

Neue Notifikationen zu Werken von Reinhard Meßner, Jacques Dupuis und Marciano Vidal

Alberto Melloni

Am 15. Mai 2001 erschien in der Tageszeitung *L'Osservatore Romano* die Notifikation *bezüglich einiger Schriften von R. P. Marciano Vidal CSSR*. Es war die dritte Intervention dieser Art, die von der Kongregation für die Glaubenslehre in den Monaten an der Schwelle zum neuen Jahrtausend zwischen dem ausgehenden Jubeljahr und dem öffentlichen Konsistorium 2001 veröffentlicht wurde. In der Tat intervenierte die Kongregation in der Zeitspanne seit Dezember 2000 mehrmals zur Richtigstellung der „Glaubenslehren“ in folgenden Werken: in der Dissertation *Die Meßreform Martin Luthers und die Eucharistie der Alten Kirche: ein Beitrag zu einer systematischen Liturgiewissenschaft* und in der Habilitationsschrift *Feiern der Umkehr und Versöhnung* des österreichischen Wissenschaftlers Reinhard Meßner (Notifikation vom 6. Dezember 2000), ferner im Handbuch *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux* des Theologen und Jesuiten Jacques Dupuis SJ (Notifikation vom 24. Januar 2001), und schließlich im Band *Moral de actitudes* und im *Diccionario de ética teológica. La propuesta moral de Juan Pablo II. Comentario teológico-moral de la encíclica Veritatis splendor* des oben erwähnten spanischen Moraltheologen (Notifikation vom 22. Februar 2001). Im Umfeld dieser Anweisungen gibt es noch weitere Fälle, die studiert werden müssten, um das Vorgehen einer für das Leben der katholischen Kirche und ihrer Beziehungen zu den anderen Kirchen so ausschlaggebenden Kongregation besser zu verstehen.¹ Aber schon diese Fälle hier werfen einige Fragen auf, insbesondere was den Rechtsgang ihrer Entstehung, den Charakter der drei Autoren und die rasche Abfolge ihres Auftretens betrifft: Wer tatsächlich bemüht ist, mit Abstand diese Maßnahmen (I.) und die großen historischen Modelle (II.) zu betrachten, die nolens volens den Maßstab für das ehemalige Heilige Offizium abgeben, obwohl Paul VI. gewillt war, Methoden und Ziele zu reformieren (III.), stellt sich unweigerlich die Frage, ob das Unbehagen, das diese „klärenden“ Rechtsverfahren auslösen, wirklich ein notwendiges Übel ist (IV.); ob die Notifikationen der Kongregation ein Abwehren realer Gefahren oder ein Konstrukt von „Beispielfällen“ sind aus Schwäche oder aus irgendwelchen Interessen der promulgierenden Institution (V.), hinter welchen ein Misstrauen gegenüber den Bischöfen steht, auf deren Autorität man sich zwar beruft, sie aber gleichzeitig untergräbt (VI.). Nicht

klar ist, ob die gegen die Autoren vorgebrachte Anklage wegen „Zweideutigkeit“ (VII.) nicht doch mit der *querelle* zu tun haben könnte, die Mitte der achtziger Jahre um das Lehramt entbrannte (VIII.), und von der einige Äußerungen den Anspruch zu erheben scheinen, die Moralthologie, die *Communio* und die Disziplin von ihr abhängig machen zu wollen. Kurz, es gibt immer gravierendere Widersprüche in und um die Disziplinarverfahren, wobei vom historischen Standpunkt aus gesehen nicht einfach festzustellen ist, wer letztlich der Nutznießer ist. Aber gehen wir die Fragen der Reihe nach durch.

I. Ein distanzierter Blick

Fragen, sagte ich: scheint es mir doch nötig, mit größter Sorgfalt vorzugehen, um nicht bei den Vereinfachungen der Medien stehen zu bleiben, die (ein gewisses Interesse in der öffentlichen Meinung und eine gewisse kirchliche Unbefangenheit im Einsatz der Kommunikation als Schlüsselgewalt ausnützend) die emotionale Seite aufblähen und die historischen Ausmaße der Entscheidungen der Kongregation dagegen übersehen. Der journalistische Mechanismus neigt dazu, die von den zuständigen Ämtern getroffenen Entscheidungen a priori durch den Willen ihres Verantwortlichen zu überlagern (so gilt der Name Ratzinger als Synonym für das Organ), er ignoriert die vielen vom Personal erlittenen Niederlagen, das die Verfahren wegen der Bestimmung irgendeines auf seine Verantwortung eifersüchtigen Bischofs in Gang setzt², er unterschätzt die interne Dialektik und die Antagonismen, die die römische Welt der Kurie durchwalten³, und reduziert schließlich Maßnahmen, welche größte Aufmerksamkeit verdienen, auf die antimoderne Chiffre.⁴

Wer die Entscheidungen aus dem Palast der Piazza Cavalleggeri mit Abstand betrachten will (oder kann), für den gibt es eine andere Annäherung, die es – natürlich unter gebührender Berücksichtigung der Empörungen oder Genugtuungen, die durch die Interventionen der Kongregation für die Glaubenslehre provoziert werden – der längeren Sichtweise erlaubt, die kleine *histoire immédiate* der Glaubenskontroversen im römischen Katholizismus in Frage zu stellen. Dies ist heute auch deshalb möglich, weil es bereits sehr bedeutende historische Studien gibt, dank deren die Gesamtheit der Entscheidungen (einschließlich der drei jüngsten), für die Joseph Ratzinger vor dem Papst und der Kirche verantwortlich ist, hintergründigeren Szenarien zugeordnet werden können. Weder könnte noch möchte ich hier versuchen, eine Gesamtsicht zu geben, dennoch glaube ich, dass drei historiographische Ergebnisse nicht unerwähnt bleiben dürfen.

II. Drei historische Modelle

Ein erstes Ergebnis sind die Untersuchungen über die Ursprünge des Heiligen Offiziums, deren Protagonisten u.a. Adriano Prosperi und Elena Brambilla sind.

Dank ihrer wurde an kritischer Stelle bereits ein Anhaltspunkt gewonnen: Nach seiner Einführung im Jahre 1542 richtete sich der *erste* Kampf des Heiligen Offiziums, der in gewisser Weise der Institution das permanente *imprinting* verleiht, nicht nur oder ganz allgemein gegen die Häretiker, sondern gegen Kreise und Personen, die Fremde in jener Kultur waren, die die Welt durch Kontrolle oder Verteidigung der Gewissen regieren will. Die Historiker haben nachgewiesen, dass in einigen großen Prozessen (von jenem gegen Kardinal Giovanni Morone bis zu jenem gegen Kardinal Reginald Pole) das Inquisitionsorgan eine Macht entfaltet, die ausschlaggebend wird, um den Zutritt zum Papsttum „mittels zweckdienlicher Dossiers“ zu filtern, die von der eigenen „Geheimpolizei“ produziert werden.⁵ Solche Studien über die Anfänge und die kürzlich geöffneten Archive des Hl. Offiziums ermöglichen es, jene Handlungen der Kongregation, die zur *Suprema* aufgerückt ist, von innen her zu lesen: Gewiss laufen diese Arbeiten Gefahr, sich „mit der Logik“ der Produzenten dieser Handlungen „zu vermählen“ und eine verhängnisvoll rechtfertigende Optik einzunehmen⁶; dennoch meine ich, dass diese analytischen Ausgrabungen ein immer besseres Verständnis dieser Last der Konzessionen, Antagonismen, Untertöne, Praktiken, Ausnahmen und Mentalitäten ermöglichen, die diese Institution durch ihre Existenz in die essentiellen Räume und Dimensionen des christlichen Lebens hineinträgt.⁷

Die Arbeit der Historiker zur antimodernistischen Repression zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts ist nicht weniger wichtig, um ein zweites Paradigma, das sich im Handeln der Kongregation für die Glaubenslehre niederschlägt, zu verstehen. Die hervorragende Arbeit von Pierre Colin sowie die Dokumente des vatikanischen Geheimarchivs bezüglich des Pontifikats Pius X., das durch den mutigen Einsatz vom amtierenden Papst zugänglich gemacht wurde⁸, sind ein klarer Beleg dafür, dass eine „authentische“ Angst um die Reinheit des katholischen Glaubens in den Jahren zwischen 1903 und 1914 die Einrichtung von Methoden der Einschüchterung und Denunziation auf breiter Front ermöglichte: Dieser mentale Repressionsapparat, der die Jahre vor dem „Großen Krieg“ kennzeichnet, wird erst im Verlauf eines Jahrzehnts abgebaut sein.⁹ Über diese Daten hinaus schwächte die Phobie, die Gefahren und Zeichen überdimensioniert einschätzte, die theologische Forschung und die bischöfliche Autorität ausgerechnet an der Wende von den 20er zu den 30er Jahren, als die Kirche entdecken musste, dass sie auf verhängnisvolle Weise den dramatischen Herausforderungen der Zeit nicht gewachsen war.¹⁰

Schließlich gelang der zeitgenössischen Geschichtsforschung die Aufdeckung eines dritten - langfristig wirksamen Archetyps in der Arbeitsweise des Hl. Offiziums -, der sich in der europäischen Nachkriegszeit in der Krise zwischen Theologie und Lehramt manifestierte und in der Verurteilung der *nouvelle théologie* seinen Höhepunkt erreichte: Hier ist es vor allem Etienne Fouilloux, der anhand seiner äußerst sorgfältigen Rekonstruktionen der Verfolgung der Jesuitenpatres von Lyon¹¹, seiner Untersuchungen des Umfelds der Dominikanerprovinz in Frankreich¹² und schließlich anhand der Herausgabe des *Journal d'un théologien 1946-1956* von Yves Congar das Ausmaß einer mit totalitären Metho-

den innerhalb der Kirche geführten Repression dokumentierte (die prozessuale Undurchdringlichkeit, das Fehlen von garantiertem Rechtsschutz, die Anwendung der psychologischen Folter). Gewiss war die Äußerung des späteren Kardinals Congar nicht übertrieben, sondern gerechtfertigt, als er das Hl. Offizium als *Gestapo* bezeichnete.¹³

