

Die Neufassung der »Professio fidei« und die Frage nach den von der Kirche »definitiv« vorgelegten Lehren

Von Giovanni Sala SJ, München

1. Die Problemstellung

Seit dem 1. März 1989 sind in der Kirche neue Formeln für das Glaubensbekenntnis (Professio fidei) und den Treueid (Jusiurandum fidelitatis) in Kraft getreten. Zu Beginn des Vorspanns, mit dem die neuen Texte vorgestellt wurden¹, heißt es: »Gläubige, die berufen sind, im Namen der Kirche ein Amt auszuüben, sind verpflichtet, die »Professio fidei« in der vom Apostolischen Stuhl approbierten Form zu sprechen (vgl. can. 833). Darüber hinaus wurde die Verpflichtung zu einem eigenen »Treueid«, der die mit dem zu übernehmenden Amt verbundenen Aufgaben betrifft und der bisher nur für die Bischöfe vorgeschrieben war, erweitert um die in can. 833, Nrn. 5–8 genannten Fälle. Es wurde daher notwendig, Texte vorzubereiten, die diesem Ziel entsprechen, und sie in Stil und Inhalt der Lehre des II. Vatikanischen Konzils und seiner Folgedokumente anzugleichen.«

Die Ablegung einer Professio fidei zusammen mit einem Obödienzeid geht in ihrer heutigen Form auf wiederholte Beschlüsse des Konzils von Trient in seinen Reformdekreten zurück. Damit war keine grundlegende Neuerung angeordnet; denn das Konzil schloß sich an bereits bestehende Bestimmungen an, die es der damaligen Lage der Kirche anzupassen und universalkirchlich zu normieren galt. Der Text des geforderten Glaubensbekenntnisses wurde 1564, ein Jahr nach dem Konzil, von Papst Pius IV. erlassen².

In der vorliegenden Untersuchung werde ich mich auf die Professio fidei beschränken. Diese besteht aus (1) dem nicäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis, dem (2) eine in drei Absätze gegliederte Schlußformel folgt. Mit diesem zusätzlichen Abschnitt bekundet derjenige, der die Professio fidei ablegt, seinen Willen, die Wahrheiten anzunehmen, an die die Kirche glaubt, näherhin die Wahrheiten, die das kirchliche Lehramt vorlegt. Die Dreiteilung des Abschnittes verfolgt den Zweck, so erläuterte der offizielle Vorspann, »die Art der Wahrheit und der entsprechend geforderten Zustimmung besser zu unterscheiden«. Im folgenden werde

¹ *Acta Apostolicae Sedis* 81 (1989) 104–106.

² Die Hauptstationen der Professio fidei tridentina (DS 1862–1870) sind die Zusätze von 1877 (Primat und unfehlbares Lehramt des Papstes) und 1910 (Antimodernisteneid; DS 3537–3550). 1967 wurde die tridentinische Professio fidei durch eine viel kürzere ersetzt, in der dem nicäno-konstantinopolitanischen Credo ein allgemeines Versprechen angefügt wurde, die Entscheidungen des Lehramtes anzunehmen, wobei einige Lehren namentlich genannt wurden (AAS 59 [1967] 1058).

ich mich auf diesen Abschnitt mit der Bezeichnung: erster, zweiter, dritter Zusatz beziehen.

Meine Ausführungen werden um zwei Probleme kreisen. Erstens um einige grundsätzliche Überlegungen zum Lehramt: Seine Aufgabe und die verschiedenen Weisen, wie es ausgeübt wird. Es gilt speziell, die in der Theologie geläufige Unterscheidung zwischen ordentlichem und außerordentlichem Lehramt³ auf ihren Sinn und ihre Tragweite hin zu klären. Da nun in der Neufassung der *Professio fidei* besonderer Wert auf die unterschiedlichen Grade der Verpflichtung gelegt wird, denen gemäß ein Gläubiger der ihm von der Kirche verkündeten Heilswahrheit anhangen soll, so soll untersucht werden, worin diese unterschiedlichen Grade letztlich gründen.

Das andere Problem betrifft den zweiten Absatz, in dem versprochen wird, die von der Kirche »definitiv« vorgelegten Lehren mit Festigkeit anzunehmen (»firmiter amplector ac retineo«). In dieser eigens aufgestellten Kategorie von Lehrinhalten liegt, formal gesehen, das (relativ!) Neue in der nun geltenden *Professio fidei*. Vor allem hat dieses Neue die Frage aufgeworfen, wie die Dreiteilung des dem Credo folgenden Abschnitts sich in die oben genannte Zweiteilung des Lehramtes einordnen läßt.

Die neugefaßte *Professio fidei* hat zahlreiche Stellungnahmen und Aufsätze veranlaßt. Viele von ihnen waren mehr interessiert, gegen diese Verordnung der Kongregation für die Glaubenslehre zu polemisieren als deren theologischen Sinn aus der Sendung der Kirche und deren Zweckdienlichkeit angesichts der gegenwärtigen Lage in der Kirche herauszustellen⁴. Zwei umfangreichere Arbeiten sind besonders zu erwähnen. Zuerst der Band: *Glaubensbekenntnis und Treueid. Klarstellungen zu den neuen römischen Formeln für kirchliche Amtsträger*, Mainz 1990. Das Buch enthält zwei sehr verschiedene Beiträge: den einen vom Löwener Theologen Gustave Thils, den anderen vom Mainzer Theologen Theodor Schneider. Letzterer ist ein erschütterndes Beispiel einer Theologie aus Ressentiment, wie H. U. von Balthasar dieses Genre theologischer Publizistik genannt hat. Wo immer irgendwie möglich, wird dem Leser eine für das Lehramt abträgliche Interpretation der Texte aufgedrängt. Resultat: die *Professio fidei* sei »bloße Machtdemonstration« (120), womit der Apostolische Stuhl »anstößige Texte« vorgelegt habe (121).

³ Die lehramtlichen Verlautbarungen verwenden diese beiden Termini eher selten. Die Redewendung »magisterium ordinarium« findet sich erstmals 1863 im Brief von Pius IX. an den Erzbischof von München und Freising (DS 2879); weiterhin im I. Vatikanischen Konzil (DS 3011) und in der Enzyklika »*Humani generis*«, DS 3885. Beide Termini kommen kurz danach in derselben Enzyklika vor: DS 3886.

⁴ Vgl. beispielsweise H.-J. Lauter, »Zum neuen Glaubensbekenntnis und Treueid für kirchliche Amtsträger«, in: *Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln, Osnabrück* 41 (1989) 247 f.; D. Seeber, Apostolischer Stuhl: Neue Eidesformeln für kirchliche Amtspersonen, in: *Herder Korrespondenz* 43 (1989) 153 f. F. Dünzl, »Perfekter Kontrollmechanismus«, in: *Anzeiger für die Seelsorge* 99 (1990) 347–349. P. Knauer SJ, »Der neue kirchliche Amtseid«, in: *Stimmen der Zeit* 115 (1990) 94; D. Mieth, »Der überflüssige Treueid oder: Das Credo genügt«, in: *Theologische Quartalschrift* 170 (1990) 141. Wertvoll fand ich den Beitrag von F. Sullivan SJ, »Some Observations on the New Formula for the Profession of Faith«, in: *Gregorianum* 70 (1989) 549–558.

Aus der Feder von Prof. Heribert Schmitz vom Kanonistischen Institut der Universität München liegt eine ausführliche Abhandlung vor: »Professio fidei und iusiurandum fidelitatis. Glaubensbekenntnis und Treueid. Wiederbelebung des Antimodernisteneides?«, in: *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 157 (1988[!]) 353–429. Diese hauptsächlich kanonistische Untersuchung dokumentiert quellenmäßig die Entwicklung der Professio fidei bis zur gegenwärtigen Rechtslage infolge des 1983 in Kraft getretenen kirchlichen Gesetzbuches. Hinzu kommt ein Teil (413–427), der dem Treueid gewidmet ist. Da nun der Vf. auf die Professio fidei auch in theologischer Hinsicht eingeht, werde ich weiter unten seine Interpretation kurz zur Sprache bringen.

2. Der Lehrdienst in der Kirche

Das Leben der Kirche ist ein Leben in jener Wahrheit, »die Christus ist« (Dignitatis humanae 14). Dieses Leben in der Wahrheit besteht in der Bewahrung und tätigen Umsetzung der Offenbarung und ist Sache des ganzen Gottesvolks. Erst innerhalb der von der ganzen Kirche getragenen Gegenwart des Wortes Gottes kommt den Gesandten Christi – den Aposteln und ihren Nachfolgern – ein *spezifischer* Dienst an der Wahrheit zu. Dieser Dienst ist das, was kirchliches Lehramt heißt. Eine Theologie des Lehramts muß vom Missionsbefehl des Auferstandenen ausgehen: »Geht zu allen Völkern, und macht alle Menschen zu meinen Jüngern ... und lehrt sie, alles einzuhalten, was ich euch geboten habe« (Mt 28, 19f). Diese Beauftragung bedeutet, daß das, was die Kirche glaubt und woraus sie lebt, nicht undifferenziert die Lehre der Gemeinde, sondern präziser »die Lehre der Apostel« ist (Apg 2, 42): Die Apostel und ihre Nachfolger sind »authentische, d. h. mit der *Autorität* Christi ausgerüstete Lehrer« (LG 25a).

Dafür sind die Gesandten durch zweierlei ausgezeichnet. Erstens durch die sakramentale Weihe, wodurch sie am priesterlichen Amt Christi in besonderer Weise teilnehmen. Dienst an der Eucharistie und Dienst am Wort sind Bestandteile des einen Leitungsamtes in der Kirche. Daraus erhellt, daß die Weitergabe der Heilswahrheit nicht auf eine rein intellektuelle Tätigkeit reduziert werden kann; sie hängt vielmehr mit einem sakramental konstituierten Sendungsauftrag zusammen. Zweitens durch einen ihnen verheißenen Beistand des »Geistes der Wahrheit« (Joh 14, 17). In der Kirche gehören Mission und Gnade zusammen; darin gründet die Autorität der Gesandten als Verkünder des Evangeliums, so daß für sie gilt: »Wer euch hört, der hört mich« (Lk 10, 16).

Die Kirche hat jahrhundertlang keine Theologie des Lehramts im heutigen Sinne gekannt. Dennoch waren die Christen von Anfang an sich dessen bewußt, daß sie von denen unterrichtet wurden, die der Herr persönlich dazu bevollmächtigt hatte, und von deren rechtmäßigen Nachfolgern. Sie haben deshalb ihr Wort angenommen und dem aus ihm hervorgehenden Anspruch den Gehorsam des Glaubens entgegengebracht. Die sich allmählich bildenden »Symbola« waren die Summe der Glaubenswahrheiten, die das »ordentliche« Lehren der Hirten verkündete.

Daß einige der Lehren der Kirche zu Dogmen in theologischem Sinne erhoben wurden, ist vielfach das Resultat historischer Umstände gewesen. Die spätere theologische Reflexion hat in der Definition von Nicäa das erste Dogma erkannt und diesen Lehrspruch als einen Akt des außerordentlichen Lehramts angesehen, bei dem das den Hirten verheißene Charisma der Wahrheit als Unfehlbarkeitsgarantie wirkte. Dieses Charisma hat die Kirche immer wieder in entscheidenden Momenten ihrer Geschichte erfahren, ohne es nach menschlicher Berechnung verwalten und darüber – außerhalb ihres beständigen Hinhörens auf das einst ergangene Wort Gottes – verfügen zu können.

