

Dokumentation

Anton Houtepen

Hundert Jahre nach dem Ersten Vatikanum

Auf dem Weg zu einer
Erhellung des Unfehlbarkeits-
begriffs

Die Neueröffnung der Diskussion über Bedeutung und Funktion des infallibilitas-Begriffs, hundert Jahre nach dem Ersten Vatikanum, erklärt sich nur zum Teil aus dem Bedürfnis, der Jahrhundertfeier ein schärferes Profil zu geben. Ursache dafür waren vielmehr die ekklesiologischen und hermeneutischen Entwicklungen bei und nach dem Zweiten Vatikanum. Es geht dabei nicht etwa um eine simple Wiederholung des Federkriegs, der sich vor einem Jahrhundert abgespielt hat. Zwar konzentriert sich die Diskussion auch heute um die mögliche Unfehlbarkeit des Petrusdienstes in der Kirche – aber die Fragestellung ist doch wesentlich breiter; sie betrifft die Brauchbarkeit des Unfehlbarkeitsbegriffs für die ganze Skala der «auctoritates» im «Glaubenssystem», mit denen der Begriff traditionell verbunden wurde. Es geht um die «infallibilitas» als Name für einen Fragenkomplex, der einen wichtigen Bestandteil der theologischen Hermeneutik bildet und in dem Begriffe wie «Offenbarung», «Tradition», «Kanon», «regula fidei», «Dogma», «Lehramt», «Schlüsselgewalt» u.ä. ebenfalls neu bestimmt werden. So bezieht sich die Problematik heute auf viele Hintergrundfragen, mit denen sich das Erste Vatikanische Konzil seinerzeit nicht oder kaum befaßt hat.

In dieser Dokumentation müssen wir uns auf jene Studien beschränken, die sich mit dem Unfehlbarkeitsbegriff im engeren Sinne befassen. Dabei heben wir jene Veröffentlichungen hervor, die im Zusammenhang mit der Jahrhundertfeier entstanden sind. Es wird sich zeigen, daß wegen des viel breiteren Fragehorizonts, vor dem die Durchleuchtung des Unfehlbarkeitsbegriffs unternommen wird, viele allgemeinere hermeneutische und ekklesiologische Studien von gewiß ebenso gro-

ßem Interesse sind und für die Diskussion eine Rolle spielen.

Sodann wollen wir einigen historischen Forschungen nach den Wurzeln des Unfehlbarkeitsbegriffs Aufmerksamkeit schenken; auch der Frage nach der genauen Tragweite der Dogmendefinition von 1870, dem kritischen Nachdenken über die Brauchbarkeit des Unfehlbarkeitsbegriffs überhaupt und (in diesem Rahmen) den mehr speziellen Diskussionen über das Buch von H. Küng: «Unfehlbar? Eine Anfrage».

1. Die Wurzeln des Unfehlbarkeitsbegriffs

Über den Ursprung des Unfehlbarkeitsbegriffs tappten wir bis vor kurzer Zeit ziemlich im Dunkel. Die Forschung darüber bezog sich nach dem Beispiel der Ermittlungsarbeit, die um 1870 von Verfechtern und Gegnern der Dogmendefinition vorgenommen wurde, vor allem auf die ekklesiologischen Aspekte des Problems. Die Frage nach dem Subjekt und dem möglichen Objekt der Unfehlbarkeit stand voran; weit weniger Aufmerksamkeit fanden die Geschichte und die Bedeutungsentwicklung des Unfehlbarkeitsbegriffs selbst, der offensichtlich als genügend eindeutig und konstant betrachtet wurde.¹ Neuere Studien haben darin Wandel geschaffen. Die Frage ist nun weit mehr, wie und wann der Unfehlbarkeitsbegriff in der Geschichte der Suche nach Normen für die Glaubenssicherheit benutzt wurde, d.h. für die Treffsicherheit und Kursfestigkeit der Glaubensgemeinschaft, von Gläubigen und Leitern.

Eine erste Probe für eine solche Fragestellung finden wir im Bericht der ökumenischen Studientage von Chevetogne (1961).² Reynders³ und Dupuy⁴ zeigen darin, wie die Glaubensgemeinschaft von Anfang an nach Kriterien für das rechte Bekenntnis gesucht hat und wie bei diesem Suchen die Rolle der kirchlichen Führer immer mehr in den Vordergrund trat.

Derartige Fragestellungen und Schlüsse finden sich in dem Sammelband «Problèmes de l'Authorité».⁵ Congar hat diese Entwicklung in seinen Büchern «l'Éclésiologie du Haut Moyen-Age»⁶ und «l'Église de St. Augustin à l'époque moderne»⁷ ausführlich dokumentiert. Besonders klärend ist in diesem Zusammenhang auch die Schrift von K. F. Morrison, «Tradition and Authority in the Western Church 300-1140».⁸

In der aufgezeigten Entwicklung von inhaltlicher *auctoritas* zu formeller *potestas* (Congar, Tardif), von *traditio* zu *discretio* (Morrison) rächt sich

(nach diesen Autoren) das unvermeidliche Gefühl der Entfremdung gegenüber dem ursprünglichen Geschehen: Der Zeitabstand macht den Abstand von den ältesten Zeugnissen und damit die Rolle der zeitgenössischen amtlichen Zeugen größer. Authentisierung dieses amtlichen Zeugnisses durch Verweis auf die Tradition (Schriftkanon, Konzilsaussagen) fordert auf Dauer die Ergänzung durch eine formelle Legitimation (Delegation, Konsens, Rezeption, dann sogar Schlüsselgewalt und Sukzession).

Wie ist es aber zu erklären, daß die Qualifikation «infallibilis» (und Synonyme), die anfangs nur für Gott und in zweiter Instanz für den Offenbarungsinhalt (Schrift und Glaubensartikel) gebraucht wurde, schließlich auf das kirchliche Amt angewendet wurde – und wann ist das geschehen?