III. Reform der Institution und der Rechtsverfahren

Bekannterweise intervenierte Paul VI. einen Tag nach dem Zweiten Vaticanum in der Absicht, die Kurie und auch die sogenannte „Suprema“ zu reformieren.¹⁴ Der päpstliche Akt - ein Einzelakt, ausgeführt ohne Unterstützung des Konzils, das aber diese Frage aufgeworfen hatte, ausgehend von einer berühmten Intervention von Kardinal Frings am 8. November 1963¹⁵ - hatte ein dreifaches Ziel. Er stellte einerseits einen Staatssekretär an die Spitze des kurialen Apparates und ordnete ihm die neue Kongregation für die Glaubenslehre unter, die damit jene („höchste [*suprema*] und universale“, so ihr alter Name) Kontrollfunktion verlor, die bis in das innerste Gefüge des Konklaves hatte vorstoßen können. In einem weiteren Schritt schuf Papst Montini den unglückseligen Namen des Hl. Offiziums ab und war bestrebt, mit Methoden und Praktiken zu brechen, die eine Quelle bitterster Beschämungen für die katholische Kirche waren. Gleichzeitig aber bewahrte er die Zentralisierung einer lehramtlichen Kontrollfunktion, die seit Jahrhunderten ein Faktor von Spannungen zwischen örtlicher Realität, geistlichen Orden und römischem Pol darstellt.

Das Gleichgewicht zwischen diesen Instanzen wurde in der Praxis der nun neu geordneten Kongregation hergestellt, dementiert und korrigiert, sei es in der konkreten Verwaltungspolitik des Offiziums¹⁶, in der Amtsübergabe der Präfekten (Šeper von 1968 bis 1981, Ratzinger von 1981 bis heute¹⁷), sei es in der Auswahl und im *turn over* der Mitarbeiter oder in der Produktion der Aktenvorlagen.¹⁸ Nach der Promulgation des neuen *Codex Iuris Canonici* und der dritten Reform der römischen Kurie approbierte Johannes Paul II. einen normativen Entwurf, der im *Regolamento proprio della Congregazione per la Dottrina della Fede* enthalten ist,

Der Autor

Alberto Melloni studierte an der Universität Bologna Geschichte und promovierte 1988 in Religionsgeschichte. Er war Gastdozent am Departement für historische Wissenschaften der katholischen Universität Fribourg, Schweiz. Seit 1994 lehrt er an der Universität Rom 3 Geschichte des Christentums und der Religionen sowie Geschichte christlicher Hagiographie für Doktoranden. Er ist Mitglied des Instituts für Religionswissenschaft und des Kollegiums der Stiftung Johannes XXIII. für Religionswissenschaft (Bologna I). Er ist Mitglied des Herausgeberkreises von „*Cristianesimo nella storia*“ und mehrerer internationaler wissenschaftlicher Vereinigungen. Veröffentlichungen u.a.: A. G. Roncalli-Giovanni XXIII, *Il giornale dell'Anima* (Bologna 1987); *Tra Istanbul, Atene e la guerra*. A.G. Roncalli vicario e delegato apostolico 1935–1944 (Genova 1993); *La predicazione ad Istanbul* (Firenze 1994); Herausgeber der italienischen Ausgabe der „Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils“ (geleitet von G. Alberigo). Für *CONCILIUM* schrieb er zuletzt über „Ökumenische Gesten im Katholizismus der Gegenwart“ in Heft 3/2001. Anschrift: Via Crispi 6, I-42100 Reggio Emilia, Italien. E-Mail: Alberto.melloni@tin.it.

und für den Teil, der uns hier interessiert, in der *Ratio agendi in doctrinarum examine* vom 30. Mai 1997 dargelegt ist. Es sind Akten, in denen einige Rechte der Verdächtigten aufgestellt (vielleicht erweitert) sind¹⁹, aber gerade die oben erwähnten historischen Forschungen erlauben zu sagen, dass in den Entscheidungen der Kongregation für die Glaubenslehre längst vergangene Archetypen, Ansprüche der Kontinuität fort dauern, die wesentlich sind, um das Ausmaß und die historische Natur zu begreifen, ohne in die simplen Vulgarisierungen der Lobreden oder des Grolls fallen zu wollen.

Schließlich gestatten es die Notifikationen zu Meßner, Dupuis und Vidal, die Art und Weise, in der das Reglement angewandt worden ist, aus der Nähe zu überprüfen (nach dem Bündel von Entscheidungen seit *Professio fidei* im Jahr 1989 bis zum *motu proprio Ad tuendam fidem*²⁰), wann die Kongregation ein Buch für den katholischen Glauben für gefährlich erklärt. Ich beabsichtige nicht, bis zum Kern der erörterten Probleme zwischen den drei Theologen und der Kongregation vorzudringen - um so mehr, als in allen drei Fällen die Prozedur der Notifikation die Mühen bestätigt und dokumentiert, die die Verdächtigten auf sich nahmen, um den ihnen mitgeteilten Forderungen nachzukommen. Ich beschränke mich also darauf, die formalen, aber keineswegs äußerlichen oder nebensächlichen Aspekte zu hinterfragen, die aus den Notifikationen hervorgehen, in der Annahme, dass solche Fragen Widersprüche, Tendenzen und Absichten wachrufen, die sonst nicht offensichtlich sind.

IV. Ein notwendiges Übel?

Vor allem denke ich, wird das vollendete Bemühen der Kongregation, zwischen den *Autoren* und den *Schriften* zu unterscheiden, bemerkt und bewertet werden. Die Kongregation behauptet, schädigende Wirkungen gegen die Letztgenannten verhindern zu wollen; sie beabsichtige nicht, einen Schatten auf die Person der Autoren zu werfen oder sie zu diskreditieren. Das ist neu. Hier genügt es aber, die *Declaratio* gegen Piet Schoonenberg von 1972 oder jene ein Jahr später gegen Hans Küng²¹ oder die Ermittlungen gegen Edward Schillebeeckx zu lesen, um einen Diskurs zu erkennen, der es darauf abgesehen hatte, die *errores* nicht weniger als die Menschen zu treffen. Oder man wendet sich der Notifikation gegen Leonardo Boff im Jahr 1985²² und der gesamten Dokumentation über die Befreiungstheologie zu, wo man sich offensichtlich nicht scheute, in erster Linie Menschen im Kampf für die Gerechtigkeit zu isolieren - zusammen mit ihren Schriften. Noch im Jahre 1987 erhielt Charles E. Curran, der sich der Frage schuldig machte, wer denn seine Ankläger seien, die mehr als verächtliche Antwort der Kongregation, dass „seine Werke seine Ankläger seien“²³. Die Aufzählung dieser Beispiele ließe sich beliebig fortführen; erinnern wir uns nur an die harten Positionen gegen *Des Eglises provisoires* (1985) von Christian Duquoc und vor allem an die unfasslichen Widrigkeiten gegen *Eglise d'Eglise* (1987) von Jean-Marie R. Tillard, einem Theologen mit beispielhafter Hingabe an

den ökumenischen Dialog und Autor der unvergesslichen Rede von Johannes Paul II. anlässlich der ökumenischen Versammlung der Kirchen in Genf - Hinweise, die nicht genügten, um ihn gegen die bewusst verleumderischen Verdächtigungen zu verteidigen.

Im Jahr 2000 ist der Ton - wie ich schon sagte - ganz anders. So anerkennt die Kongregation nicht nur „die wertvollen Hinweise“ in den Schriften von Meßner, sondern behauptet zugleich, es nicht „als ihre Aufgabe zu erachten, sich auf Diskussionen historischen Charakters und systematischer Theologie einzulassen, die sich in beiden Büchern finden“. Sie will ganz im Gegenteil „die rein theologischen Fragen klar offen“ lassen (sic), um sich darauf zu beschränken, die Glaubenslehren, an denen man festhalten muss, in Erinnerung zu rufen. Auch hinsichtlich der pluralistischen Religionstheologie anerkennt die Kongregation die „gute Disposition, Klarheit zu schaffen“, die P. Dupuis sofort zeigte, und behauptet, kein „Urteil über das subjektive Denken“ des Autors selbst abgeben zu wollen und anerkennt, dass seine „Absichten“ gut sein können. Im Fall von Vidal schließlich gibt die *Notifikation* zu, sich in Anwesenheit eines Autors zu befinden, der „die Bereitschaft zeige“, die erworbenen Positionen zu „klären“, und hält die vom „Autor vertretenen Prinzipien“ für gesund.

Sieht man aber von diesem Ton ab, so haben diese öffentlichen Verweise durch die Kongregation zuerst einmal die Wirkung einer Strafe, noch bevor man den Kern der Probleme (was dieser auch sein mag) erhellt hätte. Genauso wie im Inquisitionsprozess die Exkommunikation nichts anderes als „eine Vorladung ist, die in sich konfuse Elemente der Prozedur und Strafe enthält“²⁴, genauso wie in vielen antimodernistischen Prozessen die Unterwerfung des Schuldigen (*laudabiliter se subiecit* - so das alte Formular des Hl. Offiziums) die Strafe keineswegs verhindert, sondern vielmehr begründet - genauso ist die Notifikation verglichen mit diesen historischen Präzedenzfällen bereits eine Strafe, die den Menschen trifft. Die Empfindung, die Yves Congar im Jahre 1956 hatte, gilt wahrscheinlich für immer und für alle: ?Man berührte meinen Körper nicht; im Grunde genommen berührte man auch meine Seele nicht; man hat nichts von mir verlangt. Aber die Person eines Menschen lässt sich nicht auf seine Haut und seine Seele reduzieren. Vor allem, wenn dieser Mensch ein Apostel der Lehre ist, *ist* er seine Handlung, *ist* er seine Freundschaften, *ist* er seine Beziehungen, *ist* er seine normale Ausstrahlung“.

