



F·E·S·T

Wolfgang Bock • Wolfgang Lienemann (Hrsg.)

FRAUENORDINATION

Studien zu Kirchenrecht und Theologie

Band III

Sonderdruck:

Norbert Lüdecke

Also doch ein Dogma?

Fragen zum Verbindlichkeitsanspruch der Lehre über
die Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen aus
kanonistischer Perspektive. Eine Nachlese

(S. 41-119)

Heidelberg 2000

Norbert Lüdecke

**Also doch ein Dogma?
Fragen zum Verbindlichkeitsanspruch der Lehre
über die Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen
aus kanonistischer Perspektive
Eine Nachlese***

I. DIE FRAGESTELLUNG

In diesem Beitrag geht es um jene Lehre, die Papst Johannes Paul II. in seinem Apostolischen Schreiben *Ordinatio Sacerdotalis* [OS] vom 22. Mai 1994 als endgültig festzuhalten bezeichnet hat¹ und für welche die Kongregation für die Glaubenslehre in ihrer Antwort auf einen Zweifel bezüglich der Verbindlichkeit dieser Lehre am 28. Oktober 1995 den Ausdruck "infallibel" verwendete.² Seit langem hat keine mit solch hoher

* Der vorliegende Beitrag erschien in wesentlichen Teilen unter dem Titel "Also doch ein Dogma? Fragen zum Verbindlichkeitsanspruch der Lehre über die Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen aus kanonistischer Perspektive", in: Trierer Theologische Zeitschrift 105, 1996, 161-211. Er äußerte sich damals in die unmittelbare kontroverse theologische Diskussion hinein. Ihr seitheriger Fortgang brachte keine neuen Gesichtspunkte, so daß hier eine Vervollständigung der Belege ausreichte. Der jüngste gesetzgeberische und lehramtliche Eingriff jedoch machte eine sachliche Ergänzung um den Punkt V erforderlich. Für den Wiederabdruck der unveränderten Partien erteilte Herr Professor Dr. Ernst Haag als Schriftleiter freundlicherweise die Erlaubnis.

¹ Vgl. Papst Johannes Paul II., Epistola Apostolica De Sacerdotali ordinatione viris tantum reservandae "Ordinatio sacerdotalis" vom 22. Mai 1994, in: Acta Apostolicae Sedis 86, 1994, 548, n. 4b [deutsch: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Apostolisches Schreiben von Papst Johannes Paul II. über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe. Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt (15. Oktober 1976) 22. Mai 1994 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 117), Bonn 1994, 6, n. 4b. Das Gerundivum ("reservanda") der amtlichen lateinischen Fassung bringt eine Verpflichtung zum Ausdruck. Die Übersetzung der Deutschen Bischofskonferenz ("vorbehalten") stellt (nur) auf ein Faktum ab.

² Congregatio pro Doctrina Fidei, Responsum ad dubium circa doctrinam in Epist. Ap. "Ordinatio Sacerdotalis" traditam vom 28. Oktober 1995, in: Acta Apostolicae Sedis 87, 1995, 1114 [deutsch: Zur Antwort der Glaubenskongregation über die im Apostolischen Schreiben "Ordinatio sacerdotalis" vorgelegte Lehre, in: L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache 25, 1995, Nr. 47 vom 24. November

Verbindlichkeit vorgelegte Lehre eine so starke Diskussion, auch Ablehnung hervorgerufen wie OS - trotz des ausdrücklichen Anspruchs auf Endgültigkeit. Diese Diskussion wird auf fundamentaltheologischer und dogmatischer Ebene geführt. Nach katholischem Lehrrecht besteht für Äußerungen des authentischen Lehramts eine je nach Verbindlichkeitsgrad der Lehre verschiedene *Rechtspflicht* zur Zustimmung. Daher ist auch der Kanonist zuständig. Er darf sich nicht heraushalten, muß dabei aber in seinen Grenzen bleiben.

Es geht im folgenden nicht um eine theologische Stellungnahme für oder gegen die Priesterweihe von Frauen. Es geht um die Frage: Ist die Lehre von OS mit dem Anspruch auf Irreformabilität vorgetragen worden, d. h. mit dem Anspruch, es sei keinesfalls irgendwann einmal eine Änderung möglich? Müssen Frauen mithin für alle Zeit von der Priesterweihe ausgeschlossen bleiben? Oder handelt es sich um eine Lehre, die, wenngleich mit hoher Verbindlichkeit vorgetragen, doch - und wenn auch noch so knapp - unterhalb der Unfehlbarkeitsmarke verbleibt und somit eine künftige Änderung zwar unwahrscheinlich, aber nicht gänzlich ausgeschlossen sein läßt?

Zunächst soll ein Blick auf Stellungnahmen vor OS, nach OS und auf ihre Zuspitzung nach dem Responsum geworfen werden (II), um nach kanonistischen Bemerkungen zur diesbezüglichen Diskussion unter Theologen (III) einige weiterführende Fragen und eine These aus kanonistischer Perspektive zur Verbindlichkeit der Lehre von OS einzubringen (IV). Schließlich ist auf die neueste Entwicklung in Gestalt einer Änderung der kirchlichen Gesetzbücher durch den Papst einzugehen (V).

Dabei geht es nicht darum, andere Diskussionsbeiträge mit Zensuren zu belegen. Es geht darum, die - vorwiegend - von Fundamentaltheologen und Dogmatikern vorgebrachten Argumente unter kanonistischem Gesichtspunkt zu würdigen und dort, wo Divergenzen sichtbar werden, Fragen zu stellen mit dem Ziel, die Autoren zu einer vertieften Auseinandersetzung anzuregen, so daß sie wenn möglich ihre Thesen mit neuen Ar-

gumenten vortragen können. Dementsprechend enthält dieser Beitrag viele Fragen. Die Aussagen haben den Sinn, zu den Fragen hinzuführen, sie zu begründen. Um dies auch optisch deutlich zu machen, ist vor wichtige Fragen eigens das Wort "Frage/n" gesetzt.

II. UNTERSCHIEDLICHE STELLUNGNAHMEN ZUR VERBINDLICHKEIT DER LEHRE ÜBER DIE UNMÖGLICHKEIT DER PRIESTERWEIHE FÜR FRAUEN

1. Vor OS: Keine Priesterweihe für Frauen, aber dennoch Hoffnung

Während der jahrzehntelangen kontroversen Diskussion um die Priesterweihe für Frauen³ bestand kein Zweifel an der ablehnenden Haltung des kirchlichen Lehramtes. Bereits 1976 hatte die Kongregation für die Glaubenslehre in ihrer Erklärung "Inter Insigniores" festgestellt: Die Kirche hält sich aus Treue zum Vorbild ihres Herrn nicht für berechtigt, Frauen zur Priesterweihe zuzulassen⁴. Diese Haltung wurde vom päpstlichen Lehramt mehrfach bekräftigt. In einer in das Amtsblatt des Apostolischen Stuhls aufgenommenen Ansprache bezeichnete Papst Johannes Paul II. es als Pflicht eines Bischofs,

"seine pastorale Eignung und Führerschaft dadurch (zu) beweisen, daß er einzelnen oder Gruppen, die im Namen von Fortschritt, Gerechtig-

³ Vgl. für die Pro-Argumentation exemplarisch das Themenheft "Frauenordination" der Theologischen Quartalschrift 173, 1993, 161-264 und H. Légrand, *Traditio Perpetuo Servata? The Non-Ordination of Women: Tradition or Simply Historical Fact?*, in: *One in Christ* 29, 1993, 1-23; sowie für die Gegenseite M. Hauke, *Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung* (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien, Bd. 46), 4. Aufl. Paderborn 1995.

⁴ Vgl. *Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, Declaratio "Inter insigniores"* vom 15. Oktober 1976, in: *Acta Apostolicae Sedis* 69, 1977, 98-116 (100) [deutsch: *Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz* (Hg.), *Apostolisches Schreiben von Papst Johannes Paul II. über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe. Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt* (15. Oktober 1976) 22. Mai 1994 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 117), Bonn 1994, 9-29 (13).]

keit oder Mitgefühl oder aus irgendeinem anderen vorgeblichen Grund die Zulassung von Frauen zur Priesterweihe fördern, jede Unterstützung entzieht"⁵.

Dem entspricht der Fragebogen, der im Rahmen des vom Apostolischen Nuntius durchzuführenden Informativprozesses⁶ über die Eignung von Kandidaten für das Bischofsamt von ersterem ausgewählten Einzelpersonen zur geheimen Beantwortung zugesandt wird. Unter der Rubrik "Rechtgläubigkeit - Überzeugte und treue Anhänglichkeit an die Lehre und das Lehramt der Kirche" wird an erster Stelle, exemplarisch herausgehoben ("insbesondere"), Auskunft erbeten über die

"Einstellung des Kandidaten zu den Dokumenten des Heiligen Stuhles über das Priesteramt, die Priesterweihe von Frauen ..."⁷.

Allerdings wurde diese lehramtliche Position weithin nicht für unabänderlich, sondern bei aller Verbindlichkeit für grundsätzlich revidierbar gehalten.⁸ Dementsprechend galt die Bestimmung, nur ein Mann könne

⁵ Papst Johannes Paul II., Ansprache "The experience" vom 5. September 1983, in: *Acta Apostolicae Sedis* 76, 1984, 99-105 (101) [deutsch: Der Apostolische Stuhl 1983. Ansprachen, Predigten und Botschaften des Papstes. Erklärungen der Kongregationen. Vollständige Dokumentation, Köln 1987, 1445-1452].

⁶ Vgl. J. Neumann, Grundriß des katholischen Kirchenrechts, Darmstadt 1981, 184f.

⁷ Vgl. U. Jecker, Risse im Altar. Der Fall Haas oder Woran die katholische Kirche krankt, Zürich 1993, 270. Der dort abgedruckte Fragenkatalog, den der Apostolische Nuntius in der Schweiz verwendet hat, stimmt mit dem in Deutschland gebrauchten überein.

⁸ Vgl. etwa A. Schavan, Amt. XII. Frau und kirchliches Amt. 3. Systematisch, in: W. Kasper/K. Baumgartner/H. Bürkle u.a. (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 1, 3. Aufl. Freiburg/Basel/Rom u.a. 1993, 559f. (560): "Die Kongr. räumt ... ein, daß die Argumentation der Erklärung 'keine unmittelbare Evidenz' habe. So kann sie als eine authentische, aber grundsätzlich revidierbare und reformable Erklärung des römischen Lehramts gewertet werden"; ähnlich H. Légrand, Amt, kirchliches, in: A. Lissner/R. Stüssmuth/K. Walter (Hg.), *Frauen-Lexikon. Tradition - Fakten - Perspektiven*, Freiburg/Basel/Wien 1988, 46: "Eine Änderung dieser Haltung ist nicht in Sicht, wenngleich die Erklärung 'Inter Insigniores' in jurisdischer Hinsicht nicht die Bedeutung einer unabänderlichen Lehräußerung hat"; P. Hünermann, Schwerwiegende Bedenken. Eine Analyse des Apostolischen Schreibens "Ordinatio Sacerdotalis", in: *Herder-Korrespondenz* 48, 1994, 406-410 (406). Anders: M. Hauke, Die Problematik um das Frauenpriestertum, a.a.O. (Anm. 3), 474: "Fazit ... Demnach scheint wenigstens die Qualifikation 'fidei proxima' angemessen zu sein: Nur der getaufte Mann kann die Priesterweihe gültig empfangen. Sententia fidei proxima."

gültig zum Priester geweiht werden⁹, als eine Festlegung "kraft kirchlichen Rechts"¹⁰. Daraus nährte sich die Hoffnung, die katholische Kirche könne eines Tages diese als disziplinar verstandene Bestimmung ändern.

2. Nach OS: Ende jener Hoffnung? - Probleme mit dem "endgültig"

Hat sich diese Hoffnung mit dem am Pfingstfest 1994 von Papst Johannes Paul II. unterzeichneten Apostolischen Schreiben "Ordinatio Sacerdotalis" als trügerisch erwiesen¹¹? In ihm reagiert der Papst ausdrücklich auf Ansichten wie die genannten - diese Lehre sei diskutierbar oder habe eine nur disziplinäre Bedeutung¹² - und erklärt:

"Damit also jeder Zweifel bezüglich der bedeutenden Angelegenheit, die die göttliche Verfassung der Kirche selbst betrifft, beseitigt wird, erkläre ich kraft meines Amtes, die Brüder zu stärken (vgl. Lk 22,32), daß die Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu

⁹ Vgl. c. 1024 CIC.

¹⁰ K. Lüdicke, in: ders. (Hg.), Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici (Loseblattwerk, Stand Mai 1998), Essen seit 1984, 834-1165 (1024,2). Ähnlich E. J. Gilbert, Title VI Orders, in: J. A. Coriden/T. J. Green/D. E. Heintschel (Hg.), The Code of Canon Law. A Text and Commentary, New York/Mahwah 1985, 713-736 (723f.). Dagegen meint G. Ghirlanda, Il diritto nella Chiesa mistero di comunione. Compendio di diritto ecclesiale, Mailand/Rom 1990, 308f., der Ausschluß der Frau von der Priesterweihe sei mit hoher Wahrscheinlichkeit für göttlichen Rechts zu erachten.

¹¹ Joachim Kardinal Meisner zeigte sich "dankbar", daß der Papst mit diesem Schreiben "Unsicherheit beseitigt und damit falschen Hoffnungen die Grundlage entzogen hat", vgl. Das Apostolische Schreiben "Ordinatio sacerdotalis" vom 22. Mai 1994. Wortlaut - Stellungnahmen - Reaktionen, in: Klerusblatt 74, 1994, 147-151 (148) [= Reaktionen]. Konsequenterweise hat er auf der 3. Plenarversammlung des Kölner Pastoralgesprächs nur eine Abstimmung über die Frage zugelassen: "Empfinden Sie sich durch die Entscheidung des kirchlichen Lehramtes, keine Vollmacht für die Zulassung von Frauen zum Priesteramt zu haben, sehr betroffen?" Die ursprünglich geplante eigenständige Erörterung der Priesterweihe von Frauen hatte der Kardinal "nach der nochmaligen Bekräftigung des Lehramtes (der Kirche) zur Frage nach dem Priestertum der Frau" abgesetzt, "um nicht zu einer noch größeren Verunsicherung in dieser Frage beizutragen und um mein eindeutiges Mittragen dieser Lehrentscheidung zum Ausdruck zu bringen", vgl. Presseamt des Erzbistums Köln (Hg.), Schlußvoten und Meinungsbilder. Pastoralgespräch im Erzbistum Köln, Februar 1996, 121. Friedrich Kardinal Wetter äußerte sich ähnlich. Es sei angesichts dieses Schreibens unverantwortlich, Hoffnungen aufkommen zu lassen, "die utopisch sind und unweigerlich in die Enttäuschung führen", vgl. Reaktionen, a.a.O., 148.

¹² Vgl. OS, 548, n. 4a.

spenden, und daß sich alle Gläubigen endgültig ["definitive"] an diese Entscheidung zu halten haben"¹³.

Trotz dieser klaren Diktion und Intention, jeden Zweifel zu beheben, entstand schon bald darauf und bis heute andauernd eine Situation, die treffend charakterisiert wurde mit der Feststellung: "Probleme mit dem 'endgültig'"¹⁴.

a) Widersprüchliche Reaktionen - Fragen über Fragen

Auf der einen Seite wurde der Ausdruck "definitiv" in spontanen Reaktionen wörtlich verstanden und der päpstlichen Erklärung letzte, abschließende und unumstößliche Gültigkeit beigelegt¹⁵. Dementsprechend stellt der offiziöse¹⁶ Kommentar ("Nota di presentazione"), der dem Schreiben

¹³ A.a.O., n. 4b.

¹⁴ Zwischentitel in dem Beitrag: Reaktionen, a.a.O. (Anm. 11), 150. Diese Diskussion wurde von evangelischer Seite mit Verwunderung aufgenommen, vgl. J. Haustein, Unfehlbar, aber nicht unwiderrufbar? Zum Diskurs um die Ablehnung der Frauenordination, in: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim 47, 1996, 21f. (21): "Für eine evangelische Durchschnittshermeneutik, die gerne dem Literalsinn zu folgen bereit ist, war das Schreiben 'Ordinatio Sacerdotalis' vom 22. Mai 1994 in seiner definitiven Absage an die Weihe von Frauen eindeutig. Unter römisch-katholischen Theologinnen und Theologen allerdings ging die Diskussion weiter, als sei die lehramtliche Anordnung, 'daß sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben', lediglich der fromme Wunsch eines Ehrenprimaten".

