

Lehramt und Theologie: Die Prinzipien gemessen an den Tatsachen

Andrés Torres Queiruga

Das Zweite Vatikanische Konzil hat Fundamente gelegt und Türen geöffnet. Bereits die Tatsache seiner Durchführung stellte eine hervorragende Gelegenheit dar, neue Möglichkeiten auszuprobieren: Die Zusammenarbeit zwischen Bischöfen und Theologen erwies sich anfangs als nicht leicht, doch sie sollte außerordentlich fruchtbar werden. Ohne diese Zusammenarbeit wäre das Ergebnis des Konzils nicht denkbar. Es war eine Übung kirchlicher Brüderlichkeit, die es ermöglichte, eine neue Ekklesiologie auf den Weg zu bringen. Das Konzil griff Einsichten und Praktiken der frühen Kirche wieder auf und ermöglichte deren Aktualisierung nach Jahrhunderten (vor allem der letzten) der institutionellen Verhärtung.

Anmerkung zur Situation in Spanien

Nach dem Konzil harrten die Prinzipien eines neuen Verhältnisses zwischen Lehramt und Theologie ihrer Umsetzung. Doch diese war nicht leicht: Die Trägheit im Denken und die Dynamik des Machtinstinkts machten sich bereits bei bestimmten unglücklichen Interventionen auf dem Konzil bemerkbar - nicht nur in der Konzilsaula, wie etwa bei den Kompromissen, welche viele Texte mit einer gewissen Zweideutigkeit belasteten, sondern auch von außerhalb, wie etwa im Fall der unangebrachten *Nota praevia* zur Kirchenkonstitution *Lumen Gentium*, oder auch aufgrund der Tatsache, dass sich der Papst bestimmte Themen vorbehielt, und dies angesichts des universalsten Konzils, das es je gegeben hat. Seither haben sich bis auf den heutigen Tag die Dinge verschlimmert, und die Prinzipien laufen Gefahr, unter dem Gewicht einer bestimmten Tendenz zusammenzubrechen, die - unter Berufung auf das Konzil selbst - das Konzil praktisch verneint.

In einigen Ländern, wie etwa in Spanien, hat sich diese Reaktion in letzter Zeit sehr verschärft. Nach einer Zeit klarer Fortschritte - die allerdings nicht ohne Hindernisse erzielt wurden, wie etwa die Opposition gegen die Gemeinsame Versammlung der Bischöfe und Priester (1971)¹ zeigt - begann mit dem Abschied von Kardinal Tarancón vom Vorsitz der Spanischen Bischofskonferenz ein entschiedener und zunehmender Autoritarismus um sich zu greifen. In letzter

Zeit wurde dieser noch verschärft durch die Dominanz – die selbst für einen Teil der Bischöfe und, worauf alles hindeutet, auch für Rom unangenehm ist – einer kleinen Gruppe von Theologen, die mithilfe der Kommission für die Glaubenslehre eine beinharte Zensur gegenüber jedem Vorschlag zur Erneuerung ausüben. Diese Zensur ist theologisch sehr dürftig und entschieden antikonkiliar. Theologische Werke, die in anderen europäischen Ländern problemlos erscheinen könnten, werden Opfer der Zensur. Selbst der Sekretär der Kongregation für die Glaubenslehre, Msgr. Ladaria², und der Träger des Ratzinger-Preises 2011³ waren vonseiten Angehöriger dieser Gruppe schweren Anschuldigungen ausgesetzt. Der jüngste Fall ist das Buch *Jesús. Aproximación histórica* (2007) von J. A. Pagola. Hier wurde jedes Maß überschritten, und auch der Bischof, der das Buch nach sorgfältiger Prüfung ausdrücklich autorisierte, wurde in die Zensur mit einbezogen.

Der Schaden für die theologische Forschung und der starke Glaubwürdigkeitsverlust für die Kirche sind klare Folgen dessen. Wie schwerwiegend sie sind, ist nicht leicht zu ermessen. Doch diese anormale Situation ist auch der – übertriebene – Ausdruck eines allgemeinen Klimas, und es kommt tatsächlich entschieden auf die Analyse dieses Klimas an.

Die *heute* unmögliche „Perichorese“ der Patristik

Mit dem Begriff Perichorese (gegenseitige Durchdringung) charakterisierte Max Seckler sehr gut die Problemlage in der Zeit der Kirchenväter. Der Bischof war Lehrer, der Hirte war Theologe: In seiner Person verschmolzen in perichoretischer, lebendiger und fruchtbarer Einheit die beiden Funktionen.⁴ Dies trug ihren Schriften einen besonderen und dauerhaften Wert ein. Doch diese Zeit ist vorbei, und der kulturelle Wandel hat die schlichte Fortsetzung, die in Wahrheit eine tote Verlängerung wäre, unmöglich gemacht. Wie auf allen Gebieten verpflichtet auch im Bereich der Religion die kulturelle Ausdifferenzierung zu einer deutlicheren Unterscheidung der Funktionen: Der Hirte kann die Aufgabe des Theologen nicht mehr erfüllen, genauso wie der Theologe es unterlassen muss, Leitungsfunktion auszuüben.⁵

Es ist nicht zufällig, dass sich die Ausdifferenzierung der Funktionen im Mittelalter vollzog, als im Zuge der vollständigen Aristoteles-Rezeption und der Gründung der Universität die Theologie ihren Status als „Wissenschaft“ etablierte. Seither stellt die thomastische Unterscheidung zwischen dem *magisterium cathedrae pastoralis* (das „anordnet und entscheidet“) und dem *magisterium cathedrae magistralis* (das „forscht und lehrt“) eine Notwendigkeit dar.⁶ Die alte „Perichorese“ erweist sich nun als unmöglich. Und dennoch gibt sie nach wie vor „zu denken“. *Heute* ist es genau unsere Aufgabe, eine Dialektik herzustellen, die die Kontinuität im Grunde bewahrt und dabei die kulturelle Differenz respektiert.