Es ist deshalb verkehrt, das außerordentliche Lehramt, d. h. die *kairoi*, die Gott seiner Kirche schenkt, wann er will, für *den* Lehrdienst der Kirche zu halten und von ihm her eine Theologie des ordentlichen Lehramtes zu konstruieren, die deshalb von vornherein unter dem negativen Vorzeichen eines »fehlbaren« Lehrens steht. Denn damit wird die positive Ausrichtung des Lehramtes überhaupt auf die Wahrheit weitgehend außer acht gelassen, nämlich seine überlegene Einsicht in die Offenbarung, die bei aller moralischen Verpflichtung, die jeweils möglichen Mittel zur Erkundung der Wahrheit anzuwenden, eine Frucht des Beistands des Heiligen Geistes ist⁵.

Das, was ein Christ »fide divina« zu glauben hat, koinzidiert nicht mit dem, was das Lehramt in seiner außerordentlichen Ausübung als Dogma definiert. Dies stand zu keinem Zeitpunkt der Kirchengeschichte in Zweifel und hat im I. Vaticanum einen authentischen Ausdruck gefunden da, wo das Konzil hinsichtlich des Inhalts des Glaubens nicht nur auf das außerordentliche, sondern ebenfalls auf das ordentliche Lehramt verweist: »Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive solemniter iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur« (DS 3011).

Daraus erhellt, daß das außerordentliche Lehramt keineswegs das ganze Leben der Kirche in der Wahrheit umfaßt; es hat vielmehr – in den meisten Fällen – eine ergänzende hermeneutische Funktion zur dauernden »ordentlichen« Verkündigung, für die Fälle vor allem, in denen wegen Spannungen und Konflikte Bestandteile des »fide depositum« (vgl. LG 25 d) der Gefahr von Verdunkelung oder Leugnung ausgesetzt sind.

Wenn man also vom ordentlichen Lehramt spricht, so darf man nicht ohne weiteres die von ihm vorgelegten Wahrheiten für Gegenstand eines *sensu exclusivo* verstandenen »religiosum obsequium« (d. h. im Gegensatz zu einer endgültigen gläubigen Zustimmung) halten. M. a. W. ordentlicher Verkündigungsdienst der Hirten und religiöser Gehorsam der Gläubigen sind nicht deckungsgleich. Denn das tagtägliche Lehramt legt auch, ja vor allem Wahrheiten vor, die in der göttlichen Offenbarung

⁵ Eine Theologie des Lehramtes ausgehend vom Sendungsauftrag Christi, von dem her dann die verschiedenen Weisen des Lehrens angemessen gewürdigt werden können, habe ich versucht darzulegen in: »Fehlbare Lehraussagen unter dem Beistand des Hl. Geistes? Zum ordentlichen Lehramt in der Kirche«, in: *Forum katholische Theologie*, 7 (1991) 1–20; weitere Bearbeitung, »Insegnamenti ›fallibili‹ e assistenza dello Spirito Santo. Riflessioni sul Magistero ordinario in connessione con l'Istruzione sulla vocazione ecclesiale del teologo«, in: *Rassegna di Teologia* 34 (1993) 516–543.

enthalten sind und die auch, bildlich gesprochen, zur Mitte des Mysteriums Christi gehören können.

Die Forderung nach Unfehlbarkeit für alle und jede Äußerung würde das Lehramt zu einer »mirakulistischen«, den Grenzen der Geschichte und der Kultur völlig enthobenen Orakel-Instanz machen, die von nie versagenden Menschen ausgeübt würde. Derart ist die gegenwärtige Ordnung der Gnade nicht: weder für den einzelnen noch für die Kirche als Ganzes. Eine solche Maximierung des Lehramtes, die heute oft als Bedingung gestellt wird, um ihm Folge zu leisten, kommt de facto seiner Eliminierung gleich; und dies bedeutet die Eliminierung der vielfältigen, die jeweilige Lage der Teilkirchen oder auch der Gesamtkirche berücksichtigenden Unterweisung.

3. Der Haupttext über das Lehramt: »Lumen gentium« Nr. 25

Der Text von »Lumen gentium« ist schon deshalb wichtig, weil die Väter des II. Vatikanischen Konzils mit dieser Dogmatischen Konstitution Wesen und Sendung der Kirche umfassend darlegen wollten. Dementsprechend findet sich der Abschnitt über das Lehramt im Kontext über die Kirche als Ganzes. In der Tat handelt das Kapitel III von der hierarchischen Verfassung der Kirche und speziell vom Bischofsamt. Wenn nun das Konzil von einem besonderen Lehrdienst spricht, so sieht es ihn als den »Nachfolgern der Apostel« anvertraut, die vom Herrn »die Sendung ..., das Evangelium jedwedem Geschöpf zu verkündigen«, empfangen haben (LG 24 a).

Diese Sendung und die damit verliehene Autorität stellen den Kontext dar, in dem Begründung, Wesen und Tragweite des Lehrauftrags an das Bischofskollegium sowie an dessen Haupt theologisch zu deuten sind. Infolgedessen beginnen die näheren Ausführungen über die verschiedenen Weisen, wie die Bischöfe diesem ihrem Auftrag nachkommen (LG 25), bei jener Ausübung, die die Theologie ordentliches Lehramt nennt. Erst danach geht das Konzil zum außerordentlichen Lehramt über.

3.1 Ordentliches und außerordentliches Lehramt

Der erste Absatz von LG 25 ist ganz dem magisterium ordinarium gewidmet. Seine wesentlichen Elemente werden genannt: Die Verkündigung des Evangeliums gehört zu den hauptsächlichen Ämtern der Bischöfe; diese sind mit der Autorität Christi ausgerüstete doctores; sie predigen den Glauben, den das ihnen anvertraute Volk annehmen und auf das sittliche Leben anwenden soll; durch ihre Predigt, die »unter dem Licht des Hl. Geistes« geschieht, wenden sie die Irrtümer ab, die ihrer Herde drohen. Daraus ergibt sich die Haltung der Gläubigen den Bischöfen gegenüber: Die Gläubigen sollen die Bischöfe, insofern sie »in Gemeinschaft mit dem römischen Bischof lehren ... als Zeugen der göttlichen und katholischen Wahrheit verehren«.

Danach konkretisieren die Konzilsväter diese Haltung: a) Mit dem autoritativen »Spruch ihres Bischofs in Glaubens- und Sittensachen müssen die Gläubigen über-

einkommen und ihm mit religiös begründetem Gehorsam [religioso animi obsequio] anhängen«. b) Derselbe »religiöse Gehorsam des Willens und des Verstandes ist in besonderer Weise dem authentischen Lehramt des Bischofs von Rom zu leisten, auch wenn er nicht kraft höchster Lehrautorität spricht«.

Der Absatz schließt mit der Angabe von drei Kriterien ab, aus denen »vornehmlich« die Intention und der Wille des Papstes sich erkennen lassen: 1) die Art der Dokumente, 2) die Häufigkeit der Vorlage ein und derselben Lehre, 3) die Sprechweise.

Ich überspringe den ersten Satz und gehe sofort zum zweiten Satz des zweiten Absatzes über, der mit dem dritten Absatz eine dem magisterium extraordinarium gewidmete Einheit ausmacht. Zunächst ist vom Gesamtepiskopat die Rede, wenn er »auf einem Ökumenischen Konzil vereint« etwas definiert. Durch seine Definitionen verkündigt er *auf unfehlbare Weise* die Lehre Christi; deshalb sind diese Definitionen »fidei obsequio« anzunehmen. Dann geht der dritte Absatz auf den Papst ein, »wenn er als oberster Hirt und Lehrer aller Christgläubigen ... eine Glaubens- oder Sittenlehre »definitivo actu« verkündet«. Auch in diesem Fall handelt es sich um einen unfehlbaren Akt. In diesem Absatz übernimmt das Konzil die zentrale Definition des Vaticanum I (DS 3074).

Der vierte und letzte Absatz expliziert das, was in den vorhergehenden Ausführungen über das unfehlbare Lehramt bereits gemeint war: Die genannten dogmatischen Definitionen finden »gemäß der Offenbarung« statt, die sie getreu auslegen.

3.2 Zur Frage nach einer angemessenen Einteilung der Arten, wie das Lehramt ausgeübt wird

Besondere Aufmerksamkeit verdient der erste Satz des zweiten Absatzes, der eine Art Übergang vom ordentlichen zum außerordentlichen Lehramt darstellt, insofern er das ordentliche Lehramt mit jener Unfehlbarkeit verbindet, die das Kennzeichnende (aber eben nicht *sensu exclusivo!*) des außerordentlichen Lehramtes ist.

»Die einzelnen Bischöfe besitzen zwar nicht den Vorzug der Unfehlbarkeit; wenn sie aber, über den Erdbereich verstreut, jedoch in Wahrung des Gemeinschaftsbandes untereinander und mit dem Nachfolger Petri, authentisch in Glaubens- und Sittensachen lehren und eine bestimmte Lehre übereinstimmend *als endgültig zu halten* [tamquam definitive tenendam] vortragen, so verkünden sie *auf unfehlbare Weise* die Lehre Christi.«

Eine systematische Gliederung in einer Wissenschaft ist an sich etwas Konventionelles. Sie ist zulässig unter der Minimalbedingung, daß sie keinen Widerspruch enthält. Eine Zweiteilung anhand kontradiktorischer Termini hat den Vorteil, daß sie vollständig ist, insofern sie sich auf das Prinzip »tertium non datur« gründet. Solcherart ist die Zweiteilung des Lehramtes in ein *unfehlbares* und ein *nicht-unfehlbares*: Das Lehramt trägt etwas vor entweder kraft des ihm (von Fall zu Fall) verliehenen Unfehlbarkeitscharismas oder nicht. Wenn ja, dann weiß der Christgläubige schon aufgrund der formalen Kriterien einer solchen Ausübung des Lehramtes, daß die getroffenen Lehrentscheidungen wahr sein *müssen*. Wenn nein, dann weiß der Christgläubige, daß es sich um einen Akt des ordentlichen Lehramtes handelt; vom Wahrheitsstatus dieses Lehrens wurde bereits oben gesprochen.

In der theologischen Literatur findet sich aber auch eine andere, ebenfalls vollständige Zweiteilung: *ordentliches* und *außerordentliches* (= nicht-ordentliches) Lehramt. Aber das Kriterium, um eine Ausübung des Lehramts dem ersteren oder dem letzteren Glied dieser Alternative zuzurechnen, steht nicht so deutlich wie im Falle der vorigen Zweiteilung fest. Wollte man (wie nicht selten geschieht) als Distinktionskriterium das Charisma der Unfehlbarkeit nehmen, so würde diese Einteilung völlig mit der soeben besprochenen zusammenfallen. Aber eine solche Zurückführung der Einteilung ordentliches-außerordentliches Lehramt auf die Einteilung fehlbares-unfehlbares Lehramt verbietet sich, weil es, wie schon gesagt, ein ordentliches Lehramt gibt, das Wahrheiten unfehlbar vorlegen kann (DS 3011).

Es gibt schließlich noch eine dritte, weniger geläufige Bezeichnung, nämlich »*feierlich*« (»*solemne*«) für das außerordentliche Lehramt. Im wichtigen Text aus der dogmatischen Konstitution des I. Vatikanischen Konzils, DS 3011, werden die Lehranweisungen eingeteilt in die, die »*solemni iudicio*«, und die, die »*ordinario et universali magisterio*« als von Gott geoffenbart vorgelegt werden. Es bleibt aber ziemlich unbestimmt, wann eine Lehrentscheidung als »feierlich« anzusehen ist. Denn äußerlich greifbare Feierlichkeiten für eine Lehrentscheidung des außerordentlichen-unfehlbaren Lehramtes werden weder im I. noch im II. Vatikanischen Konzil angegeben.