Die Notifikation nimmt sich vor, die verleumderischen Folgen zu sterilisieren, sie ist in keiner Art und Weise eine Lehrverurteilung, sie verurteilt keineswegs die Absichten, aber durch ihre materiale Verfahrensweise schadet sie ebenso einschneidend wie eine Strafe dem Ruf der Personen²⁶ und schließt sie von jenem Grundrecht aus, die eigenen Absichten in der Authentizität der christlichen *Communio* mitzuteilen. Ist dies ein notwendiges Übel *ad tuendam fidem*?

V. Eine unvermeidliche Ungleichheit?

Es scheint mir auch ans Licht zu kommen, dass die Einleitung der Lehrüberprüfung eines Werkes, die, wie jüngst geschehen, in der Notifikation gipfelt, nicht verhindert, den beschuldigten Autor nicht einer objektiven Schikane seiner Rechte auszusetzen – trotz dem Bemühen amtlicher Linearität, die von der *Ratio agendi* vorgesehen ist. Es garantiert ja niemand (und kann auch nicht garantieren), dass die aufgeworfenen Fragen eben als das geprüft werden, was sie wirklich meinen, und nicht etwa als das, was sie in einem theologischen oder kirchlichen Kontext noch bedeuten könnten, was unmöglich zu kontrollieren ist. Es genügt, das Beispiel anzuführen, dass in den 27 Monaten, die seit der Mitteilung durch die Kongregation der ersten Serie von Kritiken an Meßner gegen seine Dissertation (umsonst durch Klarstellungen nachgeprüft) bis zur Veröffentlichung der Notifikation im *Osservatore Romano* verstrichen sind, der katholisch-lutherische Dialog durch die Unterzeichnung des Abkommens von Augsburg über die Rechtfertigung gerade einen Schritt nach vorn gemacht hat.²⁷ Hinsichtlich dieses Übergangs ist die Erforschung der Kontroverse von Luther über die Messe mitnichten belanglos, und es ist unmöglich zu sagen, wer oder was aus der Liturgie in Augsburg Motive herleitete, um das Lehrurteil zu belasten oder zu entlasten.

In der Reihe von Akten, die die „Affäre Dupuis“ darstellen, ist der gegenseitige Einfluss der äußeren Ereignisse (auf den Fall wie auf die Hauptpersonen) noch offensichtlicher. Eine erste auf ein Dutzend Seiten überbrachte Mitteilung von „Beanstandungen“ hing klar von der Veröffentlichung seines Bandes über die *Teologia delle religioni* bei Queriniana in Italien ab, gegen den der Theologe Inos Biffi in der Tageszeitung der italienischen Bischofskonferenz „Avvenire“ negativ intervenierte.²⁸ Dupuis antwortete darauf mit einer 188 Seiten umfassenden Klarstellung, die er gemeinsam mit einem Ordensbruder verfasst hatte und zu Weihnachten 1998 eingeschrieben abschickte. Die Kongregation überprüfte sie am 30. Juni 1999. Diese Seiten beruhigten jedoch die Examinatoren (oder einige von ihnen) nicht. Daraufhin informierte man den Generaloberen der Gesellschaft Jesu, indem man ihm eine „Lehrverurteilung“ zukommen ließ, auf welche Dupuis mit einer Arbeit von 60 Seiten antwortete, die aber der Kongregation nicht genügte, so dass sie mit päpstlichem Konsens die Abfassung der Notifikation beschloss, die dann am 7. September 2000 Dupuis unterbreitet wurde. Dupuis wird nun klar, dass ihm Sätze zugeschoben werden, die er zitiert *und kritisiert* hat. So muss also, trotz der päpstlichen Unterzeichnung, die ganze Arbeit von neuem gemacht werden und ist in einer neuen Version und mit einer zweiten Unterschrift des Papstes am 16. September fertig. Dupuis verpflichtet sich, diese Version für die eigene Arbeit zu „berücksichtigen“, die Version aber, die am 26. Januar, immer mit päpstlicher Unterschrift, herauskommt, besagt unmissverständlich, dass er den „Thesen“ der Kongregation „zustimmen“ muss. Wie Kardinal König dazu sagt, enthüllt die bürokratische Linearität die „Schwierigkeiten“ der Kongregation²⁹; denn niemand vermag den Zweifel zu beseitigen, dass die Notifikation *auch* deshalb erschien, um auf das durch *Dominus Iesus* ausgelöste

Unbehagen zu antworten, und *auch* in der Absicht, um der Unruhe jener zu entgegnen, die sich laut fragten, ob *Dominus Iesus* nicht der Versuch sei, die Aktionen von Johannes Paul II. oder von anderen in oder außerhalb Roms zu korrigieren oder einzugrenzen.³⁰

Im Fall Vidals scheint mir, dass sich nichts ähnlich Auffälliges auf öffentlicher Ebene abgespielt hat. Hingegen können die Experten erkennen, ob in der Moraltheologie Positionen vertreten werden, für welche die Notifikation gegen Vidal als Warnung (direkt oder indirekt) dienen kann.³¹ Gewiss zeigt der Fall des Moraltheologen und Redemptoristen, dass jenseits des formalen Skrupels, den die Notifikationen belegen, der Faktor Zeit eine Strafform der Vergeltung darstellt, die den Mechanismen der Kontrolle und des Rechtsschutzes entzogen ist, die die Kanones auf der Basis der Taufzugehörigkeit zusichern.³² Das Sich-in-die-Längeziehen des Prozesses wird zu einer Form der Unterdrückung, die um so stärker zupackt, um so mehr das Opfer ein Katholik ist, der sich nicht damit abfinden kann (was für alle drei in Frage stehenden Wissenschaftler zutrifft), bezüglich *seiner* Rechtgläubigkeit und seiner Fähigkeit, zu den angemessenen Bedingungen als Wissenschaftler Diener der Wahrheit zu sein, in der Schwebelage gehalten zu werden.

Um diese Behauptung zu beweisen, genügt es, einige Daten in ihrer Reihenfolge zu ordnen. Vidal veröffentlichte die erste Auflage seiner *Moral de actitudes* im Jahre 1974; die neunte Auflage von 1990 wurde 1994 von Cittadella ins Italienische übersetzt. Zeitgleich mit diesem Datum wird die Lehrüberprüfung durch die Kongregation eingeleitet, deren Ergebnisse (eine *offizielle Beanstandung*) dem Generaloberen der Kongregation der Redemptoristen am 13. Dezember 1997 übermittelt werden. Die Antwort von Vidal ist auf den 4. Juni 1998 datiert; die Überprüfung benötigte ihrerseits 368 Tage: Erst am 7. Juni 1999 antwortete die Kongregation für die Glaubenslehre und entschied, „ausnahmsweise“ die diskutierten Fragen neu zu formulieren und gab dem Autor vier Monate Zeit, um sich zu erklären. Die neuerliche Richtigstellung durch Vidal traf rechtzeitig ein und wurde am 10. November 1999 durch die Kongregation geprüft, die es „als notwendig erachtete, den Text für eine Notifikation zu verfassen“. Besagte Notifikation wurde am Abend des 10. Novembers bis zum frühen Morgen des 12. Novembers 1999 vorbereitet, um noch an jenem Freitag Morgen dem Heiligen Vater zur Approbation vorgelegt zu werden. Sechseinhalb Monate später, am 2. Juni 2000, wurde P. Vidal die Notifikation im Rahmen eines Gesprächs erläutert. Das Gespräch wurde an der ordentlichen Versammlung der Kongregation am darauf folgenden 12. Juni 2000 und dann noch einmal (warum?) am 7. Februar 2001 mitgeteilt, worauf die Notifikation dem Hl. Vater am 9. Februar 2001 erneut unterbreitet und am 16. Mai 2001 im *Osservatore Romano* veröffentlicht wurde. Während fast vier Jahren waren beide Seiten dieser Dauerbelastung ausgesetzt, selbstverständlich auf unterschiedliche Weise, denn wer die Einwände gegen den Autor geltend macht, bringt sich selber nie ins Spiel und bleibt in seiner Anonymität „objektiv“. Der Autor hingegen kann die Auflösung dieses Gewebes menschlicher, wissenschaftlicher und geistiger Beziehungen, die Teil seines Le-

ben sind, nicht verhindern. Zur Rettung dieses Bezugsuniversums muss er die Solidarität von Kreisen akzeptieren, die die gleichen Prüfungen durchgemacht haben (und es ist nicht gesagt, dass ihn dies zufrieden stellt), oder aber er muss sich Einwände und Anfragen jeglichen Tenors bieten lassen auch gegen sein Gewissen der intellektuellen Strenge. Congar hat 1956 die Folgen dieser Ungleichheit in dramatischen Tönen geschildert: „Ich weiß – auch wenn ich noch 25, 30 Jahre zu leben habe –, dass ich nie mehr die Handlungsfreiheit noch die Bedingungen eines normalen Lebens wiederfinden werde. Alles, was ich unternahm, alle Vorbereitungen meiner Bemerkungen, ebenso ergiebig wie das, was ich bisher herausgeben konnte, all das ist hoffnungslos und ohne Zukunft. Es ist entsetzlich, lebendig begraben zu sein.“ Ist dies ein Problem, von dem man heute sagen kann, es sei gelöst?