In diesem Sinne ist die Geste Benedikts XVI. bedeutsam – und nahezu einzigartig in der Geschichte –, wenn er im Vorwort zum ersten Band seiner Christologie den

Unterschied zwischen beiden Arten des Lehramtes klar hervorhebt: „Gewiss brauche ich nicht eigens zu sagen, dass dieses Buch in keiner Weise ein lehramtlicher Akt ist, sondern einzig Ausdruck meines persönlichen Suchens ‚nach dem Angesicht des Herrn‘ (vgl. Ps 27,8). Es steht daher jedermann frei, mir zu widersprechen. Ich bitte die Leserinnen und Leser nur um jenen Vorschuss an Sympathie, ohne den es kein Verstehen gibt.“⁷ Der Hirte steigt vom Thron herab und reiht sich unter die Theologen im Hörsaal ein, um als *Gleicher unter Gleichen* am Dialog der Vernunftgründe teilzunehmen.

Doch die Klarheit des Prinzips wurde in der Praxis der Kirche nur selten in rechter Weise umgesetzt. Sicher wird Papst Benedikt XVI. das Prinzip, das er selbst so klar und mutig formuliert hat, niemals bestreiten. Doch dessen Umsetzung in die Praxis lässt diese Klarheit vermissen. Seine Stellung als „Papst und Theologe“ und seine Spezialisierung auf Augustin und Bonaventura (welcher die „wissenschaftliche“ Theologie des Thomas von Aquin nie akzeptierte) haben im Lauf seiner langjährigen „pastoralen“ Tätigkeit – zunächst als Präfekt der Glaubenskongregation und dann als Papst – einen Stil befördert, der dazu tendiert, die alte Perichorese wiederherzustellen. Und dies bedingt von sich aus die Neigung, beide Magisterien miteinander so zu vermengen, dass der „wissenschaftliche“ Wert seiner Theologie tendenziell mit dem „pastoralen“ Wert seines Amtes gestattet wird.

In der Tat ist kaum zu leugnen, dass heute – bei einigen Vertretern der Lehre vehementer und mit weniger Unterscheidungsvermögen als beim Papst selbst – der Versuch unternommen wird, *dessen* Theologie als *Norm* der Theologie schlechthin zu etablieren. Im Fall des *Katechismus der Katholischen Kirche* scheint es klar auf der Hand zu liegen: Obwohl er nicht sein Werk im eigentlichen Sinne ist, verdankt er sich grundlegend seinem Anstoß und seiner Anregung. Erschwerend wirkt, dass hier eine zweite Verwechslung der Ebenen dadurch hinzukommt, dass ein Buch „katechetischen“ Charakters unmittelbare „theologische“ Autorität für sich in Anspruch nimmt. Und es gibt deutliche Versuche, dasselbe mit der Christologie des Papstes zu machen, die, so verdienstvoll sie auch sein mag, nichts anderes ist als eines unter vielen ebenso legitimen christologischen Büchern, die zurzeit Konjunktur haben. Letztlich bestünde die Gefahr darin – sie wird an den zu Beginn erwähnten Übertreibungen sichtbar –, dass *Glaube und Theologie*, die radikale christliche Erfahrung und eine konkrete und begrenzte Weise ihrer Deutung, *vermengt* würden.

Andrés Torres Queiruga, geb. 1940 in in Aguiño-Ribeira, Spanien, war bis 2011 Professor für Religionsphilosophie an der Universität von Santiago de Compostela. Er ist besonders daran interessiert, für einen Glauben zu arbeiten, der in der (post-)modernen Kultur verstehbar und lebbar ist. Veröffentlichungen u.a.: *Die Offenbarung Gottes in der Verwirklichung des Menschen* (1996); *Repensar la resurrección* (2003); *Repensar la revelación* (2008); *Die Wiederentdeckung der Schöpfung. Für eine menschliche Religion* (2008); *Repensar el mal. De la ponerología a la teodicea* (2011). Für *CONCILIUM* schrieb er zuletzt über „Die Sakramente: reales Geschehen, leere Symbolik oder okkulte Magie?“ in Heft 1/2012. Anschrift: *Universidade de Santiago de Compostela, Facultade de Filosofía, 15782 Santiago, Spanien.*
E-Mail: *andres.torres@usc.es.*

Diese Vermischung historischen Ausmaßes und eine gewisse latente Zweideutigkeit lassen sich auch in der unerhörten und mutigen Geste eines Papstes erkennen, der in der Lage ist, einen öffentlichen Dialog mit nichtgläubigen Philosophen und Denkern zu führen. Das Treffen mit Jürgen Habermas zum Beispiel überraschte im guten Sinne die Menschen innerhalb und außerhalb der Kirche. Doch auch hier wird die aktuelle Zweideutigkeit der Perichorese sichtbar, denn es ist sehr schwer zu erkennen, ob derjenige, der hier spricht, der Theologe oder der Hirte ist. Es wäre gefährlich, das Ergebnis nicht als die Frucht der Reflexion des Theologen Ratzinger, sondern als die gültige Darlegung des Glaubens durch den Präfekten der Glaubenskongregation zu sehen.

Das wird deutlich, wenn man nur daran denkt, wie anders die Bedeutung eines solchen öffentlichen Dialogs – über dieselben oder andere erörterungswerte oder diskutierte Fragen – wäre, wenn ein Papst nicht mit einem Philosophen, sondern mit einem katholischen *Theologen* sprechen würde. Tatsächlich ist dies im zitierten Text aus dem Vorwort zur Christologie des Papstes implizit enthalten. Doch die Schwierigkeiten, ja die Verwirrung, die eine Debatte dieses Typs auslösen würde, sind vielleicht der beste Beweis für die Unmöglichkeit, in die Zeit der Patristik zurückzukehren. Die kulturelle Ausdifferenzierung bewirkt, dass sich das, was früher innerhalb der Einheit der *individuellen* Kompetenz möglich war, heute in der Unterschiedenheit der kirchlichen *Gemeinschaft* vollziehen muss.

