

Andiamo avanti

Über die Notwendigkeit, Handbremsen zu lösen

Andiamo avanti. Über die Notwendigkeit, Handbremsen zu lösen. In: Zulehner, Paul M. (Hrsg.); Halík, Tomáš (Hrsg.): Pro Pope Francis. Wir teilen diesen Traum. „Kirche als Mutter und Hirtin“ (Papst Franziskus). Ostfildern: Patmos, 2018, 643–656.2138–2143.

„Einen Christen, der stillsteht, verstehe ich nicht! Einen Christen, der nicht auf dem Weg ist, verstehe ich nicht! Der Christ muss gehen, muss unterwegs sein!“¹ Diese Aussage von Papst Franziskus bezieht sich zunächst auf einzelne Christen, betrifft in der entstehenden Dynamik (im Kontext geht es um den ökumenischen Weg zur Einheit) aber auch die Kirche als Ganze. Nicht umsonst gehört die Aufforderung „Andiamo avanti“ zu den von Franziskus am häufigsten gebrauchten Wendungen.

Trotz der nachdrücklichen Aufforderung wird gegenwärtig offenkundig, dass die Einladung zum Vorangehen nicht überall auf Gehör stößt. Ein Grund dafür scheint mir ein plakativer Umgang mit Tradition und Lehre zu sein. Nach Auffassung mancher binden diese Bezugsgrößen die Kirche in vielen Punkten so, dass man dabei stehenbleiben muss. Es scheint einzutreten, was Bernhard Körner einmal nüchtern so beschreibt: „So selbstverständlich es ist, dass die Tradition im Kontext von Glaube und Theologie positiv gesehen wird, so stellt sich dabei doch die Frage, ob die zunehmende Zahl von Traditionszeugnissen nicht dazu führen muss, dass es in der Glaubenserkenntnis immer weniger Spielräume und daher auch immer weniger Möglichkeiten gibt, heutigen Fragen und Herausforderungen zu entsprechen. Manche Unbeweglichkeit in der Lehrentwicklung der Kirche scheint auf solche Festlegung durch die Tradition hinzuweisen“². Das Problem erinnert an eine Klage Martin Luthers, dass sein Ruf nach dem Evangelium und nach Jesus Christus mit dem Hinweis auf die Väter, die Bräuche und die Gesetze beantwortet würde³.

Doch wäre es zu kurz gegriffen, die heutige Situation mit der des 16. Jahrhunderts zu vergleichen. Denn die Situation hat sich seitdem verschärft. In beiden Konfessionen ist es zu einer „Überdoktrinalisierung“ (Jörg Lauster⁴) gekommen. Auf katholischer Seite ist sie verbunden mit einer starken Konzentration auf das Lehramt. Würde man – mit Max Seckler – den Konfessionen jeweils eine charakteristische „solus-Formulierung“

¹ Papst Franziskus: Ansprache aus Anlass der Begegnung mit Pastor Giovanni Traettino in der Pflingstkirchlichen Versöhnungsgemeinde Caserta, 28.07.2014: https://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2014/july/documents/papa-francesco_20140728_caserta-pastore-traettino.html (28.02.2018).

² Bernhard Körner: Orte des Glaubens – loci theologici. Studien zur theologischen Erkenntnislehre. Würzburg: Echter, 2014, 185.

³ „Ita fit, ut ego clamem: Evangelion, Evangelion, Christus, Christus, Christus, ipsi respondeant: Patres, Patres, usus, usus, statuta, statuta“ (WA 7,182).

⁴ Jörg Lauster: Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums. München: Beck, 2014, 329.

zuschreiben, so wäre dies auf katholischer Seite neuzeitlich nicht ein „sola traditio“ (allein die Tradition), sondern ein „solum magisterium“ (allein das Lehramt)⁵. Bei dieser Fixierung auf lehramtliche Festlegungen haben es selbst der Reichtum und die Lebendigkeit der Tradition noch schwer. Nicht zuletzt fehlt es oft an einer Kunst der Auslegung lehramtlicher Texte, die zwischen verschiedenen Gewichtungen zu unterscheiden vermag. Bereits 1924 schrieb der Jesuit Erich Przywara: „Jene Gesetzessprüche der Konzilien und Päpste, die im göttlich-geruhigen Wartenkönnen des echt kirchlichen Geistes entstanden waren und mit der ganzen Gewissenhaftigkeit christlicher Bruderliebe auf ihren geschichtlichen Sinn und genau rechtlichen Umfang untersucht sein wollen, diese gewichtigen Gesetzessprüche sind in den Händen dieser eifervollen Christen wie leichte Geschosse, die beim ersten Unbehagen die Luft durchsausen“⁶. Dieses bald 100jährige Zitat könnte, so scheint es in manchen Situationen, auch heute geschrieben sein.