Trotz der verständlichen Tendenz, die Frage nach dem Gewißheitsgrad der vorgelegten Lehren und der Art der ihnen geschuldeten Zustimmung in die Alternative: endgültige Zustimmung für die Aussagen des außerordentlichen-unfehlbaren Lehramtes – religiöser Gehorsam für die Aussagen des ordentlichen-fehlbaren Lehramtes hineinzuzwängen, muß man doch zu einer Dreiteilung greifen, weil ordentliches und unfehlbares Lehramt keine einander ausschließenden Ausübungen des einen Lehramtes bezeichnen. Von dieser Dreiteilung her, die es immer gegeben hat, insofern das tagtägliche Lehren der Hirten nie für eine Alternative zu einem unfehlbaren Lehren und damit zu irreformablen Lehraussagen gehalten wurde, und die ihren amtlichen Ausdruck im I. Vatikanischen Konzil und eine Bestätigung im II. Vatikanischen Konzil gefunden hat, soll im folgenden der Versuch unternommen werden, den zweiten Absatz der Schlußformel der Professio fidei zu erläutern.

4. Ein ordentliches unfehlbares Lehramt

Im ersten Satz von LG 25b, der zwischen dem ordentlichen nicht-unfehlbaren Lehramt (25 a) und dem außerordentlichen unfehlbaren Lehramt (25 b, zweiter Satz, und 25 c) angesiedelt ist, wird von einem Vollzug gesprochen, den mehrere Theologen als unfehlbares-ordentliches Lehramt bezeichnet haben. Das Gemeinsame beider Sätze, aus denen LG 25 b besteht, liegt darin, daß sie vom *unfehlbaren* Lehramt des Gesamtepiskopats handeln, das eine Mal (»über den Erdkreis verstreut«) in seiner ordentlichen Ausübung, das andere Mal (»auf einem ökumenischen Konzil«) in seiner außerordentlichen Ausübung.

Wie läßt sich beweisen, daß das Konzil im ersten Satz von LG 25 b eine unfehlbare Lehrtätigkeit meint, die es dem *ordentlichen* Lehramt zuschreibt? Die Schlüsselstelle des Vaticanum I, in der die Redewendung »*ordinario et universali magisterio*« vorkommt (DS 3011), hängt nach der Erklärung von Bischof Martin, Relator der Glaubensdeputation, mit dem Brief von Pius IX. an den Erzbischof von München und Freising »Tuas libenter« zusammen⁶. Die »Versammlung katholischer Gelehrter« im September 1863 zu München um Ignaz von Döllinger wollte, um die Freiheit der Wissenschaft zu sichern, die Verpflichtung, der Lehre der Kirche anzuhängen, auf die Verlautbarungen einschränken, die »ab infallibili Ecclesiae iudicio *veluti dogmata* ab omnibus credenda proponuntur«. Dementgegen schrieb der Papst, die Anhänglichkeit »durch einen Akt göttlichen Glaubens« gelte auch für die Wahrheiten, »*quae ordinario totius Ecclesiae per orbem dispersae magisterio tamquam divinitus revelata[e] traduntur ideoque universali et constanti consensu a catholicis theologis ad fidem pertinere retinentur*« (DS 2879).

Das Vaticanum I hat in der dogmatischen Konstitution über den katholischen Glauben den obigen Text zum großen Teil übernommen (DS 3011), dabei aber das »magisterium ordinarium« durch das Wort »universale« weiter verdeutlicht, um klarzustellen – so nochmals die Erläuterung Bischof Martins –, daß darin keineswegs die Frage nach der Unfehlbarkeit des Papstes behandelt wird. In beiden Texten geht es um den Inhalt (*objectum materiale*) der »fides divina«.

Das Vaticanum II hat in seiner Absicht, die Frage der Unfehlbarkeit in all ihrer Tragweite zu behandeln, folgerichtig bei den Bischöfen angefangen, und zwar nicht in dem besonderen Fall, wo sie zu einem ökumenischen Konzil versammelt sind, sondern in ihrem alltäglichen Lehrdienst, wo sie »über den Erdkreis verstreut« (damit übernimmt das Konzil eine Wendung des Briefes von Pius IX.: DS 2879) ihrer Sendung als Lehrer nachkommen. Das unfehlbare Lehren (>infallibiler enuntiant<) findet hier im Rahmen des ordentlichen Lehrdienstes der Bischöfe statt.

Ein Unterschied zwischen beiden Stellen ist allerdings zu bemerken. Das Vaticanum I hatte seine definitorische Aussage (DS 3011) im Hinblick auf Wahrheiten gemacht, die »im geschriebenen oder überlieferten Wort Gottes enthalten sind«; deswegen sprach es von einer »fides *divina et catholica*«, mit der diese Wahrheiten anzunehmen sind. Das Vaticanum II übernimmt obige Definition, aber ohne das damit gemeinte Lehren der Bischöfe auf formal geoffenbarte Wahrheiten zu beschränken. Andererseits fügt das letzte Konzil der Definition etwas hinzu und ändert sie in einem Punkt wie folgt: a) Hinzufügung: Die Übereinstimmung »in unam sententiam« muß die Qualität eines *definitiven* Lehrens aufweisen, b) Änderung: Die gemeinte Lehre wird als »tenenda« (zu haltende) vorgetragen, nicht, wie es im DS 3011 hieß, als »credenda«. Der Grund dieser Änderung in der Bestimmung der Art der Zustimmung von seiten der Gläubigen liegt darin, daß nach weitverbreiteter Ansicht eine endgültige Lehrentscheidung der Kirche auch dann möglich ist, wenn sie sich nicht auf eine eigentliche Offenbarungswahrheit bezieht, welche allein mit göttlichem Glauben angenommen werden kann. D.h. also das unfehlbare Lehren der Kirche

⁶ Vgl. Mansi, *Amplissima collectio conciliorum*, 51, 224.

kann u.U. sich auch auf das sogenannte »obiectum secundarium« beziehen. Unter dem »obiectum secundarium« des Lehramts sind Lehren gemeint, die zwar selber nicht im »divinae revelationis depositum« (LG 25 c) enthalten sind, die aber mit der »Hinterlage« so verbunden sind, daß diese nicht »rein bewahrt und getreulich ausgelegt werden kann« (LG 25 c), ohne daß auch über die genannten, mit ihr verbundenen Lehren unfehlbare Entscheidungen getroffen werden können⁷.

Wenn nun die Professio fidei in ihrem zweiten Absatz vorschreibt, daß derjenige, der zu einem Amt in der Kirche berufen ist, all dem anhangen soll, »was bezüglich der Lehre des Glaubens und der Sitten von der Kirche endgültig [definitive] vorgelegt wird«, so schließt sie sich offenkundig an den ersten Satz von LG 25 b an. Andererseits ist eine teilweise Übernahme der an derselben Stelle von LG gemeinten Lehren schon im zweiten Teil des ersten Absatzes enthalten, wo von *geoffenbarten* Wahrheiten die Rede ist, die durch das ordentliche und universale Lehramt vorgelegt werden. Genauer gesagt: Der erste Absatz der Professio fidei übernimmt den ersten Satz von LG 25 b in der Form, in der das Vaticanum I bereits vom ordentlichen und universalen Lehramt gesprochen hatte; deshalb beschränkt er die zu leistende Zustimmung (fides) auf die von dieser Ausübung des Lehramtes vorgelegten geoffenbarten Wahrheiten.

Aus dieser Analyse ergibt sich, daß die Professio fidei, Absatz zwei, die Lehre des ersten Satzes von LG 25 b unter dem Aspekt übernimmt, in dem dieser Satz sich vom Vaticanum I (DS 3011) unterscheidet. Dieser Aspekt besteht darin, daß, wie oben gezeigt, a) das Lehren als *definitiv* erfolgt und b) die gelehrte Wahrheit entsprechend *definitiv zu halten* (tenenda) ist.

Aus der Formulierung des zweiten Absatzes erhellt, daß das Kennzeichen der hier gemeinten Ausübung des Lehramtes im *endgültigen* Vorlegen einer Wahrheit besteht. Aber welche Äußerungen der lehrenden Kirche sind hier gemeint? Nach den obigen Ausführungen über den Lehrdienst in der Kirche ist es möglich, diese Frage eindeutig zu beantworten. Die Äußerungen des außerordentlichen Lehramtes (Definitionen) sowie die Äußerungen des ordentlichen und universalen Lehramtes über geoffenbarte Wahrheiten fallen unter den ersten Absatz der Professio fidei. Alle diese Lehranweisungen sind fide divina zu glauben. Die Äußerungen des ordentlichen (im Sinne von authentisch, aber nicht definitiv) Lehramtes des Papstes und des Bischofskollegiums fallen unter den dritten Absatz der Professio fidei und sind mit religiösem Gehorsam des Willens und des Verstandes anzunehmen. Es bleiben nur noch die Lehranweisungen, die der Gesamtepiskopat als definitiv vorlegt, die sich aber nicht auf Wahrheiten beziehen, die in der Offenbarung enthalten sind; auf diese bezieht sich der zweite Absatz der Professio fidei.

⁷ Über das obiectum secundarium wird in den Akten des I. Vatikanischen Konzils mehrmals verhandelt. Ich erwähne nur die wichtige Rede Bischof Gassers vom 11. Juli 1870 zum unfehlbaren Lehramt des Papstes: Eine Entscheidung über die Unfehlbarkeit des Papstes hinsichtlich des obiectum secundarium, ob sie nämlich selber Dogma oder bloß »theologicè certa« sei, werde auf die (nicht stattgefundene!) Definition über die Unfehlbarkeit der Gesamtkirche verschoben (Mansi 52, 1225–1227). An all den Stellen kommt mit geringfügigen Variationen das »sancte custodiendum et fideliter exponendum« vor. Zum hier erörterten Problem vgl. auch Angel Antón, »Ordinatio Sacerdotalis. Algunas reflexiones de gnoseologia teológica«, in: *Gregorianum* 75 (1994) 723–742. Hierzu 734 f.

Bezüglich des ordentlichen Lehrdienstes des Gesamtepiskopats, der einhellig eine Lehre als endgültig zu halten vorlegt – sei es eine geoffenbarte Wahrheit, sei es eine zum sekundären Objekt des unfehlbaren Lehramtes gehörige Wahrheit –, stellt sich eine doppelte Frage: 1) Wie ist das »als endgültig zu halten« von LG 25b bzw. das »endgültig vorgelegt wird« des zweiten Absatzes der *Professio fidei* zu verstehen? Auf diese Frage werde ich im nun folgenden Abschnitt eingehen. 2) Wie können die Gläubigen erkennen, daß eine Lehre bzw. eine Praxis mit lehrmäßigen Implikationen, die bisher unbestritten als verpflichtende Lehre des Gesamtepiskopats und damit als wahr galt, beim Entstehen ernster Zweifel infolge einer veränderten kulturellen Situation oder auch weil theologische Kreise sie in Frage stellen, doch weiterhin als wahr und damit als Objekt einer vollen Zustimmung anzusehen ist? Diese Frage werde ich im weiteren Verlauf der vorliegenden Studie erörtern, vor allem in Zusammenhang mit der Untersuchung über jene Ausübung des ordentlichen Lehramtes, in dem der Papst eine Lehre des Gesamtepiskopats eigens als eine endgültige bestätigt.

Genau um diese zwei Fragen hat sich die Diskussion entzündet anlässlich der Veröffentlichung der *Professio fidei* und später des *Motu Proprio* »*Ad tuendam fidem*«. Dabei galt nach 1994 als konkreter Fall einer solchen endgültigen Lehre vor allem das Apostolische Schreiben »*Ordinatio Sacerdotalis*«.