Anzeichen für die Überwindung der Hindernisse

Diese – scheinbar negativen – Beobachtungen wollen erreichen, dass die Reflexion sowohl von der subjektiven Absicht als auch von der objektiven Dynamik profitiert, die die Situation verändern. Die bereits bestehenden und ausdrücklich formulierten Prinzipien lassen, wenn man sie aus der neuen Perspektive liest, ihre ihnen innewohnenden Möglichkeiten erkennen. Die Apostolische Konstitution *Sapientia christiana* fordert ausdrücklich für die Theologie, dass „eine gebührende Freiheit in Forschung und Lehre anerkannt“ werde (Art. 39,11). Und sie verweist auf *Gaudium et spes*, wo anerkannt wird, dass für die Theologie dieselben Prinzipien von Freiheit und Autonomie gelten, wie sie auch für die profanen Wissenschaften gefordert werden: „Da nämlich die Kultur unmittelbar aus der vernünftigen und gesellschaftlichen Anlage des Menschen hervorgeht, bedarf sie immer des ihr zustehenden Freiheitsraumes, um sich zu entfalten, und der legitimen Möglichkeit, den eigenen Prinzipien gemäß selbstständig zu handeln. Sie hat also einen berechtigten Anspruch auf Anerkennung, und ihr eignet eine gewisse Unverletzlichkeit [...] innerhalb der Grenzen des Gemeinwohls.“ (*Gaudium et spes*, 59)⁸

Wenn hier das Gemeinwohl als Grenze angeführt wird, dann macht dies deutlich, dass es nicht um Relativismus oder Anarchie geht: Unterscheidet man nur zwischen zivilem und kirchlichem Gemeinwohl, dann gilt dies in gleichem Maß auch für die Theologie. Das ist sogar vom *Codex Iuris Canonici* in seiner juridi-

schen Konkrektion anerkannt: „Die sich theologischen Wissenschaften widmen, besitzen die gebührende Freiheit der Forschung und der klugen Meinungsäußerung in den Bereichen, in denen sie über Sachkenntnis verfügen; dabei ist der schuldige Gehorsam gegenüber dem Lehramt zu wahren.“ (can. 218) Und dies wird bei konkreteren Anlässen, wie etwa bei den berühmten Reden Papst Johannes Pauls II. (denen die Theologie des jetzigen Papstes natürlich nicht fernsteht) im Jahr 1980 an Theologen in Köln und Altötting⁹ sowie im Jahr 1982 in Salamanca bestätigt. Und das nachdrückliche Beharren Benedikts XVI. auf der entschiedenen Bedeutung der „Vernunft“ – wobei er stets an die Notwendigkeit erinnert, ihren Gebrauch auf das spezifische Gebiet des Glaubens „auszudehnen“ – weist in dieselbe Richtung.

Doch auch hier ist es angebracht, bei der Aktualisierung von einer konsequenten Unterscheidung zwischen Pastoral und Theologie auszugehen. Dies erfordert Vorsicht in zweifacher Hinsicht: Erstens gilt es zu vermeiden, dass sich der Diskurs allzu sehr darauf konzentriert, den Grad der Verbindlichkeit der Äußerungen des hierarchischen Lehramtes zu diskutieren und die Lehraussagen theologisch zu „klassifizieren“. Zweitens geht es darum, darauf aufmerksam zu machen, dass die weitere Vermischung beider Instanzen eine „vertikale“ Betrachtungsweise der Unterordnung der Theologie unter die pastorale Autorität etabliert und damit die „horizontale“ Rollenverteilung aufhebt. Denn der grundlegende Gehorsam ist der *beider* Lehrrämter gegenüber dem *Gemeinwohl* der Kirche. Und nur innerhalb dieses grundlegenden Gehorsamsverhältnisses haben der Gehorsam des Theologen gegenüber der Leitungsgewalt des Hirten sowie der Gehorsam des Hirten gegenüber der *wissenschaftlichen* Kompetenz des Theologen ihren Platz. In beiden Fällen von Gehorsam zu sprechen mag auf den ersten Blick befremden, da es alten eingeschliffenen Gewohnheiten widerspricht. Doch dies ist in einem tiefen Sinne kirchlich in der Gemeinschaft der Dienste verankert, wie es Kardinal Ratzinger sehr schön zum Ausdruck brachte: „Der Papst ist kein absolutistischer Monarch, dessen Wille Gesetz ist, sondern ganz im Gegenteil: Er muss stets auf seinen eigenen Willen zu verzichten trachten und die Kirche zum Gehorsam aufrufen, aber so, dass er selbst der Erste im Gehorsam ist.“¹⁰

Dies sollte bei einer sorgfältigen Unterscheidung der Ebenen und Funktionen tatsächlich selbstverständlich sein. Es ist zum Beispiel aufschlussreich, in dieser Perspektive die Instruktion über die Berufung des Theologen, *Donum veritatis* (24. März 1990)¹¹, zu lesen. Darin gibt es Aussagen, die das grundlegende *Prinzip* bestätigen: „Das lebendige Lehramt der Kirche und die Theologie haben zwar unterschiedliche Gaben und Aufgaben, aber am Ende das gleiche Ziel: das Volk Gottes in der Wahrheit, die frei macht, zu bewahren.“ (Nr. 21) Und: „Wenn Theologie und Lehramt auch verschiedener Art sind und unterschiedliche Aufgaben haben, die man nicht verwechseln darf, so geht es dennoch um zwei in der Kirche lebenswichtige Aufgaben, die sich gegenseitig durchdringen und für den Dienst am Volk Gottes einander bereichern müssen.“ (Nr. 40)

Doch das Prinzip wird dann verdunkelt, wenn es um die konkrete Umsetzung geht, denn dann gehen der Grundton und die Ermahnungen immer in die Rich-

tung einer praktischen bedingungslosen Unterordnung der Theologie. Es entsteht sogar der manchmal peinliche Eindruck, als ob die Redaktoren mit dem Gefühl schrieben, als würde ihnen eine Autorität über die Schulter schauen, deren Missfallen man irgendwie erregen würde, wenn man sie nicht gegenüber jeglicher möglichen Forderung, abweichenden Meinung oder Kontrolle verteidigen würde. Der Schlussteil, der dem „Problem des Dissenses“ gewidmet ist, stellt eine unachgiebige und ungerechte Analyse dar, denn er richtet seine Aufmerksamkeit einzig und allein auf die mögliche negative Seite aller Motive, die einen kritischen Dialog rechtfertigen: „philosophischer Liberalismus“, öffentliche Meinung, Vielfalt der Sprachen und Kulturen, soziologische Argumentation, Gewissensfreiheit, Menschenrechte, demokratische Verfahren ... Dem *sensus fidei* selbst gegenüber stellt man sich taub (Nr. 35). Und die Unterscheidung zwischen *cathedra pastoralis* und *magistralis* wird in brüsker Weise für wertlos erklärt (Anm. 27). Tatsächlich gerät selbst der Teil, der „den Beziehungen der Zusammenarbeit“ gewidmet ist, zu einer Sammlung von Warnungen an die Adresse der Theologen.