Im Blick auf diese Herausforderung plädieren die folgenden Ausführungen für Wahrhaftigkeit im Umgang mit Tradition und Lehramt. Dies entspricht in zwei Hinsichten dem Anliegen des hier vorgelegten Bandes, für eine Kirche zu werben, welche die gegenwärtigen Zeichen der Zeit wahrnimmt und entsprechend handelt.

Zum einen dürfte das Ringen um die Glaubwürdigkeit von Institutionen (in Politik, Gesellschaft und eben auch im Blick auf die Kirchen) selbst zu jenen prekären Zeitphänomenen gehören, die Zeichen der Zeit genannt werden⁷. Konkret ist der Mangel an einem wahrhaftigen Umgang mit der eigenen Geschichte und an einer gestalterischen Freiheit hinsichtlich der faktischen kirchlichen Realität ein Grund, warum viele Menschen die römisch-katholische Kirche heute als arrogant und unglaubwürdig einschätzen.

Zum anderen ist es notwendig, die Kirche in authentischer Weise in die Spannung von Tradition und Innovation zu stellen, um den Herausforderungen der Zeichen der Zeit, wie immer man sie bestimmt, gerecht zu werden. Es geht nicht darum, Tradition und lehramtliche Aussagen unbesehen beiseite zu schieben. Doch ebenso wenig sind sie unbesehen, ohne historische Einordnung und Gewichtung, als im Detail bindend anzusehen. Vielmehr sind sie einem Unterscheidungsprozess zu unterziehen. Das Folgende soll dies unter den Stichworten (1.) Paradigmenwechsel, (2.) Veränderungen, (3.) Brüche und (4.) Revision verdeutlichen.

1. Wie gelingt ein Paradigmenwechsel?

„Ich sehe die Kirche wie ein Feldlazarett nach einer Schlacht“, dieses Bild von Papst

⁵ Vgl. zu dieser reduktiven Sicht: Max Seckler: Die schiefen Wände des Lehrhauses. Katholizität als Herausforderung. Freiburg i.Br.: Herder, 1988, 82; ders.: Im Spannungsfeld von Wissenschaft und Kirche. Freiburg i.Br.: Herder, 1980, 66f.

⁶ Erich Przywara: Ringen der Gegenwart. Gesammelte Aufsätze 1922–1927. Band 1. Augsburg: Filser, 1929, 39.

⁷ Vgl. Hans-Joachim Sander: Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*. In: HThK Vat II 4,581–886, 717.

Franziskus in seinem ersten Interview wenige Monate nach seiner Wahl⁸ wurde in Windeseile zu einer von vielen begrüßten, mit Erleichterung geteilten Vision. In meinem Umfeld nahm ich wahr, dass die Deutung ihre eigenen Wege ging. Papst Franziskus denkt bei den Verwundeten vermutlich primär an Menschen, denen das Leben, zumal in ungerechten gesellschaftlichen Verhältnissen, Verletzungen zugefügt hat. Demgegenüber legten und legen innerkirchliche Scharmützel mancherorts eine andere Deutung nahe: Nach jahre- und jahrzehntelangen verletzenden innerkirchlichen Verhaltensweisen finde sich die Kirche als Feldlazarett vor und müsse nun an das Heilen der durch sie selbst Verletzten gehen. Diese Variante ist nicht eine bewusste Umdeutung des Bildes, sondern eine spontane und aus Leiden an kirchlichen Situationen hervorgegangene Lesart. Ganz fern dürfte dem Papst diese Deutung denn auch nicht sein, nimmt er doch wahr, dass manche das Evangelium zu einer Doktrin fassen und zu „toten Steinen“ machen, „mit denen man die anderen bewerfen kann“ (Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Amoris Laetitia“ Nr. 49)⁹.

Wie dem auch sei, das Bild des Feldlazarettes prägte sich ein, wurde zitiert, ja, wurde zum Referenzpunkt.

Um zu verstehen, was dies bedeutet, ist zu fragen, wofür dieses Bild steht und mit welchem Gewicht es auftritt bzw. rezipiert wird. Mit dem Bild der Kirche als Feldlazarett konkretisiert Papst Franziskus seine programmatischen Ausführungen im Vorkonklave 2013¹⁰. Die Häufigkeit, mit der er auf das Bild zurückkommt und es in sensible Zusammenhänge einfügt, spricht dafür, dass er selbst es als Orientierungspunkt für kirchliches Handeln versteht. So verwendete er das Bild in der Predigt während der Eucharistiefeyer zur Eröffnung der Bischofssynode von 2015, um die Sendung der Kirche zu beschreiben, nämlich „ein ‚Feldlazarett‘ zu sein mit offenen Türen, um jeden aufzunehmen, der anklopft und um Hilfe und Unterstützung bittet“¹¹. Auch „Amoris Laetitia“ enthält das Bild zu Beginn des 8. Kapitels „Die Zerbrechlichkeit begleiten, unterscheiden und eingliedern“, wo es kurz und bündig heißt: „Vergessen wir nicht, dass die Aufgabe der Kirche oftmals der eines Feldlazaretts gleicht“ (Nr. 291).

