

Giuseppe Alberigo

## Die kirchlichen Institutionen zum Schutz und zur Aufrechterhaltung der Orthodoxie

Das Problem der Orthodoxie hat es in der Geschichte des Christentums immer gegeben. Es hat das gesamte Leben der Kirche bis heute begleitet und nicht selten zu scharfen Gegensätzen und nur schwer heilenden Wunden geführt. Gerade deshalb ist es wichtig, sich über die Veränderungen, die das Verständnis von Orthodoxie erfahren hat, Rechenschaft abzulegen und dementsprechend auch die Verteidigung dieser Orthodoxie nach den veränderten Zeiten und den jeweiligen kulturellen Bereichen auszurichten.

Ursprünglich waren die Christen selbst der Heterodoxie angeklagt worden, da sie von dem damals im römischen Reich vorherrschenden religiösen System abwichen. Dies hatte für sie schwerwiegende Folgen, die bis zur Verfolgung und zum Martyrium reichten. Sowohl aus diesem Grund als auch unter der Notwendigkeit, sich von der israelitischen Orthodoxie zu distanzieren, plädierten die ersten christlichen Generationen für Gewissensfreiheit, wandten sich gegen jede Form des religiösen Zwangs und forderten die Freiheit, nach eigenen Vorstellungen ihrem Kult nachzugehen.

Aber sehr schnell gab es in den christlichen Gemeinden innere Spannungen und Meinungsverschiedenheiten, die das Leben dieser Gemeinden beeinträchtigten und sich auch sehr deutlich auf der doktrinären Ebene zeigten und sehr schmerzliche Folgen hatten. Durch die Donatisten, Manichäer, Arianer stellte sich die Frage nach der Reichweite und den Grenzen apostolischer Authentizität, d. h. die Frage nach einer *regula fidei*, die für diejenigen, die bereit wären, sich an sie zu halten, auch das Kriterium für die wirkliche Zugehörigkeit zur Kirche sein sollte. In jenen ersten Jahrhunderten waren die Kirchen untereinander sehr verschieden aufgrund der

verschiedenen Kulturen, in denen sie lebten, wegen der verschiedenen Apostel, auf die sie ihren Ursprung zurückführten und wegen ihrer jeweiligen stark voneinander abweichenden inneren Verfassung. Sie suchten aber durch die Stärkung der gegenseitigen Gemeinschaft und des gegenseitigen Austausches (*communio*) die Orthodoxie zu wahren. Diese Stärkung der gegenseitigen *Communio* fand dann auch ihren Ausdruck in der Erarbeitung jener Bezugspunkte, durch die auf verbindliche Weise die Grenzen der Orthodoxie festgelegt werden sollten. Zu diesem sich spontan vollziehenden Prozeß gehört die Herauskristallisierung der Taufsymblik, die Formulierung der Glaubensbekenntnisse und die Festlegung des neutestamentlichen Kanons.

Diese Gemeinschaftsdynamik unter den Kirchen fand ziemlich schnell in den Konzilien, aber auch in verschiedenen, gewöhnlicheren Formen des Austausches zwischen den Gemeinden, wie zum Beispiel in den «Communiobriefen», bedeutende Momente der Verifizierung der Orthodoxie, der gegenseitigen Korrektur und der gegenseitigen Stärkung und Bestätigung im Glauben und in der Lehre der Apostel (*didaché*).

Mit dem Ende des apostolischen Zeitalters und der radikal veränderten Einstellung des römischen Reiches dem Christentum gegenüber, das in einem ersten Schritt als Religion toleriert wurde, um in einem zweiten zur offiziellen Staatsreligion zu werden, fielen auch manche in vielerlei Hinsicht bedeutende Veränderungen im Verständnis von Kirche und im Leben der Kirchen zusammen, die auch mit der gesellschaftlichen Bedeutung der christlichen Orthodoxie und den Modalitäten ihrer Aufrechterhaltung zu tun haben. In dem Maße, in dem die Ruhe in der Kirche ein entscheidender Faktor für die gute Ordnung im Reich ist und die Reinheit der Orthodoxie das gute Gewissen des Kaisers sichert, kommt es auch zu einer Gleichsetzung der Häresie mit dem Verbrechen der Majestätsbeleidigung. Die Folge ist, daß die Verfolgung der Häresie den Organen der staatlichen Justiz und der Staatspolizei anvertraut wird.

Die Einforderung und Verteidigung der Orthodoxie richtete sich oft eher gegen die häretischen Christen als etwa gegen die Heiden und die Juden. Sie war also eher eine innere Gegebenheit in der Christenheit als ein Instrument des Proselytismus oder der missionarischen Expansion. Dieser Sachverhalt mußte sich aber wenigstens

im Westen infolge des Untergangs des römischen Reiches und der neuen Begegnung des Christentums mit barbarischen Völkern brüsk ändern – Ereignisse, die für das Christentum den Übergang in eine neue dynamische Phase bedeuteten. Es fing so eine neue große Missionszeit an, in der eher ein Verständnis des Glaubens als Bekehrung und Veränderung des Lebens denn als Zustimmung zu bestimmten Lehraussagen vorherrschte. Es ist hier recht aufschlußreich, daß es sich bei den theologischen Konflikten stets um spezifische Konflikte des Ostens handelt. Es werden dann auch dort in Nizäa, Konstantinopel und Ephesus die großen Konzilien abgehalten, die der Kirche ihre grundlegenden Glaubensbekenntnisse geben werden.

