung des Schreibens der Glaubenskongregation ist Greshake insofern, als er – so schreibt er an gleicher Stelle von sich selbst – „im Unterschied zu vielen deutschsprachigen Dogmatiker-Kollegen – einer Frauenordination eher zurückhaltend“ gegenüberstehe.

Der Tübinger Dogmatiker *Peter Hünermann* (vgl. seine Analyse von „*Ordinatio sacerdotalis*“ in: *HK*, August 1994, 406–410) mochte die „Antwort“ der Glaubenskongregation in diesem letztgenannten Punkt nicht so wortgenau nehmen. Für ihn macht der Verweis auf *Lumen gentium* 25 „nur dann Sinn, wenn in der Antwort der Kongregation vorausgesetzt bzw. unterstellt wird, daß das ordentliche und universale Lehramt diese Lehre ‚als endgültig verbindlich‘ vorgelegt hat“ (in: *Walter Groß* [Hg.], *Frauenordination. Stand der Diskussion in der katholischen Kirche*. München 1996, S. 129–146, hier: 132).

Dafür lenkt Hünermann die Aufmerksamkeit auf die Frage, inwieweit „die Ablehnung der Ordination von Frauen als Glaubensgut und somit formal als durch den Glauben festzuhaltende Lehre in der Überlieferung der Kirche vorgelegt worden ist“ (S. 133). Seine Antwort: Eine Berufung auf die Tradition als verbindliche, im Glauben bindende Überlieferung sei in bezug auf die Repräsentation Jesu Christi als des Hauptes der Kirche ausschließlich durch den Mann nicht möglich: „Es hat sich – wie öfter in der Geschichte – ein Differenzierungsprozeß ergeben“.

Was die Lehrkompetenz von Papst und Bischöfen angeht, verweist Hünermann auf die bekannten Kriterien für Autorität und Verbindlichkeit von Lehrentscheidungen. Er geht ausführlicher auf die Tatsache ein, daß es allein in den zurückliegenden zwei Jahrhunderten auch bei relativ wichtigen Lehrentscheidungen immer wieder zu Fehlurteilen (Religionsfreiheit, verschiedene biblische Sachverhalte) bzw. Korrekturen (*Humani generis* Pius' XII. von 1950) gekommen sei (weitere, frühere Beispiele für denselben Sachverhalt vgl. *Waldenfels*, a.a.O., S. 152 f.).

Der Washingtoner Theologe *John Ford* (vgl. *Commonweal*, 26.1.96, S. 8 ff.) stellte den Zusammenhang zur Unfehlbarkeitsdiskussion seit Vatikanum I her. Die „Antwort“ der Glaubenskongregation betrachtet er vor dem Hintergrund der auch in der Konstitution *Pastor aeternus* des Ersten Vatikanischen Konzils enthaltenen dogmenhermeneutischen Unterscheidung von Lehren, die zu glauben („credenda“) und solchen, die zu halten („tenenda“) sind.

Während Vatikanum I Unfehlbarkeit auch für solche Lehraussagen beansprucht habe, die nicht zum eigentlichen Offenbarungsbestand zählen, habe Vatikanum II – wenigstens teilweise – den höchsten Gewißheitsgrad auf die „credenda“ im engeren Sinne beschränkt. Bischof Lehmann hatte in seiner Interpretation von „*Ordinatio sacerdotalis*“ darauf hingewiesen, daß der Papst darin das Wort „credere“ vermeide und statt dessen „tenere“ im Sinne von *Lumen gentium* 25 verwende.

Ford verweist in diesem Zusammenhang auch auf jenen, mit dem Treueeid von 1989 neu eingeführten dritten Typ von Glaubenswahrheiten (vgl. *HK*, April 1989, 153 f.). Es handelt sich dabei um Glaubensinhalte, die weder zum engsten Bereich dessen gehören, was als geoffenbart gilt („credenda“), noch auch um jene Fragen, zu denen sich Papst und Bischöfe in Wahrnehmung ihres authentischen Lehramtes äußern, wiewohl nicht mit dem Anspruch, „endgültig“ bzw. definitiv zu sprechen („tenenda“). Der dritten, in der Reihenfolge des Treueeides zweiten Kategorie, gewissermaßen einer von zwei Spielarten von „tenenda“, ordnet Ford die „Antwort“ der Glaubenskongregation von Herbst 1995 zu.