Eben in dieser Hinsicht kommt es nun aber zu den bekannten Spannungen. Wie weit kann die Kultur des Begleitens, Unterscheidens und Eingliederns gehen? Gibt es darin neue Wege nach vorn, oder können lediglich die an den bisherigen Leitlinien orientierten Wege beschränkt werden? Zu fragen ist, ob der Vergleich der Kirche mit

⁸ Antonio Spadaro; Andreas R. Batlogg (Hrsg.): Das Interview mit Papst Franziskus. Freiburg i.Br.: Herder, 2013, 47.

⁹ Papst Franziskus: Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Amoris Laetitia“, 19.03.2016 https://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html (28.02.2018)

¹⁰ Vgl. Die Kirche, die sich um sich selber dreht: Theologischer Narzissmus, 27.03.2013: <http://blog.radiovaticano.de/die-kirche-die-sich-um-sich-selber-dreht-theologischer-narzissmus/> (28.02.2018),

¹¹ Papst Franziskus: Predigt bei der Eucharistiefeyer zur Eröffnung der Bischofssynode, 4.10.2015: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2015/documents/papa-francesco_20151004_omelia-apertura-sinodo-vescovi.html (28.02.2018).

einem Feldlazarett für diese Fragen Orientierung geben kann.

In einem 2018 veröffentlichten Interview weist Kardinal Pietro Parolin auf Gründe für die Schwierigkeiten bei der Rezeption der neuen Impulse von „Amoris Laetitia“ hin: Das Schreiben sei aus einem neuen Paradigma, einem neuen Leitbild hervorgegangen, „das Papst Franziskus mit Weisheit, Vorsicht und auch Geduld voranbringt. Wahrscheinlich sind die Schwierigkeiten, die aufgetreten und in der Kirche immer noch vorhanden sind, nicht nur einigen Aspekten des Inhalts geschuldet, sondern auch diesem Haltungswechsel, um den der Papst uns bittet. Ein Paradigmenwechsel, der dem Text innewohnt, und der uns abverlangt wird: dieser neue Geist, dieser neue Zugang“¹². Parolin bezieht sich der hier konsultierten Meldung zufolge nicht auf das Bild des Feldlazarettes, doch der Paradigmenwechsel, von dem er spricht, hat zumindest auch mit diesem Kirchenbild zu tun. Denn wie die Verwendung des Bildes bei Papst Franziskus zeigt, ist der Vergleich der Kirche mit einem Feldlazarett für ihn nicht lediglich die ansprechende Illustration eines Aspekts von Kirche, die eine sonst unveränderte Theorie über Kirche ergänzt. Vielmehr ist er Ausdruck eines anderen Typs von Ekklesiologie. Die Rede von einem veränderten Leitbild bzw. von einem Paradigmenwechsel ist darum angezeigt.

Soll dieser Paradigmenwechsel gelingen, ist es wichtig, sich Rechenschaft darüber abzulegen, welches Paradigma bei diesem Wechsel zurückgelassen wird bzw. werden muss. Denn ein solcher Paradigmenwechsel gelingt nicht automatisch.

Bereits vor über 40 Jahren legte Avery Dulles (1918–2008, 2001 Kardinal) eine immer noch erhellende Studie über Kirchenmodelle vor¹³. Er unterschied fünf solcher Modelle: Kirche als Institution, als mystische Gemeinschaft, als Sakrament, als Botschafterin und als Dienerin. Die Kirche als Feldlazarett ist unschwer als eine Ausdrucksform des letztgenannten Modells einzuschätzen. Zugleich fokussieren die Kritiker des Papstes in den aktuellen Kontroversen in einer Weise auf die Lehr- und Rechtstradition der Kirche, die dem Modell der primär institutionell konzipierten Kirche zuzuordnen ist. Damit gewinnt der genannte Paradigmenwechsel schärfere Konturen.

Aufschlussreich für die Frage, wie der Paradigmenwechsel gelingen kann, sind nun aber Dulles' Einschätzungen des institutionellen Modells. Gemeint ist nicht lediglich ein Modell, in dem die Kirche institutionelle Züge trägt, sondern ein „System, in dem das institutionelle Element als primär behandelt wird“¹⁴ (dies ist im Folgenden mit „institutionalistisch“ gemeint). Es geht um jenes juristische Kirchenmodell, das sich seit dem Spätmittelalter entwickelte und im 19. Jahrhundert auf die Spitze getrieben wurde. Dulles weist auf die starke Unterstützung hin, die dieses Modell in den kirchenamtlichen Dokumenten der vergangenen Jahrhunderte erhalten hat. Da dieser Ansatz überdies betone, dass die doktrinalen, sakramentalen und auf Leitung bezogenen Strukturen in

¹² Parolin: „Amoris Laetitia“ ist Frucht eines neuen Leitbilds, 11.01.2018: <http://www.vaticannews.va/de/vatikan/news/2018-01/parolin-- amoris-laetitia-ist-frucht-eines-paradigmenwechsels.html> (28.02.2018).