De Vooght⁹ hatte schon im Jahre 1961 gezeigt, daß sich von einer solchen Entwicklung vor dem Jahre 1300 (etwa) keine Spuren finden lassen. Allgemein wurde angenommen, daß innerkirchliche Kompetenzprobleme (vor allem die Diskussion um die Konzilskompetenz) den Anstoß dazu gegeben hatten. Die jüngst erschienene Studie von Tierney¹⁰ nuanciert letztere Hypothese bedeutend und verweist – wie de Vooght – ältere Vermutungen (Döllinger, aber auch Küng), als wären die Kanonisten, Dekretisten und Dekretalisten daran schuld, ins Reich der Fabel: bei allen Fälschungen, die man angewandt hat, um die Autorität Roms in die Höhe zu treiben, und bei allem Streben nach rechtlicher Festlegung einer Reihe von hermeneutischen Canones, um den Prozeß von Reform und Neubewertung der Tradition innerhalb des Treueauftrags zu dieser Tradition zu halten, hat man vor 1300 niemals Papst oder Konzil zur definitiven «regula fidei» erklärt oder ihnen einen spezifischen «clavis scientiae» zuerkannt, der falsche Entscheidungen ausschloß. Nach Tierney wird der Unfehlbarkeitsbegriff in erster Instanz auf das kirchliche Amt als eine Art Gegengewicht gegen das von den Kanonisten allgemein vertretene Souveränitätsprinzip angewendet («Par in parem non habet imperium»), das für die Päpste u. a. bedeutete, daß sie an die Dekrete ihrer Vorgänger nicht gebunden waren. Weil er von späteren Päpsten für die franziskanische Bewegung und die dem Armutenleben freundliche Bulle «Exiit» Nikolaus' III. eine Revision fürchtete, hätte Olivi (gest. 1298) als erster den Papst «regula inerrabilis fidei» genannt, und so erkannte er den Entscheidungen Nikolaus' III. in der Bulle «Exiit» dieselbe Autorität wie Schrift und Glaubensbekenntnis zu. Nicht klar ist

bei ihm, ob beim Papst auch von einem besonderen «clavis scientiae» gesprochen werden muß. Das geschieht ausdrücklich erst im sogenannten «Appell von Sachsenhausen» (1384).

Der Verlauf der franziskanischen Diskussionen, die von Tierney gründlich analysiert werden, zeigt aber auch, daß damit die Möglichkeit eines ketzerischen Papstes und ketzerischer Entscheidungen und Urteile regierender und zukünftiger Päpste nicht ausgeschlossen wird: «infallibilis» bleibt eine nachträgliche Qualifikation von Amtshandlungen, die aus anderen Gründen – wegen ihres evangelischen Charakters – als glaubwürdig akzeptiert werden. Erst Guido Terrena (gest. 1342) hätte der Qualifikation «infallibilis» einen a-priori-Charakter gegeben und soll den Begriff nicht mehr nur retrospektiv benutzt haben. Die späteren Unterscheidungen, die Subjekt und Objekt dieser Qualifikation näher abstecken, sind bei ihm schon deutlich zu finden.

Auch nach der übrigens sehr instruktiven Studie von Tierney bleiben noch einige Fragen. Nicht nur nach der weiteren Bedeutungsentwicklung des Unfehlbarkeitsbegriffs,¹¹ sondern vor allem auch nach den Argumenten und Motiven der Gegner der genannten Entwicklung in der Anwendung der Qualifikation «infallibilis»; insbesondere auch nach der Frage, wie der Begriff «Kontinuität» im lehramtlichen Wort, das nach Tierney von Anfang an mit dem Unfehlbarkeitsbegriff gekoppelt war, sich bei einer so deutlichen Diskontinuität, wie von vielen dargelegt,¹² hat aufrechterhalten können.

Tierneys Folgerungen für die Brauchbarkeit des Unfehlbarkeitsbegriffs sind ziemlich kräftig. Es ist vor allem die Frage, ob er nicht eine falsche Einsicht in den Unfehlbarkeitsbegriff hat, wie er zur Zeit des Ersten Vatikanischen Konzils gehandhabt wurde. Eine der Folgerungen aus seiner Arbeit, die sich aufdrängt, ist die, daß der infallibilitas-Begriff im Lauf der Jahrhunderte mit recht verschiedenen Inhalten gefüllt war. Was ist nun das Anliegen des Ersten Vatikanums dabei gewesen?

2. Das Erste Vatikanische Konzil

Lange Zeit waren die Studien über das Erste Vatikanum mehr von detaillierten Beschreibungen der Ereignisse als von einer sorgfältigen Exegese der Konzilskonstitutionen charakterisiert. Natürlich ist diese Beschreibung der Ereignisse und die Auseinanderfaltung des historischen Zusammenhangs beim Ersten Vatikanum von großer Bedeutung: Die Forschungen von Aubert,¹³ Palanque,¹⁴ Con-

zemius,¹⁵ Lill,¹⁶ Kasper,¹⁷ Congar¹⁸ u. a. sind für ein richtiges Verstehen der Konzilsdokumente unentbehrlich. Sie müssen aber durch Textstudien ergänzt werden, wie sie erst in letzter Zeit vorgenommen wurden.

Eine Reihe dieser Textstudien aus den Jahren kurz vor und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, zumal über ekklesiologische Aspekte des Ersten Vatikanums (das Verhältnis Primat-Episkopat) wurden zusammengefaßt in dem Jubiläumsband, den der Vatikan bei Gelegenheit der Jahrhundertfeier herausgegeben hat.¹⁹ Diese Forschungen haben gewiß Einfluß gehabt auf die Entwicklung der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, «Lumen gentium» (Zweites Vatikanisches Konzil), besonders auf die Verdeutlichung der Meinung des Ersten Vatikanums über das unfehlbare Lehramt des Papstes im Verhältnis zu dem der Bischöfe und des Konzils (Nr. 25 der Konstitution).

In diesem Zusammenhang verdient Erwähnung auch der Kommentar von F. v. d. Horst zu dem im Jahre 1870 nicht mehr besprochenen zweiten Thema «De Ecclesia» von Kleutgen.²⁰

Die ausführlichste Exegese der Konstitution «Pastor aeternus» lieferte U. Betti.²¹ Ihm gleich kommt nur H. Pottmeyer,²² der im Jahre 1968 einen Kommentar zu «Dei Filius» veröffentlichte.