Mit diesem Schritt sieht Ford ein „neues Kapitel der Geschichte der Unfehlbarkeit“ aufgeschlagen. Schwierigkeiten damit hätten viele: Diejenigen, die die Reichweite des Unfehlbarkeitsdogmas eher geringer halten wollen, kämen um die Tatsache nicht herum, daß erstmals der Unfehlbarkeitsanspruch auf „tenenda“ ausgeweitet werde. Und solche Theologen, die den Unfehlbarkeitsanspruch auf dem Gebiet von „tenenda“ immer schon gelten ließen, stünden vor der Schwierigkeit, wie zwischen den beiden neuen Kategorien von „tenenda“ unterschieden werden könne.

### Verhält Rom sich „systemgemäß“?

Den Kriterien, die erfüllt sein müssen, damit eine Lehre als unfehlbar gelten kann, gehen verschiedene Theologen in ihren Analysen nach – und kritisieren vor diesem Hintergrund die jüngste Entwicklung in der Frauenordinationsfrage. So auch der US-Dogmatiker *Francis A. Sullivan*: „Es muß klar und deutlich festgestellt werden, daß die Tradition unverändert vertreten wurde, und daß die Bischöfe insgesamt sogar heute dieselbe Lehre als endgültig zu halten lehren.“ Befragung der Bischöfe, universaler und ständiger Konsens katholischer Theologen und die allgemeine Annahme durch die Gläubigen – keines dieser drei in den offizi-

ellen Dokumenten geltend gemachten Kriterien habe die Glaubenskongregation genügend ernstgenommen (in: *America*, 9.12.95).

Der Jesuit und frühere Gregoriana-Theologe Sullivan war auch Mitglied einer Arbeitsgruppe der „Catholic Theological Society of America“ (CTSA), die auf der diesjährigen Tagung dieser Organisation in San Diego Anfang Juni den Entwurf für ein Dokument zu diesem Thema vorstellte (vgl. *Origins*, 27.6.96, S. 90 ff.). Im Mittelpunkt steht auch hier die Frage nach den Kriterien, mit deren Hilfe die Kirche „sicher“ herausfinden könne, daß „eine traditionelle Lehrauffassung zum *depositum fidei* gehört“; Kriterien dafür, daß eine traditionelle Lehre „unfehlbar durch das ordentliche und universale Lehramt gelehrt wurde“; schließlich Kriterien dafür, die eine bestimmte Praxis als zur „göttlichen Konstitution der Kirche“ gehörig auswiesen.

Der Entwurf der CTSA weist etwa darauf hin, daß das Alter einer bestimmten Praxis oder Tradition diese nicht bereits zur Norm erhebe. Sosehr eine alte Tradition auch Respekt verdiene, die Möglichkeit von Wandel sei damit nicht ausgeschlossen. Wenn die Kirche eine frühere Praxis abschaffe bzw. auf früher Geglaubtes verzichte, bedeute dies lediglich, daß sie „den Glauben nicht länger teilt, auf dem die bisherige Praxis basierte“. Die theologischen Grundlagen für die Beurteilung der Frauenordinationsfrage hätten bisher nicht die Prüfung erfahren, zu der die katholische Theologie in der Lage sein müsse und dies auch sei. Ob Schriftbeweis, Zugehörigkeit zum *depositum fidei* oder die Frage, inwieweit darüber bis heute Konsens bestehe – keine dieser Bedingungen werde bei der Nichtzulassung von Frauen zum geweihten Amt erfüllt.

Alte Gräben der Unfehlbarkeitsdebatte aus den 70er Jahren brechen auf, wenn man den dargestellten Positionen diejenige von *Hans Küng* entgegenhält. In einer Reaktion auf die „Antwort“ der Glaubenskongregation (vgl. *Süddeutsche Zeitung*, 2./3.12.95) fragte Küng nicht danach, ob und inwieweit Rom im Zusammenhang mit der Frage der Frauenordination die Unfehlbarkeit zu Recht bzw. auf angemessene Weise in Anspruch nimmt oder nicht. Selbst wenn er andere Konsequenzen daraus zieht – seine Stellungnahme ähnelt streckenweise derjenigen von Verteidigern der lehramtlichen Linie.

Küng: Die Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen sei nunmehr „unwiderrufliche“ und „unfehlbare“ Lehre, die von allen Katholiken eine „endgültige Zustimmung“ verlange. In der „Antwort“ der Glaubenskongregation gehe es nicht nur um eine „disziplinarische oder kirchenrechtliche Angelegenheit... (die beliebig geändert werden kann)“, sondern um eine „eigentliche Glaubenswahrheit, die unveränderlich, ‚irreformabel‘, ‚unwiderruflich‘ ist“.

