



Gehorsame Wissenschaftsfreiheit der Theologie – ein hölzernes Eisen?

Zur geltenden Interpretation des c. 750 § 2 CIC/1983

Gianluca De Candia

Zusammenfassung: Im Laufe des Pontifikats von Johannes Paul II wurde durch eine Reihe von Stellungnahmen der Glaubenskongregation eine restriktive Verhältnisbestimmung von Lehramt und katholischer Theologie vorgeschrieben, die 1989 zur Einführung eines zweiten Paragraphen in c. 750 § 2 (CIC/1983) führte. Das Lehramts- und Traditionsverständnis, das die damalige Glaubenskongregation zu dieser Einschränkung der theologischen Wissenschaftsfreiheit veranlasste, soll hermeneutisch analysiert und in seinen Konsequenzen durchdacht werden. Damit werden die hermeneutischen Bedingungen für eine Anpassung der geltenden Nihil-obstat-Normen für Theologiedozierenden thematisiert, um einem transparenten und konstruktiven Dialog zwischen Lehramt und Theologie besser entsprechen zu können.

Abstract: In the course of the pontificate of John Paul II, a series of interventions by the Congregation for the Doctrine of the Faith prescribed a restrictive definition of the relationship between the Magisterium and theology, which ultimately led to the introduction of the second paragraph of c. 750 § 2 (CIC/1983) in 1989. The understanding of the Magisterium and the Tradition that led the Congregation for the Doctrine of the Faith to impose this restriction on theological academic freedom will be hermeneutically analysed and its consequences evaluated. This will help to define the conditions for an adaptation of the current nihil obstat norms ad docendum in order to better correspond to a transparent and constructive dialogue between the Magisterium and theology.

Schlagwörter: Lehramtsverständnis, Theologie, Wissenschaftsfreiheit, Treueeid, Nihil-obstat-Verfahren, Traditionsverständnis, Anwendung

Keywords: magisterium, theology, academic freedom, Oath of Allegiance, nihil obstat procedure, tradition, application

Der Fall der Verweigerung des Nihil obstat seitens des zuständigen Dikasteriums für die Kultur und die Bildung (ehemals Bildungskongregation) für die Wahl zum Dekan des Brixner Moraltheologen Martin Lintner hat 2023 wieder öffentlich gemacht, wie folgenreich die disziplinären Konsequenzen eines Verstoßes gegen die geltende Deutung des c. 750 § 2 CIC/1983 für die katholische Theologiedozierenden immer noch sind. Dieser Fall fand internationales Echo und warf erneut die Frage nach der Forschungs- und Publikationsfreiheit von Theologinnen und Theologen zu Themen auf, bei denen das Lehramt eine „definitive Erklärung“ abgegeben hat. Vor diesem Hintergrund hat das Forum katholischer Theologinnen (AGENDA) in Zusammenarbeit mit dem Evaluationsteam des Zentrums für Angewandte Pastoralforschung (ZAP)

im Jahr 2023 eine Umfrage unter Theologiedozierenden im deutschsprachigen Raum durchgeführt, die unter anderem Aufschluss über die Transparenz des Verfahrens, die durchschnittliche Bearbeitungszeit bzw. die Gründe für die Verzögerung bestimmter Nihil-obstat-Verfahren geben sollte. Die Ergebnisse dieser Studie¹ wurden am 26. Januar 2024 auf dem Katholisch-Theologischen Fakultätentag (HThF) in Mainz vorgestellt und wie folgt zusammengefasst: „Das bisherige Verfahren der Nihil-obstat-Erteilung wird in allen Schritten als intransparent erlebt. Insbesondere für Rückfragen und Beanstandungen gibt es weder standardisierte Kommunikations- noch Lösungswege. Das Verfahren diskriminiert, denn mehr Frauen als Männer erhalten Rückfragen und Beanstandungen. Auch bedingt durch Intransparenz und Unwägbarkeit ist das Verfahren mit Angst und Druck verbunden. Dies hat konkrete Folgen, so dass zu bestimmten Themen nicht geforscht oder die eigene Lebensform geheim gehalten wird.“² Die Mitgliederversammlung verabschiedete daher einstimmig eine Stellungnahme, in der die Deutsche Bischofskonferenz gebeten wird, die bisherigen Regelungen zur Erteilung der kirchlichen Lehrerlaubnis nach der in Deutschland geltenden neuen Grundordnung des kirchlichen Arbeitsrechts³ zu ändern. Diese Initiative stellt nur den ersten wichtigen Schritt einer umfassenderen Reflexion dar, die, um wirklich produktiv zu sein, die römischen Dikasterien und die katholischen Theologiedozierenden weltweit einbeziehen müsste. Ausgangspunkt einer solchen Diskussion sollte meines Erachtens eine historisch-hermeneutische Thematisierung des gegenwärtigen Modells des Verhältnisses von Lehramt und wissenschaftlicher Theologie sein, das die aktuellen Praxis der Nihil-Obstat-Vergabe weitgehend bestimmt. Diese Rekonstruktion wird unweigerlich auf eine offene Frage stoßen, die der neue Präfekt des Glaubensdikasteriums, Victor Manuel Kardinal Fernández, in seiner Antwort auf den fünften der von konservativen Kardinälen an Papst Franziskus herangetragenen Dubia (ob Frauen zu Priestern geweiht werden können) zu Recht so formuliert hat: „Erkennen wir an, dass sich bislang keine klare und verbindliche Lehre zu der Frage hinreichend entwickelt hat, die klärt, was genau das Wesen einer ‚definitiven Erklärung‘ ist. Niemand kann ihr öffentlich widersprechen,

¹ Vgl. URL: <https://zap-bochum.de/zap-veroeffentlicht-im-auftrag-von-agenda-forum-katholischer-theologinnen-e-v-studie-zum-nihil-obstat-verfahren/> [eingesehen am: 31.01.2024].

² Stellungnahme der Vollversammlung des KThF zur Veränderung der bisherigen Vorschriften zur Erteilung der kirchlichen Lehrerlaubnis, 27. Januar 2024. URL: <https://kthf.de/erklaerung-zur-nihil-obstat-studie/> [eingesehen am: 31.01.2024].

³ Bislang ist die private Lebensführung von Theologiedozierenden nicht durch die von der Deutschen Bischofskonferenz im Jahr 2022 beschlossene Reform des kirchlichen Arbeitsrechts geschützt, nach der „der Kernbereich privater Lebensgestaltung, insbesondere Beziehungsleben und Intimsphäre, [...] rechtlichen Bewertungen entzogen bleibt“ Grundordnung des kirchlichen Dienstes, 22. November 2022, Art. 7 (2) 3.

und doch kann sie Gegenstand einer Überprüfung sein, so wie im Fall der Gültigkeit der anglikanischen Weihen.“⁴

1. Von einem „negativ-ausgrenzenden“ zu einem „positiv-bestimmenden“ Lehramtstypus

Angefangen vom Nicaenum bis hin zum I. Vatikanum folgen alle Lehrentscheidungen der Konzilien in der Regel einer „negativ-ausgrenzenden“ Methode: die positiven Glaubensgehalte (*depositum fidei*) und die Einheit der Kirche wurden bewahrt, indem entgegengesetzte Irrtümer verurteilt wurden. Die jeweils verworfenen Lehrsätze wurden in Canones fixiert und durch vorhergehende Lehrkapitel erläutert. Diese abgrenzende Methode macht auch verständlich, warum Konzilien immer wieder Anlass zu Schismen gaben, insofern jede Lehrentscheidung (jedenfalls indirekt) eine „Seite“ benennen musste, die von der definierten Lehre implizit ausgeschlossen wurde. Was dagegen innerhalb der Grenzen der „Orthodoxie“ lag, blieb dem Freiraum der vorreformatorischen theologischen Diskussion überlassen. Nach dem Urteil von Hubert Jedin: „Die Abstinenz der Träger des Lehramtes im Spätmittelalter, die Verwischung der Grenzen zwischen Theologie und Lehramt, wie sie im Zensoramt der Sorbonne zum Ausdruck kam, trug einen beträchtlichen Teil der Schuld an der ‚theologischen Unklarheit‘, die Joseph Lortz als ein Charakteristikum der vorreformatorischen Kirche bezeichnet hat.“⁵ In diesem Zusammenhang betont Jedin zugleich, dass selbst im Fall der Trienter Lehrdekrete, die bekanntlich fundamentalen Glaubenslehren definiert hatten, „wenn man ihre Entstehung an Hand der Verhandlungsprotokolle studiert, freilich kein Zweifel darüber bestehen [kann], dass die Lehrkapitel im Vergleich mit den Canones nur sekundäre Bedeutung haben [...] Das Primäre sind die Canones.“⁶ Dies „negativ-ausgrenzende“ Lehramtsverständnis

⁴ Vgl. FERNÁNDEZ, Victor Manuel, *Dicasterium pro doctrina fidei, ex Audientia die 25. September 2023*, 6 f. Übersetzung von Ludwig RING-EIFEL (KNA), URL: <https://www.katholisch.de/artikel/48994-neueste-schreiben-vatikan-will-im-reformdialog-rote-linien-markieren> [eingesehen am: 31.01.2024].

⁵ JEDIN, Hubert, *Vatikanum II und Tridentinum. Tradition und Fortschritt in der Kirchengeschichte*, Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen – Geisteswissenschaften: 137. Sitzung am 17. Januar 1968 in Düsseldorf, Köln-Opladen 1968, S. 10.