¹⁵ Der Konsultor der Kongregation für die Glaubenslehre Umberto Betti antwortete auf folgende Frage der Zeitschrift "30 Tage": "Jeder Papst hat seine eigene theologische Sensibilität. Könnten die Nachfolger von Karol Wojtyła theoretisch in der Zukunft diese Verlautbarung verändern oder reformieren?" mit der Feststellung: "Nein. Die Nachfolger von Johannes Paul II. werden es in der Substanz nicht verändern können. Der Papst hat sich geäußert, um in dieser Frage jeden Zweifel auszuräumen. Und einen Zweifel löst man, oder man löst ihn nicht. Man kann ihn nicht *ad interim* ausräumen, also nur für eine gewisse Zeit, um irgendeine Möglichkeit offen zu lassen, die Entscheidung erneut zu formulieren", vgl. L. Brunelli/A. Torielli, Frauen als Priester. Der Fall ist abgeschlossen, in: 30 Tage, 1994, Nr. 6, 10-13 (13). In gleichem Sinn wird von einer Stellungnahme Carlo M. Kardinal Martinis beim nationalen eucharistischen Kongreß in Siena berichtet, vgl. Reaktionen, a.a.O. (Anm. 11), 148: "Zur Ablehnung der Priesterweihe für Frauen sei das Papstdokument ... endgültig und lasse keine 'Widerrede oder Reformmöglichkeit' zu. Theologische Diskussionen hätten hier keinen Sinn mehr". Die Rottenburger Ordinariatsrätin Therese Wieland äußerte gegenüber der Kirchlichen Nachrichtenagentur: Vielen Frauen werde es nicht leichtfallen, dies zu akzeptieren. Weitere Vorstöße in Richtung auf das Frauenpriestertum "sind nach dieser Entscheidung nicht mehr sinnvoll", vgl. a.a.O., 150.

¹⁶ So dessen Einstufung bei A. Antón, "Ordinatio sacerdotalis": Algunas reflexiones de 'gnoseología teológica', in: Gregorianum 75, 1994, 723-742 (724).

des Papstes bei seiner Veröffentlichung im "Osservatore Romano" beigelegt war, fest, niemand, nicht einmal die höchste Autorität der Kirche könne von der in OS vorgetragenen Lehre abweichen, ohne mit dem Willen und Beispiel Christi selbst zu brechen¹⁷. Die Lehre sei "mit Sicherheit wahr" ("certamente vera"), gehöre nicht zum Bereich des frei diskutierbaren und erfordere immer die volle und unbedingte Zustimmung ("pieno e incondizionato assenso") der Gläubigen. Das Gegenteil zu lehren, hieße, das Gewissen der Gläubigen in die Irre zu führen¹⁸. *Kardinal Ratzinger* stellte in einem auch als offiziös eingestuften¹⁹ Kommentar hinsichtlich des lehramtlichen Gewichts des Schreibens gleichfalls fest, es erkläre die vorgelegte Lehre als "nicht reformabel"²⁰.

Auf der anderen Seite schien gerade dies Schwierigkeiten zu bereiten. In der Tat ist "definitiv" der Fachausdruck des kirchlichen Gesetzbuches für Irreformabilität. "Definitive Entscheidungen sind unwiderruflich und unanfechtbar"²¹. Der Ausdruck kennzeichnet Lehren des unfehlbaren²² kirchlichen Lehramts²³. Dem entspricht die geforderte "unbedingte Zustimmung". Wie auch immer man die Wahrscheinlichkeit einschätzen mag, daß sich das nicht-unfehlbare Lehramt irrt, nie wurde für nicht-definitive Lehren ausdrücklich eine unbedingte Zustimmung verlangt.

¹⁷ Vgl. Nota di presentazione, in: L'Osservatore Romano 134, 1994, Nr. 124 vom 30./31. Mai 1994, 1 und 4.

¹⁸ Vgl. a.a.O., 4.

¹⁹ Vgl. *M. Hauke*, "Ordinatio Sacerdotalis": das päpstliche Schreiben zum Frauenpriestertum im Spiegel der Diskussion, in: Forum Katholische Theologie 11, 1995, 270-298 (277).

²⁰ Vgl. *J. Kardinal Ratzinger*, La Lettera Apostolica "Ordinatio Sacerdotalis", in: L'Osservatore Romano 134, 1994, Nr. 130 vom 8. Juni 1994, 1 und 6 (6): "... è la dichiarazione di una dottrina insegnata come definitiva e quindi non riformabile"; *ders.*, Grenzen kirchlicher Vollmacht. Das neue Dokument von Papst Johannes Paul II. zur Frage der Frauenordination, in: Internationale Katholische Zeitschrift Communio 23, 1994, 337-345 (342f.), allerdings ohne Erläuterung des "definitive" als "nicht-reformabel".

²¹ *H. Schmitz*, "Professio fidei" und "Iusiurandum fidelitatis", Glaubensbekenntnis und Treueid. Wiederbelebung des Antimodernisteneides?, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 157, 1988, 353-429 (411).

²² Der deutsche Ausdruck "unfehlbar" ist fachtheologisch nicht unproblematisch. Er wird hier aber wegen seiner Allgemeinverständlichkeit dem sachlich angemesseneren "infallibel" vorgezogen, vgl. *A. Ganoczy*, Einführung in die Dogmatik, Darmstadt 1983, 48 sowie *H. Waldenfels*, Kontextuelle Fundamentaltheologie, Paderborn/München/Wien u.a. 1985, 475f.

²³ Vgl. c. 749 CIC.

Geht es mithin um eine Lehre unter Beanspruchung der Unfehlbarkeit?
Wessen Unfehlbarkeit?

Kardinal Ratzinger antwortete auf die rhetorische Frage, ob es sich um einen Dogmatisierungsakt handle ("un atto di dogmatizzazione"), der Papst habe keine neue dogmatische Formel vorgelegt ("il Papa non propone nessuna nuova formula dogmatica"), und stellte klar, es handle sich nicht um eine "ex-cathedra"-Entscheidung ("un atto ... non definitivo né solenne 'ex cathedra'")²⁴. Wenn keine Äußerung des sog. außerordentlichen unfehlbaren Lehramts vorliegt, was dann? Beide offiziellen Kommentare sprachen von einer Äußerung des authentischen ordentlichen päpstlichen Lehramts²⁵. Wie paßt dies aber zum definitiven Charakter der Lehre²⁶? Dem ordentlichen Lehramt des Papstes kommt Unfehlbarkeit nicht zu. Oder sollte hier doch die Unfehlbarkeit des ordentlichen päpstlichen Lehramtes beansprucht werden, wenn die "Nota di presentazione" formuliert, OS erkläre förmlich den Charakter und die definitive Bindung dieser Lehre ("dichiarare formalmente il carattere e il vincolo definitivo di questa dottrina"), es gehe um eine Doktrin, die das ordentliche päpstliche Lehramt in definitiver Weise vorlege ("una dottrina insegnata dal Magistero ordinario pontificio in modo definitivo")²⁷? Dadurch konnte der Eindruck entstehen, die Endgültigkeit der Lehre gründe im ordentlichen päpstlichen Lehramt. Im Kommentar von *Kardinal Ratzinger* findet sich eine solche Formulierung nicht. Er sprach vielmehr davon, der Papst bekräftige eine Gewißheit, die in der Kirche beständig gelebt und bejaht worden sei. Fachlich ausgedrückt handle es sich (formal) um einen Akt des ordentlichen Lehramts mit dem Inhalt, die Lehre über die Unmöglich-

²⁴ Vgl. *J. Kardinal Ratzinger*, *La Lettera Apostolica*, a.a.O. (Anm. 20), 6; *ders.*, *Grenzen kirchlicher Vollmacht*, a.a.O. (Anm. 20), 342.

²⁵ Vgl. *Nota di presentazione*, a.a.O. (Anm. 17), 4 und *J. Kardinal Ratzinger*, *La Lettera Apostolica*, a.a.O. (Anm. 20), 6; *ders.*, *Grenzen kirchlicher Vollmacht*, a.a.O. (Anm. 20), 342.

²⁶ Vgl. "Erklärung des Vorstandes des Diözesanrates der Katholiken im Erzbistum München und Freising": OS sei "keine dogmatisch-unveränderliche Aussage, sondern eine Äußerung des ordentlichen Lehramts, die der Papst aus seiner Leitungsverantwortung und vor seinem Gewissen für geboten hält. Sie verdient deshalb Respekt und die Aufmerksamkeit aller Gläubigen", vgl. *Reaktionen*, a.a.O. (Anm. 11), 150.

²⁷ Vgl. *Nota di presentazione*, a.a.O. (Anm. 17), 4. *A. Antón*, "Ordinatio sacerdotalis", a.a.O. (Anm. 16), 727 und 733 nimmt die unterschiedlichen Formulierungen ebenfalls wahr, erläutert sie aber als - wie in OS selbst - auf den Grad der Verpflichtung bezogen, vgl. a.a.O., 727 FN 27.

keit der Priesterweihe von Frauen sei als definitiv zu betrachten²⁸. Erläuternd fügte er hinzu, das Proprium dieser neuen Intervention des Lehramts betreffe nicht die inhaltliche Darlegung der vorgelegten Lehre, sondern nur die formale und erkenntnistheoretische Struktur dieser Lehre, d.h. mit apostolischer Autorität werde eine Gewißheit, die als solche in der Kirche immer existiert habe, wegen ihrer aktuellen Bezweiflung ausdrücklich gemacht. Etwas immer schon Gelebtes sei in eine konkrete und auch verbindliche Form gebracht worden. Er verglich diesen Vorgang mit der Einfassung des Wassers einer Quelle. Dieses werde dadurch nicht verändert, sondern vor dem Zerfließen oder Versanden bewahrt²⁹. Also die ausdrückliche Benennung einer bereits vorher bestehenden Definitivität? Woher sollte diese stammen, wenn nicht von Papst oder Konzil? Meinte *Kardinal Ratzinger* mit der Rede von einer "neuen" Intervention des Lehramts dies nicht zeitlich im Sinne von jüngster Intervention, sondern sachlich, im Sinne einer bislang noch nicht dagewesenen Ausübung des Lehramts? Welche sollte dies sein?

Stellungnahmen von Bischöfen bestätigen die Berechtigung der genannten Fragen: *Bischof Kamphaus* antwortete auf die Frage nach der Verbindlichkeit (= Frage nach der Endgültigkeit) schlichtweg nicht³⁰. Andere Bischöfe gaben Auskünfte, die den Gläubigen keine Klärung brachten. *Bischof Spital* meinte, das Schreiben "hat uns alle überrascht". Christen

²⁸ Vgl. *J. Kardinal Ratzinger*, La Lettera Apostolica, a.a.O. (Anm. 20), 6.

²⁹ Vgl. ebd.: "Il 'proprium' del nuovo intervento magisteriale non concerne pertanto l'esplicitazione del contenuto della dottrina proposta, ma solo la struttura formale e gnoseologica di essa, nel senso che si rende esplicita con l'autorità apostolica del Santo Padre una certezza sempre esistita nella Chiesa, e ora messa in dubbio da qualcuno: le viene data una forma concreta, che inserisce anche in una forma vincolante ciò che è già stato sempre vissuto, così come si cattura l'acqua di una sorgente, che in questo modo non viene alterata, ma protetta contro un'eventuale dispersione o insabbiamento"; *J. Kardinal Ratzinger*, Grenzen kirchlicher Vollmacht, a.a.O. (Anm. 20), 343.

³⁰ Der Limburger Bischof antwortete in einem Interview mit dem Magazin "Der Spiegel" auf die Frage: "Aber Priesterinnen oder gar Bischöfinnen halten Sie wie der Papst für ausgeschlossen?" wie folgt: "Der Papst hat etwas nicht gesagt, und ich finde es ganz wichtig, daß er's nicht gesagt hat: Er hat über das Amt der Diakonin geschwiegen. Der Diakonat ist ein sehr altes, eigenständiges Amt und nicht nur Vorstufe zum Priesteramt. Die Deutsche Bischofskonferenz hat sich schon vor Jahren an Rom gewandt mit der Bitte, den Frauen den Zugang zum Diakonenamt zu eröffnen. Ich fände das einen mutigen Schritt", vgl. Spiegel-Gespräch mit Bischof Franz Kamphaus, "Verhüten ist besser als abtreiben". Der Limburger Bischof Franz Kamphaus über Moral, Politik und Kirche, in: Der Spiegel Nr. 26 vom 27. Juni 1994, 50-55 (51).

müßten es aber "achten und es in der Qualität werten, in der es geschrieben ist"³¹. Das ist selbstverständlich, aber: Welche Qualität ist dies? *Bischof Cullinane* von Palmerston North in Neuseeland erklärte, der Papst habe bezeichnender Weise die weniger feierliche Form eines Apostolischen Schreibens gewählt, das gleichwohl nicht belanglos sei. Bei denen, die noch mit sich um eine Akzeptanz der Lehre kämpften, stehe jedoch nicht ihre Identität als Katholiken auf dem Spiel, sondern lediglich der Grad ihrer Identifikation mit der Kirche, und dieser könne unterschiedlich sein³². *Bischof Lehmann* stellte zu Beginn des Jahres 1995 in einem Interview fest:

"Der Papst hat in der Erklärung vom Mai 1994 unter sehr hohem Einsatz seiner Lehrautorität gesprochen. Niemand kann dies übersehen. Wer katholisch sein will, kann nicht so tun, als ob der Papst nichts entschieden hätte und als ob seine eigene Meinung höheren Respekt verdiene. Der Papst spricht verbindlich für die Kirche. Da führt kein Weg dran vorbei"³³.

In diesem Interview wurde die Frage, mit welcher Verbindlichkeit der Papst sich geäußert habe, nicht direkt beantwortet. Indirekt könnte daraus, daß nicht von "höchster", sondern (nur) von "sehr hoher" Verbindlichkeit gesprochen wird, geschlossen werden, es werde nicht von einer infalliblen Lehre ausgegangen. Deutlichere Auskunft darüber soll *Bischof Lehmann* in einer angeblich veröffentlichten "Stellungnahme zur Interpretation" von OS gegeben haben:

"Man wird in der Entscheidung *keine unfehlbare Lehräußerung* sehen dürfen, aber sicher ist im ordentlichen Lehramt des Papstes eine Form der Äußerung gewählt, die materiell anderslautende Meinungen ausschließt". Es werde nicht der "höchste formelle Einsatz der Lehrautorität beansprucht", jedoch bleibe man "nur *knapp unterhalb einer un-*

³¹ Vgl. Reaktionen, a.a.O. (Anm. 11), 150f.

³² Vgl. *Bischof P. J. Cullinane*, A Pastoral-Theological Reflection on Pope John Paul II's Apostolic Letter Concerning Ordination to the Priesthood, in: *The Australasian Catholic Record* 71, 1994, 465-474 (474).

³³ Vgl. *A. Förderl-Schmid*, Interview mit Bischof Karl Lehmann. Kein "Los von Rom", in: *Die neue Furche* 51, 1995, Nr. 4 vom 26. Januar 1995, 14.

fehlbaren Lehrentscheidung. Offensichtlich wollte man allen Äußerungen, die hier eine fehlbare und reformierbare Lehräußerung erkennen wollen, endgültig einen Riegel verschieben³⁴.

Wie kann eine - wenn auch nur knapp - *unterhalb* der Unfehlbarkeitsgrenze liegende Lehramtsausübung einen solchen *endgültigen* "Riegel verschieben", wenn nach kirchlichem Recht jede nicht-definitive Lehre immer (nur) eine bedingte Zustimmung fordert, die unter dem Vorbehalt einer grundsätzlich möglichen Änderung der lehramtlichen Position steht? Die Erklärung der *Deutschen Bischofskonferenz* zu OS³⁵ sprach von einer "hilfreiche(n) Klärung, die für katholische Christen bindend ist" (Abs. 4), von "einer verbindlichen Entscheidung" (Abs. 6). Ihr Appell, das Gespräch vor allem über eine "anthropologisch vertiefte Sicht des spezifischen Wesens von Mann und Frau" fortzusetzen, wird abschließend wie folgt präzisiert:

"Dieses Gespräch kann aber nach dem Apostolischen Schreiben 'Ordinatio Sacerdotalis' nicht weiterhin so geführt werden, als sei die Frage der Priesterweihe von Frauen noch offen. Sie ist mit hoher lehramtlicher Autorität beantwortet" (Abs. 11).