¹³ Avery Dulles: *Models of Church*. Expanded Edition. New York: Image, 2002. Erstpublikation 1974.

¹⁴ Dulles, *Models* 27.

der göttlichen Offenbarung selbst gründen, sei es schwierig für die Gläubigen, eine andere Position einzunehmen¹⁵. (Zu ergänzen: selbst für einen Papst ist es schwierig, eine andere Position einzunehmen ...).

Damit ist dieses Modell faktisch nicht (mehr) eines unter anderen, und es lässt sich schwerlich in eine komplementäre Lesart verschiedener Modelle einbringen. Es kann sich zwar oberflächlich mit anderen Modellen verbinden, wie dies etwa in den Texten des 2. Vatikanischen Konzils geschehen ist. Doch da es mit kirchenamtlicher Autorität auftritt, sich mit starken Definitionen verbindet und faktische Strukturen legitimiert und festschreibt, trägt es in Disputen über die konkrete Gestaltung der Kirche und konkretes Handeln der Kirche solange den Sieg davon, wie es nicht ausdrücklich relativiert wird. Dann bleibt das Feldlazarett ein Bild für Sonntagspredigten, während im harten Alltagsgeschäft der Kirche die präzisen Vorgaben der Institution Kirche durchzusetzen sind.

Konkret wird diese Problematik im Kontext der Bischofssynoden und bei den Disputen um „Amoris Laetitia“ im Pochen gewisser Kreise auf eine rein objektive Bewertung von Lebenssituationen. Die Institution Kirche verfügt nach dieser Denkweise über ein eindeutiges moralisches und rechtliches System, das nicht anzuwenden ein Verrat an der Wahrheit wäre.

Ein anderes, nicht weniger aktuelles Beispiel betrifft die Ökumene. Da das institutionalistische Modell die Authentizität der wahren Kirche an klaren institutionellen Vorgaben im Bereich der Leitungsämtler festmacht, kann die Gültigkeit der Ämter und das Kirchesein der Kirche nur daran und nicht an der geistlichen Wirklichkeit von Amt und Kirche gemessen werden. Zwar lässt sich anerkennen, dass auch andere Konfessionskirchen sich in den Dienst des Evangeliums und des umfassenden Wohls der Menschen stellen, im Rahmen des Modells der Kirche als Dienerin also zu würdigen sind. Doch wenn es um die Anerkennung der Ämter und des Kircheseins geht, zählt allein, ob sie den Vorgaben des institutionalistischen Kirchenmodells entsprechen.

Ein echter Paradigmenwechsel in diesem Bereich ist darum nicht anders möglich als durch einen mutigen Umgang mit der eigenen Tradition: im Rückgriff auf verdrängte Traditionen, in Korrektur der eingetretenen Vereinseitigungen. Das institutionalistische Modell lässt sich wegen seiner Dominanz nicht einfach ergänzen, es muss als solches zurückbuchstabiert werden in der Einsicht, dass die Überbetonung der institutionellen Verfasstheit der Kirche in den vergangenen Jahrhunderten zu einem ungesunden Paradigma geworden ist. Letztlich hängen auch die nun folgenden, kürzer zu behandelnden Aspekte mit institutionalistischen Tendenzen zusammen.

2. Veränderungen eingestehen und zulassen

Bleiben wir noch einen Moment beim Thema der Bischofssynoden von 2014 und 2015.

¹⁵ Dulles, Models 34f, fügt deswegen an: „Any Catholic who wants to back away from these institutional claims is likely to be embarrassed by the strong official pronouncements that can be quoted against him“.

Viele der Protagonisten, die sich während der Synoden für eine Erneuerung der pastoralen Integrationskultur der Kirche aussprachen, beteuerten beschwichtigend, damit keineswegs die dogmatische Lehre der Kirche antasten zu wollen. „Pastoral“ und „Dogma“, um deren Wechselbeziehung sich das 2. Vatikanische Konzil mühte, traten erneut auseinander. Nicht selten wurde dabei von der dogmatischen Ehelehre behauptet, sie sei natürlich unveränderlich. Hier macht sich im institutionalistischen Kirchenmodell der von Dulles erwähnte Hang bemerkbar, die doktrinalen Festlegungen möglichst eng mit der Offenbarung zu verbinden und dem verändernden Zugriff zu entziehen.