Bei Gelegenheit des Jahrhundertfestes erschien aus der Feder von G. Thils²³ eine sehr klärende Studie über die Tragweite des vierten Kapitels von «Pastor aeternus» und damit über die eigentliche Dogmendefinition zum unfehlbaren Lehramt des Papstes. All diese Studien haben die vorbereitenden Vota aus den Jahren 1867 bis 1869 benutzt, die sich nach kanonischem Brauch hundert Jahre in den Geheimarchiven des Vatikans befunden haben.

Sowohl Betti wie Thils versuchen durch Textanalyse und Nutzung außerkonziliarer Quellen (Korrespondenz von Bischöfen u. ä.) zu einer sorgfältigen Umschreibung von Kernbegriffen der Dogmendefinition zu kommen: «definire», «irreformabilis», «ex sese, non autem ex consensu ecclesiae», «ex cathedra», «ea infallibilitate pollere qua divinus redemptor ecclesiam suam ... instructam esse voluit», «doctrina de fide vel moribus ab universa ecclesia tenenda». Beide suchen so darzulegen, welche Grenzen und Bedingungen das Erste Vatikanum selbst der Ausübung des unfehlbaren päpstlichen Lehramtes gesetzt hat.

Thils ist dabei wohl am kritischsten. Er beginnt und schließt sein Buch mit einer Relativierung des Unfehlbarkeitsbegriffs: Der Begriff «veritas» ist

älter und umfassender; an das Wort «infallibilitas» sind wir nicht gebunden; das Lehramt der Kirche kann seine Aufgabe nicht erfüllen ohne Zusammenhang mit der Glaubensgemeinschaft, der eine wesentliche «infallibilitas in credendo» zuerkannt werden muß; alle lehramtlichen Aussagen, auch die des Papstes, sind an den Inhalt der biblischen Offenbarung gebunden. Thils macht sichtbar, daß all diese kritischen Bemerkungen aus den Akten des Ersten Vatikanums selbst abzuleiten sind.

So klärend diese Studien auch wirken, trotzdem kommt Tierney (wie auch andere) gerade durch dieses Interpretationsvorgehen mit seinen zahllosen Punkten, von dem übrigens auch Rahner²⁴ und Congar²⁵ erst kürzlich vortreffliche Beispiele lieferten, zu der Behauptung, daß die heutigen katholischen Theologen das Dogma zu bejahen behaupten, aber es dennoch mit hermeneutischen Canones geschickt zu umsegeln verstehen: «Alle unfehlbaren Aussagen sind sicher wahr, aber keine einzige Aussage ist sicher unfehlbar» oder «Alle unfehlbaren Aussagen sind unveränderlich, bis es besser scheint, sie zu ändern.»²⁶

Bis hierher gibt es zu wenig echte Kritik am Ersten Vatikanum. So geht Thils doch wohl etwas zu leicht an dem «suprema-auctoritas»-Charakter der Dogmadefinition vorbei: Das Dogma ist an Auffassungen vom Primat gebunden, die wir nach dem Zweiten Vatikanum nicht mehr so formulieren können.²⁷ Der neuscholastische Konzilskontext des 19. Jahrhunderts schimmert in den Diskussionen überall durch: Stärkung und Zentralisation der formellen Autoritätsstrukturen sind das Anliegen dieses Konzils, gegen das heute viele mit Recht Bedenken anmelden.²⁸ Dieses Anliegen hat – auch nach Thils übrigens – eine so große Rolle gespielt, daß man an die vielen Konsequenzfragen kaum herangekommen ist: an das Verhältnis von Schriftautorität und lehramtlichen Aussagen, an die Wandelbarkeit der Glaubenssprache, an die Frage nach Beitrag und Widerspruch der Glaubensgemeinschaft als Ganzes. Deshalb ist es nicht verwunderlich, daß hundert Jahre nach dem Ersten Vatikanum die Frage nach der Brauchbarkeit des Unfehlbarkeitsbegriffs von neuem aufsteht.

3. Ist der infallibilitas-Begriff für die Zukunft noch brauchbar?

Die Frage nach der Brauchbarkeit des Unfehlbarkeitsbegriffs, die von Küng schon in seiner Arbeit «Strukturen der Kirche» und dann wieder in dem Buch «Die Kirche» aufgeworfen wurde, ist in den

letzten Jahren immer drängender geworden. Sie bekam sogar einen bischöflichen Sprecher in dem (übrigens wegen seiner überholten theologischen und philosophischen Voraussetzungen) belanglosen Buch von F. Simons, «Infallibility and the Evidence».²⁹

Die Bedenken werden aufgrund biblischer Einsichten und hermeneutischer Entwicklungen geäußert, die zu einem andren Wahrheitsbegriff geführt haben und zwar aufgrund einer historischen Einsicht in die Wandelbarkeit der Glaubensformel und aufgrund einer gewandelten Autoritätserfahrung.

Eine gute Übersicht über diese Fragestellungen bietet der Berichtsband des Symposiums über den Unfehlbarkeitsbegriff (Universität Rom, 1970).³⁰ An diesem Kongreß nahmen Philosophen, Juristen, Historiker, Psychologen und Theologen teil. Dabei kam erst recht die Multifunktionalität des Unfehlbarkeitsbegriffs in den verschiedenen Sprachgebieten von Philosophie und Theologie, Rechtsprechung und Rechtswissenschaft, Gebet und Dogma zur Sprache. Außerdem zeigte sich, wie schwer es ist, diese verschiedenen Sprachfelder zu unterscheiden und die entsprechenden verschiedenen Wahrheitsbegriffe nicht miteinander zu vermischen. Im infallibilis-Begriff, wie ihn die Theologie nach dem Ersten Vatikanum benutzte, scheint das ernsthaft der Fall gewesen zu sein: Die Unfehlbarkeit des Richters, die Unerschütterlichkeit, die dem philosophischen Satz vom Widerspruch zukommt, die gläubige Sicherheit des Gebets und die Unveränderlichkeit des Dogmas – all das zusammen macht in dieser Interpretation das «charisma veritatis» des kirchlichen Amtes zu einem besonderen «clavis scientiae», zu einem eigenen Wahrheits- und Wissensquell. Das ist eine deutliche Mystifikation des infallibilis-Begriffs, der sich also selbst zu bestätigen scheint.³¹ Eine solche Auffassung steht in Widerspruch zum bibeltheologischen Wahrheitsverständnis (Rahner, Maré, Tilliette, Pattaro) und ist die Folge einer «pathologie de l'infailibilité» (Vergote), die vielen Religionsformen eigen ist. Natürlich entspricht ein solcher Unfehlbarkeitsbegriff nicht mehr dem mittelalterlichen Begriff von Unfehlbarkeit (Manselli) und kann in den Augen reformierter Theologen keine Gnade finden (Ulianich, Leuba).