In diesen Jahrhunderten wird die Problematik der Orthodoxie nicht etwa verdrängt oder beiseite geschoben, sondern sie findet ihren institutionellen Ort in den Synoden und Konzilien, denen oft, vor allem in den Auseinandersetzungen mit den Bischöfen und gelegentlich auch mit dem Bischof von Rom auch richterliche Funktionen zukommen. Die pastorale Verantwortung schließt auch die Verantwortung für die Lehre mit ein, die also noch nicht über eigene Subjekte und Organe verfügt<sup>1</sup>.

Diese Situation verändert sich nach dem Ende des ersten christlichen Jahrtausends infolge der Stabilisierung der westeuropäischen Gesellschaft. Diese tritt in die sogenannte Phase der «Christenheit» ein, die durch eine solche Beziehung zwischen Glauben und gesellschaftlichem Zusammenleben, zwischen Christentum und Gesellschaft charakterisiert ist, daß hier das erste Element Seele und Grundlage des zweiten ist und das zweite hier die Aufgabe (und das Interesse) hat, das erste, also den Glauben und das Christentum zu schützen. In diesem Kontext ändern sich sowohl das Glaubens- und Kirchenverständnis und vor allem die Glaubensformulierung wie auch die Verwirklichung der institutionellen Ordnung der Kirche zutiefst. Der Übergang von der sapientiellen Theologie der Väterzeit zur scholastischen Theologie der Bettelorden und Universitäten führt zu einer organischen Formulierung der Wahrheit, die sich jetzt auch auf Bereiche ausdehnt, die der alten Kirche fremd waren. Die Folge ist, daß es auch mehr Bereiche und Möglichkeiten des lehrmäßigen Konflikts gibt. Seinerseits führt das veränderte Kirchenverständnis, das dazu neigt, sich nun unabhängig von der biblischen Theologie und der Christolo-

gie zu entwickeln, zu einer Betonung des Juristisch-Institutionellen, wobei vor allem die Rolle und die Vorrechte der römischen Kirche und ihres Bischofs hervorgehoben werden. Die Neuaufnahme des römischen Rechts und die Entstehung eines wahren, eigentlichen kirchlichen Rechts bilden den Kontext, in dem die Verteidigung der Orthodoxie und der Kampf gegen die Häresie neue Bedeutung gewinnen.

Gegen Ende des zwölften Jahrhunderts fördert das römische Zentrum der Kirche die Entstehung von Kirchengerichten, die sich dem Kampf gegen die Häresie widmen sollten<sup>2</sup>. Auch wenn es diese Gerichte zuerst nur hier und dort gab, bedeuteten sie doch eine sehr wichtige Erneuerung. Denn nun wurde die Verteidigung der Orthodoxie zum ersten Mal einer *ad hoc* geschaffenen Institution anvertraut, die sich von den Kirchen als solchen unterschied und sich nun tendentiell unabhängig von den Bischöfen und der Pastoral entwickeln sollte. Darüber hinaus handelte es sich um ein gerichtliches Organ – ein Dauertribunal –, etwas was es vorher noch nicht gegeben hatte. Dadurch kam die Verteidigung der Orthodoxie in einen wesentlich juridischen, ja strafrechtlichen Kontext zu stehen, was mit sich brachte, daß diese Verteidigung der Orthodoxie dem Kontext der *Communio* (ex-communicatio), der Ökonomie der Sakramente und so auch dem Bereich der kirchlichen Buße und Versöhnung, in dem sie in den vergangenen Jahrhunderten angesiedelt war, entzogen wurde<sup>3</sup>. Es entstand so die Inquisition, die vor allem dem Dominikanerorden anvertraut und mit immer größerer Macht und immer drastischeren Durchsetzungsinstrumenten bis zur Folter und der Möglichkeit, zum Tode zu verurteilen, ausgestattet wurde. Die Inquisitionsgerichte wurden im späten Mittelalter zu wichtigen Institutionen der westlichen Christenheit, indem sie den Kampf und die Unterdrückung der verschiedenen Formen dogmatischen (und ideologischen) Abweichertums vorantrieben und so die Geschlossenheit der christlichen Gesellschaft sicherten. Die Häresie wird dabei als die gefährlichste Form der Subversion der Gesellschaft betrachtet. Daher kümmert sich dann auch der «weltliche Arm» um die materielle Vollstreckung der Urteile der Inquisition.

Gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts zeigt die Bitte der spanischen Herrscher, eine Staatsinquisition einrichten zu dürfen, um so einen größeren Zusammenhalt in ihrem Reich zu

sichern, auf unzweideutige Weise, wie die Inquisition zur gleichen Zeit eine unverwechselbare geistliche und weltliche Physiognomie besaß. Man weiß, daß Sixtus IV. der Bitte zugestimmt hat. Es entstand ein Tribunal, das vor allem durch die von ihm angewandte Gewalt traurige Berühmtheit erwarb, so daß ein rechtschaffener Bischof wie Karl Borromäus sich gegen ihre Einführung im Staatsgebiet Mailands wandte, als Spanien die Souveränität über dieses Gebiet bekam<sup>4</sup>.