Für Hans Küng verhält Rom sich „systemgemäß“ – „katholische Theologen mögen sich noch so winden und Dogmenuminterpretierer noch so verrenken“. Die US-amerikanische feministische Theologin *Rosemary Radford Ruether* reagierte auf das Schreiben der Glaubenskongregation vom

vergangenen Herbst gleichfalls mit einer Breitseite gegen das Unfehlbarkeitsdogma insgesamt („Infallibility: untenable on every ground“, in: National Catholic Reporter, 29.12.95 / 5.1.96).

Zwei Richtungen innerhalb der Gruppe der theologischen Kritiker des Weges, den Rom in der Frauenordinationsfrage eingeschlagen hat, bildeten sich somit heraus: Die einen monieren den kirchenamtlichen Umgang mit den einschlägigen lehramtlichen Verbindlichkeitsgraden – mit dem Ziel und in der Hoffnung, deutlich zu machen, daß über das eigentliche Thema, die Frauenordination, theologisch noch nicht das letzte Wort gesagt worden ist, und/oder aus der Befürchtung heraus, die Autorität des kirchlichen Lehramtes könnte wegen des problematischen Umgangs mit dem Unfehlbarkeitsdogma zusätzlich Schaden nehmen. Andere fühlen sich im maximalistischen Umgang mit dem Unfehlbarkeitsdogma durch Rom in bekannten Vorbehalten diesem gegenüber bestätigt. Für letztere ist im Grunde nicht mehr die Frauenordination das eigentliche Thema, sondern die päpstliche Unfehlbarkeit.

### Rezeption und Akzeptanz werden vernachlässigt

*Verteidiger der römischen Position* dagegen nehmen Rom gegen den Vorwurf in Schutz, es werde auf problematische Weise Gebrauch gemacht von der Unfehlbarkeit. Gegen den Vorwurf, Rom habe sich nicht hinreichend über die unter Bischöfen vertretenen Meinungen informiert, meinte der US-Theologe *Avery Dulles* (Origins, 2.5.96, S. 778 ff.; vgl. auch: The Tablet, 9.12.95), der Apostolische Stuhl habe „Befragungen unternommen und kennt besser die Ansichten des weltweiten Episkopates als Theologen, die kritische Fragen gestellt haben“. Eine längere öffentliche Debatte hätte nicht unbedingt einen Konsens herbeigeführt bzw. den „Interessen der Wahrheit“ genützt: „Die öffentliche Meinung in der Kirche kann leicht von säkularen Trends und Ideologien beeinflusst werden, die dem authentischen katholischen Erbe fremd sind.“ *Avery Dulles* hatte unterdessen Gelegenheit, seine Position den US-Bischöfen bei deren Vollversammlung in Portland (Oregon) vorzutragen (vgl. National Catholic Reporter, 12.7.96; 26.7.96).

Der französische Theologe *Jean-Miguel Garrigues* (vgl. La Croix, 12.12.95) wandte sich gegen den Vorwurf, das Lehramt mache von der Unfehlbarkeit im Stil „einsamer Akte“ Gebrauch. In zwei wichtigen Dokumenten habe die Kirche ihre Lehre in bezug auf die Frauenordination festgelegt, im Kirchenrecht von 1983 (Can. 1024) und im Katechismus der Katholischen Kirche von 1992 (Nr. 1577). In beiden Fällen sei der gesamte Episkopat konsultiert worden. Versuchen, die Unfehlbarkeit des ordentlichen und universalen Lehramtes an den Konsens innerhalb der Kirche zurückzubinden, erteilt er eine Absage.