⁶ Ebd., S. 9. Eine weitere Frage stellt in diesem Zusammenhang das Dogma der „Unfehlbarkeit“ des Papstes dar, die bemerkenswerter Weise nicht vom Trienter Konzil definiert wurde. Petrus wurde nämlich selbst in der mittelalterlichen Kanonistik im Zusammenhang mit Lk 22,32 („Ich habe für dich gebetet, dass dein Glaube nicht wanke“) „die Gnade der Bewahrung des Glaubens bis zum Ende ... nicht Irrtumslosigkeit“ zugesprochen (KÜNG, Hans, *Der neue Stand der Unfehlbarkeitsdebatte*, in: HASLER, August Bernhard, *Wie der Papst unfehlbar wurde. Macht und Ohnmacht eines Dogmas*, München 1979, S. 20). Der im Jahr 1870 auf dem I. Vatikanum definierten

findet freilich noch in den cc. 1323 § 3 und 1324 des CIC/1917 seine Bestätigung. Sie folgen auf cc. 1323 § 1 und § 2, die den Anspruch der päpstlichen Lehrautorität belegen.

c. 1323 § 1: „Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae verbo Dei scripto vel traditio continetur et ab Ecclesia sive sollemni iudicio sive ordinario et universali magisterio tanquam divinus revelata credenda proponuntur.“⁷

c. 1323 § 2: „Solemne huiusmodi iudicium pronunciare proprium est tum Oecumenici Concilii tum Romani Pontificis ex cathedra loquentis.“⁸

c. 1323 § 3: „Declarata seu definita dogmatice res nulla intelligitur, nisi id manifeste consistere.“⁹

c. 1324: „Satis non est haereticam pravitatem devitare, sed oportet illos quoque errores diligenter fugere, qui ad illam plus minusve accedunt; quare omnes debent etiam constitutiones et decreta servare quibus pravae huiusmodi opiniones a Sancta Sede proscriptae et prohibitae sunt.“¹⁰

Mit ihrer typischen vereinheitlichten Ausdrucksweise formalisiert der c. 1323 CIC/1917 die Bedingungen und Grenzen des unfehlbaren Lehramtes des Papstes, wie es in der dogmatischen Konstitution „Pastor aeternus“¹¹ festgelegt wurde. Unabhängig davon, ob es sich um

Jurisdiktionsprimat und die Unfehlbarkeit des Papstes widersprechen dem negativ-abgrenzenden Lehramtsverständnis jedenfalls nicht, insofern das erste als Wahrung der Einheit der *Communio Ecclesiae* und das zweite als „Notstandsgesetzgebung“ gelesen werden, die sich die römisch-katholische Kirche gegeben hat, „um in extremen Notfall angesichts äußerster Bedrohung der Kirche von außen die Einheit der Kirche und die Freiheit der Evangeliumsverkündigung (von allen staatlichen Eingriffen) sicher[zustellen].“ BROSEDER, Johannes, *Ist unsere Kirche noch ökumene-fähig? Ökumenische Aspekte der Kölner Theologen-Erklärung*, in: Orientierung 53,4 (1998), S. 38-39; hier S. 38.

⁷ „Mit göttlichen und katholischen Glauben wird das geglaubt, was in der Schrift und in der Tradition enthalten ist und von der Kirche durch feierliche Definition oder durch das ordentliche und universale Lehramt als göttlich geoffenbart zu glauben erklärt wird.“ [Übers.: GDC].

⁸ „Dieses feierliche Urteil steht dem Ökumenischen Konzil und dem Papst zu, der *ex cathedra* spricht“. [Übers.: GDC].

⁹ „Nichts soll als dogmatisch behauptet oder definiert werden, wenn es nicht eindeutig als solches festgelegt ist.“ [Übers.: GDC].

¹⁰ „Es reicht nicht aus, die Häresie zu meiden, sondern man muss die Irrtümer, die zu ihr in gewisser Weise führen, fliehen und die Bestimmungen beachten, mit denen der Heilige Stuhl schlechte Meinungen verbietet und untersagt.“ [Übers.: GDC].

¹¹ Conc. Vatican., sess. IV, c. IV, *de Romani Pontificis infallibili magisterio*. Zit. nach: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/i-vatican-council/documents/vat-i_const_18700718_pastor-aeternus_la.html [eingesehen am: 31.01.2024].

das „außerordentliche“ Lehramt des Papstes („sollemni iudicio“ bzw. „ex cathedra“) oder um das „ordentliche und universale“ Lehramt („ordinario et universali magisterio“) handelt – das vom gesamten Bischofskollegium in Einheit mit dem Papst ausgeübt wird –, kann nur dann von dogmatischer Definition gesprochen werden, wenn der Papst eine Lehre als ob (tamquam) von Gott geoffenbart zu glauben vorlegt: „tamquam divinus revelata“. Es wäre daher eine Fehlinterpretation, in dieser Formulierung eine explizite Beschränkung des Objekts des Dogmas ausschließlich auf die *direkt* geoffenbarten Lehren zu sehen. Im c. 1323 § 1 ist nämlich von „tamquam“ (= wie wenn, als ob) und von „de fide divina et catholica“ die Rede. Das bedeutet: Auch der Sekundärbereich des Glaubens wird in das Unfehlbarkeitsobjekt einbezogen. Bereits die dogmatische Annahme, dass die Unfehlbarkeit des Papstes im Wort Gottes und in der Tradition begründet sei, dieses aber prinzipiell vom Papst autoritativ ausgelegt werden könne, bestätigt schon ein implizites Verständnis von „tamquam divinus revelata“ in einem weit gefassten, nämlich *indirekten* Sinn.

Der nachfolgende § 3 von c. 1323 CIC/1917 beschränkt sich dahingehend durch die Festlegung, dass alles, was nicht unter die oben genannten Bedingungen fällt, nicht als lehrmäßig bezeichnet werden kann: „res nulla intelligitur, nisi id manifeste consistenter“. Bei genauerer Betrachtung enthält das Adverb „manifeste“ zwei weitere semantische Nuancen: Zum einen verweist es auf die Unfehlbarkeit des Papstes als der höchsten Form der Ausübung jener Untrüglichkeit, die Christus der Kirche als ganzer verheißen hat und die daher für den *sensus fidelium* evident („manifeste“) ist. Zwar bedarf der Papst in der Ausübung seines unfehlbaren Lehramtes keiner Ratifizierung durch den Gesamtepiskopat („ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae“),¹² aber alle seine Lehrentscheidungen referieren letztendlich und ausschließlich auf den *sensus Ecclesiae*. Zum anderen ist nur das der theologischen Diskussion entzogen, was *expressis verbis* („manifeste“) als dogmatisch erklärt wird. Für alles, was außerhalb dieser positiven Bestimmung liegt, wird keine rechtliche Zustimmungspflicht statuiert, sondern es gelten nur die im folgenden c. 1324 festgelegten Rahmenbedingungen. Diesbezüglich bemerkt Ernst-Wolfgang Böckenförde in einem sehr lesenswerten Artikel aus dem Jahr 2005: „Der CiC 1917 statuierte insoweit nur die Pflicht, sich neben der Häresie auch vor all jenen Irrtümern zu hüten, welche ihr mehr oder weniger nahekommen, und deshalb alle Konstitutionen und

¹² *Pastor aeternus*, Kap. IV. AAS 6 (1870-1871), S. 40-47.

Dekrete zu befolgen, durch die vom Heiligen Stuhl solche verkehrten Auffassungen verworfen oder verboten wurden. Das war eine negativ-abgrenzende Pflicht, nämlich Häresien und ausdrücklich verurteilte Irrtümer zu vermeiden, nicht eine Pflicht zu positiver Zustimmung gegenüber allen vorgetragenen Lehren ohne weitere Differenzierung.“¹³ Von einer gehorsamen Beachtung der Grenzen und Verbote ist also im CIC/1917 die Rede, nicht von einem „religiösen Gehorsam des Willens und des Verstandes“ („religioso voluntatis et intellectus obsequio“) gegenüber den nicht definitiven, sprich nicht unfehlbaren Lehren des *magisterium actuale*, d.h. des „authentischen ordentlichen Lehramtes“. Der religiöse Gehorsam gegenüber nicht definitiven Lehren wurde erst in c. 750 CIC/1983 unter Rückgriff auf Lumen Gentium 25 (LG) eingeführt. Um jedoch zu verhindern, dass dieser Absatz im traditionell negativ-abgrenzenden Sinne von c. 1324 CIC/1917 verstanden wird, veröffentlichte die Glaubenskongregation 1989 eine einschränkende Interpretation von c. 750 CIC/1983,¹⁴ die in dieser Form keineswegs vom II. Vatikanischen Konzil zum Ausdruck gebracht wurde. Sie stellt vielmehr eine restriktive Zurückweisung der „liberalen“ Konzilsinterpretation dar.¹⁵

Im Laufe des Pontifikates von Johannes Paulus II. hat sich auf dem Weg der Dekrete der Übergang zu einem „positiv-bestimmenden“ Lehramtstypus vollzogen, der „in alle Aspekte des Glaubenslebens (religiöses Leben, Familienleben, Bioethik, Probleme in der Arbeitswelt, Tourismus, Sport, Ladenschluss...) positiv eingreift und damit den Anspruch erhebt, den gesamten Bereich abzudecken, der bis dahin der freien theologischen und pastoralen Diskussion

¹³ BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang, *Rom hat gesprochen, die Debatte ist eröffnet*, FAZ vom 25.07.2005. URL: <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/glosse-feuilleton-rom-hat-gesprochen-die-debatte-ist-eroeffnet-1293904.html> [eingesehen am: 31.01.2024].

¹⁴ Vgl. AAS 90 (1998), S. 544-551.

¹⁵ 1968 nahm Joseph RATZINGER Stellung zu diesem Sachverhalt folgendermaßen: „[W]ährend in Trient von der Reformproblematik des Spätmittelalters her klar war, wogegen und wovon man reformieren wollte, war in unserem Fall der Wunsch nach Reform zwar deutlich, aber weder das ‚Wovon‘ noch das ‚Wohin‘ klar. Das ist der Vorwurf, den Oskar CULLMANN dem ‚Aggiornamento‘ von Johannes XXIII. gegenüber erhoben hat: es stelle ein Prinzip ohne Maßstab dar. Ob das zutrifft, bleibt zu diskutieren. Für den Trend der Geschehnisse scheint es mir auf jeden Fall etwas Richtiges zu enthalten, da hier keineswegs klar war, wovon präzise die Kirche reformiert werden müsse und welches folglich die Richtung sei, in der man zu reformieren habe“ RATZINGER, Joseph, *Diskussion*, in: JEDIN, Hubert (Hrsg), *Vaticanium II und Tridentinum*, S. 31 f. 55 Jahre später ist das Reformbewusstsein in der Katholischen Kirche in Deutschland thematisch drängender als je zuvor. Die Themen, die etwa vom deutschen Synodalen Weg beschlossen wurden, sind: Macht und Gewaltenteilung in der Kirche; Priesterliche Existenz heute; Frauen in Diensten und Ämtern in der Kirche; Einbeziehung der Gläubigen in die Bestellung des Diözesanbischofs; Lehramtliche Neubewertung von Homosexualität; Segensfeiern für Paare, die sich lieben; Umgang mit geschlechtlicher Vielfalt.

vorbehalten war.“¹⁶ Erst mit dem nötigen historischen Abstand ist es meines Erachtens möglich, eine Rekonstruktion der Ereignisse zu versuchen, die zu diesem positiven Lehramtsverständnisses bezüglich der nicht unfehlbaren Inhalte geführt haben. Ohne alle kleinteiligen theologischen Sachfragen rekonstruieren zu können, die disziplinarischen Maßnahmen gegen einzelne Theologen nach sich zogen, soll hier ein allgemein bedeutsames Ereignis beleuchtet werden, das als Symptom des damals herrschenden Lehramtsverständnisses und als Ursache der späteren rechtlichen Kristallisierung gelten kann.