Von ökumenischen Fragestellungen her kam man in den letzten zehn Jahren schon mehrmals zu dem Schluß, daß der Unfehlbarkeitsbegriff gegen den biblischen Wahrheitsbegriff ausgetauscht werden müsse.³² Von der Ostkirche her wird vor allem

mehr die Betonung des «consensus ecclesiae» und der receptio kirchlicher Aussagen durch die Glaubensgemeinschaft gefordert; denn sie ist der eigentliche Träger-im-Heiligen-Geist von Treffsicherheit und Kursfestigkeit der Kirche. Diese kann übrigens besser durch den Begriff «indefectibilitas» (Unvergänglichkeit) wiedergegeben werden, wie von altkatholischer und anglikanischer Seite vorgeschlagen wird.³³ Damit kommen wir zu Küng und seiner «Anfrage».

4. Die Diskussion um H. Küngs Buch «Unfehlbar? Eine Anfrage»

Die Diskussion über Bedeutung und Aufgabe des Unfehlbarkeitsbegriffs ist erst nach der Veröffentlichung der «Streitschrift» von H. Küng richtig in Gang gekommen.³⁴ Ihm kommt jedenfalls das Verdienst zu, den Anstoß dazu gegeben zu haben, daß viele ihre hermeneutische Praxis beim Unfehlbarkeitsbegriff und beim Dogma des Jahres 1870 überprüft haben. Die Diskussion liefert also mächtige Bausteine für die Entwicklung einer katholischen Hermeneutik, die – wie alle Teilnehmer an der Diskussion zugeben – bis heute ungenügend systematisch war.

Wegen der Menge von Reaktionen auf Küngs Buch müssen wir uns natürlich auf einige Hauptlinien beschränken. Inzwischen sind übrigens die nötigen Diskussionsübersichten und Zusammenfassungen von Antworten erschienen.³⁵

Zunächst ein kurzer Umriss der «Anfrage» Küngs. In den ersten zwei Kapiteln analysiert Küng die Vorstellungen von der Unfehlbarkeit des Papstes und des Weltepiskopats, wie sie aus dem Gang der Dinge bei Erscheinen der Enzyklika «Humanae vitae», aus den theologischen Handbüchern und den Konzilsdokumenten des Ersten und Zweiten Vatikanums deutlich geworden sind. Ein mathematisches Denken über die Glaubenswahrheit sowie das Postulat der homogenen Entwicklung des kirchlichen Dogmas und der Grundsatz der aufweisbaren historischen Kontinuität im offiziellen Wort der Kirche sind darin die konkrete Übersetzung für die biblischen Verheißungen der Treue des Herrn zu seiner Gemeinde und des Geistbestands für seine Kirche. Der Ursprung dieser Vorstellungen liegt – wie Küng sagt – in der Neuscholastik.

Das zentrale Problem ist nun, so sagt Küng im dritten Kapitel, ob die biblischen Verheißungen mit diesen neuscholastischen Vorstellungen wohl richtig übersetzt sind. Küng meint, das sei nicht der

Fall. Seine Frage geht dann in eine These über: Besser ließe man diese neuscholastischen Vorstellungen ganz fallen, statt sie (wie man das bisher tat) endlos zu präzisieren. Die Kirche braucht keine a-priori-unfehlbaren Aussagen, wenn sie auch auf Glaubensformulierungen für ihre Doxologie und ihre Glaubensverteidigung nicht verzichten kann. Die Kirche braucht jedoch eine neue biblische Sicht auf das Lehramt in der Kirche, auf sein Verhältnis zum Denken der Gläubigen und der Theologen, zur Autorität der Schrift und des persönlichen Gewissens.

Im vierten Kapitel spitzt Küng diese These zu. Nötig ist: ein dynamischer Wahrheitsbegriff; die Abschaffung des Begriffs «Unfehlbarkeit» zugunsten des charakteristischen «Bleibens in der Wahrheit» – trotz Fehlern und Irrtümern (auch in der Glaubensformulierung); ein besseres Bewußtsein von der wertvollen Rolle der Gläubigen und Theologen im Ganzen des kirchlichen Lehramts. Küng skizziert auch die ökumenischen Perspektiven einer solchen Entwicklung und stellt dabei kritische Fragen an das reformatorische Schriftprinzip und den ostkirchlich-orthodoxen Traditionsbegriff. Mit einem Blick in die Zukunft zeichnet er schließlich das Bild eines echten Petrusdienstes in der Kirche.

Küings «Anfrage» ist nicht ohne Antwort geblieben! Mehrere Bischofskonferenzen reagierten überaus schnell.³⁶ Die Kongregation für die Glaubenslehre leitete eine Untersuchung ein.³⁷ Wichtiger sind die Antworten der Theologen aus den verschiedenen Häusern.³⁸ Nachdem sich der Pulverdampf der ersten harten und emotionalen Scharmützel (Rahner-Küng, Küng-Lehmann) verzogen hat, lassen sich darin eine Reihe übereinstimmender Linien aufzeigen.

Eine erste, wenn auch nicht die wichtigste Übereinstimmung besteht darin, daß man nur wenig Verständnis für Küngs Entscheidung aufbringen kann, den Stil der «Streitschrift» zu wählen. Das führe zu einer aggressiv-polemischen, demagogischen (Lehmann 349), unwissenschaftlichen oder sogar pseudowissenschaftlichen (Mühlen 233) Arbeitsweise, die viel zu viele Dinge gleichzeitig berühren will (Dejaifve 600), zu Ambivalenzen Anlaß gibt (Ratzinger) und methodisch unsauber ist (Lehmann 347). Küng publiziere ein wenig zu vorschnell (Rahner, Ratzinger). Das habe Folgen für die Vertrauenswürdigkeit der historischen Argumentation (Brandmüller, Ratzinger, Mühlen).