Wenn schon nicht die Unfehlbarkeit als solche, so steht – das zeigen gerade auch die Äußerungen der Verteidiger Roms – die konkrete Einbindung eines nicht maximalistisch wahrge-

nommenen ordentlichen und universalen Lehramtes zur Diskussion. Hermann Josef Pottmeyer distanzierte sich im Frühjahr (vgl. HK, April 1996, 216) in diesem Zusammenhang von „Scharfmachern auf beiden Seiten“ und betonte: „Weder die päpstliche Unfehlbarkeit noch die guten Gründe des Papstes für seine Überzeugung“ stünden zur Debatte. Zur Debatte stehe, was eine dialogische Kirche sei und bedeute – „eine Kirche, die ihre Fragen in einem geistlichen und personalen Dialoggeschehen zu lösen sucht. Nicht die Verweigerung einer sofortigen Änderung verletzt das Subjekt- und Kirchenbewußtsein vieler Katholiken, sondern der Mangel an Dialog.“

Waldenfels machte auf die Momente der *Rezeption und Akzeptanz* bei der Wahrnehmung des kirchlichen Lehramtes aufmerksam. Neben der lehramtlichen Entscheidungs- und der theologischen Reflexionsebene müßten sie als dritte Ebene entschieden berücksichtigt werden. Wenn päpstliche Definitionen aus sich heraus („ex sese“) Bestand hätten und nicht der Zustimmung der Kirche bedürften, bedeute dies nicht, daß der Rezeptionsprozeß den Trägern des Lehramtes gleichgültig sein könnte. Wer im übrigen ständig im Raum des „Letztverbindlichen“ agiere, gebe den „weiten Raum vorläufiger Verbindlichkeit schnell der Beliebigkeit preis“. Der „schnelle Einsatz letzter formaler Autorität“ führe dahin, daß „geringe Autoritätsgrade zur Unbedeutbarkeit herabsinken, die Autorität selbst sich zugleich abnutzt“. Außerdem setzte Waldenfels sich für eine veränderte Haltung zur theologischen Kritik ein: Nicht alles, was vordergründig als Dissens erscheine, stehe dem Dienst an der Verkündigung des Wortes entgegen.

Wie immer man den Verbindlichkeitsgrad der in „Ordinatio sacerdotalis“ enthaltenen und in der „Antwort“ der Glaubenskongregation bekräftigten Lehre bewerten mag – die gegenwärtige lehramtshermeneutische Diskussion läßt Lehramt und Theologie an die Grenze dessen geraten, was auch Wohlmeinenden und vergleichsweise gut Informierten noch vermittelbar ist.

Wie naheliegend klingt in dieser Hinsicht der Zwischenruf eines protestantischen Katholika-Beobachters: Er zeigte sich erstaunt über so viel dogmenhermeneutischen Scharfsinn mancher katholischer Theologen und fühlte sich auf dem Boden einer „evangelischen Durchschnittshermeneutik, die gerne dem Literalsinn zu folgen bereit“ sei, auf sichererem Boden (*Jörg Haustein*, in: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim, 2/96, S. 21). Was es trotz und nach „Ordinatio sacerdotalis“ und der „Antwort“ in dieser Angelegenheit noch zu diskutieren gäbe, vermochte ihm nicht einzuleuchten. „Oder sollte es tatsächlich möglich sein, daß eine päpstliche Verlautbarung mit dem expliziten Anspruch der Unfehlbarkeit eines Tages kassiert oder gar formell außer Kraft gesetzt werden kann?“

In eine ähnliche Richtung verweist der Befund einer neueren kirchenrechtlichen Analyse desselben Themas. Nach 50 Seiten kanonistischer Auseinandersetzung mit der Materie fragt ihr Autor, der Mainzer Kirchenrechtler *Norbert Lüdecke* (in: Trierer Theologische Zeitschrift, Heft 3/1996,

S. 161–209), ob es denn überhaupt „eine andere Alternative als die (gebe), entweder den Ausschluß der Frau von der Priesterweihe zu bejahen oder die Unfehlbarkeit des ordentlichen und universalen Lehramtes des Bischofskollegiums in dieser Frage zu bestreiten?“ Der Autor gewann den Eindruck, „als werde – aus verstehbaren Motiven – nach einem

Verständnis der lehramtlichen Aussagen gesucht, das es dem Lehramt ermöglicht, sich unter Beibehaltung der endgültig klingenden Formulierungen eine Revision offenzuhalten. Entspringt dieses Bemühen (nur) persönlicher Hoffnung oder gibt es konkrete Hinweise, daß das Lehramt selbst nach solchen Wegen sucht?“

Klaus Nientiedt

## Das Potential ist da

### Die weltweite Solidaritätsarbeit befindet sich im Umbruch

*Die Dritte-Welt-Arbeit steht vor neuen Herausforderungen, nicht zuletzt beim Verhältnis von nationaler und internationaler Solidarität. Dabei droht der internationalen Solidaritätsbewegung nicht nur die Gefahr, sich zu verzetteln. Um das nach wie vor vorhandene Potential weltweiter Solidarität fruchtbar zu machen, müssen neue Wege gegangen werden. Peter Rottländer, Grundsatzreferent bei Misereor, warnt jedoch davor, hierfür Horrorszenerarien zu nutzen.*