VI. Die Untergrabung der Autorität

Dennoch bleibt die Rolle der Bischofskonferenzen, der Bischöfe und der Generaloberen, welche diese Ungleichheit vermindern könnte, im *praktischen* Handeln ungenützt.

Ich unterstreiche die *praktische* Ebene, denn vom Prinzip her ist es überhaupt nicht so. Die *Ratio agendi* der Kongregation für die Glaubenslehre anerkennt, dass der Schutz des Glaubens „ein Recht und eine Aufgabe“ mit „pastoralem“ Charakter ist, die den Bischöfen obliegt, „sei es einzeln, sei es kollegial in den Partikularkonzilien oder in den Bischofskonferenzen“ (sic). Der Kongregation hingegen wird sehr richtig nicht ein „Recht“ zuerkannt, sondern eine „Aufgabe“, die von der Aufgabe des Heiligen Stuhles abgeleitet wird, dort zu intervenieren, wo die Gefahr für den Glauben die Kompetenzen einer „nationalen“ Bischofskonferenz überschreitet oder eine Schrift einen „Länder übergreifenden“ Einfluss gewinnt. Gegenüber dieser Formulierung weicht man am Ort der Anwendung von jener Verpflichtung, mit den Ortskirchen zusammenzuarbeiten, etwas zurück, die der letzte Präfekt des Hl. Offiziums Kardinal Alfredo Ottaviani feierlich in die Notifikation *Per litteras* vom 14. Juni 1966 aufgenommen hatte³³, die Substanz aber widerruft man nicht.

Aber gerade angesichts von Übersetzungen von Büchern (und konkret im Moment von italienischen Übersetzungen, die auf eine geschlossene theologische Kultur in Seminarien oder päpstlichen Fakultäten stoßen, die oft im dialogischen Umgang mit verschiedenen Entscheidungs- und Bildungsinstanzen eingeschüchtert reagiert) ist es für die Kongregation für die Glaubenslehre ein Leichtes, die eigene Kompetenz geltend zu machen und die Dialogfähigkeit herabzuwürdigen, die zwischen den Theologen und ihren Bischöfen und Ordensoberen bestehen können. Eben dies ist bei Dupuis und Vidal geschehen.³⁴

Weiter ist zu bemerken – speziell im letzteren Fall des Redemptoristen und Moralthologen Vidal –, dass die Kongregation den Konflikt ins Maßlose zu steigern riskiert: Der Exzess des Eifers von niedrigen oder hohen Funktionären

des Offiziums riskiert, dieselben Diözesanbischöfe de facto als Gegenpartei vor das Lehramtsgericht zu zitieren.³⁵ Indem sich die Kongregation ohne jeglichen Vergleich mit den Bischöfen oder Nuntien als kompetentes Organ bezeichnet, entzieht sie als erstes den Bischöfen das Wort und wälzt dann hinterher auf sie die Last von Entscheidungen, die von Leuten getroffen wurden, die keinen Finger rühren, um mit allen im Kontakt zu bleiben aus Treue zum Evangelium, das sich an alle richtet. Das ist ein Problem.

Es ist also kein Zufall, dass die Glaubenskommission der spanischen Bischofskonferenz während der Schlussdebatte in der Diskussion zwischen Vidal und der Kongregation als Beistand anwesend war und die Verantwortung dafür übernahm, dass die von der Notifikation aufgestellten Verpflichtungen erfüllt würden. Der Zwang einer Praxis, zunächst den Ordinanden für die Bischofsweihe und den Bischöfen *in cathedra* zu misstrauen, verunmöglicht der Kongregation, sich vorausgehend dem Konsens zu stellen, den ein Autor vor der Bischofskonferenz genießt; am Ende ist es noch eine Konferenz, die darin verwickelt worden ist, eine Sache zu beschließen, die ihr eigenes Unterscheidungsvermögen noch vor den Büchern eines Professors in Zweifel zieht.

Es heißt, dass dieses Prinzip die Berufungsfunktion Roms garantiere, aber es polarisiert die Spannungen auf die Kongregation hin (ja auf „Ratzinger“, wie es die Presse vereinfacht), die nicht einfach zu lösen und unmöglich zu akkumulieren sind. Darüber hinaus hält die *Ratio agendi* an der alten Gewohnheit fest (anknüpfend an die Inquisitionspraxis und den konziliaren Prozess zur Konstruktion von Anathemata), die Anklage anhand von Listen „irriger oder zu verurteilender Sätze“ zu erarbeiten.³⁶ Damit werden soeben vollendete Werke Verdrehungen im vollständigen Sinn ausgesetzt, was um so leichtfertiger zu bewerkstelligen ist, je ungenügender der (bisweilen dem Verdächtigten nahestehende) missgünstige Denunziant vorbereitet ist. Eine Prüfung wird auch noch dadurch erschwert, dass die Kongregation die Amtsgewalt besitzt, einerseits Anklage zu erheben und andererseits die Plausibilität der Verteidigung zu beurteilen. Es handelt sich um eine Form juristischer Verkümmern, die Congar nicht zögerte, mit der politischen Polizei des totalitären Naziregimes zu identifizieren: Wer sie einsetzt, handelt auf jeden Fall grob und destruktiv. Weil die Kongregation darauf verzichtet, das Episkopat (in der Funktion als Filter oder *tertium*) miteinzubeziehen, wird sie von Ansprüchen auf mehr Transparenz bedrängt, denen sie nicht nachkommen kann. So widerfährt es den spanischen Bischöfen, in der Angelegenheit von Vidal als Bürge bzw. Geisel der Korrektur innerhalb einer Sprache, einer Kultur und eines Beziehungssystems einspringen zu müssen, was durch die Veröffentlichung der Notifikation ganz gewiss nicht verbessert oder geheilt wurde. Wie viel „kostet“ und wie sehr zermürbt diese Konzentration von viel Macht und wenig Autorität an Äußerungen des Misstrauens zwischen Episkopat und römischem Organ, des komplexen Klimas kirchlichen Lebens, der Hemmung theologischer Forschung in einem System von so weitreichender Kommunikation?

VII. Die Ambiguität

In den richtigstellenden Notifikationen, die von Meßner, Dupuis und Vidal unterzeichnet wurden, gibt es noch ein Element, das mir signifikant erscheint, und zwar die Bezeichnung der in den Werken angezeigten Straftaten: Es sind nicht mehr Irrtümer oder Delikte gegen den Glauben, auch nicht mehr die üblichen Kategorisierungen der scholastischen Handbücher. Im Fall Meßner werden die „fundamentalen Optionen“ hervorgehoben, die „auf eindeutige Weise“ angemahnt werden müssen, „[...] wenn eine Theologie als ‚katholisch‘ gelten soll“. So wirft man Meßner Mehrdeutigkeit vor, klagt man die beiden andern Autoren (dreimal Dupuis und achtmal Vidal) der „Zweideutigkeit“ an. Dabei handelt es sich nicht um ein neuartiges *Konzept* in den römischen Verurteilungen: Sätze, die in die Irre führen, gefährliche Glaubenslehren, Formulierungen, die fromme Ohren beleidigen, sind in vielen Fällen im Verlauf der Geschichte der Lehrverurteilungen nachprüfbar.³⁷ Der springende Punkt ist vielmehr, dass die Notifikation dann erscheint, wenn ein Autor, dem Irrtümer oder Ungenauigkeiten vorgeworfen worden sind, eine Antwort gegeben hat, die von der Kongregation für unzureichend erklärt wurde. Somit ist Ambiguität ein Restvergehen, als Vorwurf erhoben wegen geschriebener oder angeforderter Sätze, deren Berichtigung dem verdächtigten Angeklagten auferlegt wird. Man anerkennt zwar die Güte der Erklärungen in ihrer Substanz, beruft sich aber gleichzeitig auf andere Ebenen der Kommunikation innerhalb der Kirche, um zu sagen, dass man sie nicht berücksichtigen kann.

Bei Dupuis wird der Gegenstand der Zweideutigkeiten und/oder unzureichenden Erklärungen kapitelweise herausgeschält: „die Auslegung der einzigen und universalen Heilsmittlerschaft Christi, die Einzigkeit und Fülle der Offenbarung Christi, das universale Heilswirken des heiligen Geistes, die Hinordnung aller Menschen auf die Kirche sowie den Wert und die Bedeutung der Heilsfunktion der Religionen“. Von diesen gibt man in der Notifikation eine äußerst knapp zusammengefasste Abhandlung und überlässt die Mühe der klärenden Richtigstellung dem Autor.³⁸

In der Untersuchung gegen Vidal heißt es, dass man insbesondere „die zweideutigen Aussagen hinsichtlich der heterologen In-vitro-Befruchtung, der therapeutischen und eugenischen Abtreibung und der Abtreibungsgesetze“ der Prüfung unterzogen hat. Tatsächlich aber beanstandet die Notifikation auch die Vorgehensweise, in der Vidal die christologische Grundlegung der Ethik, die Homosexualität und die Masturbation behandelt hat. Zuvor übte man schon harte Kritik (härteste, um genau zu sein) wegen der mangelnden Bereitschaft des Autors, „die traditionelle Lehre von den in sich schlechten Handlungen und vom absoluten Wert der Normen, die solche Handlungen verbieten“ anzunehmen.