Die Verbreitung des Luthertums bedeutete für die kirchlichen Inquisitionsgerichte einen bedeutenden Wendepunkt. So gründete Papst Paul III. im Jahre 1542 mit der Bulle *Licet ab initio* vom 21. Juli jenes Jahres die römische Inquisition. Das vorher schon existierende Netz kirchlicher Gerichte wurde in Hinblick auf den Kampf gegen den Protestantismus gründlich neu strukturiert. Die Leitung wurde in Rom konzentriert, wobei eine Kardinalskommission die oberste Verantwortung hatte. Rom war dann auch für alle Verfahren die letzte Instanz. Wenige Jahre später ließ Papst Paul IV. eine Liste häretischer sowie der Häresie naher Bücher aufstellen, deren Verbreitung und Lektüre nun unter Androhung eines Prozesses vor den Inquisitionsgerichten verboten wurde. Damit war der *Index librorum prohibitorum* entstanden.

Die Inquisition eroberte sich sehr schnell eine ungeheure Macht, und dies nicht nur durch die Anwendung höchst drastisch und wahllos eingesetzter Mittel – Denunziation, Geheimniskrämerei, der den Angeklagten fehlenden Möglichkeit, sich zu verteidigen, Folter –, sondern auch durch die vollständige Autonomie des Inquisitionsapparats, der sich sogar den Interventionen des Papstes gegenüber taub stellte. Dies erklärt dann auch, weshalb beim Tridentinum im Frühling 1562 von verschiedener Seite dafür eingetreten wurde, es sollten wenigstens die Angeklagten gehört werden, es solle eine Möglichkeit der Verteidigung bestehen und Möglichkeiten der Versöhnung mit der Kirche geschaffen werden. Auch wurde eine Revision der Liste der verbotenen Bücher gewünscht<sup>5</sup>. Nach dem Konzil führte Pius IV. einige Reformen durch und vertraute einer Kommission die Revision des Index an. Auch ist bekannt, daß die große von Sixtus V. beschlossene Reform der römischen Kurie zu der formellen Errichtung der Kongregation der heiligen Inquisition und der Indexkongregation führte. Der Kampf gegen den Protestantismus ver-

hinderte fast jede nüchterne und ruhige Diskussion der mit der Verteidigung der Orthodoxie verbundenen Probleme. Übrigens gab es eine ähnliche Intransigenz auch in den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen.

Nun stabilisierte sich allerdings mit dem siebzehnten Jahrhundert fast überall das Verhältnis zwischen Protestantismus und Katholizismus. Sowohl die Inquisition als auch der Index wandten sich nun in zunehmenden Maße gegen das, was als gesellschaftliche Anomalität betrachtet wurde – man denke an die Hexenverfolgung –, bzw. sie bezogen sich auf Auseinandersetzungen im innerkatholischen Raum – z. B. die Verfolgung des Jansenismus. Diese Tatsache weist auf eine Veränderung im Verständnis von Glauben und Kirche hin. Man neigte dazu, den Glauben immer ausführlicher und analytischer zu formulieren, wobei man immer weniger alternative Formulierungen und Differenzierungen zuließ. Die Scholastik, die ihre große kreative Zeit hinter sich hatte, reagierte auf die neuen Probleme eher mit Immobilismus und mit der Wiederholung alter Formeln. Immer seltener wandte man sich unmittelbar der alten Tradition und ihren Quellen zu. Sich auf die Bibel zu berufen, schien geradezu ein Indiz für Protestantismus zu sein. Die Kirche fühlte sich sowohl von den Häretikern als von der Kultur der Neuzeit bedrängt und betrachtete sich selbst gern als eine belagerte Festung. Und wie jeder Stein einer Festung tapfer bis zum letzten verteidigt wird, so wurde jede Aussage, jedes Detail des Katholizismus als gleich wesentlich, als etwas, was um jeden Preis verteidigt werden muß, betrachtet. Schließlich galten die inneren Feinde als noch gefährlicher als die äußeren.

Diese «Hegemonie» der allumfassenden Verteidigung der Orthodoxie wurde durch die pastorale Dimension der vom Tridentinum ausgehenden Reform einigermaßen gemildert. Als Beispiel hierfür könnte die Intervention von Benedikt XIV. im Jahre 1753 gelten, die darauf abzielte, die Prozedur der Verurteilung der Bücher weniger hart für die davon Betroffenen zu gestalten. Dennoch blieb die Verteidigung der Orthodoxie im Kern eine wesentlich juristische und strafrechtliche Angelegenheit, die weiterhin einer von der Kirche und ihren Bischöfen unabhängig und parallel arbeitenden Instanz anvertraut war. Zwar wurde auch den Universitäten eine beträchtliche Lehrautorität zuerkannt, aber diese sollte infolge der gallikanischen Orientie-

zung einiger dieser Universitäten, vor allem der Sorbonne, und infolge des zunehmenden Auseinanderwachsens der kirchlichen Kultur und der Laienkultur an Bedeutung verlieren.

Eine neue Wende bedeutete die Französische Revolution und die Tatsache, daß die katholische Kirche sich dabei vor allem zuerst mit dem *ancien régime* und dann mit der Restauration solidarierte. Besonders wichtig ist in dieser Hinsicht der Pontifikat von Gregor XVI., mit dem der Katholizismus die nachrevolutionären Turbulenzen hinter sich ließ und langsam wieder zu Kräften kam und sich im Europa der Restauration und der Hegemonie wieder einen Platz sicherte. Dieser Platz setzte aber voraus, daß die katholische Kirche, wenn auch mit einigen Einschränkungen und unter einigen Bedingungen, wesentliche Merkmale der neuen Gesellschaft teilte. So beteiligte sie sich in jener ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts an den Bemühungen, wieder eine Gesellschaftsordnung herzustellen, deren Werte fortan von einer Autorität bestimmt werden sollten, die das alte Charisma und die alte paternalistische Aura verloren hatte, um sich aber statt dessen mit einer juristischen Grundlage und zwingender Effizienz auszustatten, so daß die neuen führenden Stände in aller Ruhe ihre Hegemonie genießen und die damit verbundenen Privilegien beanspruchen konnten.