Wenn es um Fragen weltweiter Solidarität geht, herrscht eine skeptische Stimmung vor. Es gilt als eine Tatsache, daß das Interesse für die Dritte Welt nachlasse. Für viele paßt dies in ihre Wahrnehmung gesellschaftlicher Entwicklung, wonach sich die Solidarität im Niedergang befinde. Der Gemeinsinn verfallende, weil die Individualisierung triumphiere und immer neue Blüten der Ichsucht hervorbringe. Politiker beteuern gerne ihren guten Willen, mehr für die Dritte Welt zu tun, aber das sei nicht durchsetzbar, weil in der Bevölkerung die notwendige Unterstützung für solche Maßnahmen fehle. Im ganzen herrscht ein Ton des Jammerns und Klagens vor.

Dabei ist dieser Tonfall des Jammerns und Klagens ein erstes Indiz dafür, daß der angesprochene Solidaritätsverfall in der Realität womöglich gar nicht in dem Maße stattfindet, wie seine Verkünder behaupten. Es ist auffällig, daß es kaum Menschen gibt, die erleichtert oder unbeteiligt feststellen, die Armen der Dritten Welt könnten uns gleichgültig sein. Die mangelnde Solidarität wird praktisch immer den anderen unterstellt. Genau so entsteht aber leicht eine verzerrte Wahrnehmung der Realität, wächst ein *kollektives Vorurteil*. Es ist für die gesellschaftliche Stimmung keineswegs entscheidend, was die Menschen jeweils persönlich über die Dritte Welt denken. Worauf es ankommt, ist das, was diese vielen einzelnen Menschen über die allgemeine gesellschaftliche Stimmung annehmen, was sie für den Trend, für die dominierende Strömung halten.

Das ist wie bei der Börse. Die Kurse fallen nicht, wenn eine Krise kommt, sondern wenn die Aktienbesitzer glauben, daß eine Krise kommt. Etwas Ähnliches war über den Umschwung in der Reagan-Ära zu lesen: Bei gleichbleibender materieller Situation begannen die Menschen zu glauben, daß es ihnen besser gehe, daß das Land sich in einem Aufschwung befinde. Entsprechend dieser Einschätzung wurde

wieder mehr investiert, mehr konsumiert – und es entwickelte sich ein tatsächlicher wirtschaftlicher Aufschwung durch ein Handeln, das sich selbst als Reaktion auf diesen Aufschwung verstanden hatte.

### Die Unterstützung für Entwicklungsarbeit ist erheblich größer als angenommen

Ein Blick auf *empirische Erhebungen* über Einstellungen der Bevölkerung zur weltweiten Solidarität bestärken den Eindruck, daß es sich auch bei der Vorstellung eines Nachlassens des Interesses für die Dritte Welt um eine Auffassung handelt, die von der Realität nicht abgedeckt wird – die aber irgendwann gefährliche Rückwirkungen auf diese Realität zeitigen könnte. Es gibt inzwischen eine ganze Reihe guter empirischer Untersuchungen über diese Einstellungen. Besonders hervorzuheben sind hier die im Auftrag des Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit periodisch durchgeführten Untersuchungen von Infratest, da sie einen Blick auf Einstellungsveränderungen über längere Zeiträume erlauben. Deren Ergebnisse sind durchaus dazu angehtan, mit einigen Vorurteilen aufzuräumen.

Es ist nicht nur so, daß eine große Mehrheit der Bevölkerung positiv zur Entwicklungsarbeit steht, sondern vor allem gibt es einen eindeutig *positiven Trend*. Ein paar Beispiele aus der Fülle der Daten: Bezeichneten sich 1977 62 Prozent der Bevölkerung als Befürworter von Entwicklungsarbeit, so waren es 1993 75 Prozent. Eher gegen Entwicklungsarbeit waren 1977 23 Prozent, 1993 dagegen nur noch elf Prozent. Die Aussage „Ich bin für Entwicklungshilfe, auch wenn sich daraus für eine gewisse Zeit wirtschaftliche Nachteile für uns ergeben“ findet ebenfalls immer mehr Befürworter: 1977 45