Das Maß ist voll: Die „Kölner Erklärung“

Am Dreikönigstag des Jahres 1989 wurde im Auftrag von vierzehn Theologen, später unterzeichnet von mehr als tausend Theologiedozierenden aus aller Welt, die „Kölner Erklärung“ veröffentlicht. Anlass für die Stellungnahme mit dem Titel „Wider die Entmündigung – für eine offene Katholizität“ war der autoritäre Stil von Papst Johannes Paulus II. und der römischen Kongregationen bei der Bischofsernennung, der Praxis der Nihil-obstat-Erteilung, sowie die Eingriffe in die Wissenschaftsfreiheit theologischer Forschung, die den „Verlust des Ansehens der Theologie an den Universitäten“¹⁷ befürchten ließen. Ein unmittelbarer Auslöser der Kölner Initiative waren die Papstansprachen zur Empfängnisregelung im Herbst 1988. Zwanzig Jahre nach der Veröffentlichung der Enzyklika „Humanae vitae“ (1968), seien „hinsichtlich der Empfängnisregelung in Papstansprachen die Begriffe der ‚grundlegenden Wahrheit‘ und der ‚göttlichen Offenbarung‘ herangezogen worden [...], um eine konkrete, naturrechtlich argumentierte Detailfrage zu disziplinieren.“¹⁸

Zwanzig Jahre nach der „Kölner Erklärung“ hat Dietmar Mieth, einer der Initiatoren des Schreibens, eine bedenkenswerte Bilanz gezogen: Zu den größten Gewinnen der Stellungnahme gehöre die Gründung der Europäischen Gesellschaft für Katholische Theologie sowie die Tatsache, dass die Glaubenskongregation bei den Vorarbeiten zur Moralenzyklika „Veritatis

¹⁶ GRILLO, Andrea, *Immaginare e fare sinodo*, in: Munera. Rivista europea di cultura, 17.07.2023: URL: <https://www.cittadellaeditrice.com/munera/immaginare-e-fare-sinodo/> [eingesehen am: 31.01.2024].

¹⁷ *Kölner Erklärung*, in: Orientierung Nr. 2 vom 31. Januar 1989, S. 23 f. Der volle Wortlaut ist als Sonderdruck bei PublikForum (Frankfurt) und bei Kathpress (Wien) erhältlich. Die Liste der 163 Unterzeichner aus Deutschland, Holland, Österreich und der Schweiz siehe in: Süddeutsche Zeitung, 27.1., Rheinischer Merkur, 3.2. Eine spanische Übersetzung brachte El País vom 2.2.1989, eine englische The Tablet vom 4.2.1989, eine französische Témoignage Chrétien, 6.2.1989.

¹⁸ MIETH, Dietmar, *Eine durchwachsene Bilanz. Die „Kölner Erklärung“ von 1989 und ihre Wirkungen*, in: Herder-Korrespondenz Heft 2/2009, S. 66-70; hier S. 66.

Splendor“ von 1993 das Gespräch mit Vertretern der Kölner Initiative (Alfons Auer, Johannes Gründel, August Wilhelm von Eiff) über strittige Punkte gesucht habe. Unter den von Mieth rückblickend erwähnten „Trübungen“ findet sich kein Hinweis auf die Statements der Glaubenskongregation in den Monaten und Jahren nach der Kölner Positionierung. Mieth konstatiert zwar das Fortbestehen der in der Kölner Stellungnahme diagnostizierten Probleme des akademisch-kirchlichen Systems nach zwei Jahrzehnten, geht aber nicht auf die von Rom systematisch vorgenommenen rechtlichen Einschränkungen der Wissenschaftsfreiheit der Theologiedozierenden ein. Die thematische Reihenfolge der nachfolgenden normativ aufgeladenen Dokumente aus Rom belegt ein durch keine Sophistik wegzudiskutierendes Interventionsvorhaben.

Knapp zwei Monate nach der „Kölner Erklärung“ wurde am 1. März 1989 die *Professio Fidei et Ius iurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine ecclesiae exercendo*¹⁹ veröffentlicht. Ausschlaggebend ist die in der Vorstellungsnotiz genannte Motivation: „Es wurde ... notwendig, geeignete Texte zu verfassen, die in Stil und Inhalt der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils und der nachfolgenden Dokumente besser entsprechen.“²⁰ Zweifellos entspricht der Treueeid der Annahmen von „*Humanae vitae*“ – und will die zwanzigjährige Diskussion darüber ein für alle Mal beendet wissen. Zugleich soll aber die Diskussion über die Lehre des II. Vatikanischen Konzils nicht sofort beendet werden, denn dort wurde – wie Peter Hünemann betont – „eine Berufung auf die Kompetenz des Lehramtes, Wahrheiten, die mit der Glaubens- und Sittenlehre zusammenhängen, definitiv vorzulegen, nicht entschieden.“²¹ Bis dato waren nur die Bischöfe zu einem besonderen, nach dem Usus des Antimodernisteneids inspirierten Treueeid verpflichtet (gemäß c. 380 auch noch CIC/1983). Hierzu hatte die Glaubenskongregation bereits 1967 eine entsprechende *Professio Fidei et Ius iurandum fidelitatis* verbreitet.²² Der erste Teil enthielt das große Glaubensbekenntnis, der zweite Teil eine allgemeine und knappe Anerkennung der Lehramtsautorität in Glaubens- und Sittenfragen. Mit dem Beschluss von 1989 wurde diese Verpflichtung auf alle, die ein kirchliches Amt in der Verkündigung ausüben sollen (darunter auch Lehrenden der Theologie oder Philosophie in Theologiekonvikten oder

¹⁹ AAS 81 (1989), S. 104-106.

²⁰ Ebd., S. 104.

²¹ Vgl. der Kommentar von Peter HÜNEMANN zum Motu proprio „*Ad tuendam fidem*“ (18. Mai 1998), in: DENZINGER-HÜNEMANN, 5065–5066, Freiburg ⁴²2009, S. 1998.

²² AAS 59 (1967), S. 1058.

Priesterseminaren),²³ ausgedehnt und mit den neu eingefügten §§ 5-8 des c. 833 kirchenrechtlich fixiert. Die Neufassung von 1989 enthält im ersten Teil die „*Professio fidei*“ von 1967 und im zweiten Teil einen völlig neu formulierten Treueeid in drei Absätzen, der besser zwischen der Art der Glaubenswahrheiten und der erforderlichen relativen Zustimmung unterscheidet („theologaler Glauben“, „kirchlicher Glauben“ und „Gehorsam des Willens und des Verstandes“).

„Firma fide quoque credo ea omnia quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive sollemni iudicio sive ordinario et universali Magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur.“²⁴

Der erste Absatz umfasst die in der Schrift und in der Tradition enthaltenen Wahrheiten, die mit theologalem Glauben (*fide divina*: c. 750) anzunehmen sind und die vom kirchlichen, ordentlichen oder außerordentlichen Lehramt (dessen Aufgabe es ist, das geschriebene oder überlieferte Wort Gottes authentisch auszulegen)²⁵ den Gläubigen als geoffenbart vorgelegt werden.

„Firmiter etiam amplector ac retineo omnia et singula quae circa doctrinam de fide vel moribus ab eadem definitive proponuntur.“²⁶

Der zweite Absatz bezieht sich auf den katholischen Glauben, d.h. auf alles, was den Glauben und die Sitten betrifft, auch wenn es nicht direkt geoffenbart ist, sondern vom feierlichen Lehramt in endgültiger Weise definiert wird, eben weil es *virtuell* im Glaubensgut enthalten

²³ „Die Lehrenden der Theologie an deutschen staatlichen Hochschulen sind von dieser Pflicht ausgenommen. Der Treueid gehört nicht zu den in den erwähnten Dekreten der Bildungskongregation abschließend angeführten Einstellungsvoraussetzungen. Um die genannten Lehrenden zur Ableistung zu verpflichten, müsste der Apostolische Stuhl das Akkomodationsdekret ergänzen. Heribert SCHMITZ weist zu Recht daraufhin, dass dies bei Inhabern eines konfessionellen oder konfessionsgebundenen Staatsamtes zu einer ‚Doppel-Vereidigung‘ führe und abwegig wäre. Außerdem – so SCHMITZ – hätte der Apostolische Stuhl das Einvernehmen des Staates zu suchen, wollte er dem gegenwärtigen Verhältnis von Kirche und Staat nicht durch ein ‚vertrags-unfreundliches Vorgehen‘ schaden.“ Lüdecke, Norbert, *Ein konsequenter Schritt. Kirchenrechtliche Überlegungen zu „Professio fidei“ und Treueid*, in: Herder Korrespondenz 54 (2020), S. 339-344, hier S. 343.

²⁴ „Fest glaube ich auch alles, was im geschriebenen oder überlieferten Wort Gottes enthalten ist und von der Kirche als von Gott geoffenbart zu glauben vorgelegt wird, sei es durch feierliches Urteil, sei es durch das ordentliche und allgemeine Lehramt.“ [Übers.: P. HÜNERMANN].

²⁵ Dei Verbum 10. AAS 58 (1966), S. 822.

²⁶ „Mit Festigkeit erkenne ich auch an und halte an allem und jedem fest, was bezüglich der Lehre des Glaubens und der Sitten von der Kirche endgültig vorgelegt wird.“ [Übers.: P. HÜNERMANN].

ist. Wir werden später auf die Art dieser virtuellen Verbindung mit der Offenbarung zurückkommen müssen.