Nun bedarf es gerade im Blick auf die kirchliche Ehelehre einiger Kühnheit, sie als unveränderlich zu behaupten. Ihre wechselvolle Geschichte reicht von unterschiedlichen neutestamentlichen Fassungen der Jesusworte zur Ehescheidung über die späte Geburt der Ehe als Sakrament bis hin zu sich wandelnden Festlegungen der Kirche hinsichtlich der konstituierenden Momente einer sakramentalen Ehe, ganz abgesehen von Unsicherheiten der Tradition über die Wirkung des Ehesakramentes, über den dogmatischen Status der Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe (*ius divinum?*) oder die Frage nach dem „Spender“ des Sakramentes. Hinter dieser Aufzählung verbergen sich nicht zuletzt eindrücklich ernsthafte Auseinandersetzungen der Konzilsväter von Trient, die sich um eine differenzierte Verhältnisbestimmung zur orthodoxen Praxis bemühten und besorgt waren, nicht mehr zu behaupten, als es Schrift und Tradition hergeben. Selbst neuscholastische Lehrbücher lassen noch ein umfassenderes Bewusstsein um diese historischen Daten erkennen, während dies in den zeitgenössischen Bekräftigungen unveränderlicher Lehre vergessen scheint. Dabei hat noch die Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“ neue Akzente gesetzt, die jedoch noch nicht hinreichend in das Gesamt der Ehelehre durchbuchstabiert sind.

Wenn die Kirche nach vorn gehen soll und will, ist dringend ein informierter und präziser Umgang mit der eigenen Geschichte zu lernen. Halbernst formuliert: Was wir brauchen, ist nicht ein 3. Vatikanisches Konzil, sondern eine mehrwöchige Klausur der Bischöfe der Weltkirche mit kirchen- und theologiegeschichtlichen Vorlesungen. Die Erstarrung, die dem „*andiamo avanti*“ entgegensteht, hat auch mit einer Fehleinschätzung angeblicher Kontinuitäten der Vergangenheit zu tun. Der Mythos einer unveränderten und unveränderlichen Lehre lässt es als Frevel erscheinen, in der Gegenwart über Veränderungen nachzudenken. Dann aber bleibt zwischen Dogma und Pastoral nur der Spagat statt wechselseitiger Befruchtung.

Veränderungen einzugestehen würde bedeuten wahrzunehmen und anzuerkennen, dass auch die Kirche früherer Zeiten flexibel auf sich verändernde Umstände einging. Darauf könnte die Zuversicht gründen, dass dies auch heute möglich ist. So kam es der Neuzeit zur Ausweitung der kirchlichen Vollmacht, Naturehen zu scheiden, so dass der Jesuit und spätere Provinzial in Deutschland Johannes Gerhartz schon 1970 daran zu Recht die Frage anschloss: „Wo ist dann der innere Grund, der die Aussage einsichtig macht, dass dieser Prozess bei der vollzogenen sakramentalen Ehe zu seinem absolut

unüberschreitbaren Ende gekommen ist?“¹⁶.

Veränderungen einzugestehen würde bedeuten, den zeitbedingten Ursprung mancher Festlegungen wahrzunehmen. Daraus würde die Freiheit resultieren, diese Festlegungen aufzugeben. Bei der Eheologie kann als Beispiel hierfür die von Papst Johannes Paul II. vorgenommene Bindung des Kommunionempfangs von nach Scheidung Wiederverheirateten an die Josephe dienen. Hinter diesem Konstrukt steht letztlich immer noch das in Rechtstraditionen des 12. Jahrhunderts gründende Verständnis, dass die Ehe ein *ius in corpus* begründet.

Veränderungen einzugestehen würde bedeuten, die mit der Pastoraldekretation „*Gaudium et spes*“ erfolgte Neugewichtung der personalen ehelichen Lebensgemeinschaft konsequent in die Ehelehre und das Eherecht hineinzubuchstabieren. Damit wäre – und zwar im Horizont der pastoralen Wahrnehmung von Partnerschaften in zeitgenössischen Lebenswelten – z.B. neu zu fragen, welcher Vollzug der Ehe für deren Zustandekommen vorauszusetzen wäre¹⁷, ob nicht ein erlittenes Zerbrechen der Ehe anders zu behandeln wäre als ein mutwilliger Ehebruch und ob diesbezüglich nicht wie in der Orthodoxie andere Lösungen möglich sein sollten¹⁸. Im Nachsynodalen Apostolischen Schreiben fällt bei der Rede vom Eheband eine dynamische Sprache auf¹⁹. Eine konsequente sakramententheologische Vertiefung dieser Aussagen setzt einen veränderungsbewussten und veränderungsbereiten Umgang mit den kirchlichen und theologischen Lehrtraditionen voraus.

3. Vom Umgang mit Brüchen

Das Verhältnis von Tradition und Innovation fand in den vergangenen Jahren reges Interesse. Publikationen vor 2013 arbeiteten sich im Strudel der entsprechenden Aussagen von Papst Benedikt XVI.²⁰ am Verhältnis von Kontinuität, Reform und Diskontinuität ab. Zwar impliziert Benedikts Rede von Reform durchaus noch Veränderungen, wenn er die Kirche als Subjekt bezeichnet, „das mit der Zeit wächst und sich weiterentwickelt“. Doch kann dies für ihn nur im uneigentlichen Sinn Diskontinuität

¹⁶ Johannes Günter Gerhartz: Unauflöslichkeit der Ehe und kirchliche Ehescheidung in heutiger Problematik. In: René Metz (Hrsg.); Jean Schlick (Hrsg.): Die Ehe – Band oder Bund. Stein am Rhein: Christiana, 1970, 142–177, 159.