5. Zu einer Bedingung des unfehlbaren Lehrens: Das ordentliche Lehramt muß einen absoluten Assens verlangen

Ein wichtiges Element des oben besprochenen Lehramtes des Gesamtepiskopats muß noch geklärt werden. Es heißt im ersten Satz von LG 25b, daß das, was die auf der Welt verstreuten Bischöfe einhellig lehren, als ein unfehlbares Lehren gilt (»infallibiler enuntiant«). Aber, präzisiert das Konzil, ein unfehlbares Lehren findet statt unter der Bedingung, daß die Bischöfe ihre einhellige Lehre »*als endgültig zu halten*« (»*sententiam tamquam definitive tenendam*«) vortragen. Der zweite Absatz der *Professio fidei*, der, wie gezeigt, diese Lehre des Vaticanums II übernimmt, formuliert die Versprechung als Festhalten an dem, »was bezüglich der Lehre des Glaubens und der Sitten von der Kirche endgültig [definitive] vorgetragen wird«.

Die in LG 25b genannte Bedingung wurde von den Theologen aufmerksam zur Kenntnis genommen, ja stark hervorgehoben. In seinem Kommentar schreibt Rahner (und dieser Text wurde oft zitiert): »Es wird ausdrücklich erklärt, daß von einer infalliblen Lehre des ordentlichen Lehramtes (und entsprechend dann auch des außerordentlichen) nur gesprochen werden kann, wenn die einhellige Lehre des Gesamtepiskopats eine *res fidei et morum* ›*tamquam definitive tenendam*‹ vorträgt, also *für sie auch wirklich explizit einen eigentlichen absoluten und irreformablen Assens verlangt* ... Nicht jede faktisch einhellige Lehre des Gesamtepiskopats ist also ohne weiteres unfehlbar ... (Das Schema vom 10. 11. 1962 ... hatte diese Klausel ›*tamquam definitive tenendam*‹ nicht, was sehr zu beachten ist, um die Absicht des endgültigen Textes genau zu würdigen.) Nur die so qualifizierte Einhelligkeit ist ein Kri-

terium quoad nos für die Unfehlbarkeit der vorgelegten Lehre. Der Text geht natürlich nicht auf die schwierige, wenn auch u. U. praktisch bedeutsame Frage, wie eine solche qualifizierte Einhelligkeit von dem zum Glauben verpflichteten Gläubigen festgestellt werden kann⁸.

Wie schwierig es auch immer sein mag, zu ermitteln, ob die letztgenannte Bedingung etwa hinsichtlich einer Lehre erfüllt ist, die in der Tradition der Kirche (diakronische Einhelligkeit) enthalten ist, man kann dennoch nicht bezweifeln, daß diese Bedingung theologisch richtig ist. Nicht alles, was der Strom der Tradition, der auch ein kultureller, von menschlichen Faktoren gespeister Strom ist, mit sich bringt, gehört zur Heilswahrheit. Dasselbe gilt auch für die synchronische Einhelligkeit in der Verkündigung der Kirche zu einer bestimmten Zeit. Unser geschärftes historisches Bewußtsein und der gegenwärtige Stand der Hermeneutik verlangen dies in einer Weise und einem Ausmaß, die für frühere Generationen nicht galten.

Das soeben Gesagte drückt eine Seite des Problems aus, das der Text von »Lumen gentium« aufwirft. Es ist aber notwendig, auch eine andere Seite zu berücksichtigen, damit wir in den Text des Konzils nicht etwas hineinprojizieren, was zu ihm gar nicht gehört, näherhin damit wir nicht eine bestimmte Geisteshaltung für den einzig geeigneten Zugang zur Heilswahrheit halten. Wir verstehen heute das Gerundivum »tenenda« bzw. »credenda« von einer Haltung her, die nicht unbedingt zur Haltung eines echt christlichen Glaubens gehört und die tatsächlich der Haltung, aus der heraus die Offenbarung Gottes in der Kirche verkündet und von vielen Generationen vor uns angenommen wurde, fremd war. Aufklärung, Rationalismus, Experimentalwissenschaft u.ä.m. in unserer Kultur weisen auch Aspekte auf, die eher eine Verengung jener Offenheit des Geistes bewirken, die den Menschen zu einem »Hörer des Wortes« Gottes macht. Ähnliches gilt für den heute hochgeschätzten selbständigen, kritischen Menschen, der vor der »Belehrung« oder gar dem »Geschenk« einer Wahrheit, die keinen empirisch feststellbaren Unterschied nach sich zieht, fast nur eine »Hermeneutik des Verdachts« kennt, welche ihn unfähig macht, eine Wahrheit über das Maß des Menschen hinaus dankbar anzunehmen und von innen her zu verstehen (intellectus fidei).

Aus dieser geistesgeschichtlichen Situation heraus neigen wir dazu, angesichts der Verkündigung der Kirche die Frage zu stellen: *Müssen* wir auch dies glauben? – was dann nicht selten zu einer minimalistischen Einstellung gegenüber der Lehre der Kirche bis hin zu einer praktischen Eliminierung des ordentlichen Lehramts führt, weil ja seine Lehrsprüche den Gläubigen keine absolute Verpflichtung auferlegen.

Die hier erörterte Frage hat an Aktualität gewonnen infolge des Apostolischen Schreibens, in dem Johannes Paul II. in Treue zur beständigen Überlieferung die katholische Lehre von der nur Männern vorbehaltenen Priesterweihe als definitiv zu halten erklärt hat. Dementgegen haben mehrere Autoren den Zweifel geäußert, ob die Überlieferung diese Lehre »ausdrücklich und formell« als endgültig zu halten«

⁸ K. Rahner, *Das Zweite Vatikanische Konzil* (Supplement zur 2. Aufl. des Lexikons für Theologie und Kirche), I 237. Vgl. auch sein Referat von 1969: »Glaubenskongregation und Theologenkommission«, in: *Schriften zur Theologie*, X, Zürich 1972, 348 f.

vorgetragen hat⁹. Wenn man nun dieses Kriterium so anwendet, wie es wortwörtlich lautet und wie es die Gegner von »Ordinatio Sacerdotalis« verstanden wissen wollen, so stellt man eine Forderung, die in der Tat auf die Verneinung jenes sonst allgemein bekannten Faktums der Entwicklung der christlichen Lehre (wovon die »Dogmen«entwicklung ein Aspekt ist) hinausläuft¹⁰. Wie will man z. B. beweisen, daß das Dogma von der Aufnahme Mariens in den Himmel, das wir als geoffenbarte Wahrheit bekennen, »ausdrücklich und formell« als endgültig zu halten ununterbrochen vorgelegt wurde? Oder, von einem etwas anderen Gesichtspunkt her, man läßt die Überlieferung als Offenbarungsquelle nur im Sinne von ausdrücklichen, materiell fixierten und seit der apostolischen Zeit außerhalb der Hl. Schrift weitergetragenen Lehren zu, die die Kirche ununterbrochen als verbindlich verkündet habe. Eine derartige, antihistorische Auffassung von Tradition, wie sie hier zur Geltung gebracht wird, wird sonst von keinem Theologen heute vertreten.

Es genügt, auch nur einige Dogmen in Erinnerung zu rufen, für deren unfehlbare Verkündigung das Traditionsargument eine entscheidende Rolle gespielt hat, um einzusehen, wie die einhellige Lehre im Verlauf der Zeit und in Abhängigkeit davon die Einhelligkeit des Gesamtepiskopats zu einer bestimmten Zeit zu verstehen ist.¹¹

In der Tat besteht die Überlieferung als lebendige Weitergabe der Offenbarung in der Gegenwart des Geistes Christi, der die Kirche an alles erinnert, was der Herr gesagt hat (vgl. Joh 14, 26), wobei diese Erinnerung in der zunehmenden Einsicht und in der Aktualisierung des Geheimnisses Christi im Laufe der Zeit besteht¹². Und wie

⁹ So H.-J. Pottmeyer in *Rheinischer Merkur* vom 8. XII. 1995. Ähnlich G. Greshake in *Pastoralblatt* vom Februar 1996, S. 56 (vgl. *Herder Korrespondenz*, September 1996, 463). Es soll aber bemerkt werden, daß man etwas formell mitteilen kann entweder explizit oder implizit je nachdem, ob dieses etwas in den verwendeten Worten oder in der Bedeutung der verwendeten Begriffe (bzw. der vollzogenen Handlung) enthalten ist.

¹⁰ So hat L. Scheffczyk der Lektüre des Apostolischen Schreibens durch Pottmeyer gekontert: »Das responsum der Glaubenskongregation zur Ordinationsfrage und eine theologische Replik«, in: *Forum Katholische Theologie* 12 (1996) 131.

¹¹ In einem beachtenswerten Aufsatz erläutert Prof. Aymans des Kanonistischen Instituts der Universität München den lehrmäßigen, verpflichtenden Charakter, der in einer Praxis der Kirche impliziert sein kann, folgendermaßen: »Die Kirche hat in der Kontinuität ihrer Geschichte durch ihr tatsächliches Verhalten bezeugt, daß sie die Auswahl von Männern zu dem apostolischen Dienst nicht als eine zeitbedingte, sondern als eine bewußte Handlungsweise des Herrn verstanden hat. Die Überlieferung dieses Verständnisses ist durch das ordentliche und universale Lehramt erfolgt, jedoch vorzüglich nicht durch entsprechende Lehrvorlagen, sondern durch Verhalten. Das bedeutet jedoch nicht einen inneren Mangel der Überlieferung, denn Lehrvorlagen werden hauptsächlich zur Klarstellung bestehender Auffassungsunterschiede im Glaubensverständnis herausgefordert. Deshalb ist ein kontinuierliches Verhalten auch und gerade, wenn es nur wenig oder nicht von entsprechenden Lehrvorlagen begleitet ist, um so mehr Ausdruck eines unbestrittenen Verständnisses von in der Offenbarung wurzelnden Sachverhalten. Papst Johannes Paul II. hat in Wahrnehmung seines nicht definierenden authentischen Lehramtes diese Bewertung der Glaubensgeschichte der Kirche bestätigt und bekräftigt. Die endgültige Bindung an diesen Aspekt im Verständnis des priesterlichen Amtes erwächst nicht aus der päpstlichen Bekräftigung, sondern aus der Überlieferung des ordentlichen und universalen Lehramtes« (Winfried Aymans, »Veritas de fide tenenda. Kanonistische Erwägungen zu dem Apostolischen Schreiben »Ordinatio sacerdotalis« im Lichte des Motu proprio »Ad tuendam fidem«, in: *Frauen in der Kirche: Eigensein und Mitverantwortung*, hrg. von G. L. Müller, Würzburg 1999, 398).

¹² Vgl. J. Ratzinger, »Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs«, in: K. Rahner – J. Ratzinger, *Offenbarung und Überlieferung*, Freiburg 1965.

das gläubige Verständnis einer Lehre zunimmt, so nimmt auch die Erkenntnis ihres verpflichtenden Charakters zu. Daß nun eine solche Entwicklung auch von allgemeinen kulturellen Faktoren abhängt, stellt keinen Einwand gegen den verpflichtenden Charakter der Überlieferung selbst dar, sondern zeugt vom inkarnatorischen und infolgedessen historischen Charakter der christlichen Heilsordnung.

Zu den vorhergehenden Ausführungen über die Schlußformel der Professio fidei seien noch zwei Bemerkungen hinzugefügt. Die erste betrifft die zu Beginn erwähnte Abhandlung von H. Schmitz. Von den drei Zusätzen ist er der Ansicht, daß nur der erste zu einem Glaubensbekenntnis gehört. Den Verlautbarungen des ordentlichen Lehramtes gebühre ein bloßer »Disziplinär-Gehorsam«; deswegen gehört der dritte Zusatz in den Treueid. Der zweite Zusatz sei »ersatzlos zu streichen«, weil jegliche Zwischenstufe zwischen unfehlbarem und nicht-unfehlbarem Lehramt diesen Unterschied zu verwischen drohe. Die gemeinten Lehren sind entweder Gegenstand des ersten Zusatzes, weil die fides ecclesiastica doch auf der fides divina beruht, oder, falls dies nicht der Fall ist, gehören sie zum dritten Absatz und damit in den Treueid. Dieser stark reduktionistischen Interpretation liegt m. E. eine unangemessene »Verrechtlichung« des Glaubensbekenntnisses zugrunde und die Verkennung, daß das ordentliche Lehramt eine Leitung der Kirche *in der Wahrheit ist*.