Welche Verbindlichkeit ist gemeint? Was bedeutet, die Frage sei nicht mehr offen, wenn die Antwort nicht mit "höchster" lehramtlicher Autorität erging? Gibt es Grade des Nicht-mehr-Offenseins, im Sinne eines - eventuell vorläufigen - Verbots weiterer Diskussion, die zu geeigneterer Zeit wieder aufgenommen werden könnte? Wie ist dies wiederum mit dem kirchenrechtlich eindeutigen "endgültig" zu vereinbaren?

Doch auch damit der Fragen noch nicht genug: OS rechnet den Ausschluß der Frauen vom Priesteramt zur "göttlichen Verfassung der Kirche"³⁶.

³⁴ So zitiert bei *H. Waldenfels*, "Unfehlbar". Überlegungen zur Verbindlichkeit christlicher Lehre, in: *Stimmen der Zeit* 214, 1996, 147-159 (147) (Hervorhebungen von mir). Als Datum der "Veröffentlichung" der Stellungnahme ist der 27. Mai 1994 angegeben. Eine Publikation konnte nicht verifiziert werden.

³⁵ Deutsche Bischofskonferenz, Erklärung zum Apostolischen Schreiben "Ordinatio Sacerdotalis" vom 20. September 1994 (Faltblatt).

³⁶ Vgl. OS, 548, n. 4b.

Betrachtet der Papst die Lehre als geoffenbart, also als zum sog. "depositum fidei", d.h. nach geläufigem theologischem Sprachgebrauch zum "Gesamtbestand der heilsbedeutsamen Glaubensinhalte"³⁷ gehörend? In diesem Fall wäre die Lehre, sofern sie mit dem Anspruch auf Unfehlbarkeit vorgetragen wurde, definitiv als geoffenbart vorgelegt worden und somit "Dogma" im Sinne der gängigen Diktion in der Systematischen Theologie³⁸. Einem solchen Dogma gegenüber ist jeder Gläubige rechtlich zur höchsten Form der Zustimmung verpflichtet, nämlich zu einem "Glaubensgehorsam", der theologisch als göttlicher und katholischer Glaube bezeichnet wird ("fides divina et catholica") (c. 750 CIC). Diese Spezifizierung besagt, daß die Glaubenzustimmung mit göttlicher ("divina") und mit kirchlicher ("catholica") Autorität gefordert wird: ersteres, weil es sich um Offenbarungsinhalte handelt, letzteres, weil diese als solche durch das infallible Lehramt - nicht zwingend in einer "ex-cathedra"-Entscheidung - vorgelegt wurden³⁹. *Kardinal Ratzinger* sprach von disziplinären und praktischen Auswirkungen von OS, die Praxis sei aber nur Ausdruck und konkrete Form der *Glaubenslehre*⁴⁰. Aber hieß es in den Kommentaren nicht, OS verkünde kein neues Dogma und sei kein Akt der Dogmatisierung? Oder meinte dies nur, die dogmatische Qualität stamme formell nicht aus diesem Akt, sei also in diesem Sinne nicht neu, sie habe vielmehr bereits vorher bestanden und sei nur ausdrücklich benannt worden, es gehe also nicht um eine Dogmatisierung im Sinne einer

³⁷ Vgl. *W. Beinert*, Kirchliches Lehramt, in: *ders.* (Hg.), *Lexikon der katholischen Dogmatik*, Freiburg/Basel/Wien 1987, 315-320 (317 und 320).

³⁸ Vgl. *J. Drumm*, Dogma. II. Systematisch-theologisch, in: *W. Kasper* (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 3, 3. Aufl. Freiburg/Basel/Rom u.a. 1995, 284-286 (284); *L. Scheffczyk/A. Ziegenaus*, *Katholische Dogmatik*. Bd. 1: Grundlagen des Dogmas. Einleitung in die Dogmatik, Aachen 1997, 126; *W. Kasper*, Dogma/Dogmenentwicklung, in: *P. Eicher* (Hg.), *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Bd. 1, München 1984, 176-193 (185). Davon weicht der lehramtliche Sprachgebrauch neuerdings ab, vgl. unten V.

³⁹ Vgl. *H. Mussinghoff*, in: *K. Lüdicke* (Hg.), *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici* (Loseblattwerk, Stand Mai 1998), Essen seit 1984, 747-833 (750,1) sowie *W. Beinert*, Kirchliches Lehramt, a.a.O. (Anm. 37), 319f.; *W. Kern/F.-J. Niemann*, *Theologische Erkenntnislehre* (Leitfaden Theologie, Bd. 4), Düsseldorf 1981, 166-172.

⁴⁰ Vgl. *J. Kardinal Ratzinger*, *La Lettera Apostolica*, a.a.O. (Anm. 20), 6 und *ders.*, Grenzen kirchlicher Vollmacht, a.a.O. (Anm. 20), 338, sowie a.a.O., 341: "In *Glauben* und Sakrament wie in den Grundfragen der Moral kann die Kirche nicht tun, was sie möchte, sondern sie wird Kirche gerade dadurch, daß sie in den Willen Christi einwilligt" (Hervorhebung von mir).

aktuellen Erhebung zum Dogma? *Bischof Lehmann* meinte in der erwähnten interpretativen Stellungnahme:

"Offenbar zögert man, diese Lehrentscheidung im engsten Bereich der göttlichen Offenbarung selbst anzusiedeln, man sieht sie jedoch in einem Bereich, der damit eng zusammenhängt"⁴¹.

Sollte das Neue an OS darin bestehen, daß das kirchliche Lehramt erstmals in diesem Nahbereich der Offenbarung unfehlbar agierte? Das kirchliche Lehramt hat immer die - unter Theologen umstrittene - Möglichkeit bejaht, Lehren, die nicht als solche geoffenbart sind, aber in einem spezifischen Zusammenhang mit der Offenbarung stehen, als unfehlbar zu erklären⁴². Die Auffassung, die Lehre von OS sei eine unfehlbare, wengleich nicht unmittelbar geoffenbarte Wahrheit, wurde ebenfalls vertreten⁴³.

⁴¹ Vgl. *H. Waldenfels*, "Unfehlbar", a.a.O. (Anm. 34), 147.

⁴² Es geht um den sog. "sekundären Gegenstandsbereich" des kirchlichen Lehramts und um die Frage, ob Lehren aus diesem Bereich definitiv, d. h. unfehlbar vorgelegt werden können. Selbst zum Dogma erhoben hat das I. Vatikanische Konzil die Infallibilität nur für den Bereich der Offenbarungswahrheiten. Zu seiner Zeit galt es aber als theologisch sicher, daß diese Kompetenz sich auch auf den Sekundärbereich erstreckt. Das II. Vatikanum hat in LG 25c diese Umfangsbestimmung des Unfehlbarkeitsobjekts bewußt ohne Abstriche übernommen, vgl. *K. Rahner*, Kommentar zu Art. 18-27 der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, in: *H. Suso Brechter/B. Häring/J. Höfer* u.a. (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 12, 2. Aufl. Freiburg/Basel/Wien 1966, 218-246 (238). So auch *U. Betti*, *La dottrina sull' episcopato del Concilio Vaticano II. Il capitolo III della Costituzione dogmatica Lumen Gentium* (Specilegium Pontificii Athenaei Antoniani, Bd. 25, Rom 1984, 264 und 479; *J. Schuster*, *Ethos und kirchliches Lehramt. Zur Kompetenz des Lehramtes in Fragen der natürlichen Sittlichkeit* (Frankfurter Theologische Studien, Bd. 31), Frankfurt a. M. 1984, 63-73 (72f.) und *A. Antón*, "Ordinatio sacerdotalis", a.a.O. (Anm. 16), 736f. Vereinzelt wird die These vertreten, das II. Vatikanum habe das Unfehlbarkeitsobjekt auf den Primärbereich, d.h. auf die Offenbarungswahrheiten eingeschränkt, so *W. Simonis*, *Glaube und Dogma der Kirche: "Lobpreis seiner Herrlichkeit"* (Eph 1,14). *Leitfaden der katholischen Dogmatik nach dem Zweiten Vatikanum*, St. Ottilien 1995, 59-63 sowie 475-477 FN 80-98, dabei u. a. zurückgreifend auf eine ältere These von *L. Oeing-Hanhoff*, "Ist das kirchliche Lehramt für den Bereich des Sittlichen zuständig?", in: *Theologische Quartalschrift* 161, 1981, 56-66 (62f. mit FN 33).

⁴³ Auf die Frage: "Gehört die Erklärung von Johannes Paul II. über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe zu den unfehlbaren Äußerungen?", antwortete Umberto Betti: Die päpstliche Unfehlbarkeit sei nicht beschränkt auf den Bereich von Dogmen, sondern reiche weiter. "Nach der Definition des Ersten Vatikanums und des Treueides von 1989 findet dieses Vorrecht auch Anwendung, wenn der Papst eine Wahrheit

In einem späteren Spiegel-Interview beantwortete *Bischof Lehmann* die Frage der Reporter: "Ist für Sie das Priestertum der Frau in der Kirche ein für allemal erledigt?" wie folgt:

"Der Papst hat so deutlich gesprochen, daß ich als Theologe und als Bischof *jetzt* nicht sehen kann, wie da eine Änderung möglich sein soll. Ich empfinde diese ganze Frage als ungeheuer schwierig. Auf der einen Seite gibt es, wenn Sie die orthodoxen Kirchen mit hinzunehmen, heute bei ungefähr 75 Prozent der Christenheit eine unverrückbare Praxis, die nie angezweifelt worden ist. Auf der anderen Seite haben Sie das Problem, daß die bisherigen theologischen Argumente gegen die Frauenordination sich weitgehend auf überholte anthropologische Weltbilder stützten. Dies verursacht eine große Spannung. Ich glaube, wir sollten die Frage *erst einmal* auf sich beruhen lassen"⁴⁴.

Was bedeutet, "jetzt" nicht sehen zu können, wie eine Änderung möglich ist? Wird damit die künftige Einsicht nicht ausgeschlossen, es gebe doch die Möglichkeit einer Änderung? Welche Konsequenz hat die Fragwürdigkeit der bisherigen theologischen Argumente? Schwächt sie die Verbindlichkeit der vorgetragenen Lehre? Oder geht es um den Hinweis, nach anderen, besseren Begründungen der als solche feststehenden Lehre zu su-

verkündet, die die universale Kirche als endgültig betrachtet, selbst wenn sie nicht als unmittelbar an die Offenbarung gebunden dargestellt wird. Und dies ist bei der Aussage von Johannes Paul II. der Fall", vgl. *L. Brunelli/A. Tornielli*, a.a.O. (Anm. 15), 11. Diese Aussage ist möglicherweise von den Journalisten ungenau wiedergegeben worden. Zum einen ist die Einbeziehung des Sekundärbereichs in das Unfehlbarkeitsobjekt nicht Bestandteil des Dogmas des I. Vatikanums, zum anderen geht es nicht um den Treueid, sondern um den zweiten Zusatz zu der allerdings im Zusammenhang mit dem Treueid vorgeschriebenen neuen Formel für die "Professio Fidei", vgl. *Congregatio pro Doctrina Fidei*, *Professio fidei et iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo*, in: *Acta Apostolicae Sedis* 81, 1989, 104-106 in Verbindung mit *dies.*, *Rescriptum ex audientia SS.mi formulas professionis fidei et iuris iurandi fidelitatis contingens foras datur* vom 19. September 1989, in: *Acta Apostolicae Sedis* 81, 1989, 1169. Vgl. ähnlich *Carlo M. Kardinal Martini* nach: *Reaktionen*, a.a.O. (Anm. 11), 148: OS "verstehe sich zwar nicht als Glaubenswahrheit, doch berühre diese Frage nach Ansicht des Papstes die Verfassung der Kirche Daher gebe es einen Bezug zur Glaubenswahrheit, der für den Papst genüge, 'in endgültiger und entscheidender Weise einzugreifen'."

⁴⁴ Spiegel-Gespräch mit Bischof Karl Lehmann, "Der Papst wird offen reden". Der Mainzer Bischof Karl Lehmann über politischen Einfluß, Kirchenvolksbegehren und Johannes Paul II., in: *Der Spiegel* Nr. 15 vom 8. April 1996, 76-85 (82) (Hervorhebungen von mir).

chen? Was bedeutet, die Frage "erst einmal" auf sich beruhen zu lassen? Ist damit die "Frage" der Begründung der Lehre von OS gemeint? Warum sollte man die Suche nach besseren Argumenten einstellen? Oder ist gemeint, das Gespräch über die Möglichkeit der Priesterweihe für Frauen zu unterbrechen und es später möglicherweise mit anderem Ausgang wieder aufzunehmen? Auch hier bleiben die zuvor genannten Fragen offen.

In der Diskussion unter Theologen wurden die verschiedensten, zum Teil konträren Positionen für die Verbindlichkeit der Lehre von OS vertreten. Entweder wurde stillschweigend eine Verbindlichkeit vorausgesetzt, die nur die Entwicklung stützender theologischer Argumente zuläßt⁴⁵, oder diese formale Seite wurde als im Vergleich zum Inhalt der Lehre für weniger wichtig erachtet und deswegen auf eine eindeutige diesbezügliche Stellungnahme verzichtet⁴⁶. Der Offenbarungscharakter der Lehre von OS wurde teils verneint⁴⁷, teils bejaht⁴⁸, ein Unfehlbarkeitsanspruch teils angenommen⁴⁹, teils bestritten⁵⁰ oder als möglicherweise erhoben, dann aber

⁴⁵ Vgl. K. W. Hälbig, "Er hat sie durch sein Blut gereinigt". Zur Frage der Frauenordination im Horizont sakramentalen Denkens, in: Internationale Katholische Zeitschrift *Communio* 23, 1994, 345-359. Der Beitrag ist im unmittelbaren Anschluß an den erwähnten Kommentar zu OS von Joseph Kardinal Ratzinger abgedruckt. D. Hattrup, Wahrheit und Entscheidung, in: *Theologie und Glaube* 84, 1994, 474-478 (474), geht davon aus, die Entscheidung beanspruche "für alle Zeiten zu gelten". Ihre Eigenart bestehe darin, nur auf der Stufe eines theologischen Wahrheitsverständnisses verständlich zu sein, vgl. a.a.O., 475-477.

⁴⁶ Vgl. B. Hallensleben, Unerwartete kirchliche Perspektiven für Frauen, in: *Theologie und Glaube* 84, 1994, 355-360. Inhaltlich bringe OS nichts Neues. "Nur die Erwartungen, es werde sich in absehbarer Zeit in dem vergleichsweise kleinen Bereich des Weihesakramentes etwas ändern, sind nun klar zurückgewiesen." (Hervorhebung von mir). Heißt dies, gänzlich ausgeschlossen sei eine künftige Änderung doch nicht? Der Inhalt des Schreibens gebe ihr "keinen Anlaß", sich "näher mit der Modalität und Opportunität der kurz und prägnant getroffenen Aussage zu befassen. Weshalb sollte der Papst nicht die einhellige Tradition der Kirche verbindlich zusammenfassen?", a.a.O., 355. Die Argumente seien ihr nicht so wichtig, denn "es handelt sich nicht um einen theologischen Text, dessen Ergebnis nur so tragfähig ist wie seine Argumente", a.a.O., 356. OS "gibt einen heilsamen Anstoß, die Konzentration auf das Weihepriestertum, das ohnehin seit Jahrhunderten wie ein Schwamm alle Charismen in sich aufgesogen hat, endlich aufzugeben", ebd. "In einer Zeit, die die Symbolik, ja Sakramentalität der ganzen Schöpfung neu entdeckt, freut es mich, daß die katholische Kirche an der Symbolik der Geschlechterdifferenz bis in ihre Amterordnung hinein festhält", a.a.O., 357.

⁴⁷ Vgl. A. Antón, "Ordinatio sacerdotalis", a.a.O. (Anm. 16), 734 und 739.

⁴⁸ Vgl. M. Hauke, "Ordinatio Sacerdotalis", a.a.O. (Anm. 19), 282.