In seiner programmatischen Enzyklika *Mirari vos* aus dem Jahre 1832 formulierte Gregor XVI. klar und luzid das Kriterium für die Ausübung seiner päpstlichen Autorität. Diese Formulierung kann man als richtungweisend und typisch für die Ausübung dieser Autorität durch die Päpste während fast anderthalb Jahrhunderten betrachten. Nach einer Erinnerung an die Gefahren, denen die Kirche durch «die breite Verschwörung der Ruchlosen» ausgesetzt gewesen sei, und nach einer Danksagung an Gott, der der Kirche gestattet habe, «vom Terror wieder aufzuatmen», zögert der Papst nicht, auch wenn er sich dabei nach eigenem Bekunden unwohl fühle, deutlich zu sagen, er müsse nun die «indulgentiam benignitatis», die Nachsicht der Milde, aufgeben und statt dessen kraft der ihm von Gott gegebenen Autorität «virga comescere», mit der Rute in die Schranken bringen. Die Enzyklika bezieht sich ausdrücklich auf 1 Kor 4,21: «Was zieht ihr vor: Soll ich mit dem Stock zu euch kommen oder mit Liebe und im Geist der Sanftmut?» Mit dieser Äußerung schien das Papsttum vollends die Phase, in der die *cura animarum* im

Vordergrund gestanden hatte, hinter sich lassen zu wollen, um Autorität so zu verstehen, wie diese sich damals in ganz Europa festigte. Erbarmen und Mitleid hatten im öffentlichen Verhalten des Katholizismus offensichtlich nur noch am Rande Bedeutung.

So beeilte sich das Papsttum, im Leben der Kirche der Dimension der Lehre in zunehmendem Maße Aufmerksamkeit zu schenken. Es konzentrierte sich dabei nicht nur auf die Verteidigung des *depositum fidei* und die Bekämpfung der Häresien, die dieses depositum bedrohten, sondern fing auch an, sich mit den verschiedenen Formulierungen des Glaubens zu beschäftigen. Dies entspricht der Tatsache, daß das Genus der «Zeugnisse» und der «Bekennnisse» immer seltener wurde, um dem immer normaler werdenen Genus der «Belehrung» zu weichen – eine typische Entwicklung in einer Gesellschaft, in der die «Verschulung» einen immer größeren Stellenwert bekam. Auch das schematisierende Verständnis der Unterscheidung zwischen *ecclesia docens* und *ecclesia discens*, wobei erstere der Hierarchie, und die zweite der Masse der Gläubigen entsprechen würde, verrät die gleiche Inspiration<sup>6</sup>.

Seinerseits bekräftigte Pius IX. mit seinem Schreiben *Tuas libenter* aus dem Jahre 1863 nicht nur «das der Autorität der Kirche eigene und ursprüngliche Recht, die theologische Lehre zu überwachen und sie zu leiten», sondern er wandte sich auch gegen die Meinung, nach der «nur den ausdrücklich von der Kirche definierten Dogmen Glaube und Ergebenheit entgegenzubringen sei». Für den Papst dehnt sich der Glaubensakt also auch aus auf die vom gewöhnlichen Lehramt der Bischöfe gelehrt theologischen Wahrheiten – also auch auf die Wahrheiten, die von den Bischöfen gelehrt werden, wenn sie nicht in einem Konzil zusammen sind – und gar auf die Lehrentscheidungen der römischen Kongregationen aus. So wurde der Bereich der bindenden Lehrentscheidungen und folglich auch die Kompetenz der Heiligen Inquisition und der Indexkongregation immer mehr, bis ins Maßlose, erweitert. Ein sehr aufschlußreiches Symptom dafür ist die Tatsache, daß das Schwergewicht der Regierungstätigkeit des Papstes und der römischen Kongregationen in der Kirche sich seit Jahrzehnten immer mehr vom Bereich der Kirchendisziplin auf den der Lehre verlagerte. Die Verantwortung für die Lehre wurde den synodalen Instanzen, den klassischen Orten, an

denen die Glaubensentscheidungen getroffen worden waren, entzogen, um vor allem Organen übertragen zu werden, die in wesentlichem administrativ-bürokratischer Natur waren und die ursprünglich nicht zur Verteidigung der Orthodoxie, sondern zur Durchführung der Entscheidungen der Kirchenleitung gegründet worden waren. Die Erinnerung an den früheren Polyzentrismus der Lehre, der Jahrhunderte lang im Hinblick auf den in der *congregatio fidelium* zum Ausdruck kommenden *sensus fidelium* und dessen konklusiven Wert ein fruchtbares Gleichgewicht und ergiebige Dynamik gesichert und gefördert hatte, wurde völlig verdrängt.