„Insuper religioso voluntatis et intellectus obsequio doctrinis adhaere reo quas sive Romanus Pontifex sive Collegium episcoporum enuntiant cum Magisterium authenticum exercent etsi non definitivo actu easdem proclamare intendant.“²⁷

Der dritte Absatz, der dem c. 752 des CIC/1983 (und LG 25) entspricht, schreibt eine spezifische Gehorsamspflicht (und nicht die Zustimmung des „kirchlichen Glaubens“) gegenüber dem „ordentlichen“ Lehramt vor, d. h. gegenüber jenem Lehramt, das eine Lehre über den Glauben und die Sitten ohne einen endgültigen Akt zum Glauben vorlegt. Bemerkenswerterweise enthält dieser dritte Absatz keinen Hinweis auf c. 212 §§ 1–3 CIC/1983, wo der Gehorsam der Gläubigen gegenüber den Hirten vom „Bewusstsein der eigenen Verantwortung“ begleitet wird. Genau hier ist das Petitionsrecht aller Gläubigen kirchenrechtlich verankert, d. h. die Freiheit der Gläubigen, den Hirten der Kirche ihre Bedürfnisse, insbesondere ihre geistlichen Bedürfnisse, und ihre Wünsche mitzuteilen. Wünschenswert wäre daher ein Verweis auf den § 3 des c. 212 CIC/1983 gewesen, der die Meinungsfreiheit im Rahmen der Wahrung der Gemeinschaft mit der Kirche zum Ausdruck bringt: „Entsprechend ihrem Wissen, ihrer Zuständigkeit und ihrer hervorragenden Stellung haben sie das Recht und bisweilen sogar die Pflicht, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten mitzuteilen und sie unter Wahrung der Unversehrtheit des Glaubens und der Sitten und der Ehrfurcht gegenüber den Hirten und unter Beachtung des allgemeinen Nutzens und der Würde der Personen den übrigen Gläubigen kundzutun“.

„Donum veritatis“

Dieses Recht auf Meinungsäußerung, innerhalb der in § 3 von c. 212 festgelegten Parameter, wird nicht nur in der Eidesformel überhaupt nicht erwähnt, sondern erfährt darüber hinaus eine einschränkende Interpretation in der nachfolgenden rechtsverbindlichen Instruktion der

²⁷ „Außerdem hänge ich mit religiösem Gehorsam des Willens und des Verstandes den Lehren an, die der Papst oder das Bischofskollegium vorlegen, wenn sie ihr authentisches Lehramt ausüben, auch wenn sie nicht beabsichtigen, diese in einem endgültigen Akt zu verkünden.“ [Übers.: P. HÜNERMANN].

Glaubenskongregation vom 24. Mai 1990 über „Die kirchliche Berufung des Theologen“, mit dem Titel: „Donum veritatis“²⁸. Drei Punkte sind hier besonders hervorzuheben.

Erstens wird von den Theologiedozierenden erwartet, dass sie ausnahmslos allen magisterialen Äußerungen gehorsam zustimmen, unabhängig von der Hierarchie der Wahrheiten. Es wird zwar zwischen verschiedenen Graden der Zustimmung unterschieden, doch darf diese Differenzierung keinesfalls als Möglichkeit von „Ablehnungsgrade“ missverstanden werden. Die Gehorsamkeitspflicht, die in CIC/1917 moralisch als Vermeidung von Irrtümern geboten wurde, wird nun rechtlich verpflichtend (und ihre Verletzung sanktioniert), weil sie nach der Interpretation der Glaubenskongregation die eigentliche Gestalt des wahrhaftigen intellectus fidei darstellt. Mit anderen Worten: Die Möglichkeit einer legitimen Distanzierung aus Gründen der intellektuellen Redlichkeit seitens der Theologiedozierenden von nicht unfehlbaren Äußerungen des Lehramtes ist prinzipiell und sachlich ausgeschlossen, da sie letztlich auf einen moralischen Mangel des Willens oder des Verstandes²⁹ zurückzuführen wäre: „Hier von der Verletzung von Menschenrechten zu reden, ist fehl am Platze, denn man erkennt dabei die genaue Hierarchie dieser Rechte“ (Donum veritatis, Nr. 37). Etwaige Bedenken oder gar Konflikte dürfen daher keinesfalls in die Öffentlichkeit getragen werden (Donum veritatis, Nr. 30). Im Falle der Nichtübereinstimmung der Theologiedozierenden mit den nicht definitiven magisterialen Lehren sind daher die Bischöfe gemäß dem Gesetzbuch zur disziplinarischen Regelung berufen.

Zweitens erstreckt sich die Autorität und Kompetenz des Lehramts auch auf Aussagen im Bereich des Naturrechtes, insofern diese als direkt oder indirekt mit der Offenbarung als verbunden angesehen werden. So wird mit Bezug auf „*Humanae vitae*“ in der Instruktion betont,

²⁸ Ausführliche kritische Anmerkungen zu diesem Dokument wurden schon vorgelegt von: NEUMANN, Ursula; NEUMANN, Johannes, *Theologie als Glaubensgehorsam. Anmerkungen zu einem bemerkenswerten Dokument der römischen Kongregation für die Glaubenslehre*, in: Materialien und Informationen zur Zeit 19 (1990) Nr. 3–4, 21–28 u. 20 (1991) Nr. 1, 34–38. Vgl. auch: POTTMEYER, Hermann, *Rezeption und Gehorsam. Aktuelle Aspekte der wiederentdeckten Realität „Rezeption“*, in: Beinert, Wolfgang (Hrsg.), *Glaube als Zustimmung. Zur Interpretation kirchlicher Rezeptionsvorgänge* (Quaestiones disputatae 131), Freiburg i. Br u. a. 1991, 51–91, 60–62. Zu „Donum veritatis“ (insb. Nr. 23–41): LÜDECKE, Norbert, *Die Grundnormen des katholischen Lehrrechts in den päpstlichen Gesetzbüchern und neueren Äußerungen in päpstlicher Autorität*, Würzburg 1997 (=Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft 28), S. 452–497 und BIER, Georg, *Das Verhältnis zwischen dem kirchlichen Lehramt und den Theologen in kanonistischer Perspektive*, in: AHLERS, Reinhold; LAUKEMPER-ISERMANN, Beatrix (Hrsg.), *Kirchenrecht aktuell. Anfragen von heute an eine Disziplin von „gestern“*, Essen 2004, S. 1–44.

²⁹ *Donum veritatis*, AAS 82 (1990) 1567. Übersetzung nach AAS (1990) 1427–1442, Nr 38: „Wenn ferner der Theologe wie jeder Gläubige seinem Gewissen folgen muß, so ist er auch gehalten, es zu bilden... Das richtige Gewissen aber ist ein Gewissen, das durch den Glauben und das objektive Moralgesetz erhellt ist und damit auch den aufrichtigen Willen zum Erstreben des wahrhaft Guten voraussetzt.“

dass „die Offenbarung selber moralische Lehren [enthält], die an sich von der natürlichen Vernunft erkannt werden könnten, die aber aufgrund der sündigen Verfasstheit des Menschen schwer zugänglich sind. Es ist Glaubenslehre, dass diese moralischen Normen vom Lehramt unfehlbar gelehrt werden können.“ (Nr. 16) Zum „Glaubensgehorsam“ ist hierbei der Theologe ohne Ausnahme verpflichtet.

Drittens – und damit schließt sich der Zirkel – soll auch diese vom Papst genehmigte Instruktion der Glaubenskongregation als Akt des „authentischen ordentlichen“ Lehramtes hochgehalten werden. Es wird nämlich behauptet, dass die „Organe der Römischen Kurie, insbesondere die Kongregation für die Glaubenslehre“ zum „ordentlichen Lehramt“ zählen, wenn ihre Verlautbarungen vom Papst approbiert sind (Nr. 18). Dazu bemerken Ursula und Johannes Neumann: „Das ist eine unerhörte Neuerung und die *Instructio* verweist an dieser Stelle auch auf Quellen, die das Behauptete keineswegs stützen. (c. 360f. CIC/1983 = Kongregationen als Organe des Papstes, die nach festgelegten Regeln zu arbeiten haben)“³⁰. Nach all dem Gesagten handelt es sich um das, was bereits als „positiv-bestimmendes“ Lehramtsverständnis hinsichtlich der nicht unfehlbaren Inhalte bezeichnet wurde.

In den folgenden Jahren zementieren weitere römische Interventionen dieses positiv-bestimmende Lehramtsverständnis, das letztlich den Anspruch erhebt, alle Spielräume der theologischen Diskussion abzudecken. Allmählich zeichnet sich eine „Ausweitung“³¹ des Dogmenbegriffs ab: Sie wurde vorbereitet durch den erwähnten zweiten Absatz des *Ius iurandum fidelitatis* von 1989, sie wurde der Weltkirche vorgelegt im Katechismus der Katholischen Kirche von 1992 (KKK 88) und sie kam zum Ausdruck etwa in der Enzyklika „*Veritatis splendor*“ vom 6. August 1993, im Apostolischen Schreiben „*Ordinatio Sacerdotalis*“ vom 22. Mai 1994 (in dem die Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen endgültig für verbildlich und unabänderlich [d. h. dogmatisch] erklärt wird) und in der Enzyklika „*Evangelium vitae*“ vom 25. März 1995.

³⁰ Neumann, Ursula; Neumann, Johannes, *Theologie als Glaubensgehorsam*, S. 34 f.

³¹ Vgl. SEEWALD, Michael, *Dogma in Wandel. Wie Glaubenslehren sich entwickeln*, Freiburg, Basel, Wien 2018. Michael SEEWALD hat schon auf die Tatsache aufmerksam gemacht, dass der Katechismus der Katholischen Kirche von 1992 das Dogma-Verständnis auch auf den Sekundärbereich der „fides tenenda“, des definitiv Festzuhaltenden, ausgeweitet hat: Ders., *Worüber wird gestritten, wenn Glaubenslehren sich entwickeln? Ein kontingenztheoretischer Vorschlag*, MThZ 69 (2018), S. 279-287; hier S. 280. Die vorliegende Rekonstruktion ordnet die Annahme Seewalds in einen breiteren historischen Kontext ein.