⁴⁹ Vgl. a.a.O., 280f.

⁵⁰ Vgl. P. Hünermann, Schwerwiegende Bedenken, a.a.O. (Anm. 8), 407: Es sei mit OS "keine höchste Verbindlichkeit angezielt". Es sei "nicht in unfehlbarer Weise, aber

als illegitim erachtet⁵¹. Konnten sich Gläubige in dieser Situation nicht zu Recht auf c. 749 § 3 CIC berufen:

"Als unfehlbar definiert ist eine Lehre nur anzusehen, wenn dies offensichtlich feststeht"?

b) Die Intervention der Kongregation für die Glaubenslehre

Wiederholt hatte der Apostolische Stuhl in den letzten Jahren Gehorsam schon gegenüber nicht-definitiven Lehren eingefordert⁵². Jetzt bot sich ei-

in einer Weise, die solchen unfehlbaren Entscheidungen unmittelbar benachbart ist, gesprochen" worden, a.a.O., 409. Vgl. ebenso W. Beinert, Priestertum der Frau. Der Vorhang zu, die Frage offen?, in: Stimmen der Zeit 212, 1994, 723-738 (727f. und 736): "Endgültig' im dogmatisch-theologischen Sinn kann seine [= des Papstes] Entscheidung wohl nicht sein". J. Wohlmuth, Darstellung und Beurteilung der wichtigsten Inhalte und der Argumentationsstruktur der beiden Dokumente "Ordinatio sacerdotalis" (1994) und "Inter insigniores" (1976), in: E. Dassmann/W. Fürst/A. Gerhards u. a., Projekttag Frauenordination, Bonn 1997, 6, vermißt in OS Formeln wie im Mariendogma von 1950 und behauptet: "Auch das Wort, daß sich die Gläubigen 'endgültig' an diese Entscheidung zu halten hätten, ist keine Formel für Infallibilität. Sie signalisiert aber sehr wohl Verbindlichkeit und ist ernstzunehmen." Er kann a.a.O., 17 folglich "eine Änderung in diesem Punkt ... durch ein Allgemeines Konzil" für möglich halten. W. Fürst, Pastoraltheologische Überlegungen zur ekklesio-praktischen Funktion von "Ordinatio sacerdotalis", in: E. Dassmann/W. Fürst/A. Gerhards u. a., Projekttag, 66-82 (67), spricht von einer "lehramtlich relativ hoch angesetzte(n) Entscheidung, daß die priesterliche Ordination auf Dauer – nicht nur für den geschichtlichen Augenblick – ausschließlich Männern vorbehalten bleiben muß". "Ob das Mann-Sein zum substantiellen Zeichen der Ordination gehört", müsse "durchaus als offen (zumindest als weiter zu erörterndes Problem) bezeichnet werden" und sei nur von einem Ökumenischen Konzil zu entscheiden, vgl. a.a.O., 80f. Für M.-J. Bérère, L'ordination des femmes dans l'Eglise catholique: Les décisions du magistère, in: Revue de droit canonique 46, 1996, 7-20 (12, 15 und 17), ist "definitive" ein autoritärer Ausdruck, der unter dem jetzigen Pontifikat keine Änderung erwarten läßt, der aber nicht alle folgenden Päpste binden und damit auch die Zulassung von Frauen zur Priesterweihe für die Zukunft nicht absolut ausschließen könne.

⁵¹ Vgl. I. Raming, Endgültiges Nein zum Priestertum der Frau? Zum Apostolischen Schreiben Papst Johannes Pauls II. "Ordinatio Sacerdotalis", in: Orientierung 58, 1994, 190-193. Sie hebt unter Berufung auf Erzbischof R. Weakland/Milwaukee, USA hervor, daß OS den Ausdruck "unfehlbar" vermeide, sieht aber in der von ihr als im Vergleich zum Apostolischen Schreiben selbst massiver gewerteten Wortwahl der "Nota di presentazione" möglicherweise eine Umschreibung dieses Begriffs gegeben, vgl. a.a.O., 190 mit FN 4. Unabhängig von der formalen Verbindlichkeit fordert sie aber abschließend: "Für (katholische) Frauen sollte dieses Papstwort zum Anlaß werden, sich mutig und entschieden gegen jede Diskriminierung um ihres Geschlechts willen zur Wehr zu setzen, die uneingeschränkte Anerkennung ihres Personseins und ihrer Gottebenbildlichkeit sowie ihrer religiösen Berufung – auch zum priesterlichen Amt – in der Kirche einzufordern", a.a.O., 192.

⁵² Vgl. dazu N. Lüdecke, Die Grundnormen des katholischen Lehrrechts in den päpst-

ne überraschende Situation dar: Die Lehre von OS war vom Papst selbst klar als endgültig gekennzeichnet worden, und dennoch gab es eine verstärkte Diskussion über eine mögliche Änderung der kirchlichen Haltung. Klar war die Intention des Papstes formuliert, alle diesbezüglichen Zweifel zu beheben, und dennoch gab es Unsicherheit und Streit in bezug auf den Verbindlichkeitsgrad der erklärtermaßen definitiven Lehre. Nachdem so die Äußerung der höchsten kirchlichen Autorität nicht ihre angezielte Wirkung entfaltete, ist die päpstliche Intention durch eine kuriale Behörde nochmals erläutert und klargestellt worden. Die Kongregation für die Glaubenslehre beantwortete am 28. Oktober 1995 die Frage⁵³, ob die Lehre von OS zum "depositum fidei" gehöre, bejahend. Sie fuhr in ihrer Antwort fort:

"Diese Lehre fordert eine endgültige Zustimmung, weil sie, auf dem geschriebenen Wort Gottes gegründet und in der Überlieferung der Kirche von Anfang an beständig bewahrt und angewandt, vom ordentlichen und universalen Lehramt unfehlbar vorgetragen worden ist (vgl. II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, 25, 2)"⁵⁴.

lichen Gesetzbüchern und neueren Äußerungen in päpstlicher Autorität, (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft Bd. 28), Würzburg 1997, 304-359, 435-437, 442f., 479-503.

⁵³ Es wird für möglich gehalten, daß sich der Kongregation selbst diese Frage stellte, sie also initiativ wurde; vgl. *W. Gross*, Einleitung, in: *ders.* (Hg.), *Frauenordination. Stand der Diskussion in der katholischen Kirche*, München 1996, 7-10 (8): "Die Kongregation für die Glaubenslehre beantwortete eine (selbstgestellte?) Frage dahingehend ..."; *P. Hünermann*, Dogmatische Reflexionen anlässlich der Antwort der Glaubenskongregation vom 28. Oktober 1995 "Zur Frage nach der dogmatischen Verbindlichkeit des Ausschlusses von Frauen von der Priesterweihe", in: *W. Gross*, (Hg.), *Frauenordination. Stand der Diskussion in der katholischen Kirche*, München 1996, 129-146 (132): "Es ist nicht üblich, den Fragesteller solcher Fragen zu nennen. Solche Fragen können ebenso aus dem Bereich der römischen Kurie selbst wie aus der Weltkirche stammen".

⁵⁴ *Congregatio pro Doctrina Fidei*, a.a.O. (Anm. 2), 1114.

3. Nach dem Responsum

a) Verschärfte Fortsetzung des Streits

Dennoch ging die Diskussion unvermindert⁵⁵ und sogar mit gesteigerter Heftigkeit weiter. Auch nach dem Responsum wird von Bischöfen und Theologen die gesamte Palette von Verbindlichkeitsstufen für diese Lehre vertreten - von der "ex-cathedra"-Entscheidung bis hin zu einer nicht-definitiven Lehre, die eine künftige Revision zuläßt. *Auf der einen Seite* wird von "skandalösem Machtmißbrauch" des Lehramts⁵⁶ oder "einem neuen Exempel männlicher Macht"⁵⁷ gesprochen bzw. keine realistische Chance auf eine Änderung mehr gesehen und eine Spaltung der Kirche wegen dieser Frage erwartet⁵⁸. *Auf der anderen Seite* wird zur Durchsetzung der Lehre eine konsequente Personalpolitik angeregt⁵⁹.

⁵⁵ Die Beiträge des o. in Anm. 3 genannten Themenheftes der Theologischen Quartalschrift, die vor OS für die theologische Möglichkeit der Priesterweihe für Frauen eintraten, wurden nach dem Responsum in dem von W. Gross (Hg.), *Frauenordination. Stand der Diskussion in der katholischen Kirche*, München 1996, herausgegebenen Sammelband unverändert abgedruckt. Vgl. außerdem den Sammelband von E. Dassmann/W. Fürst/A. Gerhards u. a., *Projekttag, a.a.O.* (Anm. 50). Vgl. auch H. Jorissen, *Theologische Bedenken gegen die Diakonatsweihe von Frauen*, in: P. Hünermann/A. Biesinger/M. Heimbach-Steins u.a. (Hg.), *Diakonot. Ein Amt für Frauen in der Kirche - Ein frauengerechtes Amt?*, Ostfildern 1997, 86-97 (96f.), der OS nicht für das letzte Wort über das Frauenpriestertum hält.

⁵⁶ Vgl. z. B. N. Lash, *On not inventing doctrine*, in: *The Tablet* vom 2. Dezember 1995, 1544.

⁵⁷ Vgl. E. Gössmann, *Die "Braut Kirche" und der Priester als "Bräutigam"*. Rom und das neue Exempel männlicher Macht. Zum Verbot der Priesterweihe von Frauen, in: *Frankfurter Rundschau* vom 5. Februar 1996, 12.

⁵⁸ Vgl. J. Field-Bibb, *Praxis kontra Ikone. Frauen auf dem Weg zum Priestertum in der römisch-katholischen Kirche*, in: *Concilium* 32, 1996, 58-65. Die Autorin sieht die Unfehlbarkeit "als letztes Mittel eingesetzt, um Argumente zum Schweigen zu bringen" (a.a.O., 62) und meint: "Es ist immer problematisch, Zukunftsprognosen zu stellen, da zukünftige Entwicklungen unwägbar sind. Es kann sein, daß die institutionalisierte Kirche einen Gesinnungswandel vollzieht. Wenn man aber die theologische Perspektive der kreierte Kardinäle und den Aufstieg des *Opus Dei* im Vatikan berücksichtigt, muß man schon von der völligen Unbestimmtheit der Zukunft ausgehen, um eine vernünftige Hoffnung für eine solche Änderung in der nahen Zukunft zu hegen". Vielleicht sei die Erwartung einer Spaltung realistischer (vgl. a.a.O., 59). J. Haustein, a.a.O. (Anm. 14), 22 meint: "Wer unter den heute Lebenden glaubt, er werde noch weibliche Priester in der römisch-katholischen Kirche erleben, leidet unter Realitätsverlust. ... Wer weibliches Priestertum wirklich will, findet es nur außerhalb der römisch-katholischen Kirche. Wer in ihr bleibt (wofür es ja sicherlich gute Gründe geben mag), der sollte sich eingestehen, daß er sich mit dem Ausschließlichkeitsanspruch männlichen Klerikertums abgefunden hat."

⁵⁹ Vgl. M. Hauke, *"Ordinatio Sacerdotalis"*, a.a.O. (Anm. 19), 298, unter Berufung auf

Weiterhin zeigten sich Unsicherheiten. Vom Dezember 1995 datiert das Vorwort des Apostolischen Nuntius in Österreich, *Erzbischof Squicciarini*, zu einem in Wien erschienenen Heft "Beitrag für einen Dialog über die Themen des Kirchenvolks-Begehrens im Licht des II. Vatikanischen Konzils und der nachkonziliaren Dokumente"⁶⁰. Das Heft enthält neben persönlichen "Feststellungen und Überlegungen des Apostolischen Nuntius über die Situation der Kirche in Österreich" vom 13. Juli 1995 mit einer Liste lehramtlicher Dokumente zu den Themen des sog. "Kirchenvolks-Begehrens"⁶¹ auch "Überlegungen" zu diesem⁶². Sie wurden - so der Nuntius in seinem Vorwort - von "Kennern der Konzils- und postkonziliaren Dokumente ausgearbeitet"⁶³. Zu OS heißt es in diesen Überlegungen:

"Es ist nicht einsichtig, wie Katholiken nach dieser Stellungnahme des Heiligen Vaters weiterhin die Priesterweihe von Frauen fordern können, müßten sie doch wissen, was auch den nichtkatholischen Christen als spezifisch katholische Lehre bekannt ist: Der schon dem in Glaubens- und Sittensachen lehrenden Bischof geschuldete *religiöse Gehorsam des Willens und Verstandes ist in besonderer Weise dem authentischen Lehramt des Bischofs von Rom, auch wenn er nicht letztverbindlich spricht, zu leisten ...* (LG 25).

Wendet man diesen berühmten Passus der Kirchenkonstitution des Konzils auf unsere konkrete Frage an, ist das Ergebnis eindeutig: Der Papst äußert sich auf definitive Weise zu einem Punkt der Glaubenslehre, von dem er erklärt, er könne sich unmöglich ändern und sei folglich von allen diskussionslos anzunehmen. Da dieser päpstliche Spruch, der die innerkatholische Diskussion über die Möglichkeit der Priesterweihe von Frauen ein für allemal beenden sollte, offensichtlich

die erwähnte Ansprache des Papstes.

⁶⁰ Vgl. *Erzbischof D. Squicciarini*, Vorwort, in: Beitrag für einen Dialog über die Themen des Kirchenvolks-Begehrens im Licht des II. Vatikanischen Konzils und der nachkonziliaren Dokumente, Wien 1995, 1f.

⁶¹ Vgl. *Erzbischof D. Squicciarini*, Feststellungen und Überlegungen des Apostolischen Nuntius über die Situation der Kirche in Österreich, in: Beitrag für einen Dialog über die Themen des Kirchenvolks-Begehrens im Licht des II. Vatikanischen Konzils und der nachkonziliaren Dokumente, Wien 1995, 3-16.

⁶² Vgl. Überlegungen zum Kirchenvolks-Begehren, in: Beitrag für einen Dialog über die Themen des Kirchenvolks-Begehrens im Licht des II. Vatikanischen Konzils und der nachkonziliaren Dokumente, Wien 1995, 17-75.

⁶³ Vgl. *Erzbischof D. Squicciarini*, Vorwort, a.a.O. (Anm. 60), 1.

von manchen nicht in seiner Tragweite begriffen worden war, hat die Glaubenskongregation im Auftrag des Papstes am 28.10.1995 zur Beseitigung der da und dort bestehenden Zweifel eine Antwort gegeben⁶⁴.

Diese Ausführungen sind *nicht* eindeutig. Vielmehr enthalten sie einen unauflösbaren Widerspruch. Die ungenannten Autoren berufen sich auf den in LG 25a geforderten religiösen Gehorsam des Willens und des Verstandes. Dies ist jene Anwerthaltung, welche die Gläubigen Lehren schulden, die nicht mit dem Anspruch auf Letztgültigkeit und Unwiderrufbarkeit vorgetragen werden - wie der zitierte Konzilstext selbst sagt. C. 752 stellt klar, daß es sich dabei nicht um eine "Glaubenszustimmung", d.h. eine unbedingte und unwiderrufliche Zustimmung handelt. Gleichwohl behaupten die Autoren, die definitive Äußerung des Papstes bedeute, dieser Punkt der "Glaubenslehre" könne sich "unmöglich ändern". Dafür berufen sie sich auf das Responsum. Dort wird zur Begründung des Verbindlichkeitsgrades von OS aber nicht auf LG 25a über nicht-definitive Lehren rekurriert, sondern auf LG 25b über die unfehlbare Ausübung des universalkirchlichen Lehramts.

Im März/April 1996 wurde berichtet, es handle sich bei der zitierten Broschüre um eine überarbeitete Auflage⁶⁵. Eine erste Fassung sei vom Nuntius bereits im "Herbst" 1995⁶⁶ versandt worden. In dieser ersten Auflage - damals ohne Vorwort des Nuntius und somit ohne den Hinweis auf die anonymen Verfasser - habe es einen zusätzlichen Absatz gegeben. Er habe zwischen der Berufung auf den Gehorsam und der Verweisung auf das Responsum gestanden. Dieser Absatz sei in der zweiten Fassung ersatzlos weggefallen⁶⁷. Er habe gelautet:

"Auch wenn nicht der feierliche Stil einer formell unfehlbaren Ex-Cathedra-Äußerung gewählt wurde, hat der Papst definitiv erklärt,

⁶⁴ Vgl. Überlegungen, a.a.O. (Anm. 62), 36f.