Die auf dem Ersten Vatikanum vorherrschende Ekklesiologie, die von einer untergeordneten und passiven Stellung der Gläubigen ausging, erlaubte es der kirchlichen Autorität, immer entscheidender in den noch fließenden Bereich der Lehre einzugreifen und Fakten für die Zukunft zu schaffen. Dies gilt umso mehr, als das kirchliche Lehramt in Antwort auf die Herausforderung durch die nichtkirchliche Philosophie und vielleicht unter ihrem Einfluß fast ausschließlich eine abstrakte und geschichtslose Annahme der Glaubensformulierungen forderte. Die Offenbarung wurde dabei als eine dem historischen Werden entzogene Wahrheit dargestellt, die von ihrem Wesen her dem Menschen nur von oben aus mitgeteilt werden kann. Diese geoffenbarte Wahrheit sei eine sehr dichte, kohärente Wahrheit, die Spitze aller geometrischen Beziehungen. Ihr gegenüber könne es nur die volle Zustimmung oder finstersten Irrtum geben. Das Konzil festigte so die Orientierungen und Tendenzen, die sich in der nachrevolutionären Zeit abgezeichnet hatten: das Verständnis der Lehrautorität als einer vorherrschend repressiven Tätigkeit und die Konzentrierung dieser gesamten Autorität in der entsprechenden Tätigkeit der Kirchengemeinschaft, deren Lehraussagen nun höchstens formelles Gewicht bekamen und denen man dann auch dementsprechend zuzustimmen hatte.

Bedeutend in dieser Hinsicht war die Meinung Newmans in bezug auf den unverzichtbaren Wert des *sensus fidelium* als eines entscheidenden Faktors für die Treue der Kirche der Offenbarung gegenüber. Der große englische Theologe wandte sich ja gegen die Annahme, die Zustimmung der Gläubigen – ihr *sensus fidei* – sei in den Entscheidungen der *ecclesia docens* immer implizit enthalten. Denn sollte dies tatsächlich der Fall

sein, so bemerkte er, dann hätte die Kirche in verschiedenen Fällen die Orthodoxie verfehlt.

Durch die Auseinandersetzung über den Modernismus am Anfang dieses Jahrhunderts spitzten sich all diese Probleme dramatisch zu. So erlaubte Pius IX., der der alten Kongregation der Inquisition den neuen Namen Kongregation des Heiligen Offiziums gab, im Jahre 1907 die Veröffentlichung eines Dekrets, in dem über sechzig theologische Thesen verurteilt wurden, sowie er auch die Enzyklika *Pascendi* veröffentlichte, die die verschiedenen von den Modernisten aufgegriffenen Anliegen und Probleme in ein geschlossenes Lehrsystem verwandelte, um dieses so besser ablehnen zu können. Bemerkenswert ist hier, daß die lange Liste der vom Dekret *Lamentabili* verurteilten Irrtümer mit einer Reihe von Thesen anfängt, die sich über die Autorität des kirchlichen Lehramtes, inklusive der römischen Kongregationen äußert. Dieser Kampf gegen den Modernismus brachte noch eine andere Erneuerung mit sich, nämlich eine verbissene Intensivierung der Verfolgung der Irrtümer und der Irrenden, wie es sie zuvor höchstens in den härtesten Phasen des Kampfes gegen den Protestantismus gegeben hatte. Es kam so noch stärker als zuvor zu einer Praxis der Denunziation, der geheimen und willkürlichen Verfahren und schließlich der Suche nach Zwangsmitteln, durch die sich die Existenz der Irrenden auf allen Ebenen zerstören ließe. Man schien Angst zu haben, den Irrenden gegenüber Milde walten zu lassen und ihnen Brücken der Versöhnung zu bauen. Statt dessen forderte man einen bedingungslosen Gehorsam und eine vollständige Unterwerfung unter die Wahrheit und ihre furcht-einflößenden Hüter.

Es wäre ein Irrtum anzunehmen, daß Rom infolge einer moralischen Verrohung so vorging. Es handelte sich statt dessen nur um die konsequente Fortführung einer bleibenden Grundentscheidung, die darauf hinzielte, das Schwergewicht der Tätigkeit der Kirchenleitung auf den Bereich der Lehre zu verlagern. Dabei wurde die delikate und doch recht schwierige und anfällige Aufgabe, autoritativ zu überprüfen, ob bestimmte Auffassungen lehrmäßig mit dem Inhalt des Evangeliums übereinstimmen, in ein Instrument der alltäglichen Reglementierung des Lebens der Kirchengemeinschaft umgewandelt. Als Pius IX. im Jahre 1913 die erneuerte Kongregation des Heiligen Offiziums dadurch aufwertete, daß sie sich mit dem Adjektiv «suprema» zieren