„Ad tuendam fidem“

Über die einzelnen Sachfragen hinaus ist insbesondere das *Motu proprio* „Ad tuendam fidem“ zu berücksichtigen, um den hermeneutischen Rahmen dieser lehramtlichen Entwicklung genauer zu profilieren. Bekanntlich wurde mit diesem Apostolischen Schreiben in c. 750 ein weiterer § 2 eingefügt³² mit der einleitenden Begründung, dass die Verfasser des Gesetzbuches keine dem zweiten Absatz der „Professio fidei“ von 1989 (!) entsprechende rechtliche Regelung getroffen hätten. Ausgehend von dem bereits beschriebenen negativ-ausgrenzenden Lehramtstypus ist ferner davon auszugehen, dass die Fachgelehrten des CIC/1917 eine solche Lücke überhaupt nicht wahrnehmen konnten³³ und die Fachgelehrten des CIC/1983 auch nicht beabsichtigten, eine solche Lücke zu schließen bzw. ein letztes Wort in der Debatte zu sprechen, da es „in der nachkonziliarischen Theologie umstritten [war], ob dem Lehramt in diesem Bereich überhaupt die Kompetenz endgültigen Lehrens zukommt.“³⁴ Vier Monate nach der Veröffentlichung des *Motu proprio* vom 18. Mai 1998 erschien von Seite der Glau-
benskongregation am 19. September 1998 ein Neudruck der *Professio fidei* und der Eidesformel von 1989 mit einem entsprechenden „lehrmäßigen Kommentar“³⁵, der verschiedene

³² „Fest anzuerkennen und zu halten ist auch alles und jedes, was vom Lehramt der Kirche bezüglich des Glaubens und der Sitten endgültig vorgelegt wird, das also, was zur unversehrten Bewahrung und zur getreuen Darlegung des Glaubensgutes erforderlich ist; daher widersetzt sich der Lehre der katholischen Kirche, wer diese als endgültig zu haltenden Sätze ablehnt“. Entsprechende Modifikationen von cc. 833, 1371 1§ del CIC auch die cc. 598 e 1436 des CCEO wurden nötig.

³³ Vgl. ÖRSY, Ladislav, *Von der Autorität kirchlicher Dokumente. Eine Fallstudie zum Apostolischen Schreiben „Ad tuendam fidem“*, in: Stimmen der Zeit 216, 11 (1998), S. 735-740; hier S. 736. Vgl. die entsprechende Reaktion von Joseph Kardinal RATZINGER dazu: *Stellungnahme*, in: Stimmen der Zeit 217 (1999), S. 169-171, Schlusswort ebd., S. 420-422.

³⁴ BÖCKENFÖRDE, Werner, *Kirchenrechtliche Anmerkungen zur gegenwärtigen Lage in der römisch-katholischen Kirche*, Pro manuscripto, 5. URL: https://www.wir-sind-kirche.de/files/2099_BOECKENFOERDE%20Kirchenrechtliche%20Anmerkungen.pdf [eingesehen am: 31.01.2024]. Joseph RATZINGER erklärt diese Tatsache schon 1968 folgendermaßen: „Selbstverständlich wusste man auch vor dem Vaticanum II., dass nicht alles, was das kirchliche Lehramt sagt, unfehlbar ist, und dass alles auf nicht unfehlbare Weise Verkündete revidiert werden kann. Tatsächlich war aber doch die konkrete Normierung am *magisterium actuale* so stark, dass es den jederzeit verbindlichen Maßstab darstellte, der den Gläubigen (beispielsweise in den Sozial-Enzykliken) als unumstößliche und der Kritik weder fähige noch bedürftige kirchliche Lehre vor Augen stand. Heute hat die Stufung der Verbindlichkeit in den kirchlichen Verlautbarungen eine neue Bedeutung gewonnen; sie ist ins allgemeine öffentliche Bewusstsein der Kirche gerückt, und der Gläubige findet sich viel stärker als ehemals auf sein Gewissen, auf seine kritische Rückfrage hinter das *magisterium actuale* verwiesen. Was bisher eindeutiger Maßstab war, ist jetzt stets mit dem Vorzeichen der Geschichtlichkeit behaftet und damit auf jeden Fall nicht mehr so unbiegsam wie zuvor. Ich glaube, daß in diesem allgemeinen (wenn auch nicht von allen formulierbaren) Wissen um die Geschichtlichkeit, das aus dem Vaticanum II folgte, ein Hauptgrund der von Herrn Lausberg so nachdrücklich formulierten Situationsveränderung in der Kirche liegt.“ Joseph, Ratzinger, *Diskussion*, in: JEDIN, *Vaticanum II und Tridentinum*, S. 45.

³⁵ AAS 90 (1998), S. 544-551; BÖCKENFÖRDE, *Kirchenrechtliche Anmerkungen zur gegenwärtigen Lage in der römisch-katholischen Kirche*, Pro manuscripto, 5: „Der Journalist Guido Horst berichtete in der *Deutschen*

Ordnungen der Glaubenswahrheit und der entsprechenden Zustimmung unterscheidet. Diese Lehranmerkung, die vom Papst nicht förmlich approbiert wurde und daher grundsätzlich nicht zum „ordentlichen Lehramt“ zu zählen ist, sollte nach der Intention des Verfassers zur Auslegung der *Professio fidei* und des neuen § 2 c. 750 herangezogen werden. Bis zu diesem Zeitpunkt hatte die Glaubenskongregation noch nie einen Kommentar zu einem Apostolischen Schreiben des Papstes veröffentlicht, so dass diese Form der Veröffentlichung ein *Hapax legomenon* in der bisherigen Geschichte der Glaubenskongregation darstellt. Im Folgenden wird diese Erweiterung des großen Glaubensbekenntnisses wiedergegeben, gefolgt von einer kurzen Wiedergabe dieser „lehrmäßigen“ Auslegung.

„Ich, N.N., glaube mit festem Glauben und bekenne alles und jedes, was im Glaubensbekenntnis enthalten ist,:

1. Ich glaube an den einen Gott, den allmächtigen Vater. Mit festem Glauben glaube ich auch all das, was im geschriebenen oder überlieferten Wort Gottes enthalten ist („in verbo Dei scripto vel traditio continetur“) und von der Kirche – sei es durch feierliches Urteil oder durch das ordentliche und allgemeine Lehramt – als von Gott geoffenbart zu glauben vorgelegt wird („divinitus revelata credenda proponuntur“). [*fides credenda*]
2. Treu nehme ich auch an und halte fest („firmiter etiam amplector ac retineo“) alles und jedes, was in Bezug auf die Lehre über den Glauben oder die Sitten von ebendieser endgültig vorgelegt wird. [*fides tenenda*]
3. Überdies hange ich mit religiösem Gehorsam des Willens und des Verstandes („religioso voluntatis et intellectus obsequio“) den Lehren an, die entweder der Römische Bischof oder das Kollegium der Bischöfe verkünden, indem sie ihr

Tagespost, dass die römische Kurie selbst am 30. Juni 1998 eine deutsche Übersetzung im Pressesaal des Vatikans ausgelegt hat, um die Umsetzung ihres Anliegens auch für die Kirche in Deutschland sicherzustellen.“

authentisches Lehramt ausüben, auch wenn sie ebendiese nicht durch einen endgültigen Akt zu verkünden beabsichtigen“.³⁶

Der erste Abschnitt bezieht sich auf die Lehren, die als Offenbarung vorgelegt worden sind. Das ist der Bereich der *fides credenda*, der „die Zustimmung des theologalen Glaubens“ erfordert. Darauf haben bereits der CIC/1917 c. 1223 § 1 und c. 750 des CIC/1983 hingewiesen.

Der zweite Satz umfasst „alle Lehren, die sich auf die dogmatische und moralische Wissenschaft beziehen und notwendig sind [...], auch wenn sie vom Lehramt der Kirche nicht als in gebührender Weise geoffenbarte vorgelegt worden sind.“³⁷ Dies ist der Bereich der *fides tenenda*, der endgültig festzuhaltenden Glaubenssätze. Die Art der Zustimmung ist hier die des „kirchlichen Glaubens“. Die Einfügung von § 2 in c. 750 bezieht sich gerade auf diesen Sekundärbereich des Glaubens bzw. auf das endgültige und unfehlbare Lehramt in Dingen des Glaubens und der Sitten, die nicht direkt als geoffenbart gelten können. Die „Nota doctrinalis“ nennt verschiedene Beispiele für das Sekundärobjekt des unfehlbaren Lehramtes, wie die Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen oder die von Papst Leo XIII. festgelegte Ungültigkeit der anglikanischen Weihe (Nr.11).

„Religiöse Ehrfurcht“ erfordern schließlich die Lehren des dritten Bereichs, die sich auf das nicht unfehlbare *magisterium actuale* beziehen. Auch dort, wo es nicht um absolute definitive Glaubensentscheidungen geht, sind die Gläubigen und damit auch die Theologiedozierenden zum „Gehorsam des Willens und des Verstandes“ aufgerufen. Verstöße gegen diese drei Formen des Gehorsams werden je nach Grad – nach der derzeit noch geltenden Interpretation von c. 750 § 2 und 3 (CIC/1983) – durch c. 1365 (CIC/1983) als Verstoß gegen den Glauben und die Einheit der Kirche qualifiziert. Was bis dahin stillschweigend die Eingriffe ad personam der Glaubenskongregation in die Wissenschaftsfreiheit der katholischen Theologen motiviert hatte, wurde nun zur „lehrmäßigen“ Auslegung des c. 750 (CIC/1983) und hat de facto entweder zum „Stillhalte-Abkommen“ der Theologie mit dem Lehramt oder zur konfliktbeladenen objektbereichsspezifischen Rezeptionsverweigerung seitens der Theologiedozierenden geführt.

³⁶ DH 5070. AAS 90 (1998), 542-549.

³⁷ DH 5071. AAS 90 (1998), 542-549.