Die zweite Bemerkung ist eine prinzipielle Überlegung über die verschiedenen Grade der Zustimmung, die die Gläubigen der authentischen Lehre der Kirche schulden. Bei aller Bedeutsamkeit der oben untersuchten Differenzierung ist doch ihr existentieller Wert nicht zu überschätzen. Es ist wohl z. B. ein Unterschied, ob ich einer Lehre, die im depositum fidei enthalten ist, oder einer unfehlbar vorgetragenen Lehre aus dem sogenannten obiectum secundarium zustimme. Aber auch letztere Zustimmung, die unmittelbar der Kirche gilt, ist von der in der Offenbarung enthaltenen Wahrheit getragen, daß es sich um einen von Christus gestifteten Lehrdienst handelt, und damit durch den theologalen Glauben ermöglicht. Ähnliches gilt für den »religiösen Gehorsam« gegenüber dem ordentlichen Lehramt. Denn daß es ein Lehramt gibt, welches sich des Beistandes des Heiligen Geistes erfreut, kann nur aufgrund eines übernatürlichen Glaubens anerkannt werden. Nun richtet sich der Glaube zuerst auf eine Person (Gott und seine Gesandten), noch bevor er dem von der Person Bezeugten zustimmt. Dies freilich hindert nicht, daß die mitgeteilte Wahrheit ontologische und konsequenterweise auch existentielle Abstufungen aufweisen kann.

6. Ein Beitrag des Sekretärs der Glaubenskongregation zur Klärung der definitiv vorgelegten Lehren

Wie schon erwähnt war die Aufnahme der neuen Formeln für die Professio fidei und den Treueid äußerst negativ. Sofort nach der Bekanntmachung des Dokuments setzte, vor allem im deutschsprachigen Raum, eine massive Agitation ein, um es zu Fall zu bringen. In diese Kampagne ließ sich auch die »Vereinigung Deutscher Or-

denoberen« einspannen. Bei ihrer Würzburger Tagung im Juni 1990 verabschiedeten 45 Provinziale und Äbte einen Brief an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, in dem sie die Bischöfe baten, alles zu tun, damit die neuen Formeln nicht verbindlich in der deutschen Kirche eingeführt würden. Ein konkretes Resultat dieses Drucks auf den Episkopat war, daß »die Vorschrift über Glaubensbekenntnis und Treueid bis zur Klärung der Angelegenheit in ihrer Geltung für den Bereich der Deutschen Bischofskonferenz suspendiert ist«¹³.

In der Tat schrieb die *Deutsche Tagespost* am 2. Juli 1998, unmittelbar nach der Veröffentlichung des *Motu Proprio* von Johannes Paul II. »Ad tuendam fidem«, folgendes: »Da die Deutsche Bischofskonferenz in den nachfolgenden Jahren [d.h. nach dem Erscheinen im Jahr 1989] keine offizielle Übersetzung des Treueids angefertigt und über die kirchlichen Amtsblätter bekanntgemacht hat, dürfte der Treueid [dasselbe gilt für die *Professio fidei*] bisher in Deutschland noch von keiner der betroffenen Personen abgelegt worden sein«. Mit einer gewissen Genugtuung wurde beim dritten Kongreß der »Europäischen Gesellschaft für Theologie« zu Nimwegen im August 1998 festgestellt, daß die *Professio fidei* und der Treueid »nahezu nirgendwo in der katholischen Kirche rezepiert worden sei«¹⁴.

Aber während auf die anfängliche Ablehnung Jahre des Totschweigens folgten und damit fast kein Versuch unternommen wurde, die mit der *Professio fidei* zusammenhängende theologische Problematik zu erörtern, kam Ende 1996 (nach dem Erscheinen des Apostolischen Schreibens »*Ordinatio Sacerdotalis*« vom 22. Mai 1994) ein wichtiger Beitrag von Erzbischof Bertone, Sekretär der Glaubenskongregation heraus, der im Rahmen einiger Überlegungen über das unfehlbare Lehramt der Kirche eine bemerkenswerte Klärung zu den definitiven Lehren des ordentlichen und universalen Lehramts beisteuerte¹⁵.

Der Vf. weist zunächst auf die gegenwärtige Tendenz hin, die Unfehlbarkeit zum dominierenden Kriterium bei allen Fragen, die die Lehrautorität betreffen, zu machen, so daß faktisch der Begriff der Autorität durch den der Unfehlbarkeit ersetzt wird. Infolgedessen wird die Unfehlbarkeit zur Vorbedingung der Wahrheit und Unabänderlichkeit einer Lehre. Nun aber, schreibt der Erzbischof, leitet sich die Wahrheit und Unabänderlichkeit einer Lehre vom *depositum fidei* (Schrift und Tradition), während die Unfehlbarkeit sich auf den Gewißheitsgrad des kirchlichen Lehraktes bezieht.

Der Schlüssel, um wichtige Verlautbarungen des päpstlichen Lehramtes in den letzten Jahren (etwa die Enzykliken »*Humanae vitae*« 1968, »*Veritatis splendor*« 1993, »*Evangelium vitae*« 1995, das Apostolische Schreiben »*Ordinatio Sacerdota-*

¹³ H. Schmitz, *Katholische Theologie und kirchliches Hochschulrecht* (Arbeitshilfen der Deutschen Bischofskonferenz, Nr.100, vom 1. Oktober 1992), S. 75.

¹⁴ KNA vom 2. September 1998, S. 5. Im selben Bericht wird die Reaktion der Teilnehmer auf das kurz vorher erschienene *Motu Proprio* mit den Worten wiedergegeben: »Entsprechend solle auch das *Motu Proprio* nicht weiter umgesetzt werden«.

¹⁵ Tarcisio Bertone, »A proposito della recezione dei Documenti del Magistero e del dissenso pubblico«, in *L'Osservatore Romano* vom 20. Dezember 1996. Deutsche Fassung in *L'Osservatore Romano*, Wochenausgabe in deutscher Sprache vom 21. Februar 1997, 10–12.

lis« 1994, wie auch, aus der Glaubenskongregation, das »Responsum ad dubium« über die »Ordinatio Sacerdotalis« 1995 und der Brief »Annus internationalis familiae« vom 14. September 1994 über den Kommunionempfang wiederverheirateter (Geschiedener) in ihrem Wahrheitsstatus und demnach in der Qualität der ihnen geschuldeten Zustimmung zu verstehen, liegt in der Klärung jenes ordentlichen und universalen Lehramtes, von dem weiter oben die Rede war. Nun aber, schreibt derselbe Autor, habe der Papst in den genannten Dokumenten, »wenn auch nicht in feierlicher Weise«, Lehraussagen bestätigt und neu bekräftigt, »die zum Lehrgut des ordentlichen und universalen Lehramtes gehören und *aus diesem Grund* in endgültiger und unwiderruflicher Weise zu halten sind«.

Was ist dann der Beitrag des Papstes zur Klärung des Wahrheitsstatus von Lehren des Gesamtepiskopats, wenn er sie als endgültig zu halten vorlegt? Ich gebe den vollen Text wieder: »Das Lehramt kann eine Lehre als eine definitive entweder durch einen definitiven Akt oder durch einen nicht-definitiven Akt vorlegen¹⁶ ... Das ordentliche Lehramt des Papstes kann [also] eine Lehre als eine definitive vorlegen, *insofern diese beständig von der Tradition bewahrt und gehalten und vom ordentlichen und universalen Lehramt weitergegeben* worden ist. Die Ausübung des Charismas der Unfehlbarkeit geschieht im letztgenannten Fall nicht in Form eines definitiven Aktes des Papstes, sondern durch den Verweis auf das ordentliche und universale Lehramt, das der Papst [als Haupt des Bischofskollegiums] zusammenfaßt [riassume] mittels seines formalen Lehrspruchs¹⁷ der Bestätigung oder Bekräftigung«.

Kurzum, der Papst handelt hier von Amtes wegen in der Eigenschaft des autorisierten Sprechers der Kirche – was sonst kein anderer Bischof tun kann –, weil er als Nachfolger Petri persönlich mit einer Eigengewalt ausgestattet ist, die einerseits auf die Kollegialität der Bischöfe angewiesen ist, andererseits diese Kollegialität vervollständigt (ohne den Papst gibt es kein Bischofskollegium) und einigt¹⁸. Er erklärt,

¹⁶ Der italienische Text von Mons. Bertone lautet: »Infatti, considerando l'atto dell'insegnamento, il Magistero può insegnare una dottrina come definitiva o con un atto definitivo o con un atto non definitivo«. Der deutsche Text im OR, Wochenausgabe, lautet: »Was nämlich den Lehrakt betrifft, kann das Magisterium eine Lehre entweder durch einen definitiven Akt oder durch einen nicht definitiven Akt als endgültig zu halten [= als eine definitive] vortragen.« Die deutsche Übersetzung gibt nun die zwei unterschiedlichen Adjektive in den Redewendungen »atto definitivo« und »dottrina definitiva« mit demselben Adjektiv »definitiv« wieder. Diese Übersetzung kann dem Leser Schwierigkeiten bereiten. Denn das »definitiv« gilt korrelativ für das Vorlegen des Lehramtes wie für die Zustimmung der Gläubigen. Aber das definitive Vorlegen des Lehramtes in seiner ordentlichen und universalen Ausübung geschieht durch einen Lehrakt, der keine Definition im eigentlichen Sinne ist (atto non-definitorio) – sonst wäre es ein Akt des außerordentlichen Lehramtes der Bischöfe auf einem ökumenischen Konzil.

¹⁷ Im »Responsum« heißt es: »Romanus Pontifex, proprium munus fratres confirmandi exercens (cfr. Lc 22,32), eandem doctrinam [vorher war es von dieser Lehre als »ab ordinario et universalis magisterio infallibiliter proposita« die Rede] *per formalem declarationem tradidit, explicite enuntians quod semper, quod ubique et quod ab omnibus tenendum est, utpote ad fidei depositum pertinens*«.

¹⁸ Der Haupttext über das Lehramt, LG 25, hebt mehrmals die besondere Autorität und Verantwortung des Nachfolgers Petri zur unversehrten Weitergabe der Offenbarung hervor. So wird z.B. von der Offenbarung gegen Ende des Abschnittes gesagt, daß sie »per legitimam episcoporum successionem et *imprimis ipsius Romani pontificis cura* integre transmittitur«.

daß es sich um eine Lehre handelt, die zum Glaubensgut der Kirche gehört und *bereits* vom ordentlichen und universalen Lehramt *in unfehlbarer Weise* als von Gott geoffenbart oder als endgültig zu halten erkannt und gelehrt wird. Dieser päpstliche Akt der Bekräftigung geschieht in Verbindung mit und kraft der Unfehlbarkeit des ordentlichen Lehramtes des Gesamtepiskopats und expliziert deshalb den bereits bestehenden Charakter der betreffenden Lehranweisung.

»Wesentlich ist also das Prinzip zu wahren, daß auch mittels eines Aktes, der nicht die feierliche Form einer Definition hat, eine Lehre *in unfehlbarer Form* vom ordentlichen und universalen Lehramt vorgelegt werden kann.«

Genau gegen dieses Prinzip wurde eingewendet, daß der Papst durch einen nicht eigens unfehlbaren Akt keine definitive und damit unabänderliche Lehre verkünden kann: »Ob es freilich wirklich eine größere Sicherheit verleiht, wenn in einem Akt, der in sich selbst nicht unfehlbar ist, der unfehlbare Charakter einer lehramtlichen Lehre bekundet wird, läßt sich bezweifeln«¹⁹. In der Tat kann die Tragkraft einer Kette nicht größer als die Tragkraft ihres schwächsten Gliedes sein. Dieser Einwand ist nur unter der Voraussetzung stichhaltig, daß man den Lehrakt des Papstes vom ordentlichen Lehramt der ganzen Kirche isoliert. In diesem Falle würde die *definitive* Verkündigung einer Lehre erst durch einen unangemessenen Lehrspruch (nämlich durch einen nicht-definitiven Akt) erfolgen.