durfte und sie darüber hinaus die einzige vom Papst unmittelbar geleitete Kongregation war, besiegelte dies die Institutionalisierung einer komplexen Entwicklung. Am Vorabend einer wichtigen und höchst dramatisch von verschiedenen Ideologien geprägten Phase der Geschichte der europäischen Gesellschaft richtete die katholische Kirche damit ein stark zentralisiertes und bürokratisiertes Organ ein, das sich der Verfolgung und der Verurteilung des Irrtums widmen sollte und dabei – abstrahiert man von der obersten Verantwortung des Papstes – keinerlei Kontrolle unterlag. War dies nicht eine Vorwegnahme des ideologisch geprägten Staates mit einer solchen Vollkommenheit, daß es diesen später mit Neid erfüllen mußte, sowie ein tragischer Schritt auf dem Weg zur Zerstörung aller Formen des Pluralismus als auch auf dem Weg zur Marginalisierung und Exkommunizierung aller Minderheiten unter dem Vorwand ihrer angeblichen Irrtümer<sup>2</sup>? Erschien es nicht auch als ein höchst gerechtfertigter Schritt, wenn man in einem allgemeinen Kontext, in dem immer mehr Spezialistenwissen und Fachkompetenz geschätzt wurden, die Verteidigung der kirchlichen Lehre in Glaubensangelegenheiten und in Fragen der Moral, wie es Kanon 246 des 1917 approbierten Kirchenrechts formulierte, einem höchst spezialisierten Organ anvertraute? Nur mit der Zeit würde sich herausstellen, daß damit aber auch anderen in der Kirche wie der *universitas fidelium* und gar der kirchlichen Hierarchie selbst ihre Verantwortung genommen wurde.

Die dreißiger und vierziger Jahre unseres Jahrhunderts waren infolge dieser Entwicklung die Jahre, in denen das Heilige Offizium in der Kirche sehr viel Macht ausübte. Man braucht hier nur an die Interventionen dieser Institution in bezug auf geplante ökumenische Initiativen und auf verschiedene Versuche der kirchlichen und theologischen Erneuerung und der Zusammenarbeit zwischen Katholiken und Kommunisten zu erinnern, um zu verstehen, wie die höchste kirchliche Autorität überall dort, wo es sich um lebenswichtige Probleme im Leben der Kirche handelte, durch Lehrentscheidungen alles unter Kontrolle zu halten versuchte. Der Höhepunkt dieser Entwicklung war die Enzyklika *Humani generis* von Pius XII. aus dem Jahre 1950. Indem die Enzyklika die unter dem Namen «*théologie nouvelle*» vor allem in Frankreich herangereiften neueren theologischen Entwicklungen verdammt, faßte sie sozusagen in einer

negativen «*magna charta*» alles zusammen, was sich im Jahrhundert zuvor in bezug auf die kirchliche Lehrautorität bewegt hatte.

Das Ende des Zweiten Weltkrieges leitete zusammen mit den ungeheuerlichen von diesem Krieg ausgelösten Folgen eine Zeit schärfster Konfrontation zwischen den beiden sich nun die Welt teilenden ideologischen Lagern ein. Allerdings kann man nicht behaupten, daß damals die Instrumentalisierung der Ideen durch die verschiedenen Parteien sehr gelungen sei. Es handelte sich vielmehr um einen Niedergang solcher Instrumentalisierungsversuche – allerdings ein langsamer, nicht ohne heftige, gegenseitige Bemühungen verlaufender Niedergang, durch den es zu neuen und beunruhigenden Problemen in bezug auf das Verständnis und die konkrete Ausübung von Autorität in allen Gesellschaften gekommen ist. Zu der Zeit, als sich all dies abzuzeichnen anfang, wurde im Jahr 1962 das Zweite Vatikanum eröffnet. Gerade die einführende Sitzung vom 11. Oktober bedeutete einen der Höhepunkte dieses Ereignisses, als Johannes XXIII. in seiner Eröffnungsrede die an das Konzil gestellten Erwartungen und das erhoffte Klima formulierte. Der Papst brachte die Absicht zum Ausdruck, das Konzil sollte in der Kontinuität der kirchlichen Lehre stehen und diese allen Menschen neu vortragen, wobei allerdings den Entgleisungen, Anforderungen sowie auch den Chancen unserer Zeit Rechnung getragen werden sollte. Durch diese Ansprache wurde ein sehr wesentlicher und entscheidender Punkt in die Mitte der Aufmerksamkeit gerückt: die richtige Würdigung des historischen Augenblicks, in dem das Konzil abgehalten wurde. Nach Meinung des Papstes sei das «Heute» von einer Entwicklung auf neue, unerwartete menschliche Beziehungen hin charakterisiert. Indem er diese Einschätzung zusätzlich dadurch betonte, daß er sie zu einem hermeneutischen Kriterium umgestaltete, wies der Papst mit ungewöhnlicher Unduldsamkeit die Meinung derer zurück, die «in der heutigen Zeit nur Untreue und Verfall» sehen, d. h. einen Rückschritt vergangenen Zeiten gegenüber. Feierlich erklärt der Papst, man dürfe mit solchen Unglückspropheten nicht einer Meinung sein.

Papst Roncalli fügt hinzu: Etwas anderes ist das *depositum fidei* und etwas anderes das Kleid, das dieses *depositum* in seinen historischen Formulierungen bekommt. Dadurch mahnte er die Kirche, sich voll des wesentlichen Unterschiedes

zwischen Gottes Offenbarung selbst und den Formulierungen, die sie in der kirchlichen Lehre bekommt, bewußt zu werden. Allerdings hatte der Kampf gegen den Irrtum, zu dem Gregor XVI. aufgerufen hatte, bis zu diesem Zeitpunkt über ein Jahrhundert lang im Mittelpunkt der Tätigkeit des katholischen Lehramts gestanden. Auf der Schwelle zum Zweiten Vatikanum verwies Johannes XXIII. auch auf die geschichtliche Dimension der brenzligen Problematik, wie die Lehrautorität der Kirche zum Tragen kommen sollte: «Die Braut Christi zieht es nun vor, sich eher des Heilmittels der Barmherzigkeit als dessen der Strenge zu bedienen.» Statt neue Verurteilungen in die Welt zu schmettern, solle die Kirche die Gültigkeit ihrer Lehre zeigen<sup>7</sup>. So rief genau 130 Jahre nach jener Enzyklika *Mirari vos* des Papstes Gregor XVI. aus dem Jahre 1832 ein anderer Nachfolger Petri zu einer genau entgegengesetzten Orientierung auf und trug so dem gereiften evangelischen Bewußtsein der Kirche und einem neuen historischen Kontext Rechnung.