Mit der Anwendung der Kategorie der Ambiguität fokussiert man folglich die Aufmerksamkeit auf Sätze, die gebündelt ein Beleg dafür sind, dass man eigentlich mit einem Problem der theologischen Methode, genauer der „korrekten theologischen Methode“ konfrontiert ist.³⁹ Die korrekte Methode, die Resultate

ohne diese bedauerlichen Ambiguitäten produzieren kann, wäre jene, die – in äußerst aktuellen und radikal neuen Fragen, wie sie hier im Spiel sind – repetiert, was das ordentliche Lehramt sagt.⁴⁰ Die Themen der Religionstheologie sowie die ethischen Knoten, die mit dem Selbstverständnis von Mann und Frau in der gegenwärtigen Gesellschaft eng verbunden sind, berühren neue Probleme, in die das Lehramt (das diese gewöhnlich unter Mitwirkung der Kongregation für die Glaubenslehre mitverursacht) es sich zur Pflicht gemacht hat, oft in kürzester Zeit einzugreifen. Dieses Vorgehen riskiert den Eindruck, dass die korrekte theologische Methode vor allem darauf verzichtet, in der Tiefe der christlichen Tradition, in der unerschöpflichen Dichte des biblischen Wortes und im Wissen des Volkes, das die einfache Würde zu leben hat, nach Bruchstücken, Anregungen, Analogien und Modellen für bestimmte Probleme und Situationen zu suchen, die nicht notwendigerweise einem Lehramt präsent sind, wo der „Amtsschimmel“ die Meinung abwägt, die notwendigerweise die monokulare Vorstellung der Kontinuität garantiert.⁴¹ Dies allen Theologen und Seminaristen, Priestern und Pfarrern zu verstehen zu geben, mittels „exemplarischer“ Bestrafungen von Theologen, die wie Meßner, Dupuis oder Vidal gewiss nicht unbelehrbar oder aufmüßig sind, bedeutet, das Praxisfeld der Theologie mit ihrer gesamten Materie auf die Repetition der kirchlichen Lehramtsmeinung einzugrenzen, die *a posteriori* als zum Glaubensgut gehörig erklärt wird. Dies mag vielleicht klüger erscheinen als der riskante Versuch, die tausend Zeichen einer ebenso globalisierten wie fragmentierten Gesellschaft erkennen zu wollen, aber es löst die Zweideutigkeiten einer Bürokratisierung der Wahrheit nicht und bedroht den für die Kirche unentbehrlichen Reichtum, welcher das Denken ist.⁴²

Dies wird im Abschnitt der Notifikation gegen Vidal klar ersichtlich, wo es um die Frage der Abtreibung geht. Vidal, der in seinem Band die Thesen von Johannes Paul II. darlegt und erläutert, wird wegen des folgenden Satzes als „zweideutig“ verurteilt: „nicht jede rechtliche Liberalisierung der Abtreibung ist den ethischen Gesichtspunkten frontal entgegengesetzt“. Die Kongregation wirft dem *wording* vor, dass auf diese Weise dem Leser „nicht die Möglichkeit geboten wird, die Art von Gesetzen zur Straffreiheit der Abtreibung zu bestimmen, welche als nicht frontal den ethischen Gesichtspunkten entgegengesetzt betrachtet werden“. Der so erhobene Einspruch ist zwar einwandfrei, aber auch banal: Der Satz sagt nicht, was er nicht sagt – klar. Aber welche Alternative gibt es zu dieser mutmaßlichen Zweideutigkeit, und von welcher Art sind die Gefahren dieser Ambiguität für den katholischen Glauben?⁴³ Um zu vermitteln zwischen dem Bereich der Wahrheit und jenem der Barmherzigkeit, dem Bereich der Erfahrung und jenem der Glaubenslehre, dem Bereich der seelsorgerlichen Tradition und jenem des Lehramtes, gilt es Preise, Kosten und Risiken in Kauf zu nehmen, die in der Kategorie der Zweideutigkeit gelesen werden können aber auch zum allernotwendigsten Leben und zum unaufhaltsamen Lauf des Evangeliums in der Zeit gehören können. Wenn man meint, die Bischöfe seien nicht imstande, in diesen Problemen zu vermitteln, die Christen seien unreif und die Theologen unfähig, die Probleme, jedesmal wenn sie zu denken wagen, anzuge-

hen, riskiert man dann nicht, das christliche Leben, die Theologie und das Amt auf wenig und nichts zu reduzieren?

Mit scharfer Ironie erkannte Congar, dass seine Schuld vor den Hütern der Orthodoxie darin bestand, an Probleme gerührt zu haben, „ohne mich nach der Linie des einzigen Artikels zu richten, den sie dem Verhalten der ganzen Christenheit aufdrängen und der folgendermaßen heißt: nichts denken, nichts sagen außer: Es gibt einen Papst, der alles denkt, der alles sagt, und ihm zu gehorchen, macht die ganze Qualität des Katholischen aus. Sie möchten absolut die Einzigen sein, und dass man, außer eines begrenzten freien Sektors in Dingen ohne Folgen, absolut nichts anderes tut als ihr *effata* zu repetieren und zu orchestrieren, indem man ausruft: Ist das genial!“⁴⁴ Wie Gewissheit haben, dass die Psychose der Zweideutigkeit nicht die gleiche Mentalität in sich birgt, über die sich der künftige Kardinal vor fast einem halben Jahrhundert beklagte?

VIII. Der Ursprung einer unerledigten Debatte

Diese kleinen, gänzlich äußerlichen und nebensächlichen Fragen haben keineswegs die Absicht, die drei seit Dezember zweimonatlich aufeinanderfolgenden Notifikationen nicht ihres spezifischen Inhalts zu würdigen. Dazu werden sich andere anderenorts äußern. Vor allem die Notifikation gegen Vidal scheint mir von jener Debatte über die *in sich schlechte* Handlung (*intrinsece malus*) dominiert zu sein, die seit Jahren in den theologischen Streitfragen immer wiederkehrt als Knoten der Moraltheologie und als Passepartout für die Konzeption des Lehramtes und der geschuldeten Zustimmung seiner Sätze. Die Debatte über das *in sich Schlechte* entsteht nicht durch die Schriften von Marciano Vidal im Innern dieses Kongregationsapparates; sie zeigt sich schon lange vor den Enzykliken und Instruktionen über Lehramt und Zustimmung, die einen an eine „Glaubenspolitik der römischen Kurie“ nach dem Zweiten Vatikanum denken ließen.⁴⁵

Ein kleines, aber aufschlussreiches Dossier, das ein berühmter, bereits verstorbener Freund die Güte hatte, mir schon vor Jahren auszuhändigen, erlaubt es, zum Nutzen der Historiker eine Hypothese über diesen Moment aufzustellen, als die Diskussion ans Licht kam. Es handelt sich dabei um ein Aktenbündel der Kongregation für die Glaubenslehre aus dem Jahre 1986, das scheinbar zufällig Meinungen und Sätze enthält, deren Wirkungen bis heute fort dauern - hauptsächlich wegen eines internen Problems der Organe, die es zu verwalten haben, als aus anderen Motiven. Im Sommer jenes Jahres hatte Franz Böckle während einer akademischen Debatte mit Josef Seifert und Rocco Buttiglione (beide Dozenten an der Internationalen Akademie für Philosophie in Liechtenstein) die Idee, seine Kontrahenten herauszufordern, indem er ihnen vorschlug, den „Papst zu bitten“, er möge die Bedeutung von *Humanae vitae* präzisieren.⁴⁶ Seifert nahm seinen Gegner beim Wort und schrieb einen Brief an Johannes Paul II., in dem er ihn um eine unfehlbare Definition bat bezüglich der Existenz in sich schlechter Handlungen wie etwa der Vernichtung unschuldigen menschlichen Lebens, was primär

auf die Abtreibung zu beziehen ist. Dieses Schreiben wurde vom Staatssekretär Agostino Casaroli der Kongregation für die Glaubenslehre am 17. Oktober 1986 überreicht. Daraus entstand eben ein Dossier mit verschiedenen, ganz grundsätzlichen und vorsichtigen *Vota* und einer weit ausgreifenden Meinung des amerikanischen Theologen Germain G. Grisez⁴⁷: Indem dieser sich die Sorgen von Seifert und Buttiglione zu eigen machte⁴⁸, behauptete er die Notwendigkeit einer infalliblen Definition der Existenz von „in sich schlechten“ Handlungen wie der Tötung eines Unschuldigen, sei es aus Gründen des Fortschritts der Moraltheologie oder zur Verteidigung des Lehramtes, des wahren „Opfers“ der Strömungen auf diesem Gebiet.⁴⁹