Die von Gott herkommende Autorität wird immer dem „Lehramt“ zugeschrieben, niemals auch direkt und ausdrücklich den Theologen, und nur von ihnen verlangt man Vorsicht, Studium, Geduld und Klugheit. Dies ist eine gerechtfertigte Bitte, doch im kirchlichen Sinne wäre es gut, wenn man diese Aufforderungen auch an die Adresse des „Lehramtes“ richten würde. Um das zu veranschaulichen, bedenke man nur, wie kirchlich und fruchtbar es wäre, wenn man die Empfehlungen für die Theologen auch an das Lehramt richten würde: „Der Theologe muss daher bei sich selber Ursprung und Motive seiner kritischen Haltung prüfen und seinen Blick durch den Glauben reinigen lassen [...]“ (Nr. 9) – „Da er nie vergessen wird, dass auch er ein Glied des Volkes Gottes ist, muss der Theologe dies achten und sich bemühen, ihm eine Lehre vorzutragen, die in keiner Weise der Glaubenslehre Schaden zufügt.“ (Nr. 11) – „Theologie ist zutiefst ein sehr selbstloser Dienst an der Gemeinschaft der Gläubigen. Darum gehören die sachliche Disputation, das brüderliche Gespräch, Offenheit und Bereitschaft zur Veränderung der eigenen Meinung wesentlich zu ihr.“ (Nr. 11) – „Auch wenn die Glaubenslehre nicht gefährdet ist, wird der Theologe seine abweichenden Meinungen oder Hypothesen nicht so vortragen, als ob es um undiskutable Schlussfolgerungen ginge [...]“ (Nr. 27) – „[Von Theologen sind] ein kritisches und umsichtiges Unterscheidungsvermögen sowie eine wirkliche Beherrschung der Problematik gefordert.“ (Nr. 32)

Wo sich das Dokument der Kernfrage der legitimen Autonomie der Theologie nähert, gelangt es sogar zu einer Behauptung, die, wenn man nicht feinste Nuancierungen vornimmt – indem man zwischen *lehramtlicher* Definition und *theologischem* Diskurs unterscheidet – allzu ambivalent bleibt: Was die „hermeneutischen Regeln“ für eine richtige Interpretation betrifft, muss der Theologe auch den „Grundsatz“ berücksichtigen, „dass die Unterweisung des Lehramtes – dank des göttlichen Beistandes – auch abgesehen von der Argumentation gilt, die zuweilen von einer besonderen Theologie übernommen ist, deren sie sich bedient.“ (Nr. 34)

Tatsächlich ist der Papst in seiner Ansprache an die Mitglieder der Kommission genauer und zurückhaltender: „Die Theologen brauchen das Lehramt der Hirten der Kirche ebenso, wie das Lehramt die Theologen braucht, die ihren grundlegenden Dienst mit aller gebotenen Askese anbieten.“¹² Dies gilt vor allem, wenn man die abschließende Ermahnung, wie es der Text zu meinen scheint, als an beide Seiten gerichtet versteht.

Um dieses so dringend notwendige Gleichgewicht herzustellen, scheint es zweier wichtiger Schritte zu bedürfen: Die negativen Elemente der Macht müssen überwunden und die neuen ekklesiologischen Möglichkeiten im positiven Sinne aktiviert werden.

Die Fallen der Macht überwinden

Die Macht hat eine objektive Tendenz, alles an sich zu reißen; sie ist invasiv. Sie neigt auch dazu, dieses invasive Gebaren zu verleugnen. Wie einer, der außer sich vor Zorn schreit, er sei nicht zornig, weist auch die Macht für gewöhnlich die Kritik dadurch von sich, dass sie ihr *in autoritärer Weise* die Legitimität abspricht und sie wenn nötig verbietet oder sanktioniert. Dies ist auf allen Gebieten so, und es wäre unredlich zu leugnen, dass dies auch auf die Kirche zutrifft. Es ist nicht die Wahrheit der Kirche, sondern die Versuchung, der sie oftmals unterliegt.

Die Beziehungen zwischen Theologie und Lehramt sind nicht unverkrampft geworden. Bereits die sprachliche Engführung, die damit gegeben ist, dass man das Wort „Lehramt“ der *cathedra pastoralis* vorbehält, weist auf das am schwersten wiegende Problem hin: die (exzessive) Inanspruchnahme des theologischen Charismas durch das pastorale Lehramt.¹³ Dies lässt für gewöhnlich spontan daran denken, dass die Hierarchie *als einzige* für den Glauben verantwortlich ist. Als ob sich die Theologen - wenn auch in anderer Funktion - nicht ebenso um einen Glauben besorgt und für ihn verantwortlich fühlten, dem sie ihre Kraft und ihr Leben widmen.

Die Geschichte hat innerhalb der Kirche für eine starke Akzentuierung der Macht gesorgt, vor allem der des Papstes: Aufgrund des Verlustes der politischen Macht im 19. Jahrhundert erreichte diese päpstliche Macht im religiösen Bereich alarmierende Ausmaße¹⁴, und im 20. Jahrhundert konnte sie sogar als „totalitärer Anspruch“¹⁵ beschrieben werden. Ihre Dynamik streckte Fangarme aus und entwickelte ein Gebaren, das praktisch das gesamte kirchliche Leben bestimmte.¹⁶ Es genügt, an einige Namen zu erinnern - von Chenü über Rahner, von Balthasar, Schillebeeckx, bis zu de Lubac, Congar, Bernhard Häring, um nur die bereits Verstorbenen zu erwähnen -, um die Auswirkungen dieser Machtentfaltung auf die Theologie bis heute zu ermessen. Nicht umsonst spricht man vom „Schweigen, ja sogar vom ‚Zum-Schweigen-gebracht-Werden‘ der Theologen“. Wenn Newman sagen konnte, dass die Kirche ohne die Laien „ziemlich dumm dastünde“¹⁷, dann mag man an die unerträgliche Situation denken, in der die Theologie weiterhin allzu sehr zum Schweigen gebracht wird.

In der Tat war eine der schlimmsten Auswirkungen die „Dämonisierung der theologischen Kritik“. Anstatt diese als einen Dienst zu betrachten, der angefangen von den Propheten bis Jesus eine unverzichtbare Waffe des Geistes darstellte, wurde sie immer wieder als zerstörerische Subversion betrachtet. Natürlich kann die *cathedra magistralis* genauso wie die *cathedra pastoralis* Opfer von Übertreibungen werden, die korrigiert werden müssen. Doch „der Missbrauch hebt den rechten Gebrauch nicht auf“, und man sollte nicht darüber hinwegsehen, dass die echte Kritik und nicht die servile oder eigennützige Unterwerfung die einzige Weise der wahren Liebe zum Gemeinwohl der Kirche darstellt.