⁶⁵ Vgl. K. Vlay, Nuntiatur. Übers Ziel hinausgeschossen, in: Kirche Intern 3, 1996, 14.

⁶⁶ Vgl. KirchenVolksBegehren-Report April 1996, in: Publik Forum 26, 1996, 43-48 (46).

⁶⁷ Vgl. K. Vlay, a.a.O. (Anm. 65), 14. An seiner Stelle prange in der "Neuaufgabe der Schrift ... ein weißer Fleck".

daß die Unmöglichkeit der Frauenpriesterweihe eine irreformable Lehre darstellt, die Glaubensinhalt ist. Man könnte sie daher sogar als ein vom allgemeinen Lehramt vorgetragenes Dogma (vgl. CIC can. 750) betrachten, dessen hartnäckige Zurückweisung das Delikt der Häresie (vgl. CIC can. 751) darstellt und ipso facto die Exkommunikation nach sich ziehen würde (vgl. CIC can. 1364). Es ist anzunehmen, daß sich die meisten Unterzeichner des Kirchenvolks-Begehrens der objektiven Unterschriftenleistung [gemeint ist wohl: der objektiven Bedeutung der Unterschriftenleistung; N. L.] nicht bewußt gewesen sind⁶⁸.

Ohne Angabe von Quellen wird behauptet, diese Formulierungen hätten beim "Vatikan ... die Alarmglocken" läuten lassen. "Auf Wink von außen" habe "die Broschüre korrigiert werden" müssen. Durch sein Vorwort sei der Nuntius auf "Distanz" zu den Ausführungen gegangen⁶⁹. In einem späteren Beitrag hieß es zum selben Vorgang, der Nuntius sei "offensichtlich von Rom angehalten worden, sich moderat gegenüber dem KirchenVolks-Begehren zu verhalten". Der kleine Absatz "explosiven Inhalts" sei "auf Intervention des Vatikans ... gestrichen" worden⁷⁰.

Diese unbelegten Vermutungen können den Eindruck erwecken, als sei mit der Streichung eine Ermäßigung der Verbindlichkeit der Lehre von OS unter die Schwelle einer definitiv vorgelegten *Offenbarungslehre* beabsichtigt. Auf der anderen Seite enthielt auch die erste Fassung die Verweisung auf das Responsum und damit die Einbeziehung in das "depositum fidei"⁷¹. Mehrere andere Gründe für die Streichung kommen in Frage. Möglicherweise empfand man den Übergang vom päpstlichen Lehramt, das sich hier, wenngleich nicht "ex cathedra", so doch definitiv geäußert habe, zum allgemeinen Lehramt, dessen Subjekt zudem nicht genannt wird, als unvermittelt. Oder man stieß sich an der den strengen Anforderungen des kirchlichen Strafrechts nicht genügenden pauschalen

⁶⁸ Zitiert nach: K. Vlay, a.a.O. (Anm. 65), 14.

⁶⁹ Ebd. Dort sind noch weitere Änderungen in anderen Themenkreisen des Kirchenvolksbegehrens genannt.

⁷⁰ Vgl. KirchenVolksBegehren-Report, a.a.O. (Anm. 66), 46.

⁷¹ So ist jedenfalls K. Vlay, a.a.O. (Anm. 65), 14 zu verstehen, wenn sie nur von einer Streichung spricht, nicht aber von der Hinzufügung eines neuen Absatzes.

Aussage über die Zuziehung der Kirchenstrafe der Exkommunikation⁷² oder schließlich an der dadurch bekräftigten Zuordnung der Lehre zum Offenbarungsbereich⁷³. Eine Herabstufung des Verbindlichkeitsgrades der Lehre von OS zur Nicht-Definitivität kann mit diesem Vorgang jedenfalls nicht begründet werden.

b) Notwendigkeit eindeutigen Redens

Alle Bemühungen, durch differenzierte Argumentation die Infallibilität der Lehraussagen von OS in Frage zu stellen, sind verständlich und auch aus kanonistischer Sicht interessant. Denn der Kanonist kann nicht ausweichen, wenn er gefragt wird: Ist die Lehre von OS reformabel oder irreformabel? Hier gibt es nur Ja oder Nein. Die zuweilen gegebene Auskunft: "Mal sehen" oder "Warten wir es ab" oder "Das Gespräch muß weitergehen" oder "Die Kirchengeschichte kennt viele Fälle, in denen etc." oder "Es wird alles nicht so heiß gegessen, wie es gekocht wird", kann als Verweigerung einer Antwort empfunden werden. Sie wird der Ernsthaftigkeit und existentiellen Dringlichkeit, mit der gefragt wird, nicht gerecht⁷⁴. Wer hier nach Opportunitätsabwägungen in dem Sinne handelt, es sei besser, die Frage gar nicht weiterzuverfolgen, um den Frauen nicht die tatsächliche Endgültigkeit der Entscheidung eingestehen zu müssen, weicht dem Problem unzulässig aus. Er nimmt auch jene Frauen nicht ernst, die in ihrem kirchlichen Engagement durch die Hoffnung (mit)motiviert sind, die Frage der Priesterweihe von Frauen sei zumindest noch offen, also nicht für alle Ewigkeit entschieden. Wer Hoffnung macht, muß tragfähige Gründe für sie angeben, sonst verführt er zu Illu-

⁷² Vgl. dazu näheres bei K. Lüdicke, a.a.O. (Anm. 10), 1331.

⁷³ Die neueste Entwicklung spricht für diesen letzten Grund, vgl. unten V.

⁷⁴ Kanonisten sind an der gegenwärtigen Debatte nur wenige beteiligt: Vgl. L. Örsy, *The Congregation's 'Response': Its Authority and Meaning*, in: *America* vom 9. Dezember 1995, 4f., der c. 749 § 3 CIC in Anschlag bringt, und L. Gerosa, *Das Recht der Kirche* (AMATECA. Lehrbücher zur katholischen Theologie, Bd. XII), Paderborn 1995, 258, der sich nicht festlegt, wenn er - vor dem Responsum - zu OS schreibt: "Da es sich [bei der in OS erfolgenden Rückführung auf die Grundverfassung der Kirche durch Christus] um eine 'ratio theologica' voluntaristischer Art handelt, die übrigens noch nicht in allen ihren Aspekten hinreichend studiert worden ist, hielt sich das kirchliche Lehramt bis jetzt zurück, diese Wahrheit als Dogma zu definieren. ... Andererseits erklärt das päpstliche Lehramt in einer endgültigen Aussage ...", es folgt der Schluß von OS.

sionen. Wer erklärt, das Gespräch könne/müsse weitergehen, muß dazu sagen, ob es dabei - aus der Sicht des Lehramts - auch um das "Ob" eines Verbots der Priesterweihe für Frauen gehen darf⁷⁵ oder lediglich um das nähere "Wie" seiner Begründung⁷⁶.

⁷⁵ Einerseits konnte anders als auf dem Kölner Pastoralgespräch nach OS auf dem Bistumstag in Aachen 1996 nach dem Responsum als Votum beschlossen werden: "Frauen sollen zum Sakrament des Ordo zugelassen werden. Der Bischof von Aachen wird gebeten, dieses Votum in der Deutschen Bischofskonferenz und bei der römischen Kirchenleitung vorzutragen." Zur "theologischen Grundlage" wurde zuvor ausgeführt: "Die Kirche kann ihre in vielen lehramtlichen Äußerungen ausgesprochene Überzeugung von der Gleichwertigkeit beider Geschlechter vor Gott heute nur dann glaubwürdig vertreten, wenn sie Frauen nicht länger aus ihren Entscheidungsebenen und dem Weiheamt ausschließt", vgl. *Bistum Aachen* (Hg.), Bistumstag 1996. Weggemeinschaft - Bilanz und Perspektiven. 2. Teil: 8.-10. November 1996, Dokumentation, Aachen 1997, 104 und 101. Andererseits wird Pater Dr. Manfred Entrich von der Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz aus der nationalen Abschlußkonferenz der Ökumenischen Dekade "Solidarität der Kirchen mit den Frauen" in Bonn mit den Worten zitiert: Seine Kirche wolle mit den Frauen "ins Gespräch kommen", allerdings "unterhalb der Schwelle der Ordination", vgl. A. Neumann, Ökumenische Dekade: Unvollendete Tagesordnung, in: *frauen unterwegs*, Juli 1998, 14.

⁷⁶ P. L. Reynolds, Scholastic Theology and the Case Against Women's Ordination, in: *Heythrop Journal* 36, 1995, 249-285 (279), sagt das *faktische* Scheitern des Versuchs voraus, die Diskussion um die Ablehnung der Priesterweihe für Frauen vom Ob auf das Warum umzulenken und zu beschränken. Andererseits gibt es Anzeichen für eine konsequente Durchsetzung der Doktrin seitens der kirchlichen Autorität. So war in der Mainzer Kirchenzeitung die folgende Meldung der Kirchlichen Nachrichtenagentur zu lesen: "Mit Empörung ist bei einer Weltkonferenz katholischer Frauenverbände im australischen Canberra eine vatikanische Weisung aufgenommen worden, nicht über eine Resolution zum Thema Priestertum der Frau abzustimmen. Kardinal Sodano habe über den australischen Nuntius dem Kongreß untersagen lassen, die entsprechende Resolution zu behandeln, hieß es am Rande der Tagung", vgl. *Glaube und Leben* 52, 1996, Nr. 7 vom 18. Februar 1996, 6. Vgl. außerdem die erneute Intervention des Apostolischen Stuhls unten V.

III. KANONISTISCHE BEMERKUNGEN ZUR DOGMATISCHEN UND FUNDAMENTALTHEOLOGISCHEN DISKUSSION

1. Das Grundprinzip des c. 749 § 3 CIC: Offenkundigkeit der Infallibilität einer Lehre

Die Gläubigen sind nur dann verpflichtet, einer Lehre bedingungslos und unwiderruflich zuzustimmen, wenn klar und eindeutig ersichtlich ist, daß es sich um eine definitive Lehre handelt (c. 749 § 3). Die Definitivität einer Lehre muß "ausdrücklich erklärt oder zweifelsfrei zu schließen"⁷⁷ sein. Bleiben Zweifel und sind Interpretationen notwendig, um zu ermitteln, ob eine Lehre definitiv vorgelegt ist, gilt sie als nicht-definitiv. Eine bloße Bestreitung der Definitivität reicht indes nicht aus. Es muß sich um einen begründeten Zweifel am Grad der Verbindlichkeit handeln. Der Zweifel muß am Wortlaut der in Rede stehenden Lehre oder ihrer Vorlage begründbar sein. Nach der den cc. 749f. CIC zugrundeliegenden Doktrin bleibt bei einer eindeutigen definitiven Vorlage die Verpflichtung zu unbedingter Annahme⁷⁸ nicht suspendiert, bis eine innere Rezeption der Lehre stattgefunden hat, bis die Rezipienten die Möglichkeit hatten oder erhielten, "das Vorliegen einer irrtumslosen Aussage auch von der Überzeugungskraft ihres Inhalts her zu erfassen"⁷⁹.

⁷⁷ W. Aymans, Begriff, Aufgabe und Träger des Lehramts, in: J. List/H. Müller/H. Schmitz (Hg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg 1989, 533-540 (535).

⁷⁸ C. 750 des CIC in der Fassung von 1983 statuiert die Rechtspflicht zur Glaubenszustimmung in Bezug auf definitive Lehren, die als solche zur Offenbarung zählen. Die beharrliche Leugnung dieser Lehren ist eine Häresie im Sinne des c. 751 CIC. Nur diese ist mit der Tatstrafe der Exkommunikation bedroht (c. 1364 § 1 CIC). Definitive Lehren aus dem Sekundärbereich des Unfehlbarkeitsobjekts waren nicht in die Rechtspflicht des c. 750 CIC einbezogen. Das hat der Gesetzgeber neuerdings geändert, vgl. dazu unter V.

⁷⁹ A. Schmied, "Schleichende Infallibilisierung". Zur Diskussion um das kirchliche Lehramt, in: J. Römelt/B. Hidber (Hg.), In Christus zum Leben befreit. FS Bernhard Häring, Freiburg/Basel/Wien 1992, 250-272 (270). Vgl. a.a.O., 268-270 die Hinweise auf die theologischen Bemühungen, im Rahmen des Ringens um eine angemessene Interpretation der Unfehlbarkeitslehre die Autorität der Inhaltlichkeit des Glaubens gegenüber der formalen Vorlage von Lehren stärker zur Geltung zu bringen und damit zusammenhängend die Bedeutung der Rezeption solcher Lehren möglichst stark zu betonen.

Wenn der Gesetzgeber in c. 749 § 3 CIC diese Offenkundigkeit verlangt, hält er sie für möglich. Aus seiner Sicht gibt es also bei allen Arten der Ausübung des unfehlbaren Lehramts Formen, die klar erkennen lassen, daß es sich um die Vorlage einer definitiven Lehre mit der rechtlichen Pflicht zu unbedingter und unwiderruflicher Zustimmung handelt. Verbindliche *Formvorschriften* für die endgültige Vorlage einer Lehre kennt der CIC allerdings nicht. Auch die kanonistische Kommentierung gibt dazu nur spärlich Auskunft. Der Wortlaut einer Lehrvorlage müsse eindeutig erkennen lassen, daß eine unter Einsatz der höchsten Lehrautorität mit endgültiger Verpflichtungskraft intendierte Vorlage einer Lehre geschieht, die unter den Gegenstandsbereich der Unfehlbarkeit fällt. Als Indizien werden Ausdrücklichkeit, sprachliche Formelhaftigkeit und Förmlichkeit genannt⁸⁰. Wie wird der formale Charakter der Lehre von OS in der gegenwärtigen Diskussion eingestuft und wie wird dies begründet?

2. Einschätzungen der Verbindlichkeit der Lehre von OS und ihre Begründungen

In je verschiedenen Varianten stehen sich die Auffassungen gegenüber, die Lehre von OS sei unfehlbar oder nicht-unfehlbar.

a) Anerkennung der Unfehlbarkeit der Lehre von OS

Die Varianten der Anerkennung des unfehlbaren Charakters der Lehre sind:

- Die Lehre wird als unfehlbar bezeichnet, ohne auf die Frage einzugehen, *wer* sie unfehlbar lehrt.⁸¹

⁸⁰ Vgl. H. Mussinghoff, a.a.O. (Anm. 39), 749, 4; G. May, Das Glaubensgesetz, in: ders./A. Scheuermann (Hg.), *Ius sacrum*. FS K. Mörsdorf, München/Paderborn/Wien 1969, 349-372 (367); A. G. Urru, La funzione di *insegnare*, in: *Il diritto nel mistero della chiesa 2* (Quaderni di "Apollinaris", Bd. 9), 2. Aufl. Rom 1990, 593-688 (604).

⁸¹ Vgl. M. Kehl, *Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose*, Freiburg/Basel/Wien 1996, 61: "... die mit höchster ('unfehlbarer') lehramtlicher Autorität verordnete 'definitiv' anzuerkennende Unmöglichkeit der Zulassung von Frauen zur Priesterweihe ...".

- Die Lehre ist unfehlbar auf Grund einer unfehlbaren päpstlichen Äußerung, wobei entweder eine "ex-cathedra"-Entscheidung oder eine Unfehlbarkeit des ordentlichen päpstlichen Lehramts angenommen wird.
- OS beinhaltet eine unfehlbare Lehre des ordentlichen und universalen Lehramts des Bischofskollegiums.

(1) OS als "ex-cathedra"-Entscheidung

Kardinal Meisner stellte noch nach der Antwort der Kongregation für die Glaubenslehre heraus, OS enthalte "keineswegs ... vage, unsichere Vermutungen oder Anspielungen, sondern ... [eine] ausdrücklich als definitiv bezeichnete Lehre". Man müsse "nicht Theologie studiert haben, um Absicht und Bedeutung dieses Schreibens erfassen zu können". Der Papst "entscheidet definitiv", es gehe um "eine unfehlbare Lehräußerung" des Papstes. Die Lehre von OS sei aufgrund des ordentlichen Lehramts der Gesamtkirche unfehlbar. OS stelle eine Bestätigung dar, die der Papst "kraft seines ebenfalls unfehlbaren außerordentlichen Lehramtes vornimmt". Weil zwar unfehlbar, aber doch nur bestätigend lehrend, habe "der Papst für eine unfehlbare Lehräußerung die recht einfache Form eines Apostolischen Schreibens gewählt"⁸². Für *Kardinal Meisner* ist mithin durch die Verwendung des Ausdrucks "definitive" offenkundig, daß es um eine unfehlbare Lehre geht. Außerdem ist er der Auffassung, es handle sich um eine "ex-cathedra"-Entscheidung des Papstes.