Es ist bekannt, daß das hierarchische und autoritäre Verständnis des Katholizismus unserer Zeit vom Zweiten Vatikanum wesentlich korrigiert worden ist. Das Konzil erhob die Gemeinschaft zum Kriterium für das Leben der Kirche in all seinen Aspekten. Viele Konzilsväter unterstrichen die Notwendigkeit, in der Kirche wieder zu einem Stil der Barmherzigkeit zu finden. Allerdings kann man nicht leugnen, daß es klare Divergenzen gibt zwischen den Orientierungen, die Johannes XXIII. dem Konzil auf seinen Weg mitgab, und dessen Beschlüssen, Divergenzen, die die Zeit nach dem Konzil in beträchtlichem Maße prägten und dazu führten, daß dieser Zeit die Motivation und die klare, eindeutige, große Richtung fehlte.

In Antwort auf präzise diesbezüglich vorgebrachte Wünsche hat Paulus VI. am Tag des feierlichen Abschlusses des Konzils in Erwartung einer allgemeinen Reform der päpstlichen Kurie mit dem *motu proprio Integrae servandae* das Heilige Offizium restrukturiert. Dabei klangen einige Motive mit durch, die Johannes XXIII. teuer gewesen waren, vor allem die Notwendigkeit, sich den geschichtlichen Veränderungen anzupassen und dabei ein rein repressives Vorgehen aufzugeben. «Da die Liebe die Furcht ausschließt», heißt es im *motu proprio*, «wird heute die Verteidigung des Glaubens besser durch die Förderung der Lehre gewährlei-

stet...» Dies hieß aber nicht, daß das Heilige Offizium abgeschafft wurde, sondern es wurde, einem Vorschlag aus dem Jahre 1907 von De Lai entsprechend, in «Kongregation für die Glaubenslehre» umgetauft, wobei auch die Qualifikation dieser Kongregation als «suprema» verloren ging, und es wurde eine Reihe von Veränderungen eingeführt – in Erwartung einer endgültigen Reglementierung seiner Tätigkeit, die es bis dahin nie gegeben hatte, damit so gerade die völlige Verfügungsfreiheit dieses Organs hervorgehoben würde.

Im Juni 1966 folgte die Erklärung über das Ende der kanonischen Geltung des Index der verbotenen Bücher<sup>8</sup>. Am Anfang des darauffolgenden Jahres bat die Kongregation die Bischofskonferenzen, Lehrkommissionen ins Leben zu rufen. Einerseits entstand so zwar ein Netz eng mit der Kongregation zusammenarbeitender Kommissionen, andererseits stand aber nun auch die Tätigkeit dieser Lehrkommissionen in einer deutlichen Beziehung zu pastoralen Gremien wie den Bischofskonferenzen. Die allgemeine Reform der römischen Kurie im August 1967 bestätigte die für die Kongregation für die Glaubenslehre formulierten Normen, wobei ihr auch sowohl die päpstliche Bibelkommission als eine noch zu errichtende internationale theologische Kommission angegliedert werden sollten<sup>9</sup>. Schließlich wurde Anfang 1971 das lang erwartete Dokument *Nova agendi ratio* veröffentlicht, das die Regeln für die bei dieser Kongregation eingeleiteten Verfahren enthielt<sup>10</sup>. Auch wenn diese *ratio* so etwas wie die Anfänge einer Verteidigung der Rechte der Angeklagten enthielt, blieb die Grundproblematik ungeklärt, nämlich die administrative und strafrechtliche Natur der Verfahren, ein Problem, das, was die Wirkung der Kongregationsbeschlüsse angeht, schwerwiegende Folgen in sich birgt<sup>11</sup>.

Die für die Tätigkeit der Kongregation charakteristischen Initiativen haben deutlich gemacht, daß die nachkonziliare Reform der Kongregation – auch wenn man von der subjektiven Einstellung der Verantwortlichen der Kongregation selbst abstrahiert – im wesentlichen unzureichend ist. Sie ist ekklesiologisch unzureichend, da ja die Aufgabe des Schutzes der Orthodoxie und die damit verbundenen Probleme einem vom Volk Gottes und den Verantwortlichen für die kirchliche Pastoral verschiedenen und von ihnen isolierten Organ anvertraut werden. Sie ist theologisch unzureichend aufgrund des abstrakten

und ideologisierten Verständnisses vom *depositum fidei*, von dem die Kongregation ausgeht und mit dem sie arbeitet und das die pastorale Bedeutung und den vielfachen Reichtum dieses depositum fidei aus den Augen verlieren läßt. Sie ist historisch unzureichend, weil bei dieser Reform noch sehr eng von einem Modell ideologischer Konformität und Uniformität ausgegangen wird, das im Bewußtsein unserer Zeit eigentlich

fast überwunden ist. Wenn dies alles stimmt, bedeuten die Mängel dieser Reformen einen schweren Nachteil und ein schweres Handikap für die Orthodoxie und ihre Verteidigung, und dabei handelt es sich doch um Güter, die zu wichtig sind, als daß sie durch überholte und widersprüchliche Verfahren, die doch diesen Gütern dienen sollten, in ein falsches Licht geraten.