Selbst die deutschen Bischöfe äußerten Bedenken gegenüber dem neuen Treueeid. Es dauerte etwa acht Jahre, bis sie eine deutsche Übersetzung veranlassten, wobei selbst die drei dem Glaubensbekenntnis hinzugefügten Zusätze „ungenau als ‚Versprechen‘ [bezeichnet wurden. Aber in der] ‚Professio fidei‘ geht es unmittelbar nicht um Zukünftiges.“³⁸ In Bezug auf den dritten Zusatz des Treueids, in dem es um den religiösen Gehorsam des Willens und des Verstandes geht, mündet die Erläuterung der Deutschen Bischofskonferenz in die Feststellung: „Die geforderte Haltung schließt nicht einen loyalen Dissens aus, der sich der Wahrheit verpflichtet weiß, sich begründeter Argumente bedient, dem Bemühen des Lehramtes den Respekt nicht versagt und sich am Wohl der Kirche orientiert“³⁹. Diese Erklärung seitens der deutschen Bischofskonferenz „entspräche nicht dem Willen des Gesetzgebers“ – so Norbert Lüdecke.⁴⁰

„Theologie heute“

Der Wille des Gesetzgebers kommt in der Tat vielmehr in dem Dokument der Internationalen Theologischen Kommission aus dem Jahr 2021 mit dem Titel: *Theologie heute: Perspektiven, Prinzipien und Kriterien* zum Ausdruck, das vom damaligen Vorsitzenden der Internationalen Theologenkommission und Präfekten der Glaubenskongregation, William Kardinal Levada, autorisiert wurde. Sowohl historisch als auch systematisch ist die Rolle der Theologie bei der Entwicklung der christlichen und dogmatischen Lehren unbestreitbar. Wollte nämlich das Lehramt selbst erklären, wie es zu seinen Einsichten mit seinem unvermeidlichen Wahrheitsanspruch gekommen ist, so müsste es sich selbst positiv oder negativ auf partikuläre historisch bedingte theologische Auseinandersetzungen beziehen. Wenn das Lehramt die Kenntnisse aus den historischen Debatten hat, dann hat es zugleich das Wissen um die Wahrheit dieser Kenntnisse nicht aus den historischen Auseinandersetzungen, sondern vom Heiligen Geist. In diesem Sinne unterscheidet die Internationale Theologische Kommission mit Rekurs auf Thomas von Aquin zwischen einem „magisterium cathedrae pastoralis“ und einem

³⁸ Lüdecke, Norbert, *Ein konsequenter Schritt. Kirchenrechtliche Überlegungen zu „Professio fidei“ und Treueid*, in: Herder-Korrespondenz 54 (2020), S. 339-344; hier S. 340.

³⁹ *Erläuterungen der Deutschen Bischofskonferenz zur Schlussformel des Glaubensbekenntnisses - zum Versprechen gemäß dem Zweiten Vatikanischen Konzil (LG 25) und zum „Iusiurandum fidelitatis“*, in: AfKKR 169 (2000), S. 141-144.

⁴⁰ Ebd., S. 342.

„magisterium cathedrae magistralis“⁴¹: „Bischöfe und Theologen haben unterschiedliche Berufungen und müssen wechselseitig die jeweiligen Kompetenzen respektieren, damit das Lehramt die theologische Wissenschaft nicht auf reine Wiederholung reduziert und die Theologie nicht für sich in Anspruch nimmt, das kirchliche Lehramt der Hirten der Kirche zu ersetzen“ (*Theologie heute*, Nr. 37). Einerseits wird darauf bestanden, dass es „so etwas wie das ‘Lehramt‘ der Theologen“ gibt (Nr. 39), das nicht auf eine bloße Echolalie des magisterialen Lehrens reduziert werden darf, auch wenn es diesem untergeordnet bleibt. Denn „das Lehramt [braucht] die Theologie, um in ihren Interventionen nicht nur Lehrautorität zu demonstrieren, sondern auch theologische Kompetenz und die Fähigkeit einer kritischen Evaluation unter Beweis zu stellen“ (Nr. 39). Andererseits soll die wissenschaftliche Theologie dabei „zeigen, wie ihre eigenen Beiträge mit den bisherigen lehramtlichen Aussagen *übereinstimmen* und sie *voranbringen*“ (ebd.).

Positiv versteht die Theologenkommission die Funktion theologischer Arbeit als ein hermeneutischer Zuwachs im selben Wahren (*depositum fidei*), wobei jedes Besserverstehen immer auch ein neues Verstehen desselben ist. Andererseits sehen die Verfasser des Dokumentes nicht, dass zur christlichen Parrhesia und zur intellektuellen Redlichkeit einer bekenntnisgebundenen und dialogfähigen Theologie prinzipiell dazu gehört, dass die Redefreiheit im Bereich der nicht unfehlbaren Lehren nicht völlig präjudiziert wird. Auf dieser Weise scheint die Wissenschaftsfreiheit der Theologen einem hölzernen Eisen ähnlich, insofern ihnen – vorausgesetzt ihre kirchliche Zugehörigkeit (*sentire cum ecclesia*) – *formell* nicht einmal die Forschungsfreiheit im Bereich nichtunfehlbarer Lehren zugestanden wird und jede kritische Äußerung zu historisch bedingten Anwendungen des Glaubensgutes als persönlicher Glaubensabfall stilisiert wird. Gerade diesem „loyalen Dissens“ wollte die Deutsche Bischofskonferenz Raum geben. Denn wie könnte die wissenschaftliche Theologie die „bisherigen lehramtlichen Aussagen“ überhaupt „voranbringen“, ohne deren Ansprüche auf ihren Grund hin zu hinterfragen? Dies erforderte eine hermeneutische Selbstdistanz, die dem Lehramt nicht abverlangt werden kann, der theologisch-wissenschaftlichen Reflexion aber wohl wesenseigen ist. Das vielschichtige Fächerspektrum der Theologie mit seinen positiven und kritischen Artikulationen kann nur insofern zu einem vertieften Verstehen des Tradierten beitragen, als es

⁴¹ Internationale Theologische Kommission, *Theologie heute: Perspektiven, Prinzipien und Kriterien*, Nr. 39, Fußnote 87: Thomas von Aquin, *Contra Impugnantes*, cap. 2; *Quaest. Quodlibet*. III, q. 4, a. 9 ad 3; *In IV Sent.*, d. 19, q. 2, a. 3, q. 3, ad 4.

neben der affirmativen Bejahung von Glaubenssätzen auch eine kritische Distanz zu deren Problematisierungs- und Problemlösungsgeschichte anerkennt. Darin besteht die kritische Begleitfunktion der Theologie gegenüber dem gegenwärtigen Lehramt. Wenn diese Möglichkeit von vornherein disziplinar eingeschränkt wird, gerät die Wissenschaftlichkeit der Theologie in gefährlicher Weise ins Wanken. Das Dokument der Theologenkommission betont zwar, dass „nicht jede lehramtliche Verlautbarung [...] von gleichem Gewicht ist“ (Nr. 40), dass also lehramtliche Lehraussagen unterschiedliche „theologische Qualifikationen“ und entsprechende Grade der Zustimmung haben, dennoch wird von der Theologie ein verantwortlicher Gehorsam auch gegenüber nicht unfehlbaren Lehren und Weisungen des Lehramtes gefordert. Diese Forderung geht dabei so weit, dass „[e]in rein äußerliches und formales Gehorchen oder Befolgen von Seiten der Theologen [als] nicht ausreichend“ (Nr. 41) zu gelten habe. Trotz des Versuchs, Theologie und Lehramt in ein asymmetrisches, aber wechselseitig produktives Verhältnis zu setzen, bleibt die Wissenschaftsfreiheit einer bekenntnisgebundenen und wissenschaftlichen Theologie in diesem Dokument letztlich höchst unbefriedigend profiliert.

Der Frage, die sich aus dieser Rechtslage ergibt, kann nicht ausgewichen werden: Welche Funktion kommt der katholischen Theologie im Prozess des Je-neu-Übersetzens des Glaubensgutes und seiner praktischen Konsequenzen in der jeweiligen Zeit zu?

Es ist unwahrscheinlich, dass c. 752 § 2 CIC/1983 in seiner jetzigen Formulierung geändert oder ergänzt werden kann. Dies ist auch nicht notwendig, insofern die 1989 von der Glaubenskongregation verfasste „Nota doctrinalis“, die ja nicht zum ordentlichen Lehramt gehört, hermeneutisch vertieft und weitergedacht wird. Damit steht oder fällt auch die Möglichkeit einer Anpassung der geltenden Nihil-obstat-Normen für (bzw. Sanktionen gegen) die Theologiedozierenden, um einem transparenten konstruktiven Dialog zwischen Lehramt und Theologie besser entsprechen zu können. Ein kommunikationstheoretisches Traditionsverständnis, das der Alten Kirche und der Communio-Struktur des II. Vatikanums entspricht,⁴² steht nämlich in

⁴² Nach Hans Georg GADAMER ist die Tradition nicht einfach als „eine Voraussetzung [anzusehen], unter der wir schon immer stehen, sondern wir erstellen sie selbst, sofern wir verstehen, am Überlieferungsgeschehen teilhaben und es dadurch selber weiter bestimmen.“ GADAMER, Hans Georg, *Gesammelte Werke*, Tübingen 1985-1995, Bd. 1: *Hermeneutik I: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, GW 1, Tübingen 1990, S. 298. Zur umstrittenen Gadammers Rezeption in der katholischen Theologie vgl. STOPPE, Heinz-Günther, *Hermeneutik – ein ökumenisches Problem. Eine Kritik der katholischen Gadamer-Rezeption*, Zürich, Köln, Gütersloh 2004 (= *Ökumenische Theologie*; Bd. 8); DE CANDIA, Gianluca, *Gadamer und die Theologie*, in: DUTT, Carsten (Hrsg.), *Gadamer Handbuch*, Tübingen 2025 [In Vorbereitung].

einer wenig beachteten Spannung zu jener „Hypostasierung“ der Tradition, für die die damalige Glaubenskongregation plädierte.

2. Theologie als Wissenschaft eines lebendigen Traditionsverständnisses

Die christliche Theologie ist eine „abgeleitete Wissenschaft“, da sie ihre Prinzipien nicht aus der Vernunft, sondern aus der Offenbarung empfängt.⁴³ Dementsprechend wird alles, was den Primärglaubensbereich (*de fide credenda*) als konstitutiven Teil des Kerygmas betrifft, im Wesentlichen von Katholiken und Protestanten geteilt. Aus theologischer Sicht ist bei solchen Glaubenssätzen „der geschichtliche und offenbarende Aspekt mitwesentlich“.⁴⁴ Für die evangelische Theologie ist bekanntlich allein die Apostolische Tradition normativ, da sie unmittelbar aus dem Offenbarungsereignis hervorgeht. Daraus folgt, dass nur das, was ausdrücklich in der Schrift steht, für den Glauben maßgeblich ist. Alle über das Schriftzeugnis hinausgehenden Traditionen haben allenfalls eine fördernde Funktion menschlichen Rechtes, niemals eine heilsbringende Funktion. Dies hängt mit Luthers Deutung der Katholizität als Verfallsgeschichte des wahren Christlichen zusammen und motivierte seine kritische Bereinigung der historisch hinzugekommenen Traditionen. „Demgegenüber sah sich die katholische Geschichtsschreibung von selbst auf den Nachweis der Identität zwischen der Kirche der Gegenwart und der Kirche der Apostel verwiesen d. h. zugespitzt gesagt: Der Sinn katholischer Geschichtsschreibung wurde es in gewissem Maß, zu beweisen, dass keine Geschichte stattgefunden hatte, sondern alles von den Anfängen her immer gleichgeblieben war [...] Das katholische Plus gegenüber der Schrift wurde mit diesem Gedanken verteidigt, der seinem Wesen nach Geschichte ausschließt: Wenn Überlieferung so zu verstehen ist, kann es der Sinn geschichtlicher Bemühung nur sein, nachzuweisen, dass alles immer schon in gleicher Weise bestanden hat, und diesen Nachweis immer weiter zu verfeinern.“⁴⁵ Von hier aus, so Ratzinger

⁴³ Nach Thomas von Aquin ist die Theologie eine „scientia subalterna“ (*Sent. Prol. q. 1 a.*), die ihre Prinzipien der Wissenschaft Gottes und der Seligen zu danken hat. Mit den Worten von Wolfhart PANNENBERG ist die Theologie die „Wissenschaft von Gott, wie er sich uns offenbart“. „Gott kann nur erkannt werden, wenn er sich selbst zu erkennen gibt.“ PANNENBERG, Wolfhart, *Systematische Theologie*, Bd.1, Göttingen 1988, S. 207.