Diese Voraussetzung aber ist falsch. Denn mittels seiner formalen Erklärung bringt das Haupt des Episkopats eine bereits »von der beständigen und umfassenden Überlieferung der Kirche bewahrte Lehre« zum Ausdruck und expliziert sie – wie es in »*Ordinatio Sacerdotalis*«, 4, heißt. Auf diese Verbindung mit dem Gesamtepiskopat hat der Papst hingewiesen, als er dort seine formale Erklärung über das Vorliegen eines Konsenses des ordentlichen und universalen Lehramtes »kraft meines Amtes, die Brüder zu stärken (vgl. Lk 22,32)«, abgegeben hat²⁰. Damit soll allerdings nicht bestritten werden, daß dem einzelnen Gläubigen, der z. B. Zweifel hinsichtlich des Subjektes der Priesterweihe hatte, durch die Erklärung des Papstes zur vorbehaltlosen Zustimmung zu dieser Wahrheit verholfen wird.

Der besprochene Fall des ordentlichen und universalen Lehramtes, das jene endgültigen Lehren trägt, für die das »*firmiter amplector ac retineo*« der *Professio fidei* gilt, leitet von selbst zu einer wichtigen Einsicht in das ordentliche und universale Lehramt überhaupt, daß es nämlich »die normale Form der kirchlichen Unfehlbar-

¹⁹ Hans Waldenfels SJ, »Unfehlbar. Überlegungen zur Verbindlichkeit christlicher Lehre«, in: *Stimmen der Zeit*, 1996, 147–159. Hierzu 148. Der Vf. zitiert den Kommentar, der das »*Responsum ad dubium*« der Glaubenskongregation begleitete (in *L'Osservatore Romano* vom 19. November 1995, S. 2; Wochenausgabe in deutscher Sprache vom 24. November 1995, S. 5). In ihm heißt es zum Apostolischen Schreiben »*Ordinatio Sacerdotalis*«: »In diesem Fall bekundet ein Akt des ordentlichen päpstlichen Lehramtes, der in sich selbst nicht unfehlbar ist, den unfehlbaren Charakter der Darlegung [durch das ordentliche und *universale* Lehramt] einer Lehre, die die Kirche schon besitzt.«

²⁰ Diese einzigartige Stellung des Lehrers der Gesamtkirche innerhalb des ordentlichen und universalen Lehramtes kann als zwar nicht perfekt parallel, wohl aber als analog zu seiner Stellung innerhalb des außerordentlichen unfehlbaren Lehramtes, die ihm »als einzelner [singulariter]« zukommt (LG 25c), angesehen werden.

keit ist«²¹. Denn für es gilt die Verheißung: »Ich bin bei euch alle Tage« (Mt 28, 20), die der Herr denen gemacht hat, die er sandte, sein Evangelium – und nicht ein Sammelurium mehr oder weniger plausibler Meinungen – zu verkünden.

7. Das *Motu Proprio* »Ad tuendam fidem« und der begleitende lehrmäßige Kommentar

Es war für manche Theologen und Geistlichen eine unangenehme Überraschung, als der Heilige Vater am 30. Juni 1998 mit dem *Motu Proprio* »Ad tuendam fidem« das gegen die Verordnung von 1989 (die *Professio fidei* und den *Treueid*) verhängte Totschweigen unterbrach. Zu den Reaktionen auf das Dokument mag hier eine Bemerkung des Präfekten der Glaubenskongregation genügen, der einige Monate später von den »Polemiken« schrieb, »mit denen dieser päpstliche Text in Deutschland überschüttet wurde«²².

Ausdrückliche Absicht des auf den 18. Mai 1998 datierten *Motu Proprio* war es, juristisch, d. h. disziplinar und strafrechtlich, die zweite Kategorie von Wahrheiten der *Professio fidei* zu bestimmen. Dies wurde bewerkstelligt durch die Hinzufügung eines neuen Paragraphen im can. 750 CIC, in dem von den »endgültig zu haltenden Sätzen« die Rede ist, und durch die Festlegung der entsprechenden Sanktionen im can. 1371. Aber man geht mit der Vermutung nicht fehl, daß zusammen mit dieser Anpassung des Kirchenrechts auch die Absicht verbunden war, die Bischöfe zur sorgfältigen Einhaltung der *Professio fidei* aufzufordern – »zum Schutz des Glaubens der katholischen Kirche gegenüber den Irrtümern, die bei einigen Gläubigen auftreten, insbesondere bei denen, die sich mit den Disziplinen der Theologie beschäftigen«, heißt es zu Beginn des Dokuments.

Dem *Motu Proprio* wurde ein vom Präfekten und vom Sekretär der Glaubenskongregation unterzeichneter »Lehrmäßiger Kommentar zur Schlußformel der *Professio fidei*« beigefügt²³. Über das Genus dieses Textes schrieb später Kardinal Ratzinger in seiner Richtigstellung der »irrigen Thesen«, die L. Örsy SJ in einer Kritik am *Motu Proprio* aufgestellt hatte²⁴, folgendes: »Dieser Text wurde zwar von der Kongregation [für die Glaubenslehre] im ganzen erarbeitet und der Kardinalversammlung in seinen verschiedenen Werdestadien vorgelegt und abschließend von ihr gebilligt; er erhielt auch die Billigung des Heiligen Vaters. Aber man einigte sich dar-

²¹ Das Zitat stammt aus J. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf 1969, 165.

²² In der »Richtigstellung« zu einem Artikel von L. Örsy SJ über das *Motu Proprio*, in: *Deutsche Tagespost* vom 19. Dezember 1998, S. 5. Wieder gedruckt: »Stellungnahme«, in: *Stimmen der Zeit*, 1999, 169–171. Weitere Wortmeldungen: Özsy, »Antwort an Kardinal Ratzinger«, *ebd.* 305–316; Ratzinger, »Schlußwort zur Debatte mit Pater Özsy«, *ebd.* 420–422.

²³ Beide wurden in *L'Osservatore Romano*, Wochenausgabe in deutscher Sprache vom 17. Juli 1998, S. 6–8 veröffentlicht.

²⁴ Ladislav Örsy SJ, »Von der Autorität kirchlicher Dokumente. Eine Fallstudie zum Apostolischen Schreiben »Ad tuendam fidem«, in: *Stimmen der Zeit*, 1998, 735–740.

auf, daß dieser Text nicht mit einer eigenen Lehrverpflichtung ausgestattet, sondern einzig als *Verstehenshilfe* angeboten werden und daher nicht in der Form eines eigenständigen Dokuments der Kongregation veröffentlicht werden solle. Um andererseits zu zeigen, daß es sich nicht um eine Privatarbeit des Präfekten und des Sekretärs der Kongregation, sondern um eine *autorisierte Hilfestellung* zum Verstehen des Textes handelt, entschied man sich für die gewählte Form der Veröffentlichung.«

Von besonderer Bedeutung sind die Ausführungen des Kommentars zum zweiten Absatz der *Professio fidei*, auf den ja die heftigsten Kritiken sich gerichtet hatten: Von welcher Art ist die Zustimmung, die den Lehren geschuldet ist, die vom ordentlichen und universalen Lehramt der Kirche²⁵ als »sententia definitiva tenenda unfehlbar gelehrt werden«?

Hinsichtlich des geschuldeten vollen und unwiderruflichen Charakters der Zustimmung gibt es, antwortet der Kommentar, 8, keinen Unterschied zwischen den im ersten Absatz und den im zweiten Absatz gemeinten Lehren. Der Unterschied bezüglich der Zustimmung bezieht sich vielmehr »auf die übernatürliche Tugend des Glaubens: Bei Wahrheiten des ersten Absatzes beruht die Zustimmung direkt auf dem Glauben an die Autorität des Wortes Gottes (*de fide credenda*); bei Wahrheiten des zweiten Absatzes stützt sich die Zustimmung auf den Glauben an den Beistand, den der Heilige Geist dem Lehramt schenkt, und auf die katholische Lehre von der Unfehlbarkeit des Lehramtes (*de fide tenenda*)«.

Ferner, 9, wird die delikate Frage nach der Art des Lehrakts behandelt, mit dem eine Lehre definitiv und damit unfehlbar vorgelegt wird, und zwar in den Fällen, in denen das Lehramt keine Definition vornimmt. Die diesbezügliche Klärung wiederholt im wesentlichen das, was wir weiter oben bereits aus den »Anmerkungen« von Erzbischof Bertone erfahren haben. »In einem *nicht-definitiven*²⁶ Akt wird eine Lehre vom ordentlichen und allgemeinen Lehramt der in der Welt verstreuten und in Einheit mit dem Nachfolger Petri stehenden Bischöfe unfehlbar vorgelegt. Eine solche Lehre kann vom Papst bestätigt oder bekräftigt werden, *auch ohne eine feierliche Definition vorzunehmen*, indem er ausdrücklich erklärt, daß sie zum Lehrgut des ordentlichen und allgemeinen Lehramtes als von Gott geoffenbarte Wahrheit (erster Absatz) oder als Wahrheit der katholischen Lehre (zweiter Absatz) gehört. Wenn folglich hinsichtlich einer Lehre kein Urteil in der feierlichen Form einer Definition vorliegt, diese Lehre aber zum Glaubensgut gehört und vom ordentlichen und allgemeinen Lehramt – das notwendigerweise jenes des Papstes einschließt – gelehrt wird, ist sie als *in unfehlbarer Weise vorgelegt* zu verstehen. Die Erklärung, in welcher der Papst sie bestätigt oder bekräftigt, ist in diesem Fall kein Akt der Dog-

²⁵ Im entsprechenden Absatz der *Professio fidei* heißt es einfach: »von der Kirche«. Erwähnenswert ist die Klärung, die der Kommentar, 4, zum Begriff Kirche gibt im Hinblick nämlich »auf Personen, die in ihr bestimmte spezifische Aufgaben übernehmen. Diesbezüglich ist klar, daß in Sachen des Glaubens und der Sitten nur der Papst und das mit ihm in Einheit stehende Bischofskollegium befähigt sind, das Lehramt mit für die Gläubigen bindender Autorität auszuüben«.

²⁶ Vgl. weiter oben, Anm. 15.

matisierung, sondern eine *formale Bestätigung*, daß eine Wahrheit bereits im Besitz der Kirche ist und von ihr *unfehlbar weitergegeben wird.*«

8. Das Objekt der definitiv festzuhaltenden Lehraussagen

Es fragt sich, auf welche Objekte sich die Aussagen beziehen, die vom Lehramt definitiv, aber nicht durch einen feierlichen Lehrspruch vorgelegt werden. In der *Professio fidei* selbst, zweiter Absatz, ist lediglich von der »Lehre des Glaubens und der Sitten« die Rede. In den »*Considerazioni dottrinali*« von Pater Umberto Betti OFM, die in *L'Osservatore Romano* vom 25. Februar 1989, S. 6, der *Professio fidei* und dem Treueid beigelegt wurden, schreibt der Konsultor der Kongregation für die Glaubenslehre: »Im zweiten Abschnitt werden die Wahrheiten in der Glaubens- oder Sittenlehre in Erinnerung gerufen, die von der Kirche auf definitive Weise, aber nicht als göttlich geoffenbart vorgelegt werden.«

Zur Erläuterung verweist er auf das I. Vatikanische Konzil, das für die Bestimmung des Umfanges der päpstlichen Unfehlbarkeit – welcher mit dem Umfang der Unfehlbarkeit der ganzen lehrenden Kirche koinzidiert – eine Formulierung bevorzugte, die besagt, daß das Objekt dieser Unfehlbarkeit die Glaubens- und Sittenlehre sei, die als »*ab universa Ecclesia tenenda*« (DS 3074) vorgelegt würde, ohne nähere Angabe darüber, auf welche Weise sie angenommen werden müsse, ob nämlich mit *fides divina* oder aber mit jener Zustimmung, die meistens *fides ecclesiastica* genannt wird. Im letzteren Fall ist das direkte Motiv der geschuldeten Zustimmung nicht die Autorität des Wortes Gottes, sondern die Autorität der lehrenden Kirche.