Eine zweite Übereinstimmung liegt darin, daß fast alle das positive Anliegen Küngs würdigen,

vor allem seine Ablehnung des Wortes «infallibilitas» und der maximalistischen Interpretation des Unfehlbarkeitsbegriffs nach dem Ersten Vatikanum, sein Eintreten für einen dynamischeren und biblischeren Wahrheitsbegriff und seine Betonung der «indefectibilitas» der ganzen Glaubensgemeinschaft als Treffsicherheitsbasis des Bekenntnisses, seine Darstellung der Inadäquatheit und Wandelbarkeit der Glaubensformulierung und seine Forderung nach einer mehr Verbindung haltenden und dialogischen Lehramt.

Auch die Bedenken stimmen überein: 1. Sie konzentrieren sich zunächst auf den kritischen Einstieg Küngs bei «*Humanae vitae*» und die Übertreibung der dort vertretenen Autorität über dieses Thema, die in den Augen des Papstes und «der römischen Theologen» ein unfehlbares Urteil verursacht; dabei gibt Küng der maximalistischen Interpretation des Ersten Vatikanums zuviel Bedeutung, um sie dann bekämpfen zu können. – 2. Einen zweiten wichtigen Angriffspunkt zur Kritik liefert Küngs Interpretation des Ersten Vatikanums, als wäre es damals um die Problematik a-priori-unfehlbarer Sätze gegangen. Die Qualifikation «infallibilis» ist per se, und natürlich auch beim Ersten Vatikanum Qualifikation für eine Person und eine Instanz, nicht aber für ein Urteil oder eine Formulierung (Congar 614, Fries 222, Jüngel 78, Kasper 368, Lehmann 364, Sartori 91, Scheffczyk 162).³⁹ Von einem Satz kann nur die Wahrheit ausgesagt werden, Höheres als Wahrheit gibt es nicht. «A-priori-infallible-Aussagen», wie Küng sie ablehnt, gibt es deshalb nicht, und auch das Erste Vatikanum hat sie nicht ins Leben rufen wollen. – 3. Eine dritte Reihe von Bedenken wird durch Küngs Wahrheitsbegriff hervorgerufen. Er will (und darin hat er Recht) mit einem biblischeren Wahrheitsbegriff arbeiten (Schnackenburg), bekämpft aber den neuscholastischen rationalen Wahrheitsbegriff mit ebenso zweifelhaften sprachphilosophischen Überlegungen (Scheffczyk). Besonders viel Kritik richtet sich auf einen, aus dem Zusammenhang gerissenen Satz, in dem man die These finden will: «Urteile können nur wahr und unwahr sein.»⁴⁰ Das bricht mit der ganzen überlieferten Erkenntnistheorie (Sartori 82, Scheffczyk 159, Semmelroth 202–204, Lindbeck 431, Lehmann 355) und führt zum absoluten Skeptizismus (Rahner 369–372), zu einem totalitären Wahrheitsbegriff, weil es alle inhaltlichen Wahrheitskriterien für Urteile auszuschließen scheint (Ratzinger 115, Scheffczyk 160, Lehmann 354). – 4. Wie der Wahrheitsbegriff Küngs zu begrifflich ist – wie übrigens

auch der seiner Gegner (Sommer 42) – so auch sein Dogmabegriff. Wie sich Küng zu sehr auf die Wahrheit von Sätzen fixiert und keinen Blick für die existentielle Grundentscheidung hat, die darin ausgedrückt werden kann (Rahner 371–372), so hat Küng auch kaum ein Auge für die «Symbolfunktion» des Dogmas (Baum, Lindbeck), die Teil eines Gemeinschaftsprozesses und auf Konsens und Gemeinsamkeit gerichtet ist (Mühlen 252 bis 257). «Satzwahrheit» und «Seinswahrheit» hängen bestimmt in Glaubensaussagen zusammen (Scheffczyk 116). Gottes Verheißung kann nicht von konkreten «assertiones» gelöst werden (Cochrane 875). – 5. Das große Problem ist und bleibt Künigs hermeneutische Methode. Küng denkt nicht mehr «systemimmanent» (Rahner). Er hantiert mit einem starren «sola-scriptura»-Prinzip (Congar 614, Semmelroth 210, Knauer 284). Er vernachlässigt die «kohärente Explikation» und kommt damit in reformatorisches Fahrwasser (Rahner, Sartori). Küng gibt damit die römisch-katholische Tradition auf (Rahner, Congar, Lehmann, Sartori, Thils, Ratzinger, Semmelroth). – 6. Eine letzte Bedenkengruppe richtet sich auf Künigs Vorstellungen vom kirchlichen Lehramt. Küng unterschätzt den Wert einer zum Urteilen befugten kirchlichen Instanz (Congar 614) und trennt zu leicht Amt und Theologie, «leadership» und «scholarship» voneinander (Ratzinger 107).

Es läßt sich nicht leicht beurteilen, wieweit mit diesen Bedenken Künigs wirkliche Absichten getroffen werden. Bis jetzt hat Küng in seinen Antworten fast nur Mißverständnisse aus dem Wege geräumt. Er kann dabei auf allerlei «salvatorische Klauseln» (Kasper) hinweisen: Küng hat tatsächlich oft sehr prägnante, vereinfachende und herausfordernde Stellungnahmen abgeschwächt und in folgenden Passagen nuanciert. Kasper und Stirnimann, Baum und Lindbeck haben vielleicht am besten begriffen, daß Küng mit «sympatheia» gelesen werden muß. Sie lassen sich nicht verführen, Künigs «Anfrage» schon als definitive These zu beurteilen, sondern wollen sie weiter durchdenken.

Kasper tritt für ein weiteres Durchdenken der Problematik ein, in dem Bewußtsein, daß christliche Glaubenswahrheit «Zeugniswahrheit» ist. Stirnimann schlägt vor, den Begriff «infallibilitas» durch «charisma veritatis» zu ersetzen. Beide zeigen, daß der Kern der Problematik, um den es auch Küng zu tun ist, in der Frage nach der geschichtlichen Kontinuität des Glaubensgeschehens liegt. Dafür ist ein «homologisches Glaubensverständnis» nötig, d.h. ein Glaube, der dessen sicher ist, daß der heutige Glaube der Gemeinschaft, in der ich als Gläubiger bete, denke und handle, wesentlich den Absichten Gottes in Jesus Christus entspricht. Das Lehramt, besser: die kirchlichen Dienstämter im allgemeinen sind *mit* die Träger dieser Kontinuität, und deshalb kann die Rede sein von einer gewissen «Verbindlichkeit» oder «Letztverbindlichkeit» (Fries) von Verkündigung *und* Dogma, *wenn* diese Dienstämter nicht von der Glaubenserfahrung der Gesamtgemeinschaft isoliert sind.