⁴⁴ Hierbei verwende ich eine Formulierung von Luigi PAREYSON, die jedoch in einem anderen Kontext vorkommt: PAREYSON, Luigi, *Wahrheit und Interpretation*, übers. und hrsg. von Gianluca DE CANDIA, Hamburg 2023 (= Philosophische Bibliothek; Bd. 761), S. 62.

⁴⁵ RATZINGER, Joseph, *Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie*, Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen – Geisteswissenschaften: 139. Sitzung am 15. Dezember 1965 in Düsseldorf, Köln-Opladen 1966, S. 11.

im Jahr 1965, wird verständlich, warum die nachtridentinische Überlieferungsbejahung den Blick auf die Geschichtlichkeit des Dogmas und das Gewordensein des Christentums verstellte. Nach dem Tridentinum sind die ungeschriebenen Traditionen mit gleicher Ehrfurcht neben der Schrift (*et - et*) anzunehmen,⁴⁶ weil in ihnen in verschiedenen Modi das Ganze der Offenbarung enthalten ist. Das Konzil von Trient spricht hier von Traditionen im Plural. Damit sind die verschiedenen Institutionen (Ämter), Rituale (Sakramente) und Frömmigkeitspraktiken (Heiligsprechung) gemeint, die mehr oder weniger direkt zur Offenbarung gehören und den Sekundärglaubensbereich (*de fide tenenda*) als grundlegende Elemente des kirchlichen Lebens darstellen. In der Heilsbotschaft stimmen Schrift und Traditionen überein, in untergeordneten Glaubensfragen ergänzen die Traditionen die Schrift (*traditio additiva*) oder sie erläuterten oder interpretierten authentisch die Schrift (*traditio explicativa et interpretativa*). Mit dem II. Vatikanum wird diese (bereits „instruktionstheoretisch“ geprägte) Auffassung der mit der Offenbarung verbundenen Traditionen dynamisiert, in dem die Tradition als kirchlich-sakramentaler Prozess der Vergegenwärtigung und Aktualisierung des Glaubensbewusstseins der gesamten Kirche als Verständigungsgemeinschaft (*sensus fidei et fidelium*) gelesen wird.⁴⁷ Denn biblisch wie theologisch umfasste nämlich der Traditionsbegriff immer schon ein Zweifaches: die überlieferten Inhalte (*tradita* als Substantiv; gr. παραδόσεις) und den Prozess des Tradierens (*tradere* als Verbum; gr. παραδιδόναι). Damit ist bereits gesagt, dass Tradition nicht als Konservatismus – im Sinne des Reaktionären, des bloß „Rückwärtsgewandten“ verstanden werden darf. Ein genuin theologisches Traditionsverständnis sieht vielmehr – neben dem passiv empfangenen Lebensstrom von Glaubensinhalten (*traditum*) – den aktiv mitzugestaltenden Prozess des Weiterwirkens desselben Wortes Gottes im Fortgang der Geschichte (*tradere* als Vorgang). Eine Tradition zu bewohnen, bedeutet daher keineswegs, sich passiv einem starr festgelegten Lehrsätze-System zu unterwerfen, sondern primär, eine interpretative Zugehörigkeit anzuerkennen, die die Möglichkeit ihrer kritischen Artikulation und der Aktualisierung von Überlieferungen erst recht ermöglichen soll.

Ausgehend von dieser Prämisse ist nach der Wissenschaftsfreiheit der katholischen Theologie in diesem Traditionsvorgang zu fragen. Genauer geht es um ihre Forschungsfreiheit hinsichtlich des zweiten und dritten Absatzes des Treueeids, d. h. der Lehren, die nicht Teil der

⁴⁶ DH 1501-1505.

⁴⁷ Dei Verbum, 9 – 10. AAS 58 (1966) 821-822.

Offenbarung sind und dennoch „definitiv“ (endgültig) festgehalten werden müssen, sowie aller anderen nichtunfehlbare Äußerung des Lehramtes. Darauf antwortet der „lehrmäßige Kommentar“ der Glaubenskongregation von 1989, in einer Weise, die eigentlich keine Antwort, sondern ein Abblocken der Frage ist. Dort heißt es: Die Lehren des zweiten Bereiches umfassen „alle Wahrheiten über den Glauben und die Sitten“, die „entweder auf historische Weise oder durch logische Folgerungen [mit der Offenbarung] verknüpft“ sind – wörtlich: „historica ratione sive logica consecutione“.⁴⁸

Aus urteilstheoretischer Perspektive ist hier zu fragen, zu welcher Art von interpretativen Vollzügen die abgeleiteten Glaubenssätze „historica ratione“ (wörtlich „aufgrund der Geschichte“ oder „nach Art der Geschichte“) und die „logica consecutione“ (durch logische Folgerung) gehören? Zur Analyse dieser Glaubenssätze schlage ich im Rückgriff auf Immanuel Kants Analytik der Urteilkraft vor, diese Glaubenssätze jeweils als Akte der „bestimmenden“ und der „reflektierenden“ Urteilkraft zu verstehen.⁴⁹ Die bestimmende Urteilkraft deduziert, d. h. ein Besonderes wird unter ein gegebenes Allgemeines „subsumiert“. Wird dagegen von einem gegebenen Besonderen auf ein unbekanntes Allgemeines „reflektiert“, so stellt sich dies als ein Akt der reflektierenden Urteilkraft dar.

Übertragen auf das lehramtliche Begriffspaar: Alle Glaubensurteile im sekundären Bereich, die „logica consecutione“ aus der Offenbarung abgeleitet werden, sind Ausdrücke der bestimmenden Urteilkraft, die eben ein Besonderes unter ein Allgemeines *subsumiert*. „Eben darum – schreibt Kant – ist [die bestimmende Urteilkraft] auch keiner Gefahr ihrer eigenen Antinomie und einem Widerstreit ihrer Prinzipien ausgesetzt“.⁵⁰ Anders gewendet: Wenn die Prämissen als wahr angenommen werden (z.B. die absolute Freiheit Gottes als Ermöglichungsgrund der Schöpfung), dann müssen auch die daraus abgeleiteten Glaubenslehren wahr sein (zum Beispiel die „creatio-ex-nihilo-Lehre“ nach der dogmatischen Definition des IV. Laterankonzils)⁵¹. Bei solchen (analytischen) Urteilen „logica consecutione“ sind dem Versuch einer willkürlichen Interpretation des Glaubens enge Grenzen gesetzt.

Anders verhält es sich mit der Form reflektierender Urteile „nach Art der Geschichte“ im sekundären Bereich, wenn es etwa um Fragen der Sakramentendisziplin geht. Denn wenn diese

⁴⁸ DH 5066. AAS 90 (1998) 457-459.

⁴⁹ Kantianisch ist selbstverständlich hier nur und ausschließlich die Definition der „bestimmenden“ und „reflektierenden“ Urteilkraft, nicht deren Anwendung auf die geistige Lehre des Dogmas.

⁵⁰ KANT, Immanuel, KU §69. (AA V,385-386)

⁵¹ DH 800.

sekundären Glaubenssätze an die Offenbarung gebunden sind, dann ist die Art dieser Bindung nicht apodiktisch („logica consecutione“), sondern erweist sich jeweils als eine weltanschaulich imprägnierte Applikationsleistung der Kirche, wobei der *teleologische Aspekt* bei der jeweiligen Urteilsbildung nicht vernachlässigt werden darf. Die Geltungskontinuität der jeweils zugrundeliegenden Bewertungskriterien ist bei reflektierenden Urteilen immer mit einem historischen Index versehen, den es so genau wie möglich zu thematisieren gilt. Mit anderen Worten: Die „bestimmende Urteilskraft“ ist immer apodiktisch, weshalb alle heilsnotwendigen Fragen dogmatisch beantwortet werden. Was an historisch-kontingenten Einzelheiten mit diesem Allgemeinen in Zusammenhang steht (induktiv-reflektierend), ist je nach Fragestellung und theologischer Disziplin im Fächerkanon hermeneutisch zu unterscheiden und daraufhin zu befragen, ob die abgeleiteten weltanschaulich und historisch bedingten Anwendungen heute noch verantwortbar bzw. zustimmungsfähig (*sensus fidelium*) sind, d. h. ob sie heute zum besseren Verständnis des primären Glaubensbereiches beitragen oder nicht. Hier ist noch einmal über den Zweck (das *Wozu*) eines sekundären Glaubenssatzes reflektiert werden, d. h. über seine verheutigende Anwendung. Aus katholischer Sicht ist nämlich festzuhalten, dass die Kirche (und das Lehramt als authentischer Ausleger des Wortes Gottes, unter dem es zugleich steht) in ihrer Geschichte solche Werturteile „historica razione“ bzw. Anwendungsnormen aufgestellt haben und weiterhin aufstellen werden. Ihrem Wesen nach sind jedoch solche Urteile prinzipiell der Möglichkeit ausgesetzt, dass ihr zustimmungsfähiger Gehalt bzw. ihre virtuelle Inhärenz zur Offenbarung einer neuen Interpretation bedarf, damit ihr Telos, ihr normativer („unfehlbarer“) Gehalt im jeweiligen epochalen bzw. kulturellen Kontext besser zum Ausdruck kommt. Dies ist im Übrigen die Grundlage der dogmatischen Entwicklung überhaupt und darüber hinaus gerade das Diskussionsfeld, auf dem die größten praktischen Schritte im ökumenischen Dialog bereits erfolgt sind oder noch erfolgen werden. Dies mag – so Papst Franziskus – „denjenigen, die sich eine monolithische, von allen ohne Nuancierungen verteidigte Lehre erträumen, [...] als Unvollkommenheit und Zersplitterung erscheinen“. In Wirklichkeit helfe diese Vielfalt aber, „die verschiedenen Aspekte des unerschöpflichen Reichtums des Evangeliums besser zu zeigen und zu entwickeln.“⁵² Wer dagegen undifferenziert die Tradition als Ganze „instruktionstheoretisch“ denkt, unterstellt, dass in der Tradition alle möglichen Fragen schon gestellt worden seien und dass es auf aktuelle Fragen eigentlich schon