Über das Objekt, das im zweiten Absatz anvisiert ist, hat sich Kardinal Ratzinger in seiner »*Richtigstellung*« noch präziser geäußert. Örsy hatte die endgültig vorgelegten Lehren des zweiten Absatzes der *Professio fidei* als zwar irreformabel, aber nicht als unfehlbar²⁷ interpretiert. Vermutlich infolge dieser durch nichts zu begründenden Trennung von Irreformabilität und Unfehlbarkeit wurde er zu der Behauptung verleitet, daß die endgültigen Lehren nicht mit den sekundären Objekten der Unfehlbarkeit zu verwechseln seien. Dagegen schreibt Ratzinger: »Natürlich ist mit der zweiten Ebene des Bekenntnisses, den definitiv festzuhaltenden, aber nicht mit eigentlich theologalem Glauben aufzunehmenden Wahrheiten, genau diese Kategorie gemeint.«

Die theologische Tradition unterscheidet im Objekt des *unfehlbaren* Lehramtes zwischen dem primären Objekt, das die (entweder explizit oder implizit) formell geoffenbarten Wahrheiten umfaßt, welche deshalb mit theologalem Glauben zu halten sind, und dem sekundären Objekt, das mit »*kirchlichem Glauben*« anzunehmen ist. Zum letzteren gehören nach derselben Tradition (allerdings ohne Anspruch auf eine exhaustive Auflistung) die virtuell geoffenbarten Wahrheiten, die *praeambula fidei* und die *facta dogmatica*.

²⁷ Präziser wäre es zu sagen: nicht als unfehlbar vorgelegt.

Im I. Vatikanischen Konzil wurde mehrmals über das *objectum secundarium* des unfehlbaren Lehramtes verhandelt. In einer Rede vom 11. Juli 1870 hat Bischof Gasser im Namen der Glaubensdeputation erklärt, daß das *objectum secundarium* des unfehlbaren Lehramtes aus den Wahrheiten besteht, die zwar in sich selbst *nicht geoffenbart* sind, die aber mit den geoffenbarten so zusammenhängen, daß sie »ad ipsum depositum revelationis integre custodiendum, rite explicandum et efficaciter definiendum« nötig sind²⁸.

In seinem »lehrmäßigen Kommentar«, 7, nennt Ratzinger (wie schon das *Motu Proptiv*, 3) zwei Arten eines solchen Zusammenhanges: eine geschichtliche Beziehung und einen logischen Zusammenhang. Aber in den Beispielen, die er, 11, bespricht, kommt ein weiterer, wichtiger Aspekt dieser Kategorie von Aussagen vor. Objekte des unfehlbaren und damit definitiven Lehrens der Kirche, bei dem die verkündeten Wahrheiten nicht mit *fides divina* zu glauben sind, können auch Wahrheiten sein, von denen *später* definiert wird, daß sie *geoffenbart* und deshalb mit theologalem Glauben zu halten sind – Wahrheiten also, die sich als zur ersten Klasse gehörig erweisen. M. a. W. das endgültige Vorlegen, das im zweiten Absatz die endgültige Zustimmung der Gläubigen begründet, kann sich auf ein Objekt beziehen, das schließlich als zum *objectum primum* des unfehlbaren Lehramtes gehörig erkannt wird. Die Beschränkung einer unfehlbar vorgetragenen Wahrheit auf das sekundäre Objekt des unfehlbaren Lehramtes ist also in diesem Sinne zu verstehen: Die unfehlbar vorgelegte Lehre kann ein mögliches Moment in jener Lehrentwicklung sein, die auch geoffenbarte Wahrheiten betrifft.

Zu dem angeführten Beispiel der Entwicklung im Verständnis der Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes schreibt Ratzinger: »Der Primat des Nachfolgers Petri wurde stets als zum Offenbarungsgut gehörig gehalten, auch wenn bis zum I. Vaticanum die Diskussion offengeblieben ist, ob die begriffliche Fassung von »Jurisdiktion« und »Unfehlbarkeit« als innerer Bestandteil der Offenbarung oder lediglich als rationale Folgerung zu betrachten ist. Auch wenn die Lehre von der Unfehlbarkeit und dem Jurisdiktionsprimat des Papstes erst auf dem I. Vatikanischen Konzil *als von Gott geoffenbarte Wahrheit* definiert worden ist, war sie doch schon in der dem Konzil vorausliegenden Phase als *endgültig* anerkannt. Die Geschichte zeigt klar, daß das, was in das Bewußtsein der Kirche aufgenommen wurde, seit den Anfängen als wahre Lehre betrachtet, später als *endgültig*²⁹ zu halten, aber erst im letzten Schritt durch das I. Vaticanum als *von Gott geoffenbarte Wahrheit* definiert wurde.«

Ähnliches scheint der Fall mit dem Subjekt der Priesterweihe zu sein, zumal Papst Johannes Paul II. in »*Ordinatio Sacerdotalis*« auf die Begründung dieser Lehre in der Heiligen Schrift verweist. Wenn diese Lehre gegenwärtig »nur« für eine definitive

²⁸ Mansi, 52, 1226.

²⁹ Gegen die Distinktion von »wahr« und »endgültig« könnte man einwenden, daß das, was als wahr erkannt wird, eo ipso als endgültig gilt. Nun aber beruht die Distinktion darauf, daß wir Menschen zwar über ein Wahrheitskriterium verfügen, aber nicht über ein Unfehlbarkeitskriterium. Infolgedessen ist es möglich, daß wir ein Urteil fällen, das wir erst später als falsch erkennen. Daß dies auch in Einzelfällen des ordentlichen Lehramtes und für Ansichten, die Teile der Gläubigen *bona fide* vertreten, geschehen kann, ist nicht auszuschließen.

gehalten wird, die (direkt) auf das Wort der Kirche hin zu glauben ist, ist es doch nicht ausgeschlossen, »daß das Bewußtsein der Kirche künftig dazu kommen kann, zu definieren, daß diese Lehre als von Gott geoffenbart zu glauben ist«, also mit theologischem Glauben.

Kardinal Ratzinger weist eigens darauf hin, daß zu den Wahrheiten, die im zweiten Absatz der Schlußformel der Professio fidei gemeint sind, auch moralische Lehren gehören können, die das natürliche Sittengesetz betreffen. Denn »aufgrund des Bandes, das zwischen der Schöpfungs- und Erlösungsordnung besteht, und wegen der Notwendigkeit, das ganze Moralgengesetz um des Heiles willen zu kennen und zu befolgen, erstreckt sich die Zuständigkeit des Lehramtes auch auf den Bereich des Naturgesetzes ... Es ist Glaubenslehre, daß diese moralischen Normen vom Lehramt unfehlbar gelehrt werden können«³⁰.

9. Glaubensnot und Lehramt heute

9.1 Der gegenwärtige Traditionsbruch

In den letzten Jahrzehnten wurde öfters, unter dem Schlagwort »römischer Zentralismus«, dem Papst eine schleichende Ausdehnung seines Lehramtes vorgeworfen, das de facto wie ein vom Bischofskollegium getrenntes unfehlbares Lehramt wirke. Daß eine derartige Klage sich auf die vermehrte Lehtätigkeit des Heiligen Stuhls berufen kann, ist offenkundig. Es soll hier als Abschluß der vorhergehenden Ausführungen über das Lehramt, insbesondere über das definitive Vorlegen von Glaubens- und Sittenlehren, versucht werden, das päpstliche Lehramt in der Gegenwart unter einer geistesgeschichtlichen Perspektive theologisch zu deuten.

Es besteht weitgehende Einigkeit im Urteil, daß unsere Kultur heute durch einen Traditionsbruch gekennzeichnet ist. Schon die geläufigen Schlagworte: Kulturrevolution, Achtundsechziger Revolte, sexuelle Revolution u. ä. m. sind Ausdruck einer solchen Sichtweise. Ebenfalls Einigkeit herrscht über einen ähnlichen Traditionsbruch in der katholischen Kirche. Man denke auch nur an die bis zum Überdruß dominant gewordene Periodisierung: vorkonziliare und nachkonziliare Kirche oder an die Rede von einem Paradigmawechsel in der Theologie. In einem Kommentar zur »Ordinatio Sacerdotalis« hat Kardinal Ratzinger darauf hingewiesen, daß z. B. dort, wo die Hl. Schrift unabhängig von der lebendigen Tradition in rein historischer Weise gelesen wird, der Begriff der Einsetzung eines Sakraments, etwa des Ordo, seine Evidenz verliert; infolgedessen wird das Kriterium der Einsetzung, das auf den Willen Christi als Stifter der Kirche zurückgeht, durch das Kriterium der Funktionalität ersetzt³¹.

³⁰ Kongregation für die Glaubenslehre, *Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen*, 1990, 16.

³¹ J. Ratzinger, »Grenzen kirchlicher Vollmacht«, in *L'Osservatore Romano*, Wochenausgabe in deutscher Sprache, vom 24. Juni 1994, S. 4. Zuerst: »La Lettera Apostolica »Ordinatio Sacerdotalis«, in: *L'Osservatore Romano* vom 8. Juni 1994, S. 1 und 6.

Wenn man nun bedenkt, was für eine Bedeutung die Heilswahrheit hat, die die Kirche in jeder Generation empfängt und weiterzugeben hat (vgl. 1 Kor 11,23), wundert es nicht, daß angesichts dieses Traditionsbruchs das Lehramt öfters als früher auf den Plan getreten ist. Denn dem Traditionsbruch, den die gegenwärtige Kultur möglichst in allen Bereichen des Lebens durchzusetzen im Begriff ist, entspricht in der Kirche der Traditionsbruch im Bereich sowohl der formell geoffenbarten Wahrheiten als auch der mit der Offenbarung zusammenhängenden »katholischen« Wahrheiten. Die Antwort des Lehramtes auf die Herausforderung der Zeit konnte keine andere sein als eine intensivere Wahrnehmung seiner Pflicht, das *depositum fidei* wirksam zu schützen, vollständig zu bewahren und getreu auszulegen. Das ordentliche Lehramt als der normale *modus* des kirchlichen Lehrdienstes wird deshalb heute in einem größeren Ausmaß und mit verstärkter Eindringlichkeit in Anspruch genommen.

Von seiten derer, die den gegenwärtigen Generalangriff auf den katholischen Glauben betreiben, wird an das Lehramt die Forderung gestellt, es solle, wenn es der Überzeugung ist, daß unverzichtbare Bestandteile der göttlichen Offenbarung oder der Lehren der Kirche auf dem Spiel stehen, diese Lehren dogmatisieren. Man sieht leicht, in welche Falle man das Lehramt hineinmanövrieren möchte, nämlich in die praktische Aufhebung der Verbindlichkeit seiner ordentlichen Ausübung, weil die Hirten mit der Produktion von Dogmen vom Fließband zugeben würden, daß außerhalb der Verkündigung von Dogmen ihre Lehrtätigkeit darin besteht, mehr oder weniger plausible Meinungen vorzulegen, mit denen jedermann, zumal die Legion gewordenen mündigen Katholiken, es halten darf, wie es ihm gut dünkt. Es wäre die oben erwähnte Substitution der lehrmäßigen Autorität der Kirche durch das Charisma der Unfehlbarkeit, wie dies bei den dogmatischen Definitionen am Werk ist.