<sup>1</sup> Vgl. R. Eno, Bewahrung und Interpretation. Die Kirche der Väter: CONCILIUM 12 (1976/8-9) 415-420; C. Vogel, Buße und Exkommunikation in der Alten Kirche und im Mittelalter. Ein historischer Überblick: CONCILIUM 11 (1975/8-9) 446-452.

<sup>2</sup> Vgl. H. Maisonneuve, Etudes sur les origines de l'inquisition (Paris 1942); K. Pennington, «Pro peccatis patrum puniri»? A Moral and Legal Problem of the Inquisition: Church History 47 (1978) 137-154, und E. van der Vekene, Bibliotheca bibliographica historiae sanctae inquisitionis. Bibliographisches Verzeichnis des Schrifttums zur Geschichte und Literatur der Inquisition, 2 Bde. (Vaduz 1983).

<sup>3</sup> Gerade im zwölften Jahrhundert entstand ein Verständnis von *ius iudicium*, bei dem von der Dimension des Sakramentalen (*ordo*) abstrahiert wurde, wie dies von B. Tierney, Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought 1150-1650 (Cambridge 1980) gezeigt worden ist.

<sup>4</sup> Siehe unter den neueren Arbeiten über diese Thematik: J. Perez Villanueva, La inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes (Madrid 1980); V. Pinto Crespo, Inquisición y control ideológico en la España del Siglo XVI (Madrid 1983); A. Alcalá (Hg.), Inquisición española y mentalidad inquisitorial (Barcelona 1954).

<sup>5</sup> J. Jedin, Storia del Concilio di Trento IV/1 (Brescia 1979) 154-161, urspr. Ausgabe, H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, Bd. IV/1 (Freiburg 1976).

<sup>6</sup> In diesem zentralen Teil dieses Beitrags nehme ich in synthetischer Form wieder auf, was ich analytisch dargelegt habe in: Dal bastone alla misericordia. Il magistero nel cattolicesimo contemporaneo (1830-1980): Cristianesimo nella storia 2 (1981) 487-521, engl. Ausgabe: The Authority of the Church in the Documents of Vatican I and Vatican II: Journal of Ecumenical Studies 19 (1982) 119-145.

<sup>7</sup> Für eine kritische Analyse dieser Ansprache, ihrer Entstehung und der von ihr ausgehenden Wirkung: A. Melloni, L'allocuzione «Gaudet mater ecclesia» di Giovanni XXIII. (11. ottobre 1962): Fede, tradizione, profezia. Studi su Giovanni XXIII. e sul Vaticano II (Brescia 1984) 185-284.

<sup>8</sup> Post apostolicas litteras: AAS 58 (1966) 445. Benedikt XV. legte im Jahr 1917 die Kongregation des Heiligen Offiziums mit der des Index zusammen.

<sup>9</sup> Vgl. S. Alvarez Menendez, La reforma de la congregación del Santo Oficio: Revista Española de Derecho Canónico 21 (1966) 107-114. Siehe für eine allgemeinere Betrachtung auch G. Alberigo, Im Dienst an der Gemeinschaft der Kirchen: CONCILIUM 15 (1979/8-9) 423-444.

<sup>10</sup> AAS 63 (1971) 234-236. Vgl. C. Alcaina Canosa, Nova agendi ratio in doctrinarum examine: Revista española de derecho canónico 28 (1972) 61-91.

<sup>11</sup> Im neuen Codex iuris canonici sind alle canones weggefallen, die sich auf die römischen Kongregationen bezogen. Folglich wird auch die Kongregation für die Glaubenslehre nicht erwähnt, es sei denn in Kanon 1362,1, wo von Vergehen die Rede ist, die der Kompetenz dieser Kongregation vorbehalten werden, von denen aber in keinem anderen Kanon des Kodex ein Wort gesagt wird.

Aus dem Italienischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

## GIUSEPPE ALBERIGO

1926 in Varese, Italien, geboren. Seit 1967 Ordentlicher Professor für Kirchengeschichte an der Fakultät für Politische Wissenschaften der Universität Bologna. Sekretär des Istituto per le scienze religiose in Bologna. Veröffentlichungen: I vescovi italiani al Concilio di Trento (1959); Lo sviluppo della dottrina dei poteri nella Chiesa universale (1964); Cardinalato e collegialità (1969); Chiesa conciliare (1981); Conciliorum Oecumenicorum Decreta (Hg.) (1973); Legge e Vangelo (Studien über die «Lex Ecclesiae Fundamental») (1972); Indices verborum et locutionum decretorum concilii Vaticani II, 8 Bände; Synopsis storica della Lumen gentium (1975); Giovanni XXIII. Profezia nella fedeltà (1978); Fede. Tradizione. Profezia (Studien über Johannes XXIII.) (1984); La réception de Vatican II (Hg.) (1985); außerdem verschiedene Beiträge in historischen und theologischen Zeitschriften; verantwortlicher Herausgeber der Vierteljahresschrift «Cristianesimo nella Storia». Mitglied des Direktionskomitees von CONCILIUM. Anschrift: Via G. Mazzini, 82, I-40.138 Bologna, Italien.