5. *Schlußbemerkung*

Studien der letzten zehn Jahre haben gezeigt, daß der «infallibilitas-Begriff» im Lauf der Jahrhunderte verschiedene Inhalte gekannt hat, deren Kern immer die Begriffe «Kontinuität» und «Vertrauenswürdigkeit», «Kursfestigkeit» und «Treffsicherheit» waren; diese waren aber je nach den historischen Umständen mit mehr oder weniger rechtlichen und rationalen Kategorien gefärbt, die vom biblischen «Bleiben in der Wahrheit» bis zur «Annahme verpflichtender Glaubenswahrheiten» führten. Diese Aufhellung einer historischen Entwicklung, die gewiß noch weiter untersucht werden muß, scheint ein wichtiger Schritt zu einer modernen christlichen Hermeneutik zu sein, die im Prozeß der Glaubenserneuerung, mit der soviel Glaubensverwirrung gepaart ist, von großer Bedeutung sein könnte. Theologen der verschiedenen konfessionellen Traditionen sollten dabei einander mehr helfen, als sie es bisher getan haben.

¹ Auf diesen Mangel weist J. T. Ford hin, *From Vatican I to the present: Journ. Ecum. Stud.* 8 (1971) 768–791, zumal 781.

² O. Rousseau u.a., *L'Infaillibilité de l'Église* (Chevetogne 1962).

³ B. Reynders, *Premières réactions de l'Église devant les falsifications du dépôt apostolique: Saint Irénée: ebd.* 27–52.

⁴ B.-D. Dupuy, *Le magistère de l'Église, service de la parole: ebd.* 53–97.

⁵ J. M. Todd u.a., *Problèmes de l'Autorité: Unam Sanctam* 38 (Paris 1962).

⁶ Y. Congar, *L'Éclésiologie du haut Moyen-Age* (Paris 1968).

⁷ Y. Congar, *L'Église de St. Augustin à l'époque moderne* (Paris 1970) = *Die Lehre von der Kirche / Handbuch der Dogmengeschichte* III/3 c und d (Freiburg/Basel/Wien 1971).

⁸ K. F. Morrison, *Tradition and Authority in the Western Church 300–1140* (Princeton 1968).

⁹ P. de Vooght, *Esquisse d'une enquête sur le mot «infaillibilité» durant la période scolastique: l'Infaillibilité de l'Église* (Ann. 2) 99–146.

¹⁰ B. Tierney, *Origins of Papal Infallibility 1150-1350* (Leiden 1972). Eine Zusammenfassung seiner Gedanken gab Tierney selbst: *Journ. Ecum. Stud.* 8 (1971) 841-864.

¹¹ Erwähnenswert sind auf diesem Gebiet F. X. Seibel, *Die Kirche als Lehrautorität* nach der «*Doctrina Antiquitatum fidei catholicae Ecclesiae*» des Thomas Waldensis (um 1372-1431): *Carmelus* 16 (1969) 3-69; U. Horst, *Papst, Bischöfe und Konzil nach Antonin von Florenz*: *Rech. de Théol. Anc. et Mod.* 32 (1965) 76-116; ders., *Kirche und Papst nach Dominikus Bañez*: *Freib. Zeitschr. f. Phil. u. Theol.* 18 (1971) 213-254; A. Molnar, *Infallibilité et indéfectibilité de l'Église: Communio Viatorum* 14 (1971) 155-164.

¹² R. Manselli, *Le cas du pape hérétique ...*: E. Castelli u. a., *L'Infallibilité, son aspect philosophique et théologique* (Paris 1970) 113-130; H. Zimmermann, *Papstabsatzungen des Mittelalters* (Graz/Wien/Köln 1968); P. de Vooght, *Les dimensions réelles de l'Infallibilité papale*: aaO. (Castelli) 131-158.

¹³ R. Aubert, *Vatican I = Histoire des conciles œcuméniques 12* (Paris 1964); ders., *Le Pontificat de Pie IX / 1846 à 1878 = Fliche-Martin 21* (Paris 1952); ders., *L'Écclésiologie au Concile du Vatican: Le concile et les conciles* (Gembloux 1960) 245-284; ders., *Die ekklesiologische Geographie im 19. Jahrhundert: Sentire Ecclesiam* (Freiburg i. Br. 1961) 440-473.

¹⁴ J.-R. Palanque, *Catholiques libéraux et Gallicans en France face au concile du Vatican 1867-1870* (Aix-en-Provence 1962).

¹⁵ V. Conzemius, *Konzil im Bannkreis der Autorität* (Stuttgart 1970); ders., *Lord Acton and the First Vatican Council*: *Journ. Ecl. Hist.* 20 (1969) 267-294.

¹⁶ R. Lill, *Historische Voraussetzungen des Dogmas vom Universalepiskopat und von der Unfehlbarkeit des Papstes: Stimmen der Zeit* (1970) 289-303.

¹⁷ W. Kasper, *Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule* (Freiburg/Basel/Wien 1962).

¹⁸ Y. Congar, *L'Écclésiologie de la Révolution Française au Concile du Vatican sous le signe de l'affirmation de l'autorité*: *Rech. Sciences Rel.* 34 (1960) 77-114.

¹⁹ *De doctrina Concilii Vaticani Primi* (Vatikanstadt 1969).

²⁰ F. van der Horst, *Das Schema über die Kirche auf dem I. Vatikanischen Konzil* (Paderborn 1963).

²¹ U. Betti, *La Costituzione dommatica «Pastor Aeternus» del Concilio Vaticano I* (Rom 1961).

²² H. Pottmeyer, *Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft* (Freiburg 1968).

²³ G. Thils, *L'Infallibilité Pontificale. Source - conditions - limites* (Gembloux 1969).