Wir sagen es noch einmal: Einzig eine sorgfältige Unterscheidung der Ebenen kann die jeweiligen Rollen befreien und ihre angemessene Ausübung ermöglichen, da man sehen kann, dass die Ausweitung dieser Rollen über ihre eigentliche Kompetenz hinaus Verwirrung stiftet. Das wird deutlich am Problem der Lehraussagen, die, ohne ausdrücklich als unfehlbar erklärt worden zu sein, „definierte Wahrheiten“ seien, die bereits nicht mehr der Diskussion unterworfen werden können.

Ohne in eine Diskussionsdiskussion einzusteigen¹⁸, glaube ich, dass die Unterscheidung zeigt, dass es sich um ein „hybrides Konzept“ handelt, wobei die „pastorale Autorität“ sich nicht darauf beschränkt, den möglichen Gebrauch der Ausübung von Theologie zu regulieren, sondern sich in die Gesetzmäßigkeit ihres internen Vollzugs einmischt. Ein Beispiel mag dies verdeutlichen: Angesichts einer heiklen und noch nicht befriedigend geklärten Frage könnte ein Verbot, diese *während einer bestimmten Zeit* in der Kirche öffentlich zu diskutieren, *als Maßnahme der pastoralen Leitung* legitim sein. Doch *als eine theologische Erklärung* verfiel sie wissenschaftstheoretisch dem Irrtum, *kraft Autorität* (Drohungen und sogar Strafen) über einen Gegenstand der Wahrheit zu entscheiden. Bei Fragen, in denen tatsächlich ernsthafte und verantwortlich öffentlich vorgetragene theologische Gründe deutlich machen, dass keine sichere Verbindung zur Offenbarung besteht, *kraft Autorität* zu entscheiden, schafft eine ekklesial unbefriedigende und theologisch illegitime Situation. Mit seinem freimütigen Realismus ermahnte Thomas von Aquin dazu: „Wenn ein Magister eine Frage einfach durch Autoritätsargumente (*nudis auctoritatibus*) löst, dann wird der Hörer sicher sein, dass dies so ist, aber er wird weder in der Wissenschaft noch im Verständnis jemals vorankommen und leer davongehen.“¹⁹

Die ursprüngliche Erfahrung wiedererlangen: Brüderliche Zusammenarbeit im gemeinsamen Dienst

Die theoretische Reflexion, die darauf beharrt, dass die Ebenen unterschieden werden müssen und sich nicht überlagern dürfen, könnte den Verdacht aufkommen lassen, dass ihr ein Interessens- oder Machtkonflikt zugrunde liegt. Nichts

wäre falscher. Auch hier darf das Unterscheiden nur im Dienst des Vereins stehen. Vereinen in radikaler Brüderlichkeit, deren Mittelpunkt der Geist des *Dienens* ist und die der *ursprünglichen Erfahrung* treu ist.

Um dies zu erreichen, ist die konziliare Ekklesiologie mit ihrem nachdrücklichen Beharren auf dem sakramentalen Charakter der *ganzen* Kirche, deren Wesen darin besteht, die transzendente Gegenwart des Schöpfer- und Erlösergottes historisch wirksam sichtbar machen zu wollen, von unschätzbarem Wert. Die unterschiedlichen Funktionen konkretisieren diese Gegenwart nicht in der Weise, dass die eine von der anderen abgeleitet oder ihr unterworfen wäre, sondern so, dass sie dazu aufgerufen sind, sich mit den jeweils anderen Funktionen im Leben des Leibes der Kirche zu *verbinden*. Jede Funktion ist eine Gabe des Geistes und heilschaffende Befähigung, die evangelische Sendung fortzusetzen: „Die ganze Kirche muss in der Tat als ‚Salz der Erde‘ und ‚Licht der Welt‘ von der Wahrheit Christi, die frei macht, Zeugnis geben.“ (*Donum veritatis*, 3)

Die Sakramente verstehen zu wollen, ohne dabei diese fundamentale Sakramentalität zu berücksichtigen, führte dazu, dass man sie als eine Art unsichtbares „Wunder“ auffasste, das Gnade als eine Gabe „von oben“, ohne kirchliche Vermittlung, verursache.²⁰ Das hatte zwei wichtige Auswirkungen. Zuerst bewirkte die Weihe, dass man *spezifische* Sakramentalität nur einer Funktion innerhalb der Hierarchie zusprach und die radikale und allen gemeinsame Sakramentalität nicht beachtete. Zweitens führte dies dazu, dass man sie als *über* der Kirche stehend dachte und nicht *in ihr* und *durch sie* vermittelt. Von daher erklärt sich die Tendenz der Hierarchie, die übrigen Funktionen und Charismen zu absorbieren, über die sie juristisch bedingungslos verfügen konnte; dies ging so weit, dass man sagen konnte: „Die oberste Sedes wird von niemandem gerichtet.“²¹

Wenn man dies wörtlich nimmt, dann läuft diese Entwicklung grundlegenden Selbstverständlichkeiten zuwider, denn selbst im Fall der unfehlbar erklärten Glaubenssätze können der Papst und selbst das Konzil lediglich das öffentlich verkünden, was *in* der Kirche vorhanden ist, wo sie dies vermittels der Konsultation der Bischöfe und Theologen und des *sensus fidelium* empfangen.²² Von daher kommt der Rezeption durch die Gläubigen, der grundlegenden Priorität der *infallibilitas in credendo* der Kirche und dem übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes eine so hohe Bedeutung zu, wenn die Kirche „von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien“ ihre allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert“ (*Lumen Gentium*, 12). Genau diese Aussage wird als „die innovativste ekklesiologische Neuerung des Zweiten Vatikanischen Konzils im Hinblick auf das Lehramt“²³ betrachtet.

Das Zweite Vatikanische Konzil ging über das Erste hinaus und zog die Konsequenzen hinsichtlich der Sakramentalität der *Bischöfe*. Auf diese Weise legte es die Fundamente für eine noch immer ausstehende Aufgabe: Negativ gesprochen geht es darum, die postkonziliare Tendenz zu stoppen, hinsichtlich der praktischen Umsetzung das, wozu man sich in Prinzip bekannt hat, herunterzuspielen oder aufzuheben (Verdunkelung der Konturen der Bischofskonferenzen und Sy-

noden, kuriale Überheblichkeit ...). Positiv gesprochen geht es darum, die angemessene und spezifische Sakramentalität aller kirchlichen Funktionen zu entfalten.