Dagegen ist festzuhalten: Für eine bereits gegebene Unfehlbarkeit ist kein zusätzlicher Einsatz der päpstlichen Unfehlbarkeit erforderlich. Der Papst spricht auch nicht als "Hirt und Lehrer aller Gläubigen", nimmt nicht die höchste Form seiner Amtskompetenz in Anspruch, sondern richtet sich an seine Brüder im Bischofsamt. Durch diese Nichtbeanspruchung der päpstlichen Höchstkompetenz fehlt ein für die "ex-cathedra"-Qualität wesentliches Formalerfordernis nach c. 749 § 1 CIC. Bereits die offiziellen Kommentare zu OS schlossen eine "ex-cathedra"-Entscheidung aus⁸³. Der un-

⁸² Vgl. *J. Kardinal Meisner*, Definitiv katholisch, in: Rheinischer Merkur vom 1. Dezember 1995, 24.

⁸³ Vgl. oben. Ohne Vertreter der "ex-cathedra-These" in Bezug auf OS zu nennen oder sie selbst zu übernehmen, verteidigt *M. Hauke*, Il sacerdozio femminile nel recente dibattito teologico, in: Rivista Teologica di Lugano 1, 1996, 2, 257-281 (269 und 271)

gezeichnete, aber durch drei Sterne als ebenfalls von herausgehobener Bedeutung ausgewiesene und der Veröffentlichung des Responsum der Kongregation für die Glaubenslehre beigegefügte Kommentar sagt ausdrücklich, der mit OS gesetzte päpstliche Akt selbst sei nicht unfehlbar⁸⁴.

Damit ist allerdings nur diese Grundlage der Unfehlbarkeit der Lehre ausgeschlossen, nicht diese Qualität selbst. Die von *Beinert* im Anschluß an OS und vor dem Responsum ausgesprochene Alternative:

"Entweder ist eine Äußerung unfehlbar oder sie ist es nicht. Falls sie 'ex cathedra' gemacht wird, haben die Gläubigen sie sich zu eigen zu machen. Ist sie es nicht, so ist sie fehlbar, das heißt, es besteht die Möglichkeit des Irrtums"⁸⁵,

ist unvollständig. Der dadurch entstehende Eindruck einer exklusiven Identifizierung von "ex cathedra" und "unfehlbar" ist sicherlich nicht beabsichtigt, erfordert aber diesen Hinweis.

(2) OS als unfehlbare Lehre des ordentlichen päpstlichen Lehramts

Auch die von *Hauke* vertretene Auffassung, in der Diskussion um die Unfehlbarkeit des ordentlichen päpstlichen Lehramts hätten sich "die offiziellen Kommentare [zu OS] ... offenbar für die ... Lehrmeinung entschieden, wonach es definitive Glaubensäußerungen auch im Bereich des päpstlichen 'magisterium ordinarium' gibt"⁸⁶, ist vor dem Hintergrund der erwähnten Kommentare nicht haltbar. Hinzu kommt, daß nur eine Formulierung der "Nota di presentazione", nicht aber der Kommentar von *Kardinal Ratzinger* in dieser Richtung verstanden werden kann⁸⁷. Schließlich kennt der

sie als auf den ersten Blick und ohne Schwierigkeit naheliegend. Er übergeht jedoch das hier genannte Argument.

⁸⁴ Vgl. Sulla Risposta della Congregazione per la Dottrina della Fede circa la dottrina proposta nella Lettera apostolica "Ordinatio Sacerdotalis", in: L'Osservatore Romano 135, 1995, Nr. 267 vom 19. November 1995, 2.

⁸⁵ W. *Beinert*, Priestertum, a.a.O. (Anm. 50), 728.

⁸⁶ Vgl. M. *Hauke*, "Ordinatio Sacerdotalis", a.a.O. (Anm. 19), 281. In seinem Beitrag "Il sacerdozio femminile", a.a.O. (Anm. 83), vertritt *Hauke* diese These nicht mehr.

⁸⁷ Vgl. M. *Hauke*, Die Problematik um das Frauenpriestertum, a.a.O. (Anm. 3), 518. *Hauke* erwähnt hier abschließend das Responsum, sieht in ihm aber nur den unfehlbaren Charakter und die Qualität als Glaubenswahrheit der Lehre von OS betont. Auf die

CIC eine infallible Ausübung des ordentlichen päpstlichen Lehramtes nicht.

(3) OS als unfehlbare Lehre des ordentlichen und universalen Lehramtes des Bischofskollegiums

Küng hat, gestützt auf den Wortlaut von OS, bezüglich des Responsum und des mit ihm abgedruckten Kommentars die Auffassung vertreten, es handle sich hierbei um die Beanspruchung der Unfehlbarkeit des ordentlichen und universalen Lehramtes des Bischofskollegiums. Man könne die Frauenordination nicht mehr befürworten, ohne die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes in Frage zu stellen⁸⁸.

b) Bezweiflung der Unfehlbarkeit der Lehre von OS

Von anderen Theologen werden Zweifel an der Unfehlbarkeit der Lehre von OS angemeldet. Es wird der Eindruck erweckt, trotz der Kennzeichnung der Lehre als "definitiv" in OS und als "infallibel" im Responsum sei eine künftige Revision der römischen Position nicht ausgeschlossen. Die Varianten der Bestreitung des Unfehlbarkeitscharakters der Lehre von OS sind:

(1) Es ist nicht sicher, daß OS überhaupt intendiert, die Lehre als unfehlbar einzustufen, d.h. der Unfehlbarkeitsanspruch ist nicht klar, und daher greift c. 749 § 3 CIC, denn:

(a) der Ausdruck "definitive" ist in sich mehrdeutig oder

(b) der Ausdruck "definitive" muß zumindest in OS in einem uneigentlichen Sinne verwendet worden sein, weil wenigstens eine der Bedingungen für eine unfehlbare Äußerung des ordentlichen und universalen Lehramtes nicht erfüllt ist, oder

(2) der Ausdruck "definitive" bedeutet zwar "irreformabel", und es wird tatsächlich ein Unfehlbarkeitsanspruch erhoben, dies aber zu Unrecht.

Frage des Subjekts der Unfehlbarkeit geht er dort nicht ein.

⁸⁸ Vgl. *H. Küng*, Das Nein zur Frauenordination - unfehlbar! Anti-Priesterinnen-Dekret des Vatikans stellt Theologen vor die Entscheidung, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 2. Dezember 1995, 10.

(1) Mehrdeutigkeit oder uneigentlicher Gebrauch des Ausdrucks "definitiv"?

Örsy hat sich mit Verbindlichkeit und Inhalt des Responsum befaßt. Er sieht in ihm inhaltlich eine Verschärfung von OS: Zunächst werde OS mit dem Ausdruck "definitive" wiedergegeben, die Erläuterung des Responsum wechsele dann aber zu "infallibel". Im theologischen Sprachgebrauch seien beide Ausdrücke nicht identisch, wenngleich sie (inhaltlich) eng zusammenrücken könnten. Die Kongregation gehe in ihrer Terminologie weiter als das Apostolische Schreiben. Als kuriales Dokument ohne spezielle päpstliche Approbation könne das Responsum aber das doktrinale Gewicht einer päpstlichen Äußerung nicht ändern. Es gehe um eine Interpretation der Kongregation. Die vorgetragene Lehre behalte die in OS intendierte Verbindlichkeit⁸⁹. Ähnlich sieht *Gross* das Responsum als Verschärfung der in OS erhobenen Gehorsamsforderung⁹⁰.

Waldenfels meint, *Örsy* zustimmend, die Benennung der materialen Grundlagen der Lehre - keine Berufung von Frauen in den Zwölferkreis durch Jesus, bisher nur Männer als Nachfolger der Apostel als Bischöfe und Priester - mache

"aus der unbestrittenen Lehre keineswegs ohne weiteres eine 'vom ordentlichen und universalen Lehramt unfehlbar vorgetragene' Lehre. Diese wird erst durch die päpstlich gebilligte 'Antwort' der Glaubenskongregation zu einer solchen"⁹¹.

⁸⁹ Vgl. *L. Örsy*, a.a.O. (Anm. 74) 5. Vgl. auch ders., Von der Autorität kirchlicher Dokumente. Eine Fallstudie zum Apostolischen Schreiben "Ad tuendam fidem", in: *Stimmen der Zeit*, 216, 1998, 735-740; darin behauptet *Örsy* erneut einen Unterschied zwischen "definitiven" und "unfehlbaren" Lehren.

⁹⁰ Vgl. *W. Gross*, Einleitung, a.a.O. (Anm. 53), 8. Unzutreffend ist die Behauptung von *E. Gössmann*, Women's Ordination and the Vatican, in: *Feminist Theology* 18, 1998, 67-86 (69 und 70), das Responsum erkläre OS zu einem Dokument "päpstlicher Unfehlbarkeit".

⁹¹ *H. Waldenfels*, "Unfehlbar", a.a.O. (Anm. 34), 151 und ders., Zum Verbindlichkeitsgrad von *Inter insigniores* und *Ordinatio sacerdotalis* und ihren dogmatischen Positionen, in: *E. Dassmann/W. Fürst/A. Gerhards* u. a., Projekttag, a.a.O. (Anm. 55), 22f.

Schon vor dem Responsum hatte *Antón* die Frage aufgeworfen, ob zwischen "definitive" und "unfehlbar" unterschieden werden müsse. Er gesteht zu, daß in den Vatikanischen Konzilien beide Ausdrücke synonym verwendet werden. In der Instruktion "Donum Veritatis" der Kongregation für die Glaubenslehre meint er aber einen anderen Sprachgebrauch feststellen zu können, der die Synonymität in Frage stellt⁹² und damit eine Mehrdeutigkeit von "definitive" belege.

Die Instruktion spricht in Nr. 17a von Lehren des Bischofskollegiums, "die es nicht in einer unfehlbaren Definition verkündet und auch nicht in einem 'definitivem' Urteil vorbringt"⁹³. *Antón* sieht hier "infallibel" und "definitive" voneinander abgehoben. Dies ist nicht haltbar. Daß das "definitive" in Anführungszeichen steht, bedeutet nicht, hier würden "unfehlbare Definitionen" des Bischofskollegiums von einer nicht-unfehlbaren Lehrweise abgehoben, die aber dennoch als "definitive" bezeichnet werde. Vielmehr werden im Kontext die beiden unfehlbaren Lehrweisen des Bischofskollegiums von seinem nicht-unfehlbaren Lehren unterschieden. Die Hervorhebung des "definitive" soll lediglich den Unterschied zur konziliaren Form unfehlbaren Lehrens markieren. Für das ordentliche und universale Lehramt wird auf eine andere Art der Offenkundigkeit einer unfehlbaren Lehrvorlage aufmerksam gemacht. *Antón* selbst fügt hinzu, nicht wenige Ekklesiologen hielten es für schwierig, eine definitiv vorgelegte Lehre anzunehmen, die nicht gleichzeitig unfehlbar sei. Dennoch beläßt er es bei dem Eindruck, "definitiv" sei ein Ausdruck, der mehrere Grade zulasse, von denen der höchste "unfehlbar" meine. *Antón* formuliert, (erst) "definitiv" im absoluten Sinn und ohne jede Hinzufügung schliesse einen Irrtum absolut aus⁹⁴. Setzt das nicht voraus, es gebe auch eine nicht-absolute Endgültigkeit, die einen Irrtum nicht absolut ausschließt? Oder soll eine Endgültigkeit und eine absolute Zustimmung gefordert werden, ohne daß die betreffende Lehre als unfehlbare betrachtet

⁹² Vgl. A. *Antón*, "Ordinatio sacerdotalis", a.a.O. (Anm. 16), 740.

⁹³ Congregatio pro Doctrina Fidei, Instructio "Donum Veritatis" vom 24. Mai 1990, in: AAS 82, 1992, 1550-1570 (1557, n. 17a): "... licet definitionem infallibilem non pronuntiant neque 'definitive' sententiam proferant ..."; [deutsch: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Kongregation für die Glaubenslehre. Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen. 24. Mai 1990 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 98), Bonn 1990, 12].

⁹⁴ Vgl. A. *Antón*, "Ordinatio sacerdotalis", a.a.O. (Anm. 16), 740.

wird? Der amerikanische Theologe *Dulles* hat solche Spekulationen über die Einführung einer neuen Formalkategorie von Lehren zurückgewiesen. Es sei schwierig darzulegen, wie für eine möglicherweise irrige Lehre eine unbedingte Zustimmung gefordert werden könne⁹⁵.

Fragen: Ist mit der Behauptung, "definitive" sei im *theologischen* Sprachgebrauch nicht mit "infallibel" gleichzusetzen, bereits erwiesen, daß der Ausdruck in OS ambivalent ist? OS ist ein Lehrschreiben von rechtlicher Qualität. Die verlangte Zustimmung ist in jedem Fall rechtlich gefordert (c. 750 oder c. 752 CIC). "Definitive" ist ein lehrrechtlicher "terminus technicus". Er bedeutet unzweifelhaft abschließende, letzte, unumstößliche Gültigkeit. Warum wird hier - auch von dem Kanonisten *Örsy* - auf den unspezifischen allgemein-theologischen Sprachgebrauch zurückgegriffen? Ist es denkbar, daß der Papst seine klare Intention, jedweden Zweifel in Bezug auf die vorgetragene Lehre auszuräumen, konterkariert mit einer gegenüber dem Lehrrecht des CIC äquivoken Verwendung des Ausdrucks "definitive"? Ähnliche Fragen werden von evangelischer Seite gestellt:

"... sollte es tatsächlich möglich sein, daß eine päpstliche Verlautbarung mit dem expliziten Anspruch der Unfehlbarkeit eines Tages kassiert oder gar formell außer Kraft gesetzt werden kann? Hieße das, eine als unfehlbar und endgültig vertretene Lehre, die zum *depositum fidei* gerechnet wird, sei nicht unwiderrufbar? Wäre dies nicht ein sprachlich-logischer Widerspruch, der zudem der Intention des Lehramtes entgegenläuft?"⁹⁶

Beinert schrieb im Anschluß an OS:

"Es gibt eine ganze Anzahl von nicht unfehlbaren päpstlichen und auch konziliaren Entscheidungen, also Erklärungen des höchsten kirchlichen Lehramts [Steht das ordentliche und universale Lehramt des Bischofskollegiums auf einer geringeren Stufe?; N.L.], die sich im Lauf

⁹⁵ Vgl. A. *Dulles*, Tradition says no, in: The Tablet vom 9. Dezember 1995, 1572f. (1572).

⁹⁶ J. *Haustein*, a.a.O. (Anm. 14), 22.

der Zeit als unbegründet herausgestellt haben, obschon sie einmal 'definitiv' geäußert wurden"⁹⁷.

Fragen: Was ist damit gemeint, nicht-unfehlbare Erklärungen seien "definitiv" geäußert worden? Geht es um Lehren, die ausdrücklich als "definitiv" qualifiziert und doch geändert wurden? Welche sind dies? Gibt es solche Lehren nach 1983, also seit der eindeutigen lehrrechtlichen Festlegung des Ausdrucks im geltenden Gesetzbuch? *Beinert* fuhr fort:

"Nur am Rand ist wieder zu notieren, daß es vermutlich überhaupt keine ernsthafte Äußerung gibt, nicht nur bei Lehraussagen der Kirche, die nicht in einer bestimmten Weise definitiv zu sein beansprucht wenigstens in dem Sinn, daß sie seitens ihres Urhebers, schließt man den Fall der beabsichtigten Täuschung, also der Lüge aus, für begründet, wahr und richtig erachtet wird"⁹⁸.

Fragen: Gibt es verschiedene Weisen von "endgültig", und eine davon im Sinne von nur "begründet"? Eine solche Entleerung der Bedeutung von "definitiv/endgültig" läßt sich nicht einmal im allgemeinen deutschen Sprachgebrauch verifizieren.