²⁴ K. Rahner, *Zum Begriff der Unfehlbarkeit in der katholischen Theologie. Einige Bemerkungen anlässlich des 100-Jahr-Jubiläums des Unfehlbarkeitsdogmas vom 18. Juli 1870*: *Stimmen der Zeit* 186 (1970) 18-31.

²⁵ Y. Congar, *Infallibilité et Indéfectibilité*: *Rev. Sciences Phil. et Théol.* 54 (1970) 601-613; auch aufgenommen in Y. Congar, *Ministères et Communio Ecclesiale* (Paris 1971) 141-157.

²⁶ Tierney (s. Anm. 10) aaO. 4-5.

²⁷ Diese Fragen kommen zur Sprache in G. Thils, *La primauté Pontificale. La doctrine de Vatican I. Les voies d'une révision* (Gembloux 1972). Zusammenfassung in *Rev. Théol. de Louvain* 3 (1972) 22-39.

²⁸ 100 jaar onfeilbaarheid (Themanummer der Zeitschrift *Tegenspraak*, Nr. 6, 18. Juli 1970).

²⁹ F. Simons, *Infallibility and the Evidence* (Springfield 1968).

³⁰ E. Castelli u. a., *L'infallibilité, son aspect philosophique et théologique* (Paris 1970).

³¹ Dagegen nehmen Stellung u. a. E. Nemeszeghy, *Infallibility and Logic: The Heythrop Journ.* 9 (1968) 179 bis 183; K. Rahner, *Zum Begriff der Unfehlbarkeit: Stimmen der Zeit* 186 (1970) 18-31; R. Panikkar, *Le sujet de l'infalli-*

bilité. Solipsisme et Vérification: l'Infallibilité (Anm. 30) 423-445.

³² Ch. Moeller, *Conclusion: Infallibilité et Vérité: L'infallibilité de l'Église* (Anm. 30) 223-255, bes. 252-255.

³³ Siehe z. B. M. D. Goulder u. a., *Infallibility in the Church. An Anglican-Catholic Dialogue* (London 1968); L. Swidler, *The Ecumenical Problem Today / Papal Infallibility*: *Journ. Ecum. Stud.* 8 (1971) 751-767.

³⁴ H. Küng, *Unfehlbar? Eine Anfrage* (Zürich/Einsiedeln/Köln 1970).

³⁵ Zur Auseinandersetzung Küng-Rahner siehe G. Baum u. a., *The Infallibility Debate* (New York 1971); G. Dejaifve, *Un débat sur l'infallibilité. La discussion entre K. Rahner et H. Küng*: *Nouv. Rev. Théol.* 103 (1971) 583-601; J. Carey, *Infallibility Revisited: Theology Today* 28 (1972) 426-438; A. Kolping, *Unfehlbar. Eine Antwort* (Frankfurt/Mainz 1971). Eine große Zahl Antworten in K. Rahner, *Zum Problem Unfehlbarkeit = Quaestiones Disputatae* 54 (Freiburg/Basel/Wien 1971). Eine Rezension dazu von W. Kasper, *Zur Diskussion um das Problem der Unfehlbarkeit: Stimmen der Zeit* 188 (1971) 363-376.

³⁶ Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz: HK 25 (1971) 156 und 190. (Vgl. Kommentar dazu von A. Antweiler, *Fragen zur «Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zum Buch von Prof. Dr. Hans Küng, Unfehlbar? Eine Anfrage»*: *Freib. Zeitschr. Phil. Theol.* 18 [1971] 499 bis 511); Erklärung der theologischen Kommission der französischen Bischofskonferenz: *Doc. Cath.* 68 (1971) Nr. 1583 vom 4. 4. 71, S. 336; Erklärung der Kommission für die Glaubenslehre und die Katechese des italienischen Episkopats: *Doc. Cath.* 68 (1971) Nr. 1581 vom 7. 3. 71, S. 246; Erklärung von Mgr. Weber, *Bischof von Straßburg*: *Doc. Cath.* 68 (1971) Nr. 1587 vom 6. 6. 71, S. 532-538.

³⁷ Brief Küngs mit einer vorläufigen Antwort an Mgr. Seper: *Archief der Kerken* 27 (1972) 334-343.

³⁸ Es ist keine glückliche Redeweise, noch länger von einer Küng-Rahner-Diskussion zu sprechen. Wir behandeln die Antworten denn auch zusammen. Wir geben hier eine alphabetische Liste. Der Text verweist der Kürze wegen weiterhin mit Autorennamen und Seite auf den im Folgenden genannten Artikel. Viele Antworten in K. Rahner u. a., *Zum Problem Unfehlbarkeit* (s. Anm. 35), hier zitiert nach der Seitenzahl in diesem Sammelband. Die Rahner-Küng-Diskussion in *Stimmen der Zeit* 186 (1970) 361-377 (Rahner); 187 (1971) 43-64, 105-122 (Küng); 187 (1971) 145-160 (Rahner). Ferner sind wichtig: G. Baum, *Truth in the Church. Küng, Rahner and beyond: The Ecumenist* 9 (1971) 33-48; W. Breuning-H. Schauf, *Unfehlbar?: Theol. Revue* 67 (1971) 162-174; J. Carey, *Infallibility Revisited: Theology today* 28 (1972) 426-438; A. C. Cochrane, *The Promise of God and Ecclesiastical Propositions*: *Journ. Ecum. Stud.* 8 (1971) 872-876; Y. Congar, *Addendum zu Infallibilité et Indéfectibilité*: *Rev. Scienc. Phil. Théol.* 54 (1970) 614-618; G. Dejaifve, *Un débat sur l'infallibilité. La discussion entre K. Rahner et H. Küng*: *Nouv. Rev. Théol.* 103 (1971) 583 bis 601; E. Jüngel, *Irren ist menschlich. Zur Kontroverse um Hans Küngs Buch «Unfehlbar? Eine Anfrage»*: *Ev. Kommentare* 4 (1971) 75-80; W. Kasper, *Zur Diskussion um das Problem der Unfehlbarkeit: Stimmen der Zeit* 188 (1971) 363-376; H. Küng, *L'Église selon l'Évangile. Réponse à Yves Congar*: *Rev. Scienc. Phil. Théol.* 55 (1971) 193-230; K. Lehmann, *Hans Küng auf Kollisionskurs? Eine Herausforderung zur Diskussion*: *Publik* vom 11. 9. 1970; ders., *Die Not des Widerspruchs: Publik* vom 29. 1. 1971; G. A. Lindbeck, *Hans Küng's «Infallible? An Inquiry»*: *America* 124 (1971/16) 427-433; M. Löhrer, *Bemerkungen zu Hans Küng: Unfehlbar? Eine Anfrage: Diakonia / Der Seelsorger* 12 (1971) 60-68; M. Sommer, *Kommunikation und Narzißmus. Der Wahrheitsbegriff in der Kontroverse zwischen K. Rahner und H. Küng*: *Trierer Theol. Zeitschr.* 81 (1972) 40-49; H. Stirnimann, *«Bleiben in der Wahrheit» im Bereich der Sprache*: *Freib. Zeitschr. Phil. Theol.* 18 (1971) 475-498; G. Thils, *«Unfehlbar?» de Hans Küng*: *Rev.*