Die Sammlung dieser Meinungen und Sätze ermöglichte einem später hinzugezogenen Berater, P. K. Becker SJ von der Gregoriana⁵⁰, unüberwindbare Einwände gegen diese Forderungen zu erheben, die ein Versuch waren, dogmatische Definitionen über die betreffende Materie aufzustellen. Becker, der methodisch und sprachlich streng scholastisch vorging, unterschied die drei Bereiche, in denen man sich zu „definieren“ berechtigt glaubte, und stellte fest, dass das Erste Vaticanum keinerlei Absichten hatte, die *moralia naturalia* in das Patrimonium *fide divina tenendum* einzufügen; außerdem zeigte er, dass der „begrenzte Gegenstand“ der durch die Philosophen aufgeworfenen Frage keineswegs klar war und wies auf die Unmöglichkeit hin, eine Gewissheit ähnlich der Zustimmung erzielen zu wollen, die vom Lehramt in einer dogmatischen Definition *in lege morali naturali* verlangt wird (der Begriff „dogmatisch“ rechtfertigte sich nur, „um das Missverständnis einer wissenschaftlichen Definition zu vermeiden“).⁵¹ Becker wies darüber hinaus die Vorstellung einer solchen Definition zurück, nicht zuletzt aus Achtung vor der Tatsache, dass „das Zweite Vaticanum die Erklärung ablehnte, dass der Papst in Fragen des moralischen Naturrechts unfehlbar entscheiden könne“.⁵² Schließlich vertrat er den Standpunkt, dass der beharrliche Anspruch der Kirche, das vom moralischen Naturrecht ableitbare *in sich Schlechte* bestimmen zu wollen, einzig davon abhing, dass die Anzahl der Katholiken, die „unfähig waren, in Zeiten des Umbruchs mit seinen Krisen und seiner Unruhe zu leben“, ständig stieg. Solche von ihren Ängsten irregeleiteten Katholiken per Dogma schützen zu wollen, hieße, „mittels einer Definition einen schweren charakterlichen Mangel zu unterstützen“. Auf das *Votum* von Becker, der von Grisez nur den Rat annahm, ein Kolloquium der theologischen Kommission zu fördern, folgte im Dossier der Antrag einer Instruktion *Über einige grundlegende Fragen der Moraltheologie*, die allerdings auf die Linie der These von Seifert/Buttiglione/Grisez ausgerichtet war. Bekannterweise fand die ganze Angelegenheit ein Echo in der Enzyklika *Evangelium vitae*, in der eine Formulierung über die Abtreibung als schwere moralische Unordnung zu finden ist, die sich auf das Charisma der Unfehlbarkeit beruft, allerdings in einer sehr beschränkten Angelegenheit (viele meinten damals, es sei das Verdienst von Kardinal Ratzinger)⁵³. Es gibt also einen unbefriedigten Anspruch (der Antrag von Seifert war nur ein Vorbote davon), der sich während der neunziger Jahre in wiederholten Anläufen äußerte, um das Betätigungsfeld des definitiven Lehramtes zu erweitern⁵⁴, und der wieder

in der Notifikation gegen Vidal sichtbar wird und vielleicht unter anderen Umständen wiederkehrt.

IX. Eine letzte Frage

In den Notifikationen tauchen also Bruchstücke einer komplexen Wirklichkeit auf. Es sind die alten Widersprüche einer Kirche, die gewillt ist, die im Namen des Evangeliums begangenen Irrtümer zu bereuen und nicht weiß, wie die Institutionen, die jene Irrtümer begangen haben, zu reformieren sind. Es sind die Spuren der Differenzen innerhalb der Kongregation, die man kompensiert – ich spreche immer in Begriffen politischer Logik der Organisation, nicht von theologischen Inhalten –, indem man nach außen abwälzt, was drinnen nicht geklärt werden kann. Es sind die Zeichen jenes Kultes des Präzedenzfalles, der im Zentrum der gesamten Praxis der römischen Kurie und jener Form der Amtskollegialität steht (weswegen der Präfekt Priesterschaft und Ordensleute respektieren muss, von denen er mehr um sich hat als Bischöfe, die er aber nicht oft trifft), die zu einer veralteten Regierungskultur der lateinischen Kirche gehören, die ihr eigenes Gegengewicht erst noch finden muss.

Eine gewöhnliche Dynamik jeder Organisation, die aus realen Personen mit unterschiedlicher Geschichte besteht: eine gewöhnliche Dynamik, die aber auf reale Personen einschneidend wirkt. Die Notifikationen berühren von ihrer Natur her Bücher, aber sie verletzen mit Sicherheit die Sensibilität von Menschen, in der Tat ihre Würde, vielleicht ihre Rechte. Und jenseits der Autoren, die in eine Verdachtszange genommen werden, gibt es noch all die Personen, die, aufgescheucht vom Lärm der römischen Schritte, sich dabei „ertappen“, ähnlich zu denken. Wie viele von ihnen werden im Namen der Treue zu einer intellektuellen Fügsamkeit, zu einer trägen Schwachheit getrieben, deren Preis man dann entdeckt, wenn einem bewusst wird, dass Katholiken durch simple ethisch-spirituelle, entpersönlichende und unmenschliche Modelle von Sekten besonders verwundbar sind?

Ist es klug, das Bewusstsein beseitigen zu wollen, dass die in der Theologie zur Diskussion stehenden Probleme in viele Herzen, in viele Erfahrungen, in viele und verschiedene Kulturen eingegangen sind? Wer sich von irgendeinem Standpunkt aus diesen schwierigen Fragen öffnet – ob Laien oder Priester, Bischöfe oder Kardinäle oder sonstwer –, der braucht etwas mehr als einen auf den letzten Stand gebrachten *Index librorum ambiguum*, der im Internet unter www.vatican.va trotz der Entscheidungen von 1966 dargeboten wird. Und wenn auch jemand dieses repressive Werkzeug wieder herstellen möchte, wozu würde es in der Kirche dienen, insbesondere nach zwanzig Jahren eines Pontifikats, das aus der „Ambiguität“ von Gesten und Worten einen Regierungsstil gemacht hat? Und wenn es nicht der Kirche in ihrer Gesamtheit dient, *cui prodest?*

¹ Es ist allgemein bekannt, dass gegenwärtig das Werk *Jesus, Symbol of God* von Roger Haight SJ, das 1999 in den USA mit dem „Catholic Press Association Award“ ausgezeichnet wurde, geprüft wird; gegen dieses Verfahren intervenierten einflussreiche und bedeutende Organe wie *National Catholic Reporter* oder *America*. Dessen ungeachtet wurden auch eher populäre Werke (wie das Bändchen pastoralen Charakters *Wunder. Eine existentielle Auslegung*, das 1997 von P. Josef Imbach publiziert wurde) Gegenstand der Aufmerksamkeit der Kongregation. In französisch aufrichtigem Geist antwortete P. Imbach, wie von ihm verlangt wurde, auf die gegen ihn erhobenen Einwände in einem kurzen Artikel *Joseph contra Joseph*, der in der Monatsschrift „Kirche intern“ 10/2000 erschien, worin er den Kardinalspräfekten der Kongregation für die Glaubenslehre bat, ein Gutachten über die Sachverständigen zu erstellen, die gegen *Wunder* geklagt haben.

² Es sei an den Fall von Tissa Balasuria erinnert, der am 2. Januar 1997 zuerst exkommuniziert, dann wieder in die *Communio* aufgenommen wurde, nachdem er das *Credo* von Paul VI. unterzeichnet hatte; vgl. *Il Regno - attualità*, 43 (1998) 87. Es wäre nützlich, eine vollständige Kartei über die Lehrkonflikte in der postkonziliaren Kirche zu erstellen, um eine Zählung der Gebiete durchzuführen, wo die Ortsautorität Kontrolle und Freiheit wirksam garantiert.

³ Eine Untersuchung zur *querelle* Kasper-Ratzinger über Gesamtkirche und Teilkirche fehlt; gleichermaßen fehlt eine Analyse der Sentenzen der *Rota coram Pompedda*, in denen man in der juristischen Analyse den Verhaltensweisen menschlicher Realität eine ganz andere Bedeutung beimisst als in gewissen theologischen Abstraktionen über die bioethischen Probleme.

⁴ Vgl. E. Poulat, *La théologie trois fois déstabilisée*, in: *Revue d'éthique et de théologie morale. Le supplément* (1998) Nr. 207, 125-137.

⁵ Vgl. A. Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino 1996, 135-153, hier 137; M. Firpo u. D. Marcatto verdankt man *Il processo inquisitoriale del cardinal Morone*, Bd. 3, Roma 1981-1989; in den Prozess gegen Kardinal Pole konnte einzig Don Giuseppe De Luca Einblick bekommen für eine nie vollendete Arbeit (vgl. A. Prosperi, *Tribunali*, aaO. 136ff). Siehe auch: A. Prosperi, *Die Beichte und das Gericht des Gewissens*, in: P. Prodi/W. Reinhard (Hg.), *Das Konzil von Trient und die Moderne*, Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient, Bd. 16, Berlin 2001, 175-197. Der Text ist eine Wiedergabe und Zusammenfassung der zentralen Kapitel des Bandes *Tribunali della coscienza*.

⁶ In weiser Voraussicht befürchtet dies E. Brambilla, *Alle origini del Sant, Ufficio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo*, Bologna 2000.

⁷ Über den Ursprung im Umfeld der Inquisition der *Professio fidei tridentina* vgl. H. Jedin, *Zur Entstehung der Professio fidei Tridentina*, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 6 (1974) 369-375; über die Entwicklungen siehe D. Menozzi, *La professione di fede del „motu proprio“ [Ad tuendam fidem] in una prospettiva storica*, in: *Cristianesimo nella storia* 21 (2000) 7-35.

⁸ Vgl. S. Pagano, *Comunicazione*, beim Kongress über Pius X. in Vicenza im Jahr 2001, und G. Vian, *La riforma della chiesa per la restaurazione cristiana della società*, Bd. 2, Roma 1998.

⁹ Bereits ein Klassiker von E. Poulat, *Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau secret international antimoderniste: La Sapinière (1909-1921)*, Tournai 1969.

¹⁰ Vgl. P. Colin, *L'audace et le soupçon: la crise dans le catholicisme français 1893-1914*, Paris 1997, und Ch. Théobald, *De Vatican I aux années 1950: révélation, foi et raison, inspiration, dogme et magistère infaillible*, in: *La parole du salut. Histoire des dogmes IV*, Paris 1996, 227-470.

¹¹ E. Fouilloux, *La collection „Sources Chrétiennes“*. *Éditer les Pères de L'Église au XX^e siècle*, Paris 1995 und die Akten des Kolloquiums von Toulouse *Surnaturel. Une controverse au coeur du thomisme au XX^e siècle*, in: *Revue Thomiste* 109 (2001) Bd. 102/1 (rectius 101/2).