Waldenfels nennt drei Beispiele für Lehren oder Entscheidungen, die das Lehramt einmal als endgültig vorgetragen und dennoch später aufgegeben oder abweichend fortentwickelt habe. Er äußert vor diesem Hintergrund

"die Sorge ..., daß die Kirche auch in der Zukunft scheinbar unüberholbare, 'endgültige' Aussagen, zu denen sie eine 'endgültige' Zustimmung erwartet, trotzdem überholen wird"⁹⁹.

⁹⁷ *W. Beinert*, Priestertum, a.a.O. (Anm. 50), 728.

⁹⁸ Ebd. *Beinert* bezog vor dem Responsum Stellung.

⁹⁹ *H. Waldenfels*, "Unfehlbar", a.a.O. (Anm. 34), 154. Ist vor diesem Hintergrund zu sehen, daß das Wort "unfehlbar" im Titel des Beitrags in Anführungszeichen gesetzt ist? Soll dies bedeuten, in OS gehe es um eine scheinbare Unfehlbarkeit?

Auch er geht also von einem instrumentellen Einsatz des Ausdrucks "definitiv" aus, so als solle für den Moment der Eindruck unbedingter Geltung vermittelt werden, ohne eine künftige Revision auszuschließen.

Genannt werden der Unterschied im Verständnis des Axioms "Extra Ecclesiam nulla salus" auf dem Konzil von Florenz 1442 und auf dem II. Vatikanum, die Bulle Papst Pius V. aus dem 16. Jahrhundert mit dem strikten disziplinären Verbot, am römischen Missale auch nur das Geringste zu ändern, und die dennoch erfolgte Erneuerung des Missale und schließlich Antworten der Bibelkommission zu Fragen der historischen Urheberschaft¹⁰⁰. Fragen: Handelt sich dabei um mit der Lehre von OS Vergleichbares? Wird nicht bei der Heilsnotwendigkeit der Kirche der Interpretationsspielraum des Axioms einmal enger, einmal weiter gezogen, so daß formal das Prinzip selbst nicht als aufgegeben bezeichnet werden muß? Kann eine nicht-doktrinale Entscheidung ein angemessener Vergleichspunkt sein? Für die Entscheidungen der Bibelkommission wurde keine Zustimmung verlangt, die zweifelsfrei als unbedingter Assensus zu verstehen ist. Gehören sie nicht eher in die Geschichte der Herausbildung und zunehmend betonten Verpflichtung zu einem religiösen Verstandes- und Willensgehorsam gerade für nicht-definitive Lehren?¹⁰¹ Müßte zum Beweis der Mehrdeutigkeit des Ausdrucks "definitiv" nicht ein Beispiel angeführt werden, in dem er nach seiner eindeutigen lehrrechtlichen Festlegung mehrsinnig verwendet wurde?

Greshake hat ausschließlich zum Responsum Stellung genommen. Er fragt nicht: Welche Verbindlichkeit mißt der Papst der Lehre von OS bei? Er fragt: Welche Verbindlichkeit mißt ihr die Kongregation bei? und: Tut sie dies zu Recht? Seine Antwort: Die Argumentation der Kongregation für die Qualifizierung der Unmöglichkeit, Frauen die Priesterweihe zu spenden, sei "nicht stichhaltig". Daher sei "für die eigentliche Frage nach der

¹⁰⁰ Vgl. a.a.O., 152-154. Auch *C. Duquoc*, Lüge und Un-Glaube, in: *T. Eggenberger/ U. Engel* (Hg.), *Wahrheit. Recherchen zwischen Hochscholastik und Postmoderne* (Walberberger Studien, Bd. 9), Mainz 1995, 254-263 (257), führt dieses Beispiel an, um die Bedeutung der Rezeption für die zur Zeit noch nicht bemessbare Verpflichtungskraft der Lehre von OS herauszustellen.

¹⁰¹ Vgl. *N. Lüdecke*, Die Grundnormen, a.a.O. (Anm. 52), 310-327.

Frauenordination ... weder positiv noch negativ etwas entschieden"¹⁰². Wie bei *Örsy* wird das Responsum als eigenständige und unzutreffende *Interpretation* der Kongregation aufgefaßt. Dies betont eigens auch *Sullivan*¹⁰³. Fragen: Wird hier das Problem nicht unzulässig verharmlost, so als gehe es "nur" um einen dem Papst von der Kongregation unterstellten Anspruch, nicht aber um einen vom Papst selbst erhobenen? Setzt *Greshake* den in OS ausgesprochenen Verbindlichkeitscharakter ("definitiv") nicht stillschweigend als interpretationsbedürftig voraus? Im Unterschied zu *Örsy* gibt *Greshake* nicht an, welche diesbezügliche Formulierung in OS er für so offen hält, daß sie einer Klärung durch das Responsum bedurfte. Bei *Greshake* entsteht der Eindruck, als sei Hauptthema des Responsum der Unfehlbarkeitsanspruch der Lehre. Betrifft der Zweifel, auf den die Kongregation antwortet, überhaupt das Faktum der Endgültigkeit? Setzt der Zweifel diese nicht voraus? Die Anfrage an die Kongregation betrifft gar nicht die Infallibilität. Gefragt wird nur nach dem Objekt der als definitiv vorausgesetzten Lehre. Gefragt wird, ob es sich um eine Lehre aus dem sog. primären Gegenstandsbereich des Lehramtes handelt¹⁰⁴. In diesem Fall ist nämlich *Glaubensgehorsam* gefordert. Wie der Kommentar zum Responsum einleitend bemerkt, wird gefragt: Aus welchem Grund ist die Lehre als definitiv verpflichtend zu betrachten?¹⁰⁵ Auf Grund göttlicher Autorität oder (nur) auf Grund kirchlicher Autorität?

(2) Nicht-Erfüllung von Bedingungen der Unfehlbarkeit

Mehrere Autoren thematisieren Bedingungen für eine definitive Äußerung des ordentlichen und universalen Lehramts des Bischofskollegiums. Sie bezweifeln, daß diese für die Lehre von OS alle erfüllt sind und fol-

¹⁰² Vgl. *G. Greshake*, Zur Erklärung der Glaubenskongregation über die im Apostolischen Schreiben "Ordinatio sacerdotalis" vorgelegte Lehre, in: Pastoralblatt 48, 1996, 56.

¹⁰³ Vgl. *F. A. Sullivan*, Guideposts from Catholic Tradition, in: America vom 9. Dezember 1995, 5f. (6); *G. Gleeson*, The Status of the Church's Teaching that Ordination is Reserved to Men Alone, in: The Australasian Catholic Record 73, 1995, 286-294 (287 und 289).

¹⁰⁴ Diese Anfrage an *Greshake* und die *Interpretation* des Responsum gingen davon aus, dort sei der Ausdruck "depositum fidei" im Sinne der theologischen Fachterminologie verwendet worden. Aus neueren lehramtlichen Äußerungen geht jedoch hervor, daß diese Voraussetzung nicht zutrif.

¹⁰⁵ Vgl. Sulla Risposta, a.a.O. (Anm. 84), 2.

gern daraus, sie könne keine unfehlbare Äußerung des Lehramts des Bischofskollegiums sein.

Pottmeyer nennt die gleichzeitige Erfüllung dreier Kriterien als Bedingung für die Unfehlbarkeit einer Lehre des ordentlichen universalen Lehramts:

"Hinter ihr muß ein langandauernder beständiger Konsens (diachroner Konsens) stehen, der jeweils zudem universal sein muß und nicht nur einzelne Teilkirchen umfassen darf (synchroner Konsens). Für diese beiden Kriterien zitiert die Glaubenskongregation die Formel des Vinzenz von Lerin aus dem 5. Jahrhundert: 'was immer, überall und von allen Gläubigen' festgehalten wurde. Das Zweite Vatikanum (*Lumen gentium*, 25,2) nennt ein drittes Kriterium - ein Zusatz, der im ursprünglichen Konzilsentwurf nicht enthalten war: Eine solche Lehre muß 'als endgültig zu halten' ('*tamquam definitive tenenda*') vorgetragen werden (Kriterium der Formalität)¹⁰⁶.

Auf der Grundlage dieser Kriteriologie ist *Pottmeyer* der Auffassung, das Gewicht der theologischen Überlieferung dürfe weiterhin erforscht werden. Näherhin dürfe untersucht werden, ob die Lehre tatsächlich immer auch ausdrücklich und formell "als endgültig zu halten" vorgetragen wurde.

"... daß Jesus frei, unabhängig und wohlüberlegt nur Männer zu Repräsentanten des Zwölfstämmevolkes Israel erwählte, weil dieses Symbol sonst nicht verstanden worden wäre, und daß die Kirche gleicherweise und aus demselben Grund nur Männer mit der Repräsentation Christi im Priesteramt beauftragte",

sei durchaus denkbar. Jesus könne hier gerade frei und wohlbedacht auf die Kommunikationsbedingungen eines Symbols eingegangen sein, so daß die Frage,

¹⁰⁶ Vgl. *H. J. Pottmeyer*, Rede- und Denkverbote wurden nicht erlassen, in: *Rheinischer Merkur* vom 8. Dezember 1995, 25.

"ob eine Veränderung der sozialen Rolle der Frau, die ihrer gottgegebenen Würde entspricht, nach dem Willen Gottes auch ein neues Licht auf ihre Berufung zu kirchlichen Aufgaben wirft",

keine Untreue Jesus Christus gegenüber bedeute¹⁰⁷. Der Papst habe bewußt (nur) sein ordentliches Lehramt und nicht seine Unfehlbarkeit im Amt eingebracht.

Sullivan meint ebenfalls, es müsse für die Unfehlbarkeit klar feststehen, daß eine Lehre konstant als definitiv zu halten gelehrt wurde und auch heute so vom gesamten Bischofskollegium gelehrt wird¹⁰⁸. *Greshake* unterstreicht, daß eine Lehre, um Unfehlbarkeit beanspruchen zu können, in konstanter Tradition "als" endgültig verpflichtend vorgetragen worden sein muß¹⁰⁹.

Auf die Frage, wie denn feststehen könne, daß diese Bedingungen erfüllt sind, werden weitere Erfordernisse genannt:

Sullivan meint, dieser Nachweis könne geschehen a) durch vorgängige Konsultation der Bischöfe, b) durch Rekurs auf den universalen Konsens der Theologen und c) durch das gemeinsame Festhalten aller Gläubigen an der Lehre nach c. 750 CIC¹¹⁰.

Lash fordert für den Nachweis, daß eine Lehre in der Hl. Schrift gründet, die Konsultation von Exegeten, für die Frage nach der Beschaffenheit der Tradition die Konsultation von Historikern und Theologen¹¹¹.

Greshake schließlich meint:

"Daß nun die Unmöglichkeit der Frauenordination in einer Glaubens-tradition steht, die als endgültig verpflichtend vorgelegt wurde und

¹⁰⁷ Ebd.

¹⁰⁸ Vgl. *F. A. Sullivan*, *Guideposts*, a.a.O. (Anm. 103), 6.

¹⁰⁹ Vgl. *G. Greshake*, a.a.O. (Anm. 102), 56.

¹¹⁰ Vgl. *F. A. Sullivan*, *Guideposts*, a.a.O. (Anm. 103), 6.

¹¹¹ Vgl. *N. Lash*, a.a.O. (Anm. 56), 1544.

wird, kann nicht beteuert, sondern das muß auf Grund von Can. 749 § 3 bewiesen werden, auf daß es 'offensichtlich feststeht'. Das aber ist schließlich und endlich auch eine historische Frage. Ich kenne nun keine diesbezüglichen lehramtlichen Dokumente, woraus hervorgeht, daß die Möglichkeit einer Frauenordination *als* endgültig verpflichtend abgelehnt wurde und das noch durch die Kontinuität der Geschichte hindurch. Genau auf dieses 'als' kommt es an¹¹².

Ähnlich formuliert *Waldenfels*:

"Wenn ... 'Lumen gentium' 25,2 zur Anwendung kommt, ... muß es erlaubt sein, hinsichtlich dieser 'endgültig verbindlichen Übereinkunft' sowohl die *Quaestio facti* zu stellen, also die Frage, ob die Bischöfe wirklich in einer bestimmten Lehre übereinstimmen, als auch die *Quaestio iuris*, also die Frage, ob sie eine bestimmte Lehre wirklich als unwiderrufliche und somit definitive Lehraussage verkünden¹¹³.

"Insofern auch 'diese endgültig verbindliche Übereinkunft' der Bischöfe - über die Sachfrage hinaus - eine historisch aufzuweisende Tatsache sein muß, müßte sie sich als solche nachweisen lassen und nachgewiesen werden¹¹⁴.

Und *Hünemann* gelangt - nachdem er gleichfalls das Erfordernis formalen Lehrens "*als* Glaubensgut" betont hat¹¹⁵ - durch den Blick auf die Überlieferung zu dem Fazit,

"daß der Grund für den Ausschluß der Frauen von der Ordination wesentlich im leibhaftig-gesellschaftlichen Bereich, in der *conditio* der Frau gesehen wurde, eine Ordnung, in der man Spuren und Verweise auf Gott sah. Ein solcher Sachverhalt stellt in sich keine Glaubenslehre dar. Er ist - dies belegen die sehr unterschiedlichen Qualifikationen

¹¹² G. Greshake, a.a.O. (Anm. 102), 56.

¹¹³ H. Waldenfels, "Unfehlbar", a.a.O. (Anm. 34), 150.

¹¹⁴ A.a.O., 152.

¹¹⁵ Vgl. P. Hünemann, Dogmatische Reflexionen, a.a.O. (Anm. 53), 133.

dieser Sentenz [durch Theologen; N. L.] - nicht als geoffenbarte Glaubenslehre einmütig von der Tradition bezeugt worden"¹¹⁶.

Für *Greshake* fehlt der Unfehlbarkeitsbehauptung des Responsum die "entscheidende argumentative Kraft": so wie in diesem Dokument, "kann man das gestellte Problem nicht beantworten und abtun"¹¹⁷. Ist dies so zu verstehen, daß die Lehre von OS nicht als unfehlbar intendiert sein kann?

Hünemann hat in seiner Stellungnahme zum Responsum auf dessen nicht-unfehlbaren formalen Charakter und auf die Argumente aus Schrift und Tradition hingewiesen, die gegen den Ausschluß der Frauen von der Priesterweihe sprechen¹¹⁸. Nach Ausführungen zu seinem Verständnis amtlicher Verkündigung in der Kirche drängen sich ihm schließlich weiterführende Fragen auf. Sie betreffen das Problem, ob die unfehlbare Ausübung des Lehramts nicht einer differenzierteren Charakterisierung bedarf. Er weist auf geschichtliche Erfahrungen hin, daß es im Rahmen der Treue der Kirche zum Evangelium auch zahlreiche Brüche und Verstellungen, Irrungen und Wirrungen gegeben habe. Der der Gesamtkirche verheißene Beistand des Geistes habe solches nicht ausgeschlossen. Er beziehe sich "offensichtlich" (nur) "auf die zentralen und fundamentalen Glaubenswahrheiten". *Hünemann* fragt, ob dies nicht in bezug auf unfehlbare Lehrentscheidungen gelten sollte, d.h. ob der Beistand des Geistes auch bei solchen Lehrentscheidungen "sich dann auf die zentralsten Fragen des Glaubens und der sittlichen Lebenspraxis und nicht auf alle möglichen peripheren oder abgeleiteten Sachverhalte des Glaubens und der Sitte"¹¹⁹ beziehe.

Fragen: Wer hätte in diesem Fall zu bestimmen, wie weit der Kernbereich des Glaubens reicht? Ist gemeint, die Lehre über das Verbot der Priesterweihe von Frauen sei außerhalb dieses Zentrums angesiedelt, gehöre daher gar nicht zum Bereich dessen, was möglicher Gegenstand unfehlbaren Entscheidens sein kann, und sei mithin auch nicht als unfehlbar zu be-

¹¹⁶ A.a.O., 140.

¹¹⁷ Vgl. *G. Greshake*, a.a.O. (Anm. 102), 56.

¹¹⁸ Vgl. *P. Hünemann*, *Dogmatische Reflexionen*, a.a.O. (Anm. 53), 131-140.