Es geht auch darum, seine *aktuelle* Bedeutung für das Verhältnis der beiden *cathedrae* zu „verwirklichen“. Um auf das vorherige Beispiel zurückzukommen: Man sieht, wie wichtig es ist, das, was das Dokument hinsichtlich der *cathedra pastoralis* gesagt hat, auch – mit den notwendigen Anpassungen – auf die *cathedra magistralis* anzuwenden. Auch für die Theologen gilt: „Der Theologie [...] kommt es kraft ihres eigenen Charismas zu, auch ihrerseits an der Erneuerung des Leibes Christi [...] mitzuwirken“ (Nr. 40). Auch die Theologen sind deshalb „kraft der im Namen Christi ausgeübten Autorität [...] authentische Instanz für die Auslegung des geschriebenen oder überlieferten Wortes“ (Nr. 13); sie empfangen „vom Herrn [...] die Sendung, alle Völker zu lehren und das Evangelium jedem Geschöpf zu verkünden“ (Nr. 14); ihre „Funktion ist [...] nicht etwas der christlichen Wahrheit Äußerliches, und es ist ebenso wenig dem Glauben übergeordnet“ (Nr. 14); sie haben die Aufgabe, „das Glaubensgut der göttlichen Offenbarung gewissenhaft zu hüten und treulich zu erklären“ (Nr. 16); auch ihnen ist hierfür der „göttliche Beistand“ gegeben (Nr. 17); sie weisen „die Entwürfe gegen den Glauben und dessen Verfälschungen zurück“ (Nr. 17); sie legen „mit der von Christus empfangenen Autorität neue Vertiefungen, Verdeutlichungen und Anwendungen der geoffenbarten Lehre vor“ (Nr. 21).

Wenn man das erste Befremden überwunden hat, dann wird die in authentischer Weise kirchliche Wahrheit des Verhältnisses lebendig. Beide *cathedrae* haben ihre je eigene Funktion, und vom Geist belebt stellen sie einen jeweils spezifischen Aspekt des Lebens der Kirche dar, und zwar nicht in einem Verhältnis vertikaler Unterordnung, sondern in Zusammenarbeit auf gleicher Ebene und mit Respekt vor der jeweiligen inneren Gesetzmäßigkeit. Die eine „ordnet an und entscheidet“, die andere „forscht und lehrt“. Der Theologe würde seinen Auftrag ebenso verfehlen, wenn er sich direkt in Fragen der Leitung einmischte, als auch, wenn er zum bloßen Sprachrohr oder Rechtfertiger der Entscheidungen des Hirten würde. Der Hirte verfehlte seine Aufgabe, wenn er sich vom Theologen leiten ließe, aber ebenso, wenn er sich auf autoritäre Weise in die spezifische Rationalität der Theologie einmischte.

Die wahre Schwierigkeit – die vielleicht niemals vollständig beseitigt werden kann – liegt oftmals darin, den angemessenen Wirkungsbereich für jede der beiden *cathedrae* genau abzustecken. Doch es kommt darauf an, möglichst genau die richtige Richtung zu bestimmen. Die *Nouvelle théologie* hat in der Tat eine grundlegende Öffnung bewirkt, indem sie zwischen Repräsentation und Affirmation, zwischen dem Begrifflich-Repräsentativen und dem Juridisch-Affirmativen unterschieden hat. H. Bouillard zeigte auf, wie im Hinblick auf die „Affirmation“ der Gnade die große Unähnlichkeit zwischen der traditionellen und der „aristotelischen“ „Repräsentation“ des Thomas von Aquin die echte Kontinuität nicht aufhebt.²⁴ Das nachdrückliche Beharren Karl Rahners darauf, dass die Glaubenslehre den Charakter einer „Sprachregelung“ habe, weist in dieselbe Richtung.

Heute ist es nicht mehr so schwer, nachzuvollziehen, dass der Glaube an die lebendige Gegenwart Christi in der Eucharistie - worauf das pastorale Lehramt zu Recht besteht - mittels unterschiedlicher *Begriffe* im Bekenntnis ausgesagt und gelebt werden kann - das ist die angemessene und notwendige Arbeit der Aktualisierung des theologischen Lehramtes - wie Transsubstantiation, Transsignifikation oder Transfinalisation. Oder dass das Bekenntnis, dass Jesus als Person lebendig und verherrlicht ist, genauso von denen geleistet werden kann, die theologisch - aufgrund einer ihrer Meinungen nach darin enthaltenen Positivismus - die Bedeutung und die Möglichkeit der physischen „Erscheinungen“ oder des „leeren Grabes“ verneinen, wie von denen, die das Gegenteil annehmen.²⁵

Die Rollen sind verteilt. Es ist klar, dass die Kompetenz beim Theologen liegt, wenn es sich um im strengen Sinne theologische Probleme handelt, denn er widmet seine Zeit und Kraft dem schwierigen Studium und der Erklärung dieser Fragen, während der Hirte diese Zeit und Kraft der Aufgabe der Leitung und Entscheidung widmen muss. Dies zeigt das kostbare Beispiel, das Peter C. Phan in diesem Heft erzählt. Es bildet sicherlich einen Kontrast zum kürzlich erlebten Fall eines befreundeten Theologen, den sein Bischof mit dem Katechismus in der Hand „prüfen“ wollte. Deshalb müssen die theologischen Konflikte im Dialog behandelt werden, und zwar im brüderlichen Dialog auf Augenhöhe, in dem *theologische Argumente* ausgetauscht werden; vielleicht eher mit Hilfe von Colloquien oder gemeinsam verfassten Monografien, und nicht mittels Dekreten oder juristischen Verfahren. Ein Gerichtsurteil hat nur in den Fällen einen Sinn, in denen sie durch das negative *Ergebnis* des brüderlichen, offenen und kompetenten Dialogs gerechtfertigt sind. Und es ist unabdingbar, dass, wenn die Schwere des Falles eine offizielle Intervention erfordert, alle Beteiligten unter Eid erklären, dass sie die Frage hinreichend studiert haben und bereit sind, „die Wahrheit und nichts als die Wahrheit“ zu suchen (so etwas wird in Zivilprozessen in weit weniger schwerwiegenden Fragen verlangt).