¹² E. Fouilloux, *Une église en quête de liberté: la pensée catholique française entre modernisme et Vatican II*, Paris 1998 u. *Au coeur du XX^e siècle religieux*, Paris 1993.

¹³ Y. Congar, *Journal d'un théologien 1946-1956*, eingeleitet u. herausgegeben von E. Fouilloux, Paris 2000.

¹⁴ Vgl. A. Riccardi, *Il potere del papa da Pio XII a Giovanni Paolo II*, Rom/Bari 1993, 289-300.

¹⁵ Vgl. *Storia del concilio Vaticano II diretta da Giuseppe Alberigo*, Bd. 3, Il concilio adulto. Il secondo periodo e la seconda intersessione (settembre 1963-settembre 1964), Bologna 1998, 141-153. Deutsche Ausgabe: *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965)* von Giuseppe Alberigo, deutsche Ausg. hg. von Klaus Wittstadt, Bd. 3, Das mündige Konzil, Mainz 2001.

¹⁶ Vgl. G. Ruggieri, *La politica dottrinale della curia romana nel postconcilio*, in: *Cristianesimo nella storia* 21 (2000) 103-131.

¹⁷ Zur Persönlichkeit des ersten postkonziliaren Präfekten vgl. Franjo Šeper, *grada za zivotopis*, mit den Interventionen anlässlich des Konzils (*Interventi na II. vatikanskom koncilu*) und den amtlichen Akten (Dokumenti Sv. Kongregacije za nauk vjere, 1968-1981), Bd. 2, Zagreb 1983. Über die Ansichten von Ratzinger im Moment der Amtsübernahme vgl. B. Mondin, *Problemi e compiti della Chiesa oggi secondo Ratzinger, Congar, Moltmann e Cullmann* [Auszug], Brescia 1980; und nach dessen Interview mit V. Messori, *Vittorio Messori a colloquio con il cardinal Ratzinger. Rapporto sulla fede*, Turin 1985; deutsche Ausgabe: V. Messori, *Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori*, München 1986. A. Nichols, *The theology of Joseph Ratzinger: an Introductory Study*, Edinburgh 1988, und heute J. L. Allen jr, *Cardinal Ratzinger. The Vatican's Enforcer of the Faith*, New York 2001.

¹⁸ In zwei Bänden gesammelt und von der Kongregation gezeichnet: *Documenta inde a concilio Vaticano II expleto edita (1966-1985)*, Vatikanstadt 1995; *Dall' „Inter insigniores“ all' „Ordinatio sacerdotalis“*. *Documenti e commenti*, Vatikanstadt 1996; die Libreria Editrice Vaticana publizierte die Akten der Kongregation in Heftform, wobei die Sammlung der letzten fünf Jahre noch aussteht.

¹⁹ Das Reglement brachte eine wichtige Änderung im Strafverfahren der Kirche, wo gemäß Art. 28 festgelegt wird, „falls der Autor die angezeigten Irrtümer nicht in befriedigender Weise und in angemessener Publizität korrigiert und die Ordentliche Session zum Schluss kommt, dass er sich der Häresie, Apostasie oder des Schismas schuldig gemacht hat, die Kongregation die entsprechenden Strafen *latae sententiae* einleiten wird; gegen dieses Urteil ist kein Rekurs möglich“. In der mündlich abgegebenen Approbation hat Johannes Paul II. diesen Artikel (auch Art. 29) ausdrücklich approbiert, ungeachtet der Einwände. Es entgeht nicht, dass die dem Verdächtigen zur Last gelegte Vernachlässigung, für eine „angemessene Publizität“ der eigenen Unterwerfung zu sorgen, und diese entsprechend ohne Rekurs als Grund für die Verurteilung zu benutzen, einer Unsicherheit Tür und Tor öffnet, die nicht einfach zu lösen und deren Zweck nicht ohne Weiteres begreifbar ist.

²⁰ Zum Problem der *Professio fidei* und ihren Verbindungen mit dem CIC siehe A. Monti, *L'obbligo di emettere la professione di fede. Studio teologico-giuridico del can. 883*, Roma 1998; vgl. auch H. Schmitz, „*Professio fidei*“ und „*Iusurandum fidelitatis*“. *Glaubensbekenntnis und Treueid. Wiederbelebung des Antimodernisteneides?*, in: *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 157 (1988) 353-429 (erschien erst 1990). Zum *Motu proprio Ad tuendam fidem* vgl. die gesammelten Beiträge im Faszikel *Disciplinare la verità?*, hg. von G. Ruggieri, in: *Cristianesimo nella storia* 21 (2000) 1-258; B. Sesboüé, *A propos du „motu proprio“ de Jean-Paul II Ad tuendam fidem*, in: *Études* (1998/10), Nr. 3894, 357-367; J. P. Durand, *A propos d'une décision de Jean-Paul II - „Ad tuendam fidem“* in: *Revue d'éthique et de théologie morale, Le supplément, La vie et la science* III-VI; L. Örsy, *Von der Autorität kirchlicher Dokumente. Eine Fallstudie zum Apostolischen Schreiben „Ad tuendam fidem“*, in: *Stimmen der Zeit* 216 (1998) 735-740, diese Studie gab das Startsignal für ein freundschaftliches Wortgefecht mit J. Ratzinger in derselben Zeitschrift: *Stimmen der Zeit* 217 (1999) 169-171, 305-316; H.-J. Pottmeyer, *Auf fehlbare Weise unfehlbar? Zu einer neuen Form päpstlichen Lehrens*, in: *Stimmen der Zeit* 217 (1999) 233-242; rein

zusammenfassend B. E. Ferme, *Ad tuendam fidem: some reflections*, in: *Periodica de re morali et canonica* 88 (1999) 579–606. Zu weiteren wichtigen Akten, bei denen die Kongregation Autor oder Inspirator war vgl. A. Antón, *I teologi davanti all'istruzione „Donum veritatis“*. *Il compito del teologo tra „ecclesialità“ e „scientificità“ e il suo rapporto col magistero ecclesiastico*, in: *Gregorianum* 78 (1997/2) 223–265 und P. Eyt, *La portée théologique du mot „définitif“*, in: *Trois notes sur magistère et morale*, „Documents épiscopat“ (1990), Nr. 16, 5–7; H. McSorley, *Ecclesial Communion, Reception and the Apostolic Letter of Pope John Paul II „Ordinatio sacerdotalis“*, in: G.R. Evans/M. Gourgues (Hg.), *Communion et réunion*. *Mélanges Jean-Marie Roger Tillard*, Louvain 1995, 389–401. Vgl. F. A. Sullivan, *Secondary object of infallibility*, in: *Theological Studies* 54 (1993) 536–550, 93–94, und heute J.F. Chiron, *L'infaillibilité et son objet. L'autorité du magistère infaillible de l'église s'étend-elle aux vérités non révélées?*, Paris 1999, N. Lüdecke, *Die Grundnormen des katholischen Lehrrechts in den päpstlichen Gesetzbüchern und neueren Äußerungen in päpstlicher Autorität*, Würzburg 1997.

²¹ Vgl. Y. Congar, *Après „Infaillible“ de Hans Küng: Bilan et discussion*, in: *Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques* 58 (1974) 243–252, und A. Hontañón, *La doctrina acerca de la infalibilidad a partir de la declaración *Mysterium ecclesiae* (1973)*, Pamplona 1998.

²² Die Notifikation zum Band *Kirche: Charisma und Macht. Studien zu einer streitbaren Ekklesio-
logie*, Düsseldorf 1985, ist am 11. März 1985 erschienen, vgl. *Documenta*, aaO., 286–293.

²³ AAS 79 (1987) 117 u. *Documenta*, aaO.

²⁴ Vgl. E. Brambilla, *Confessione, casi riservati e giustizia „spirituale“ dal XV secolo al concilio di Trento: i reati di fede e di morale*, in: C. Nubola/A. Turchini (Hg.), *Fonti ecclesiastiche per la storia sociale e religiosa d'Europa: XV–XVIII secolo*, Bologna 1999, 491–540, hier 499.

²⁵ Y. Congar, *Journal d'un théologien*, aaO. 427.

²⁶ Vgl. F. König, *Let the Spirit Breathe*, in: *The Tablet*, 7. April 2001, 483–484.

²⁷ Vgl. A. Maffei, *La giustificazione. Percorsi teologici nel dialogo tra le Chiese*, Milano 1998 und ders. (Hg.), *Dossier sulla giustificazione. La dichiarazione congiunta cattolico-luterana. Commento e dibattito teologico*, Brescia 2000.

²⁸ Eine Auswahl in der Presse findet sich in: www.adista.it.