¹⁷ „Vielmehr meint der Vollzug der Ehe das umfassende gegenseitige Sich-Schenken und Füreinander-Eintreten, das die Eheleute sich im Eheversprechen dauerhaft zusagen. Wenn dieses Sich-Übereignen der Ehegatten nicht zustande kommt, kann die Ehe nicht als vollzogen gelten; ihr fehlt dann ein Wesenselement, das für die gegenwärtige Eheologie unverzichtbar ist“: Eberhard Schockenhoff: Chancen zur Versöhnung? Die Kirche und die wiederverheirateten Geschiedenen. Freiburg i.Br.: Herder, 2011, 148.

¹⁸ „Auch ist zu fragen, ob der ‚Tod‘ der Ehe nur durch das physische Lebensende eines Partners oder nicht auch durch ihre tatsächliche Zerrüttung eintreten kann“: Schockenhoff, Chancen 148.

¹⁹ Vgl. Eva-Maria Faber: Eine begrenzte und herausfordernde Wirklichkeit. Partnerschaft, Ehe und Familie im Nachsynodalen Schreiben *Amoris laetitia*. In: Michael Durst (Hrsg.); Birgit Jeggle-Merz (Hrsg.): Familie im Brennpunkt. Freiburg i.Üe.: Paulus, 2017 (Theologische Berichte 37), 27–55, 32.

²⁰ Papst Benedikt: Ansprache an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie beim Weihnachtsempfang, 22.12.2005: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html (28.02.2018).

bedeuten, weil die Kirche „trotz dieser scheinbaren Diskontinuität [...] ihre wahre Natur und ihre Identität bewahrt und vertieft“. Nun ist dies richtig, wenn man das hier gemeinte Subjekt der Kirche auf einer sehr grundsätzlichen Ebene als Kirche Jesu Christi identifiziert und das Vorliegen von Kontinuität oder Diskontinuität allein an ihr festmacht. Die defensiven Formulierungen Benedikts wurden jedoch als Ausdruck und Verstärkung einer Lesart der Geschichte rezipiert, die insgesamt für Lehrtraditionen oder strukturelle Gestaltungen der Kirche zwar organische Entwicklungen eingesteht oder im Sinne der Romantik gutheißt, Diskontinuitäten jedoch abschwächt.

Das Bestreben, in der eigenen Geschichte einseitig die Kontinuitäten hervorzuheben, manifestiert seine Fragwürdigkeit insbesondere im Vergleich mit anderslautenden Einschätzungen der Geschichte ökumenischer Partner. Dies betrifft vor allem die Frage nach der Kontinuität der Ämter. Der (historisch so nicht haltbare) Vorwurf lautet, in der Reformationszeit sei ein Bruch mit der apostolischen Sukzession erfolgt und – in der härteren Variante – bewusst gesucht worden²¹. Im Falle der Anglikaner wird ein Bruch im Verständnis und Vollzug des Weiheritus namhaft gemacht.

Dabei übersieht die römisch-katholische Kirche Veränderungen in der eigenen Tradition, die bei etwas mehr Bereitschaft zur Selbstkritik durchaus keine organischen Entwicklungen sind, sondern Brüchen gleichkommen. So ist die Verdrängung des in der Alten Kirche formulierten Verbotes absoluter Ordinationen ein gravierender Umbruch im Verständnis und in der Praxis der Ordination, weil damit eine Wende in der Gemeinschaftsbindung der Ämter erfolgte. Ein zweites Beispiel: Über Jahrhunderte wurde als zentrale Weihehandlung nicht die unter Gebet erfolgende Handauflegung angesehen, sondern das Überreichen von Patene und Kelch (Konzil von Florenz, 1439: DH 1326), – dies dürfte für die Reformatoren Grund für ihre Kritik an der sakramentalen Überhöhung der Ordination gewesen sein²². Als Papst Pius XII. diese theologische Fehlentwicklung 1947 durch die Apostolische Konstitution „Sacramentum ordinis“ korrigierte (DH 3857–3861), gab er der Überzeugung Ausdruck, dass die im Mittelalter eingetretenen und nun wieder revidierten Veränderungen nicht die Einheit und Identität des Ordo-Sakramentes betreffen. Wäre dieses Urteil ebenso ausgefallen, wenn es um Veränderungen in anderen Kirchen gegangen wäre? Erwähnt seien schließlich die durch die Jahrhunderte sehr wechselhaften theologischen Einschätzungen des Bischofsamtes.