⁵² Franziskus, *Evangelii gaudium*, Nr. 40. AAS 105 (2013), 1036-1037. Übersetzung: vatican.va.

fertige Antworten gäbe.⁵³ Das widerspricht ganz und gar dem geschichtlichen Verständnis des Glaubens, von dem auch der junge Ratzinger in seinem schon erwähnten einsichtsvollen Aufsatz von 1965 gesprochen hat.⁵⁴

Auch Papst Franziskus hat in den letzten Jahren bei verschiedenen Anlässen betont, dass es bei der Tradition vor allem um die Weitergabe des Feuers und nicht um die Aufbewahrung der Asche geht. Der Punkt ist, dass dieses Feuer des Glaubens nur in der Kirche (*sensu fidelium*) authentisch – und nicht künstlich – aufrechterhalten werden kann. *Amoris laetitia*, *Veritatis gaudium*, *Fiducia supplicans*, die Art der Diskussion in der aktuellen Weltsynode sind ja Beispiele für einen angepassten Stil in der Anwendung der katholischen Prinzipienlehre. Genau zu dieser „reflektierenden“ Tätigkeit hat der Papst in seinem jüngsten Apostolischen Schreiben „*Ad theologiam promovendam*“ vom 1. November 2023 die theologische Reflexion aufgerufen, indem er die Theologie ermutigt, sich mit der „induktiven Methode“ weiterzuentwickeln. Das sei die „mutige Kulturrevolution“,⁵⁵ der „Paradigmenwechsel“,⁵⁶ den das Pontifikat von Franziskus der Kirche entscheidend hinterlassen wird. Dies führe – so Franziskus weiter – zu einer Theologie, die transdisziplinär (und nicht nur multidisziplinär), kontextuell, weisheitlich, pastoral, dialogisch und synodal zu reflektieren weiß.⁵⁷

In diesem Sinne scheint es an der Zeit, die Frage nach der kirchlichen Berufung der Theologinnen und der Theologen in einer wahrhaftigen Haltung des gegenseitigen Vertrauens zwischen Lehramt und Theologie und in einem weit aufgefassten Traditionsverständnis anzugehen.

Das Vertrauen des Lehramts in die Durchsetzungskraft und Inhärenz der weltanschaulich behafteten Anwendungen („*historica ratione*“) der Offenbarung darf nicht mehr zu einem Misstrauen gegenüber der theologisch-kritischen Arbeit an solchen Anwendungen führen, wie – trotz der erfreulichen Ermutigungen durch den gegenwärtigen Papst – nach der geltenden Interpretation der Vorgaben für die Unbedenklichkeitserklärung immer noch der Fall ist.

⁵³ Diese im Traditionsbegriff einkodierten Spannung zwischen *traditum* und *tradere* findet meines Erachtens ihr Pendant genau in den fünf sogenannten „Dubia“, Zweifeln, die bekanntlich fünf Kardinäle an den Papst geschickt haben. URL: <https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2023-10/papst-franziskus-dubia-zweifel-kardinaeleantworten-synode.html> [eingesehen am: 31.01.2024].

⁵⁴ RATZINGER, Joseph, *Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie*, Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen – Geisteswissenschaften: 139. Sitzung am 15. Dezember 1965 in Düsseldorf, Köln-Opladen 1966.

⁵⁵ Franziskus, *Laudato si'*, Nr. 114; Ders., *Motu proprio Ad theologiam promovendam*. URL: https://www.vatican.va/content/francesco/la/motu_proprio/documents/20231101-motu-proprio-ad-theologiam-promovendam.html [eingesehen am: 31.01.2024].

⁵⁶ Franziskus, *Motu proprio Ad theologiam promovendam*.

⁵⁷ Ebd.

Schon Thomas von Aquin hat darauf hingewiesen, wie die praktische Anwendung von Prinzipien immer unsicherer wird, je mehr man sie auf konkrete Situationen anwendet.⁵⁸ Das bedeutet schließlich zweierlei: Die Reihe der von der Kirche aus dem primären Glaubensbereich herausgearbeiteten Anwendungen („nach Art der Geschichte“) bleibt ein unverzichtbares Reservoir für die künftige theologische Forschung, die stets mit diesen autoritativen Bewertungen des *depositum fidei* konfrontiert bleibt. Ein bloßer Verweis auf „Zeitgemäßheit“ bei der Forderung nach Reformen würde sich als leerer Begriff erweisen, der letztendlich die Forderung zum Maßstab nimmt. Entscheidend ist daher, dass Reformakte oder mögliche neue Anwendungen immer schon als solche in ein Traditionsgeschehen (παράδοσις) eingebettet bleiben, auch wenn sie einen historisch verfestigten Gebrauch zu einer grundsätzlichen Relektüre herausfordern.

Die zweite Konsequenz wäre: Insofern die Tradition nicht nur als *selektionsfunktionaler Sachgrund*, sondern primär als *Erkenntnisgrund* verstanden wird, bilden solche präjudiziellen sekundären Glaubensdeutungen nicht das Ende, sondern den Referenzpunkt künftiger authentischer ekklesialer Anwendungen. Wie wäre es sonst zu erklären, dass selbst bestimmte „Kanonisierungen“ von Anwendungen im Laufe der Kirchengeschichte allmählich in den Bereich des „Nicht-mehr-Kanonischen“ geraten sind?⁵⁹ Hier rühren wir an das Herz eines inkarnatorischen Traditionsverständnisses als „weitergehendes Wortgeschehen“⁶⁰. Wie Luigi Pareyson schreibt: „das unaufhörliche Ergründen, zu dem [die Tradition] auffordert, ... [bindet] die

⁵⁸ Thomas von Aquin, S. th. II/II q. 43 a 1–3; q. 94 a. 4.

⁵⁹ Die Anwendung einer Regel, die Aufstellung eines Urteils oder Standards wird als normativ und verbindlich, sprich „kanonisch“, in einer Zeit erklärt, in einer anderen Zeit kann jedoch auch anders geurteilt werden. In diese Richtungen gehen die Analysen von Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE, der sich auf die unfehlbare Lehramtliche Äußerungen der päpstlichen Enzykliken „Mirari“ von Gregors XVI. (1832), „Quanta cura“ mit dem angehängten „Syllabus errorum“ Pius' IX. (1864), „Libertas praestantissimum“ Leos XIII. (1888) bezieht: *Rom hat gesprochen, die Debatte ist eröffnet*, FAZ 25.07.2011, sowie die Studien von SEEWALD, Michael, *Dogma in Wandel*; Ders., *Reform – Dieselbe Kirche anders denken*, Freiburg-Basel-Wien 2019, 132-137. In den Legitimierungsdiskursen für neue kanonischen Formen, die die alten abschaffen, bediente sich das Lehramt rhetorischer Formen der inflationären Behauptung, harmonisierenden Kontinuitätsnarrativen, Wahrnehmungsschärfungen oder -ausblendungen, um eine „kanoninhärenten“ Präsenz des Neuen im Alten zu wecken. Impulse von Claude LÉVI-STRAUSS und Jan ASSMANN aufnehmend, kann man die Begründungs- und Legitimierungsmuster von Kanonisierungs- und Dekanonisierungsprozessen des sekundären Bereichs in der katholischen Kirche als „institutionalisierte[...] Mnemotechnik“ bezeichnen (ASSMANN, Jan, *Das kulturelle Gedächtnis, Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992, S. 52 f.). In diese Richtung hat Michael SEEWALD mit aller Deutlichkeit drei lehramtlichen Selbstkorrekturstrategien aufgedeckt: „Autokorrekturmodus“, „Oblivisierungsmodus“ und „Innovationsverschleierrungsmodus.“ SEEWALD, *Reform*, S. 93.

⁶⁰ So die Definition von SECKLER, Max, *Tradition und Fortschritt*, CGG Bd.23, Freiburg i.Br. 1982, S. 18-21.

Entfaltung der gegenwärtigen Möglichkeiten nicht nur an das Erbe der bereits entwickelten Möglichkeiten, sondern auch an die Quelle der unendlichen Möglichkeiten selbst.“⁶¹

Von diesem Ausgangspunkt aus reduziert sich die Wissenschaftsfreiheit der Theologie nicht auf das intellektuelle Erfassen eines objektivierbaren, isolierten Sachgehalts durch ein Subjekt (*Was?* – *traditum* – sei es im Sinne des Rationalismus oder des Traditionalismus), sondern lebt ebenso sehr von der Zugehörigkeit (*sensus Ecclesiae*) zu einer geteilten und fortwährenden Tradition (*sensus und consensus fidelium* – *tradere*), die ihrerseits weltanschaulich behaftete Applikationsleistungen mittransportiert, *deren* Verständnis nie abgeschlossen ist und die es gemäß dem jeweiligen zustimmungsfähigen primären Glaubensinhalt teleologisch zu kontextualisieren gilt (*Wozu?*). Neben der gewiss berechtigten Aufgabe, das Gewesene zu bewahren, hat eine rational verantwortete und dem Inkarnationsprinzip verpflichtete Theologie die Aufgabe, kritisch zu bedenken, was daraus geworden ist und vorauszudenken, ins Auge zu fassen, was sein könnte und sollte (teleologisches Verstehen). Denn im Nachdenken, Vorausdenken und in der Anwendung liegt nicht nur ein Besser-Verstehen-Verständnis des Tradierten, sondern die schöpferische Lebendigkeit der Tradition selbst und die eigentliche Aufgabe einer kirchlich gebundenen *und* wissenschaftlichen Theologie.

⁶¹ PAREYSON, Luigi, *Wahrheit und Interpretation*, S. 53.