Théol. Louv. 2 (1971) 88–96; J. P. Torrel, A propos de l'infaillibilité pontificale: Rev. Thom. 79 (1971) 641–649; J. Visser, Überlegungen zu Hans Küngs Buch «Unfehlbar?»: Intern. Kirchl. Zeitschr. (1971) 272–287.

³⁹ Diese Frage kam auch ausführlich zur Sprache auf dem Symposium in Rom, wo Leuba und Agazzi die Qualifikation «infallibilis» für auf das Dogma und den Glaubensinhalt anwendbar hielten, andere (Tilliette, Bruaire, Klubanski, Gouhier, Breton) sie nur auf die Träger des Lehramtes angewendet sehen wollten: L'Infaillibilité (Anm. 30).

⁴⁰ Das Zitat lautet vollständig: «Ja, es läßt sich sogar darüber hinaus zeigen, wie gerade negativ definierende Glaubenssätze die Problematik von Sätzen besonders sichtbar machen, so daß eine von uns schon früher geübte Reflexion der Problematik kirchlicher Definitionen über die obige Feststellung – Sätze können wahr oder falsch sein –

hinaus feststellen mußte: Sätze können wahr *und* falsch sein» (Küng, Unfehlbar, S. 138). Küng fügt hinzu: «Dies ist auch hier etwas zu verdeutlichen.» Diese Verdeutlichung faßt er auf S. 140 dann zusammen – auf dieselbe Art und Weise wie in «Strukturen der Kirche» (S. 355) – wie folgt: «Jeder Satz kann wahr und falsch sein – je nachdem nämlich, wie er gezielt, gelagert, gemeint ist.» Vgl. H. Küng, Im Interesse der Sache, 109–110.

ANTON HOUTEPEN

geboren am 1. April 1940 in EttenLeur (Niederlande). Er studierte in Nimwegen und Heidelberg Theologie, ist Mitarbeiter des Pastoralzentrums des Bistums Breda und des interuniversitären Instituts für ökumenische Fragen zu Utrecht.

Hans Küng

Kleine Bilanz der Unfehlbarkeitsdebatte

Der Verfasser des Buches «Unfehlbar? Eine Anfrage» hat es jederzeit freimütig bekannt: er ist nicht unfehlbar. Es hat ihn geradezu überrascht, daß er nicht öfters des Irrtums überführt wurde, obwohl er in diesem sehr komplexen Buch zu so vielen Fragen gleichzeitig Stellung zu nehmen hatte. Zwei ökumenische Patriarchen aus verschiedenen Jahrhunderten hat er, obwohl er es in einem anderen Buch besser wußte, verwechselt. So sei denn das Augustinus-Motto des Buches erneut in Erinnerung gerufen: «Der Leser mag, wo er einen Irrtum bei mir erkennt, mich zurückrufen.»

Zur Vorgeschichte

Die «Anfrage» nach der Unfehlbarkeit hat die größte Diskussion der katholischen Theologie nach dem Vatikanum II ausgelöst. Sie geht weit über die theologischen Publikationen hinaus und ist deshalb kaum zu überblicken. Eine Bilanz aber drängt sich auf. Es war bei der ausgedehnten Diskussion für den Autor des Buches nicht leicht, zu einer auch nur einigermaßen umfassenden Sichtung der Diskussionsbeiträge zu gelangen. Die geäußerten Kritiken verlangten eine detaillierte Antwort: Eine solche erscheint in diesen Tagen – zusammen mit mehr konstruktiven Beiträgen fünf-

zehn anderer Theologen, mit einer ausführlichen Dokumentation (Briefwechsel mit der römischen Glaubenskongregation) und einer Bibliographie – in einem umfangreichen Band: «Fehlbar? Eine Bilanz» (Benziger Verlag, Zürich-Einsiedeln-Köln 1973). Dort ist alles begründet, was hier ohne Argumente, Namen und Belege kurz und schematisch angeführt wird: Was hat sich in der Unfehlbarkeitsdebatte nach dem Urteil des Autors, der die Debatte nach sehr langer Vorbereitungszeit bewußt ausgelöst hat, ergeben?

Anhand der über zwölfjährigen *Vorgeschichte* des Buches «Unfehlbar?» seit «Rechtfertigung» (1957) läßt sich deutlich machen: Nicht willkürlich und leichtsinnig, sondern in Kontinuität und Konsequenz des bisherigen Weges hat der Verfasser die in der Geschichtlichkeit der Glaubenssätze implizierte Frage nach ihrer möglichen Fehlbarkeit gestellt. Schon in «Strukturen der Kirche» (1962) war die Frage völlig unzweideutig und in aller Ausführlichkeit gestellt worden; man hat sich nicht darum gekümmert.

Die lange Vorgeschichte läßt es ohne ausführliche Erklärungen verständlich werden, warum das neue Buch in einem *anderen Stil* geschrieben werden mußte als seine Vorgänger. Nachdem bei den Verantwortlichen sanftere Töne nicht angekommen waren, mußte schließlich der Wecker rasseln. Und nun erwachten sie plötzlich, die früher geschlafen oder geschwiegen hatten, und beklagten sich laut. Worüber? Über das offensichtliche Versagen der Kirchenleitung in der nachkonziliaren Epoche? Über die alten und neuen Formen des römischen Imperialismus? Über die schwere Einbuße an Glaubwürdigkeit der Katholischen Kirche? Über die Zehntausende von Priestern, die das