Die römisch-katholische Kirche beweist hier gegenüber Veränderungen und Brüchen in ihrer eigenen Tradition eine gelassene Grosszügigkeit, die sie auch gegenüber anderen Traditionen anwenden sollte. Oder umgekehrt: Wäre nicht ein größeres Erschrecken

²¹ Es kann hier nicht vertieft werden, dass dieser Vorwurf angesichts historischer Forschungen zu korrigieren ist: vgl. hier nur Augustinus Sander: Erstrittene Ordination. Georg III. von Anhalt (1507–1553): ein Beispiel für die Ordinationstheologie im Luthertum des 16. Jahrhunderts. In: Cath(M) 60 (2006) 23–52.

²² Vgl. Peter Walter: Gliederungsformen des ordinationsgebundenen Amtes bei Wolfhart Pannenberg. Bemerkungen eines römisch-katholischen Theologen in ökumenischer Absicht. In: Gunther Wenz (Hrsg.): Kirche und Reich Gottes. Zur Ekklesiologie Wolfhart Pannenberg. Göttingen 2017 (Pannenberg-Studien 3), 239–248, 245.

über eigene Verirrungen und Vereinseitigungen am Platz? Mit der Konsequenz, sich einerseits mit allen Kirchen gemeinsam dem Erbarmen und der Treue Gottes zu überlassen, und andererseits auch aktuell in selbstkritischer Überprüfung der vermeintlichen Kontinuitäten zur Korrektur bereit zu sein?

4. Revision wagen

Die römisch-katholische Kirche ist nicht für die Bereitschaft bekannt, eine ausdrückliche Revision ihrer Positionen zu artikulieren. Tatsächlich lassen sich für ihre Geschichte zahlreiche faktische, oft gar nicht mehr bewusste Veränderungen benennen (vgl. 2.), die z.T. sogar Züge von Brüchen tragen (vgl. 3.). Doch ausdrückliche Korrekturen sind selten. Die vorhin genannte Apostolische Konstitution von 1947 kam daran nicht vorbei, wollte sie die Prioritäten im Weiheritus geraderücken. In anderen Fällen verschwieg man vorausgehende Lehraussagen und ersetzte sie einfach durch neue. Mit Ironie weist Klaus Schatz daraufhin, wie sich solche „Revisionen“ in der Sammlung lehramtlicher Aussagen, dem „Denzinger“, bemerkbar machen. Als Beispiel wählt er die Verurteilung der Religionsfreiheit in der Enzyklika „Quanta cura“ von 1864, die dem Syllabus beigelegt war. Bis in die 30er Jahre des 20. Jahrhunderts sei sie gemeinhin unter die unfehlbaren Entscheidungen gerechnet worden. „Im Denzinger-Schönmetzer von 1965 verweist nur noch ein bescheidenes Kreuzchen mit den früheren Denzinger-Nummern [†1688–1690] und dem Vermerk ‚omitt.‘ (ausgelassen) gleichsam als Grabkreuz auf die hier ruhende Verurteilung der Religionsfreiheit. Wenn irgendeine Folgerung daraus berechtigt ist, dann auf jeden Fall die: Die bloße Tatsache, dass eine päpstliche Entscheidung zu einer bestimmten Zeit als Ex-cathedra-Entscheidung angesehen wird, verbürgt noch nicht ihre wirkliche Unfehlbarkeit und Unrevidierbarkeit“²³. Dieses Beispiel für Veränderung und sogar Bruch in der Lehrtradition ist zugleich ein Beispiel für die Scheu vor Revision. Denn als das 2. Vatikanische Konzil nach heftigen Debatten die Religionsfreiheit lehrte, scheute es davor zurück, die vorausgehende anderslautende Festlegung explizit zu erwähnen und zu korrigieren. Die Erklärung „Dignitatis Humanae“ benennt Kontinuitäten, nicht die Korrektur einer vorausgehenden Lehrentwicklung.

Als weiteres Beispiel für die Scheu vor Revisionen können hier die Vorgänge bei der Wiedereinführung der römischen Liturgie in ihrer Gestalt vor der 1970 durchgeführten Reform als ausserordentliche Form des Römischen Ritus gelten. Im Begleitbrief zum Motu Proprio „Summorum Pontificum“ 2007 vermied Papst Benedikt XVI. jeden Eindruck einer Revision und stellte die (unzutreffende) Behauptung auf, „dass dieses Missale [von 1962] nie rechtlich abrogiert wurde und insofern im Prinzip immer zugelassen blieb“²⁴.

²³ Klaus Schatz: Das „noch nicht fertige“ Dogma. Zur Rezeption und Nachinterpretation des Ersten Vatikanums. In: Ludwig Bertsch (Hrsg.); Medard Kehl (Hrsg.): Zur Sache. Theologische Streitfragen im „Fall Küng“. Würzburg: Echter, 1980, 80–118, 105.