9.2 Der Papst bringt das ordentliche und universale Lehramt zur Geltung

In einer Situation wie der gegenwärtigen sind wir imstande, das Geschenk Gottes eines persönlich für die Einheit der Kirche im Glauben verantwortlichen und dazu durch den Beistand des Heiligen Geistes ausgerüsteten Hauptes des Bischofskollegiums vielleicht höher als frühere Generationen zu schätzen. Nicht ohne das Wirken des Heiligen Geistes hat der Papst in den letzten Jahrzehnten seine Vollmacht und seine Aufgabe als Haupt des Gesamtepiskopats wahrgenommen, indem er Wahrheiten, in die derselbe Heilige Geist die Kirche während einer zweitausendjährigen Geschichte eingeführt hat, wegen bedrohlicher Infragestellung oder Verfälschung durch geeignete Erklärungen als definitiv bestätigt hat. Dabei ist namentlich die Approbation des Katechismus der Katholischen Kirche zu erwähnen. Damit wollte »der Nachfolger Petri der heiligen katholischen Kirche und allen Einzelkirchen einen Dienst erweisen«. Gerade diese »sichere Norm für die Lehre des Glaubens«, welche als »Frucht der Zusammenarbeit des Gesamtepiskopats« entstanden ist³², setzt die Verbindung des Papstes mit den auf der Erde verstreuten Hirten unter Beweis.

³² Johannes Paul II., *Apostolische Konstitution »Fidei depositum«* vom 11. Oktober 1992.

Ich habe oben von der theologischen Zweiteilung des Lehramtes in ordentliches und außerordentliches und von der Tendenz gesprochen, diese Zweiteilung mit der Zweiteilung in nicht-unfehlbares und unfehlbares Lehramt koinzidieren zu lassen³³. Bei einer retrospektiven Betrachtung darüber, wie das Lehramt viele Jahrhunderte lang seiner Aufgabe nachgekommen ist, kann man in einem gewissen Sinn sagen, daß diese theologische Begrifflichkeit genügte, um die tatsächliche Verkündigung des Evangeliums durch die Nachfolger der Apostel theologisch zu erfassen. Sie genügte nämlich, solange im Kirchenvolk und unter den Theologen das Bewußtsein lebendig war, daß »die Bischöfe Glaubensboten, ... authentische, d.h. mit der *Autorität Christi* ausgerüstete Lehrer sind« (LG 25 a). In der Anerkennung einer solchen Autorität war schon die Garantie hinsichtlich der Wahrheit ihrer alltäglichen Verkündigung gegeben. Auch ohne auf den später ausgearbeiteten theologischen Begriff der Unfehlbarkeit zu rekurrieren, wurden authentisches und unfehlbares Lehramt im normalen Leben der Kirche für ein und dasselbe gehalten.

Die bedrohliche Krise in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts war der Anlaß, daß der Episkopat auf dem Konzil von Trient der umfassenden Infragestellung des Glaubens eine Reihe dogmatischer Definitionen entgegensetzte. Die Kirchenspaltung und die damit verbundenen theologischen Kontroversen, namentlich das reformatorische Prinzip der »freien Prüfung«, führten zu einer intensiveren Reflexion über den Lehrdienst in der Kirche und damit zur Entfaltung einer Theologie des Lehramtes mit ausgeprägter Unterscheidung zwischen ordentlichem und außerordentlichem Lehramt bis zum Dogma vom unfehlbaren Lehramt des Nachfolgers Petri auf dem I. Vatikanischen Konzil.

Daß aber trotz der starken Konzentration der Theologie auf das außerordentliche, unfehlbare Lehramt das Wissen um die fundamentale Rolle des ordentlichen Lehramtes unangetastet blieb, erhellt daraus, daß die dogmatische Konstitution über den katholischen Glauben nicht nur den feierlichen Definitionen, sondern auch dem »ordentlichen und universalen Lehramt« die Vollmacht zuerkannte, die geoffenbarten Wahrheiten vorzulegen, welche »fide divina et catholica« zu glauben sind (DS 3011). Damit wurde dem Mißverständnis einer völligen Gleichsetzung von unfehlbarem und außerordentlichem Lehramt ein Riegel vorgeschoben.

Nun hat das ordentliche Lehramt des Papstes nach dem I. Vatikanischen Konzil wegen des beschleunigten Tempos, mit dem die kulturellen Veränderungen nunmehr stattfinden, eine zunehmende Bedeutung erhalten, insofern ihm die Verpflichtung zugewachsen ist, in die sich rasch nacheinander ablösenden Situationen die bleibende Wahrheit Gottes rechtzeitig hineinzusprechen, um der Not

³³ Diese Tendenz bedeutet allerdings nicht notwendig eine Ablehnung der vom I. Vaticanum definierten und vom II. Vaticanum bestätigten Lehre von einem unfehlbaren ordentlichen universalen Lehramt. Zu dieser Lehre aber bemerken mehrere Autoren, daß, wenn die Bedingungen dieses so verstandenen ordentlichen Lehramtes erfüllt sind (vor allem die Bedingung, daß die in Frage stehende Lehre unzweideutig als »definitive tenenda« und damit als irreformabel vorgelegt wird), wir es de facto mit einem Lehramt des außerordentlichen Lehramtes zu tun haben (vgl. dazu A. Antón, *l.c.* 740. An dieser Stelle scheint der Autor zwischen »definitiv vorlegen« und »unfehlbar vorlegen« zu unterscheiden. In der Tat aber fallen beide zusammen).

der Gläubigen zu begegnen. Hinzu ist die Entstehung dessen gekommen, was der Heilige Vater am 24. November 1995 in einer Ansprache an die Vollversammlung der Glaubenskongregation ungeschminkt »Gegen-Lehramt« genannt hat³⁴.

Es sollte deshalb niemanden wundernehmen, daß der »oberste Lehrer der Gesamtkirche« die Aufgabe, seine Brüder im Glauben zu stärken (LG 25c), häufiger als früher wahrnimmt, indem er Lehren bestätigt, die durch das ordentliche Lehramt bereits im Besitz der Kirche sind. In einer Situation, in der beständige Lehren der Kirche in den »Dauerbackofen der Endlosdiskussion«³⁵ gesteckt werden, in dem die permanente Infragestellung selbst zum Beweis wird, daß die von der Kirche bezeugten Wahrheiten gar keine sind, ist es durchaus angemessen, daß der Papst – ohne auf feierliche Definitionen zu rekurrieren – ihren Status von definitiv zu haltenden Wahrheiten durch eine formale Erklärung bestätigt und erneut vorlegt.

Unter dem Beistand des Heiligen Geistes hat der Papst die Zeichen der Zeit erkannt und sich der ihm zufallenden Aufgabe gestellt. Johannes Paul II. erwähnt in der genannten Ansprache einige der Dokumente, in denen er »die konstante Lehre der Kirche wieder vorgelegt hat« – es sind dieselben, die in diesem Aufsatz bereits zur Sprache gekommen sind: Die Enzykliken »Veritatis splendor« und »Evangelium vitae«, das Apostolische Schreiben »Ordinatio Sacerdotalis« sowie das Schreiben der Glaubenskongregation über den Kommunionempfang von seiten wiederverheirateter Geschiedener³⁶. Eine falsche Lehre, eine entstellende Auslegung einer Wahrheit, eine Verhaltensweise im Gegensatz zur Morallehre der Kirche können heute kaum ein lokales Problem bleiben: Das Problem einer Teilkirche wird binnen kürzester Zeit zu einem Problem der Universalkirche; infolgedessen wird das universale Lehramt des Papstes auf den Plan gerufen. Damit aber wird den Hirten in den Teilkirchen ihre ureigene Aufgabe als Lehrer des Glaubens nicht genommen. Die Erfahrung lehrt ja, daß auch eine vom Papst als definitiv erklärte Lehre kaum die Chance hat, angenommen und ins Leben der Gläubigen umgesetzt zu werden, wenn ein Bischof die ihm eigene Gewalt (und die entsprechende Verpflichtung), weswegen er in voller Wahrheit Vorsteher seines Volkes heißt (LG 27b), ungenügend in Anspruch nimmt.

³⁴ Im selben Sinne sprach schon die »Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen« im Zusammenhang mit dem Problem des Dissenses in der Kirche von »Haltungen systematischer Opposition« (32), aus denen »im Gegensatz zum authentischen Lehramt und in Konkurrenz zu ihm eine Art »paralleles Lehramt« der Theologen entsteht« (34).

³⁵ So hat Erzbischof Johannes Dyba in seiner Sylvesterpredigt 1995 das heute vielbenutzte Instrument zum Traditionsbruch bezeichnet.

³⁶ Es sei daran erinnert, daß sich der Papst »bei seiner universalen Sendung der Hilfe der Organe der Römischen Kurie, insbesondere der Kongregation für die Glaubenslehre bei Lehren über den Glauben und die Moral bedient. Daraus folgt, daß die ausdrücklich vom Papst approbierten Dokumente dieser Kongregation am ordentlichen Lehramt des Nachfolgers Petri teilhaben« (Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen, 18).

10. »Damit sie das mit Freude tun können«

Die Sorgen und Mühen unserer Hirten verlangen von jedem Katholiken ein vom Glauben getragenes Verständnis, religiösen Gehorsam, Loyalität und Dankbarkeit. Die Neufassung der Professio fidei will Ausdruck einer solchen Antwort sein, die zunächst einmal von allen Christgläubigen zu erwarten ist. Sie ist keine Sonderlast oder unzumutbare Forderung an eine Gruppe von Katholiken. Denn was in ihr versprochen wird, ist nichts anderes als das, was zuletzt das II. Vatikanische Konzil als Inhalt des katholischen Glaubens überhaupt vorgelegt hat. Es ist nur billig, daß in dieser Antwort und Annahme des Konzils diejenigen vorangehen, denen die Kirche eine Aufgabe in der Leitung und in der Verkündigung anvertraut.

Wegen der Ablegung der Professio fidei braucht heute kein jüngerer Kleriker, wie auch nicht seine älteren Mitbrüder vor ihm, sich zu schämen – wie Schneider meint, von sich bekennen zu müssen. Die Professio fidei ist keine »deformatio conscientiae durch die kirchliche Autorität«, wie derselbe Theologe im Anschluß an P. Hünermann die alte Praxis der Kirche, ein Glaubensbekenntnis vor dem Empfang des Sakraments des Ordo abzulegen, verurteilt hat³⁷. Sie ist vielmehr die Antwort der vom Herrn Ausgewählten (»Kleriker«) und Berufenen, die im Glauben wissen, wem sie vertraut haben: »Scio cui credidi« (2 Tim 1, 12). Damit bekunden diejenigen, die in der Kirche ein Amt erhalten, insbesondere die Priester um ihren Bischof, den Willen, ihren Vorstehern zu gehorchen und sich ihnen unterzuordnen. Denn die Vorsteher wachen über sie und müssen Rechenschaft darüber ablegen; sie sollen das mit Freude tun können, nicht mit Seufzen (Hebr 13, 17).

³⁷ Schneider, *l.c.*, 119f. Ein anderer deutscher Professor hat die Befürchtung geäußert, daß Priesteramtskandidaten, die bereit seien, einen »Treueid auf das authentische, d. h. fehlbare Lehramt« zu leisten, nicht die Priester würden, die die Kirche heute brauche (*Klerusblatt*, 1989, 110). Nebenbei bemerkt: Nicht selten haben die Kritiker die Professio fidei und den Treueid vermengt; nun aber »ist die Professio fidei kein Eid; sie ist auch nicht unter Eidesformel abzulegen«, Schmitz, *l.c.* 426.