²⁹ Vgl. F. König, *Let the Spirit Breathe*, aaO. 484, vgl. auch die Bemerkungen Kardinal König zu V. Prisciandaro, *Una chiesa a porte aperte*, in: *Jesus* (2001), Nr. 5: „Dominus Iesus zitiert weder ein Buch noch einen Autor, tatsächlich wurde es aber während der Vorbereitungen der Notifikation gegen den Band von P. Dupuis veröffentlicht. Kurz: es scheint so, dass der Religionspluralismus zwar positiv für den Papst, hingegen für die Kongregation für die Glaubenslehre problematisch ist. Es gibt noch eine andere Tatsache, die mich bestürzte. Von der Notifikation gegen Dupuis gab es drei Fassungen, die bereits alle vom Papst unterzeichnet waren. Was heißt es, wenn der Papst dreimal eine andere Fassung unterzeichnet? Nach meinem Dafürhalten zeigt diese Geschichte die Schwierigkeiten, in denen sich das Prozedere der Glaubenskongregation befindet. Was die theologische Forschung angeht, bin ich der Meinung, dass man das Feld für Diskussionen offen halten muss. Ich verstehe, dass die Aufgabe der Kongregation nicht einfach ist, aber man muss achtgeben, dass man nicht in alte Systeme zurückfällt.“

³⁰ Zur theologischen Debatte vgl. Ch. van Wijnbergen, *Reaktionen auf Dominus Iesus im deutschen Sprachraum*, in: *CONCILIUM* (2001/3), 383–388 und M. J. Rainer (red.), *Dominus Iesus. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen*, Münster 2001. *Civiltà Cattolica* 151 (2000) äußerte Vorbehalte gegenüber Dupuis in einem Verfahren, das während der modernistischen Krise oder während der Repression gegen die *nouvelle théologie* häufig als ausreichend für eine Ermahnung des Verdächtigten beurteilt wurde, und um die öffentlichen Maßnahmen des Hl. Offiziums aufzuheben; die Gründe für diese Funktion der Zeitschrift bezüglich des Heiligen Stuhles werden in der Präsentation

der Geschichte des Titels in www.laciviltacattolica.it erklärt; über die Rolle zu Beginn des letzten Jahrhunderts siehe G. Sale, *La Civiltà Cattolica nella crisi modernista (1900-1907), fra intransigentismo politico e integralismo dottrinale*, Milano 2001.

³¹ Während des Jubeljahrs erschien von D. Tettamanzi, *La nuova bioetica cristiana*, Casale M. 2000, vorgestellt von F. Cultrera in: *Civiltà Cattolica* 152 (2001), II, Nr. 3621, 254-262.

³² Vgl. E. Corecco, *Ius et communio. Scritti di diritto canonico*, hg. von G. Borgonovo u. A. Cattaneo, Bd. 2, Asti 1997, 617-718.

³³ *Per litteras* nahm dem Index der verbotenen Bücher die Bedeutung eines Kirchengesetzes. Den halben Weg zurück ging man mit dem Brief *Cum Oecumenicum* vom 20. Juli 1966, der die Bischöfe zur Vorsicht mahnte hinsichtlich der Irrtümer in der konziliaren Hermeneutik, vgl. *Informations catholiques internationales* 278 (1966) 5.

³⁴ Im Fall Meßner erfüllte der Bischof von Innsbruck die bescheidene Rolle des Beamten, ohne sich dabei in irgendeiner öffentlichen Form erklärt zu haben, in welcher Sache und wann eine Dissertation eine Bedrohung für die Gesamtkirche darstellen könnte.

³⁵ Etwas Analoges, jedoch mit ganz anderem Ausgang, geschah, als 1993 die drei oberrheinischen Bischöfe Oskar Saier aus Freiburg, Walter Kasper aus Rottenburg und Karl Lehmann aus Mainz nach einem Ausweg suchten, um wiederverheiratete Geschiedene nicht lebenslänglich von der Eucharistiefeyer auszuschließen, was Kardinal Ratzinger mit einer schroffen Reaktion quittierte, sie vorlud und ihre Position desavouierte (*Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über den Kommunionempfang von wiederverheirateten Geschiedenen Gläubigen*, Vatikanstadt 1994); die Frage, *reticito nomine*, taucht wieder auf im Vorwort von J. Ratzinger in der Anthologie *Sulla pastorale dei divorziati*, Vatikanstadt 1998.

³⁶ Zur Formulierung des Anathems in der Konziliarsgeschichte vgl. P. Fransen, *Réflexions sur l'anathème au Concile de Trente*, in: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 29 (1953), heute in P. Fransen, *Hermeneutics of the Councils and Other Studies*, Leuven 1985.

³⁷ Vgl. das Handbuch von Benedicto Ojetti, *Synopsis rerum moralium et iuris pontificis [...]*, *Editio tertia et emendata*, Rom 1909.

³⁸ Dieser hat sich mit einem Zeitungsartikel vorbereitet (über „Rassegna di teologia“?).

³⁹ Der Singular ist ein typisches Merkmal für eine Debatte des neunzehnten Jahrhunderts, vgl. G. A. McCool, *Catholic Theology in the Nineteenth Century: The Quest for a Unitary Method*, New York 1977.

⁴⁰ Vgl. F. A. Sullivan, *Creative Fidelity: Weighing and Interpreting Documents of the Magisterium*, New York 1996.

⁴¹ Vgl. D. Tracy, *The Uneasy Alliance Reconceived: Catholic Theological Method, Modernity and Postmodernity*, in: *Theological Studies* 50 (1989) 548-570.

⁴² Die nicht gezeichneten Anmerkungen zur Notifikation gegen Vidal (was unverständlich ist, weil diese Akte Teil der Akten der Kongregation ist, die in der Sammlung auf der Internetseite www.vatican.va zu finden sind) versuchen dieser Frage nachzugehen jedoch mit widersprüchlichen Ergebnissen: Man räumt zwar eine „Geduld des Reifenlassens“ ein, was aus den Spannungen zwischen Theologie und Lehramt in den 50er Jahren gelernt wurde und zu einer gemeinsamen Pflicht aller geworden ist, wohingegen man in Abschnitt 4 auf der Tatsache beharrt, dass diese Geduld, entsprechend den Forderungen der Instruktion *Donum veritatis*, nur die Theologen betreffe. Vgl. ferner eine kritische Position gegenüber Vidal in P. Carloti, *Teologia morale e magistero, Documenti pontifici recenti*, Rom 1997.

⁴³ Im Übrigen könnte man, von verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachtet, noch andere Ambiguitäten anmerken und eine sterile *querelle* darüber eröffnen, wer zweideutiger ist – worauf jemand J. Ratzingers Werk *Der Geist der Liturgie* (Freiburg 2002) erwähnen könnte, in dem die liturgische Konstitution *Sacrosanctum concilium* nur einmal flüchtig zitiert wird und

den Leser dahingehend überzeugen könnte, dass er, Ratzinger, als Theologe die Tragweite eines Konzilsbeschlusses zu verkürzen beabsichtigte; oder irgendjemand wird, wie es listigerweise die italienische Presse getan hat, es zweideutig finden, dass im Mai 2001 Kardinal Camillo Ruini aus Gründen der Regierungsbildung nach dem Wahlsieg der Rechten seine Mitarbeiter habe korrigieren müssen und behauptet habe, dass „die Bischöfe keinen besonderen Revisions- oder Änderungsantrag für das Gesetz 194 stellten“ (das die Abtreibung legalisiert), www2.chiesacattolica.it/sir, Nachricht vom 18. 5. 2001, 15:25.

⁴⁴ Y. Congar, *Journal d'un théologien*, aaO. 425.

⁴⁵ Vgl. G. Ruggieri, *La politica dottrinale della curia romana nel postconcilio*, in: *Cristianesimo nella storia* 21 (2000) 103-131.

⁴⁶ Vgl. F. Böckle, *Fundamentalmoral*, München 1985; 1974 besorgte Böckle das CONCILIUM-Heft über „Die allgemeine Sexualitätsvorstellung im zeitgenössischen Katholizismus“: CONCILIUM 10 (1974/12). Internet-Auszüge davon sollen bald realisiert werden unter www.conciliium.org.

⁴⁷ Der Dozent von Georgetown hatte *Contraception and Natural Law*, Milwaukee 1964, und *Abortion: the Myths, the Realities, and the Arguments*, New York 1972, veröffentlicht (worin er sogar im Inhaltsverzeichnis auf den Zusammenhang zwischen der Rechtfertigungslehre Luthers und der Negation von in sich schlechten Akten Aufmerksam macht).

⁴⁸ Näheres zu seiner damaligen Position ist seinem Beitrag zu entnehmen in *Persona, verità e morale. Atti del congresso internazionale di teologia morale (1986)*, Rom 1988, 497-511.

⁴⁹ Dieser Eindruck ist mehrmals in den gesammelten Beiträgen der Lateranuniversität vertreten, in: „*Humanae vitae*“: *vent, anni dopo. Atti del congresso internazionale di teologia morale (1988)*, Treviglio 1989, wo auch Aufsätze von Grisez und Seifert zu finden sind.

⁵⁰ Ich nehme an, dass es P. Karl J. Becker ist, Autor der 1942 erschienenen Dissertation *Die Rechtfertigungslehre nach Domingo de Soto, das Denken eines Konzilsteilnehmers vor, in und nach Trient* sowie des 1980 an der Fakultät erschienenen Skriptums, als dieser Dozent für Allgemeine Geschichte der Taufe war.

⁵¹ Über die vorkonziliaren Positionen siehe H.-J. Pottmeyer, *Unfehlbarkeit und Souveränität. Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts*, Mainz 1975; über das Konzil siehe K. Schatz, *Vatikanum I. 1869-1870*, München 1992.

⁵² Vgl. J. F. Chiron, *L'infaillibilité*, aaO., und auch G. Thils, *L'infaillibilité pontificale. Sources - conditions - limites*, Gembloux 1968.

⁵³ Die im *Osservatore Romano* gedruckten Kommentare von Kardinälen und Geistlichen sind gesammelt herausgegeben in *Pontificia Academia Pro Vita - Evangelium vitae di Sua Santità Giovanni Paolo II. Enciclica e Commenti*, Vatikanstadt 1995; das Symposium *Evangelium vitae e diritto*, hg. von A. López Trujillo, J. Herranz, E. Sgreccia, Vatikanstadt 1997; *Pontificia Academia Pro Vitae - Evangelium vitae. Five Years of Confrontation with the Society*, hg. von J. de D. Vial Correa und E. Sgreccia, Vatikanstadt 2001.

⁵⁴ Ich erlaube mir, auf mein *Definitivus/définitive* zu verweisen in: *Cristianesimo nella storia* 21 (2000) 171-205.

Aus dem Italienischen übersetzt von Carmen Ploner-Schär