²⁴ Papst Benedikt XVI.: Brief an die Bischöfe anlässlich der Publikation des Apostolischen Schreibens „Motu proprio data“ „Summorum Pontificum“, 07.07.2007: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/letters/2007/documents/hf_ben-xvi_let_20070707_lettera-vescovi.html (28.02.2018). Siehe kritisch dazu: Martin Klöckener: Wie Liturgie verstehen? Anfragen an das Motu proprio „Summorum

Gegenläufig dazu ist an die kluge Formulierung der Ökumene-Enzyklika von Papst Johannes Paul II. zu erinnern. Für den ökumenischen Dialog forderte er im Geist der Liebe und Demut Revisionsbereitschaft: „Liebe gegenüber dem Gesprächspartner, Demut gegenüber der Wahrheit, die man entdeckt und die Revisionen von Aussagen und Haltungen erforderlich machen könnte“ (Nr. 36)²⁵.

In der Tat kann die Ökumene hier nochmals als Beispiel dafür dienen, warum die Bereitschaft zur Revision so bedeutsam ist, um vorangehen zu können. Die Erklärung der Glaubenskongregation „Dominus Iesus“ aus dem Jahr 2000 ebenso wie nachfolgende Dokumente der Glaubenskongregation verweigerten den Kirchen aus der Reformation den Würdenamen von Kirche (ungeachtet der historischen Einsicht, dass das 2. Vatikanische Konzil Schritte in diese Richtung genommen und die Frage der Benennung bewusst offen gelassen hatte; ungeachtet einer auch im Lehramt praktizierten Rede von den „aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen und Gemeinschaften im Abendland“ in der Enzyklika „Ut unum sint“ Nr. 65). Die dadurch hervorgerufenen Verletzungen haben den ökumenischen Beziehungen sehr geschadet.

Nun hat die theologische Diskussion zu Recht auf Engführungen und Ungereimtheiten in den diesbezüglichen Dokumenten der Glaubenskongregation zwischen 2000 und 2007 hingewiesen²⁶. So könnte es naheliegen, diese Dokumente möglichst dem Vergessen zu übergeben. Mindestens im Dialog mit ökumenischen Partnern wird jedoch deutlich, dass dies kein angemessener Weg ist. Sie beziehen sich mit Recht so lange auf diese Dokumente und sehen sich davon betroffen, wie deren Aussagen nicht offiziell präzisiert bzw. revidiert werden. Ähnliches gilt für die lehramtlichen Aussagen, in denen diesen Kirchen ein „gültiges“ Amt abgesprochen wird. Symbolische Anerkennungen (z.B. gemeinsame Segenshandlungen von Papst Johannes Paul II. zusammen mit dem anglikanischen Erzbischof von Canterbury oder die Überreichung eines Kelches an die lutherische Gemeinde in Rom durch Papst Franziskus) können ihre Wirkung nicht hinreichend entfalten, solange verletzend Aussagen (vgl. z.B. das Urteil „völlig ungültig und gänzlich nichtig“ über anglikanischen Weihen von 1896²⁷) unkorrigiert im Raum stehen.

Die größere Wahrheit, so ist abschließend im Sinne der zitierten Aussage aus „Ut unum sint“ festzuhalten, ist nur auf dem Weg der Demut und Liebe zu entdecken. Tradition und Lehramt sollen Stützen, aber nicht Handbremsen auf dem Weg zu dieser größeren Wahrheit sein. Gerade die römisch-katholische Kirche, die dazu mahnt, in der heutigen

Pontificum“ Papst Benedikts XVI. In: ALw 50 (2008) 268–305, 294f.

²⁵ Papst Johannes Paul II.: Enzyklika „Ut unum sint“, 25.05.1995: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html (28.02.2018). Vgl. hierzu auch: Eva-Maria Faber: Umkehr und Veränderungsbereitschaft. Konstitutive Elemente des ökumenischen Weges. In: StZ 230 (2012) 723–734.

²⁶ Vgl. hierfür z.B. die drei Artikel von Francis A. Sullivan: Quaestio disputata. A Response to Karl Becker, S.J., on the Meaning of *subsistit in*. In: Theological Studies 67 (2006) 395–409; Quaestio disputata. The Meaning of *subsistit in* as explained by the Congregation for the Doctrine of Faith. In: Theological Studies 69 (2008) 116–124; Quaestio disputata. Further Thoughts on the Meaning of *subsistit in*. In: Theological Studies 71 (2010) 133–147.

²⁷ Papst Leo XIII.: Brief „Apostolicae curae et caritatis“, 13.09.1896: DH 3319.

Zeit die Wahrheitsfrage nicht zu vergessen, sollte sich darin selbst durch eine Demut auszeichnen, die auch vor der Selbstkorrektur nicht zurückschreckt. Anders ist ein zukunftsgerichtetes und an den Zeichen der Zeit orientiertes Vorgehen nicht möglich. „Andiamo avanti“: Eine beherzte Aufnahme der Vision von Papst Franziskus setzt einen wahrhaftigen Umgang mit Tradition und kirchlicher Lehre voraus.

Eva-Maria Faber