Dass ein Wandel vonnöten ist, zeigt die Geschichte. Sie ist voller falscher Verurteilungen, weil autoritativ vorgegangen wurde, ohne echte Diskussion und ohne Klarheit im Verfahren. Karl Rahner konnte im Jahr 1971 schreiben, „dass so gut wie alle exegetischen und biblischen Entscheidungen Roms zwischen 1900 und 1950 [...] heute obsolet geworden sind“²⁶. Und es ist die wohlbekanntere traurige Wahrheit, dass die Beispiele vermehrt werden könnten.²⁷

Es klingt hart, daran zu erinnern. Doch es ist angemessen, dies zu tun, denn die Erinnerung kann für die Zukunft befreien. Glücklicherweise sind wir in der Lage, dies zu tun, denn die ekklesiologische Grundlegung ermöglicht es nun, sich in Klarheit - wenn auch in äußerst knapper Form - die lebendige Dynamik der ursprünglichen Erfahrung wiederanzueignen.

Paulus ist ein gutes Beispiel. Sein radikales Prinzip, das auch heute noch erstaunlich und nicht eingelöst ist, besteht darin, sich gegen jegliche Ungleichheit zwischen Menschen auszusprechen. Weder ethnische Zugehörigkeit noch Religion, sozialer Status oder Geschlecht gelten angesichts des neuen Seins in Christus (Gal 3,28). Und vor allem ist es sein Herzensanliegen, dass es innerhalb

des geschwisterlichen Lebens in der Einheit des Leibes der Kirche keinerlei Unterschied aufgrund von Ehre, Ansehen oder Macht geben darf. Im Gegenteil: „Gott aber hat den Leib so zusammengefügt, dass er dem geringsten Glied mehr Ehre zukommen ließ, damit im Leib kein Zwiespalt entstehe, sondern alle Glieder einträchtig füreinander sorgen.“ (1 Kor 12,24)

Und vor allem stellt das lebendige Beispiel Jesu selbst eine Einladung dar: Er wendet sich energisch gegen die Fallen der Macht, die er übrigens am eigenen Leib verspüren musste. Es gibt keinen schärferen Gegensatz zu Herrschaft und Unterdrückung der „Lenker der Völker“ als sein radikales Prinzip des Dienens aus Liebe und sein Beharren darauf, dass die Letzten an erster Stelle kommen: „Bei euch soll es nicht so sein, sondern wer bei euch groß sein will, der soll euer Diener sein, und wer bei euch der Erste sein will, soll euer Sklave sein.“ (Mt 20, 26–27)

Die kulturelle Ausdifferenzierung hat die individuelle „Perichorese“ der Zeit der Kirchenväter, die oftmals bewundernswert ist, aber auch zwangsläufig ihre Grenzen hat, unmöglich gemacht. An ihre Stelle muss die gemeinschaftliche Realisation im lebendigen Kreislauf des Leibes der Kirche treten, in geschwisterlicher Zusammenarbeit der verschiedenen Charismen und Funktionen, für das Gemeinwohl der Kirche und mithilfe der Gnade des einen Geistes.

¹ Vgl. *Asamblea conjunta obispos-sacerdotes*, Madrid 1971.

² José María Iraburu, *Luis Francisco Ladaria y el pecado original*: www.es.catholic.net/sectasapologeticayconversos/745/2347/articulo.php?id=22808.

³ José María Iraburu, *Olegario González de Cardedal y la Cristología*: www.es.catholic.net/sectasapologeticayconversos/745/2347/articulo.php?id=22809. Übrigens kritisiert ihn diese Gruppe mittels Argumenten, die denen ähneln, welche er selbst benutzt, um – in einer unangemessenen Weise und mit falschen Zuschreibungen – meine Theologie (und die von Ch. Theobald sowie J. Moingt) zu kritisieren. Vgl. dazu Andrés Torres Queiruga, *Aclaración sobre mi teología. Respuesta a un diagnóstico de Olegario González de Cardedal*, in: *Iglesia viva* 235 (2008), 103–114 (hier ist auch sein Text wiedergegeben).

⁴ Max Seckler, *Kirchliches Lehramt und theologische Wissenschaft*, in: ders., *Die schiefen Wände des Lehrhauses. Katholizität als Herausforderung*, Freiburg i. Br. 1988, 105–135.

⁵ Vgl. ebd., 111–115.

⁶ Yves Congar, *Pour une histoire sémantique du terme „magisterium“*, in: *RScPhTh* 60 (1976), 85–97; ders., *Bref historique des formes du „magistraire“ et de ses relations avec des docteurs*, in: *RScPhTh* 60 (1976), 99–112; Evangelista Vilanova, *El ejercicio del poder doctrinal en los siglos XII y XIII*, in: *Verschiedene, Teología y Magisterio*, Salamanca 1987, 115–138.

⁷ Joseph Ratzinger, *Jesus von Nazareth. Teil I: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg i. Br. 2006, 22.

⁸ Deutsche Ausgabe: Johannes Paul II., *Apostolische Konstitution Sapientia christiana über die kirchlichen Universitäten und Fakultäten* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 9), Bonn 1979. Eine knappe zusammenfassende Darstellung bieten: Hugo Schwendenwein, *Lehramt, akademisches*, in: *3LThK* 3, 750–751, und Alexander Hollerbach, *Freiheit der Wissenschaft in der Kirche*, in: *3LThK* 4, 113–115.

⁹ Vgl. die fast enthusiastische Bewertung bei Seckler, 128–131.

¹⁰ *Convocados en el camino de la fe*, Madrid 2004, 223–248, hier 240f (zitiert aus: Salvador Pié-Ninot, *Ecclesiología*, Salamanca 2007, 489).

¹¹ Kongregation für die Glaubenslehre, *Instruktion Donum veritatis über die kirchliche Berufung des Theologen*, hg. von Die Deutsche Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 98), Bonn 1990. Der vorliegende Beitrag wurde Ende Dezember 2011 abgeschlossen und dem Sekretariat der Zeitschrift CONCILIUM übergeben. Dies war vor der Veröffentlichung des Dokumentes der Internationalen Theologenkommission mit dem Titel *Theologie heute. Perspektiven und Kriterien* (8. März 2012, im Internet auf Englisch zugänglich). Dieses Dokument ist wesentlich behutsamer und ausgewogener, doch ich konnte es hier nicht mehr berücksichtigen.

¹² Vom 3. Dezember 2010.

¹³ Seckler, *Kirchliches Lehramt*, 127.

¹⁴ José M. Castillo, *La exaltación del poder magisterial en el siglo XIX*, in: *Verschiedene, Teología y Magisterio*, 139–160.

¹⁵ Seckler, *Kirchliches Lehramt*, 125–127.

¹⁶ Vgl. die nüchterne, aber grobe Analyse von José María Mardones, *El Magisterio como poder*, in: *Verschiedene, Teología y Magisterio*, 161–184.

¹⁷ „Well, without them, the Church would look rather foolish“; zitiert von Pietro Prini, *El cisma soterrado*, Valencia 2003, 107; vgl. auch Meriol Trevor, *John H. Newman*, Salamanca 1989, 205.

¹⁸ Von besonderem Interesse ist hier die Diskussion zwischen L. Örsy und J. Ratzinger: Ladislaus Örsy, *Von der Autorität kirchlicher Dokumente. Eine Fallstudie zum Apostolischen Schreiben „Ad tuendam fidem“*, in: *StdZ* 216 (1998), 735–740; ders.; *Antwort an Kardinal Ratzinger*, in: *StdZ* 217 (1999), 305–316; Joseph Ratzinger, *Stellungnahme*, in: *StdZ* 217 (1999), 169–171.

¹⁹ Quodlibet IV, q 9, a 3. Vgl. auch. Paul Valadier, *La condición cristiana. En el mundo sin ser del mundo*, Santander 2005, 25–257.

²⁰ Zu dieser heiklen und wichtigen Frage vgl. Andrés Torres-Queiruga, *Los sacramentos hoy. Acontecimiento real sin intervencionismos divino*, in: Éric Gaziaux (Hg.), *Philosophie et Théologie*, Leuven 2007, 485–508; ders., *Die Sakramente: reales Geschehen, leere Symbolik oder okkulte Magie?*, in: *CONCILIUM* 48 (2012/1), 23–35.

²¹ Salvatore Vacca, *Prima sedes a nemine iudicatur*, Rom 1993.

²² Vgl. mit besonderer Bezugnahme auf Newman: John Coulson, *Das Lehramt der einen Kirche und sein Verhältnis zum sensus fidelium*, in: *CONCILIUM* 11 (1975), 567–573.

²³ Salvador Pié-Ninot, *Ecclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana*, Salamanca 2006, 495; vgl. 495–499. Wegen der inhaltlichen Ausgewogenheit und des Informationsgehalts lohnt es sich, den gesamten zweiten Teil zu lesen: 213–607. Vom Standpunkt einer „ökumenischen Ekklesiologie“ bietet reichhaltiges Material: Adolfo González Montes, *Imagen de Iglesia*, Madrid 2008, 503–536.

²⁴ Henri Bouillard, *Conversion et grâce chez saint Thomas d'Aquin*, Paris 1944, vor allem der Schluss: 219–220.

²⁵ Dies ist übrigens ein gutes Beispiel für kluge Vorsicht, wenn behauptet wird, die empirischen Erscheinungen seien notwendig, um den *Glauben* an die Auferstehung zu begründen. In der Ansprache anlässlich der Verleihung des Ratzinger-Preises (*Que es la teología?*, 30. Juni 2011) ermahnt der Papst sehr gut in diesem Sinne und kommentiert dabei die Versuchung der Wüste: „Doch es genügt ihnen nicht, und deshalb stellen sie Gott ‚auf die Probe‘. Sie wollen ihn einem Experiment unterwerfen. Er wird sozusagen einem Verhör und einem *experimentellen Beweisverfahren* [Hervorhebung von mir] unterzogen. Diese Art des Vernunftgebrauchs hat ihren Höhepunkt in der Moderne unter dem Einfluss der Naturwissenschaften erreicht. Die experi-

mentelle Vernunft stellt sich heute weitgehend als die einzige Form der als wissenschaftlich bezeichneten Vernunft dar.“ Ich habe beharrlich auf einen unbewussten, aber sehr einflussreichen „Empirismus“ in dieser Frage hingewiesen, in: *Repensar la resurrección*, Madrid 2003, 96–103.

²⁶ Karl Rahner, *Freiheit der Theologie und kirchliche Orthodoxie*, in: CONCILIUM 7 (1971), 429.

²⁷ Vgl. José Ignacio González-Faus, *La autoridad de la verdad*, Santander 2006, sowie das *Theologische Forum* in diesem Heft.

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.

Theologinnen, Theologen und Bischöfe: Gute Verfahrensweisen fördern Zusammenarbeit

James A. Coriden

Eine schockierende Intervention

Das Vorgehen gegen Elizabeth Johnson seitens des Komitees für Lehrfragen der Katholischen Bischofskonferenz der USA¹ schockierte die nordamerikanische theologische Welt aus drei verschiedenen Gründen. Der erste ist das hohe Ansehen, das Johnson als Theologin genießt, und die weitreichende Akzeptanz ihres Buches *Quest for the Living God: Mapping Frontiers in the Theology of God*² wie auch das Lob für dieses Werk, das das bischöfliche Komitee ins Visier genommen hat. Der zweite Grund ist die heimliche Vorgehensweise des Komitees, das Johnson von der Überprüfung weder vorher in Kenntnis setzte noch ihr eine Möglichkeit bot, das Buch vor der Bekanntmachung seiner Stellungnahme zu erläutern oder zu verteidigen. Das geschah, obwohl die Bischofskonferenz über ein eigenes verfahrenstechnisches Dokument verfügt: *Doctrinal Responsibilities: Approaches to Promoting Cooperation and Resolving Misunderstandings between Bishops and Theologians*.³ Diese empfohlenen Verfahrensweisen erfordern sowohl eine vorherige Benachrichtigung der Theologin oder des Theologen als auch hinreichende Möglichkeiten zur Erläuterung, zum Dialog und zur Selbstverteidigung. Der dritte Grund liegt in den Fehldeutungen und Entstellungen in der Erklärung des Komitees zur Beurteilung des Buches von Johnson. Sie sagte, ihr Buch als theologisches Werk sei in dieser Erklärung des Komitees gründlich missverstanden und durchgehend falsch dargestellt worden.⁴

Die Erschütterung hallte wider in einer Stellungnahme des Vorstandes der Catho-