¹¹⁹ *P. Hünemann*, a.a.O., 146.

trachten? Der Kanonist hat nicht geringe Schwierigkeiten, das unfehlbare Lehramt nicht nur auf die Bestimmung und die Definition von Lehren aus dem Bereich des primären Gegenstands des Lehramts, sondern innerhalb dieses Primärbereichs (bloß) auf "fundamentale" Glaubenswahrheiten zu beschränken, ganz abgesehen von der Frage, ob die Lehre von OS zu ihnen gehört oder nicht; abgesehen auch von der Frage, ob die "abgeleiteten Sachverhalte des Glaubens" mit den "Dogmatischen Tatsachen" ("facta dogmatica") verwandt oder gar identisch sind. Der an eine geschichtstheologische Betrachtung erinnernde Hinweis auf die differenzierenden "Fortschreibungen", die "es in der Geschichte immer wieder (gibt)"¹²⁰, hilft dem Kanonisten nicht unmittelbar. Sie können ihn jedoch bestärken, seine Überlegungen und Fragen an die für Probleme sensiblen Theologen noch dringender zu stellen und ggf. zu präzisieren.

Für *Sullivan* ist nicht offensichtlich, daß die Bischöfe gegenwärtig von der Stichhaltigkeit der Gründe für den Ausschluß der Frauen von der Priesterweihe ebenso überzeugt sind wie der Papst, und daß sie für diese Lehre eine endgültige Glaubenszustimmung fordern¹²¹.

Wenn ich recht sehe, stellen die Äußerungen, welche die Unfehlbarkeit der Lehre von OS bezweifeln, die folgenden Erfordernisse an die/den Unfehlbarkeit/sanspruch der Lehre von OS:

- (1) zu den Kriterien/Bedingungen der Unfehlbarkeit des ordentlichen und universalen Lehramts des Bischofskollegiums gehöre sowohl der synchrone als auch der diachrone Konsens; für letzteres sieht man im Responsum die Glaubensregel des *Vinzenz von Lerin* herangezogen;
- (2) dieser Konsens müsse nicht nur inhaltlich, sondern auch formal, d.h. in Bezug auf die Verbindlichkeit, mit der gelehrt wurde bzw. wird, gegeben sein;
- (3) c. 749 § 3 CIC fordere einen Beweis dafür, daß besagter Konsens besteht;
- (4) dieser Nachweis sei zu erbringen durch die Befragung der Bischöfe sowie den Rekurs auf den Konsens der Theologen, insbesondere der Hi-

¹²⁰ A.a.O. mit 146 FN 34.

¹²¹ Vgl. *F. A. Sullivan*, *Guideposts*, a.a.O. (Anm. 103), 6.

storiker und Exegeten, und schließlich auf den Glaubenssinn (*sensus fidei*) der Gläubigen.

Im folgenden sollen weiterführende Fragen dazu gestellt werden, ob diese Äußerungen einen Zweifel im Sinne des c. 749 § 3 CIC begründen, so daß die Lehre von OS als nicht-definitiv, nicht-unfehlbar gelehrt betrachtet werden kann.

IV. WEITERFÜHRENDE FRAGEN UND THESE AUS KANONISTISCHER SICHT

Die Probleme, die in den referierten Äußerungen, welche die Unfehlbarkeit der Lehre von OS bezweifeln, zum Ausdruck kommen, sind nicht neu. Sie sind so alt wie die Lehre über die Unfehlbarkeit des ordentlichen und universalen Lehramts des Bischofskollegiums, also des nicht auf einem Konzil versammelten Gesamtepiskopats. Diese Lehre wurde im I. Vatikanum im Zusammenhang mit der Frage, was in der Kirche geglaubt werden muß, vorausgesetzt. Sie findet sich dementsprechend in der Konstitution über die göttliche Offenbarung¹²². Während der Stellung des Papstes eine eigene Konstitution gewidmet wurde, war die nähere Befassung mit der Eigenart des Subjekts "Bischofskollegium" und seiner Ausübung der Unfehlbarkeit als weiteres ekklesiologisches Thema im geplanten Schema einer Konstitution über die Kirche vorgesehen; zu deren Verabschiedung kam es nicht mehr¹²³.

Wann aber, unter welchen Bedingungen genau dem Gesamtepiskopat außerhalb des Konzils Unfehlbarkeit im Lehramt zukommt und wie für Gläubige zweifelsfrei erkennbar ist, daß eine unfehlbare Lehre des or-

¹²² Vgl. P. Hünermann, (Hg.)/H. Denzinger, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, 37. Aufl. Freiburg/Basel/Wien 1991, 3011.

¹²³ Vgl. U. Betti, *La dottrina sull' episcopato*, a.a.O. (Anm. 42), 416 und A. Riedl, *Die kirchliche Lehrautorität in Fragen der Moral nach den Aussagen des Ersten Vatikanischen Konzils* (Freiburger Theologische Studien, Bd. 117), Freiburg/Basel/Wien 1979, 164 und 191-193.

dentlichen und universalen Lehramts vorliegt - diesen Kernfragen ging man weder im Ersten Vatikanischen Konzil noch in den theologischen Handbüchern eigens nach. Das Hauptinteresse galt dem päpstlichen Lehramt¹²⁴. Virulent wurden diese Fragen erst wieder im II. Vatikanum, als man auf die Kirchenschemata des I. Vatikanums zurückgriff. Das Zweite Vatikanum hat die Unfehlbarkeit des ordentlichen und universalen Lehramts des Bischofskollegiums ausdrücklich gelehrt¹²⁵. Diese Lehre wurde vom Gesetzgeber zu c. 749 § 2 Zweiter Halbsatz CIC transformiert. Er lautet:

"Unfehlbarkeit im Lehramt besitzt ... das Bischofskollegium, wenn die Bischöfe ... über die Welt verstreut, die Gemeinschaft untereinander und mit dem Nachfolger Petri wahrend, zusammen mit eben dem Papst authentisch Sachen des Glaubens oder der Sitte lehrend zu ein und demselben, als definitiv verpflichtenden Urteil gelangen"¹²⁶.

Hier nun die aus kanonistischer Sicht weiterführenden Fragen zu den Erfordernissen an die/den Unfehlbarkeit/sanspruch der Lehre von OS und eine These:

1. Diachroner Konsens als Unfehlbarkeitskriterium?

Der erwähnte Canon nennt - wie LG 25 - als Bedingungen der Unfehlbarkeit, die sämtlich erfüllt sein müssen, *daß* die Bischöfe in gemeinschaftlicher Verbundenheit untereinander und mit dem Papst stehen; *daß* sie ihre Lehrautorität in Anspruch nehmen, verbindlich-autoritativ (authentisch) lehren wollen, sich also nicht (nur) privat äußern; *daß* es sich um eine

¹²⁴ Vgl. A. Antón, *Episcopi per orbem dispersi: Estne collegiale eorum magisterium ordinarium et infallibile?*, in: *Periodica de re morali canonica liturgica* 56, 1967, 212-246 (212-220).

¹²⁵ Vgl. II. Vatikanisches Konzil, "Lumen Gentium", 31, n. 25b; vgl. auch a.a.O., 30 FN 76.

¹²⁶ Es wird der Übersetzung von H. Mussinghoff, a.a.O. (Anm. 39), 749 gefolgt, da sie näher am Text bleibt als die im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz besorgte Übersetzung in: *Codex Iuris Canonici - Kodex des kanonischen Rechts. Lateinisch-deutsche Ausgabe*, 4. Aufl. Kvelaer 1994.

Lehre handelt, die nach Inhalt und Umfang zum Unfehlbarkeitsobjekt zählt; daß die Bischöfe mit dem Papst zu einem als endgültig verpflichtenden Urteil gelangen, zwischen ihnen also ein gegenwärtiger Konsens gegeben ist.

In der Diskussion um die Verbindlichkeit der Lehre von OS wird nun darüber hinaus auch ein diachroner Konsens verlangt. In der Formulierung des Responsum, der Papst habe etwas erklärt, was immer, überall und von allen festzuhalten ist, wird ein stützender Hinweis auf ein solches Erfordernis gesehen.

So meint *Pottmeyer*, die Kongregation zitiere die Formel des *Vinzenz von Lerin*, um die von ihr behauptete Unfehlbarkeit auf die beiden Kriterien des diachronen und (zugleich) synchronen Konsenses zu stützen¹²⁷.

Ähnlich spricht *Waldenfels* von einem "Verweis" auf die Formel und versteht sie als dritten Bestandteil der "immanenten Argumentationsfigur" des Dokumentes neben dem geschriebenen Wort Gottes und der ständigen Wahrung und Anwendung der Lehre in der Überlieferung der Kirche¹²⁸.

Fragen: Versteht das Responsum den diachronen Konsens mit Berufung auf *Vinzenz von Lerin* als notwendiges Kriterium der Unfehlbarkeit des ordentlichen und universalen Lehramts? Und: Wird dies dem *Wortlaut* und dem *Aufbau* des Textes sowie der *Bedeutung* und *Argumentationskraft* der *Lerinschen Formel* gerecht?

Der *Wortlaut* des Responsum enthält kein wörtliches Zitat der Formel. Auch wird - anders als bei der Berufung auf das Konzil - keine Gewährsstelle angegeben; es gibt mithin keine ausdrückliche Verweisung. Schließlich entspricht die Reihenfolge, in der die Elemente der Formel wiedergegeben werden, nicht dem Original. Im *Commonitorium* des *Vinzenz von Lerin* heißt es nicht "was immer, überall und von allen Gläubigen festzuhalten ist", sondern: "quod ubique, quod semper, quod ab omnibus

¹²⁷ Siehe oben.

¹²⁸ Vgl. *H. Waldenfels*, "Unfehlbar", a.a.O. (Anm. 34), 150f.

creditum est"¹²⁹. Außerdem heißt es nicht (wie in der Wiedergabe der Wendung des Responsums durch *Pottmeyer*) "festgehalten wurde"¹³⁰, sondern: "festzuhalten ist" (*tenendum est*). Es geht mithin weder um ein Zitat noch um eine Verweisung, sondern allenfalls um einen rhetorischen Anklang.

Im *Aufbau* des Responsum ist die Formel nicht Bestandteil jenes Satzes, der die geforderte endgültige Zustimmung begründet. Sie beschreibt vielmehr erst anschließend das, was der Papst mit OS *wegen* der zuvor konstatierten Unfehlbarkeit dieser Lehre getan hat. Die in dem Dreiklang zum Ausdruck kommende Umfassendheit charakterisiert im Responsum nicht die tatsächliche Zustimmung in der Tradition, sondern die (in Zukunft geltende) Zustimmungspflicht der Gläubigen. Sie paraphrasiert nur die Konsequenz der in OS konstatierten Definitivität/Irreformabilität, nämlich eine weder örtlich noch zeitlich noch personell eingeschränkte Verpflichtung, die für alle, allorts und endgültig besteht. Nach dem Wortlaut der Wiedergabe der Formel und deren Plazierung im Text kann dem Responsum nicht die Absicht entnommen werden, ein Argument oder Kriterium für die in ihr behauptete Unfehlbarkeit einzuführen.

Für jede unaufgebbare Lehre mit der Glaubensregel des Vinzenz einen diachronen Lehrkonsens zu fordern, setzt eine Interpretation voraus, welche die drei Elemente "quod ubique, quod semper, quod ab omnibus" durch ein logisches "und" miteinander verknüpft sieht, so als müßten sie immer gleichzeitig gegeben sein¹³¹. Demgegenüber wurde und wird gel-

¹²⁹ Vgl. *G. Rauschen* (Hg.), *Vincentii Lerinensis Commonitoria* (Florilegium Patristicum, Fasciculus V), Bonn 1906, 11f., II (3).

¹³⁰ Vgl. *H. J. Pottmeyer*, *Rede- und Denkverbote*, a.a.O. (Anm. 106), 25.

¹³¹ Vermutlich geht davon auch *H. J. Pottmeyer*, *Normen, Kriterien und Strukturen der Überlieferung*, in: *ders./W. Kern/M. Seckler* (Hg.), *Handbuch der Fundamentaltheologie*, Bd. 4, Freiburg/Basel/Wien 1988, 124-152 (131) aus, wenn er schreibt: "Allgemeinheit, Alter und Übereinstimmung sind ... seine [des "depositum fidei"; N. L.] notwendigen Eigenschaften, und wenn das eine gegeben ist, ist es notwendig mit den beiden anderen verbunden" (Hervorhebung von mir). In seiner Darlegung der Regel stützt er sich a.a.O., 130 FN 14 auf *H. J. Sieben*, *Die Konzilsidee der Alten Kirche*, Paderborn/München/Wien u. a. 1979. Sieben hat a.a.O., 148-170 ein eigenes Kapitel dem "Konzilsbegriff des Vinzenz von Lerin" - seinem vornehmlichen Untersuchungsgegenstand - gewidmet und bietet in diesem Zusammenhang auch eine "Überlegung" zur "Interpretation des Communitorium". Bis heute sei keine Übereinstimmung zum Verständnis der Formel erreicht, "weder darüber, ob es sich beim Ka-

tend gemacht, die Regel sei nicht absolut und kumulativ zu verstehen, so als gebe sie die notwendigen Eigenschaften jeder Glaubenswahrheit an. Sie sei vielmehr distributiv und relativ zu verstehen - geprägt von antinestorianischer und antiaugustinischer Haltung und auf konkrete geschichtliche Konstellationen gerichtet -, und sie gebe praktische Hilfen an zur Feststellung der kirchlichen Lehre, wenn diese nicht mehr selbstverständlich sei. Die drei Kriterien seien nach dem Verständnis ihres Urhebers nicht kumulativ anzuwenden, sondern das nächste nur, wenn das vorherige nicht zum Erfolg führte¹³². Tauche eine Sondermeinung auf, dann sei zunächst der allgemeine Glaube der gegenwärtigen Lehrer, der aktuelle Konsens oder die "universitas" (Allverbreitung) entscheidend. Gelingen dies, sei der Beweisgang abgeschlossen. Was aber wenn der allgemeine gegenwärtige Glaube gar nicht feststellbar ist, weil weite Teile der Kirche einer Sondermeinung anhängen? Dann müsse man auf die Lehre der Vorgänger, der Alten und der Tradition zurückgreifen, auf die "antiquitas" (Alter). Ergäben sich selbst hier Unklarheiten, dann sei die allgemeine alte Lehre, die "consensio" der Vergangenheit anzugeben, und zwar durch die Dekrete der allgemeinen alten Konzilien und nötigenfalls durch die überwiegende Auffassung der Alten¹³³. Die absolute Forderung nach ei-

non um zwei oder drei Kriterien handelt, noch darüber, ob die besagten Kriterien *universitas*, *antiquitas*, *consensio* distributiv oder konjunktiv anzuwenden sind", a.a.O., 150. Sein eigenes additives Verständnis des Kanons ist Bestandteil seiner "Hypothese", dieser Kanon zur Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Lehre sei nicht das eigentliche Anliegen der Schrift. Dieses bestehe vielmehr in der "Erfassung des katholischen Traditionsprinzips", des "formalen Grundprinzips der christlichen Wahrheit". Der Kanon werde nicht vorausgesetzt und dann an Beispielen erläutert. Er müsse gegen den Wortlaut als Induktion aus der Beobachtung verstanden werden, wie die Orthodoxie sich in verschiedenen Fällen von Heterodoxie praktisch verhielt, vgl. a.a.O., 151f. Sieben vermerkt eigens, daß er im Rahmen seiner Untersuchung "keinen ausführlichen Gegenbeweis" gegen andere Interpretationen führen könne. Er begnüge sich "mit einigen Hinweisen, die unsere Interpretation plausibel machen können", a.a.O., 151.

¹³² Vgl. G. Rauschen, Prolegomena, in: *ders.* (Hg.), a.a.O. (Anm. 129), 1-7 (3) und Einleitung, in: O. Bardenhewer/T. Schermann/K. Weymann (Hg.), Bibliothek der Kirchenväter 20, Kempten/München 1914, 151-161 (157 (mit FN 1)).

¹³³ Vgl. H. H. Schwedt, Schriftgebrauch in der Mariologie gallischer und italischer Väter des 5. Jahrhunderts, in: Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Mariologie (Hg.), Heilige Schrift und Maria (Mariologische Studien 2), Essen 1963, 27-52 (34-38) mit Betonung des antinestorianischen Hintergrundes und J. Speigl, Das Traditionsprinzip des Vinzenz von Lerinum: *id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est* (Comm. 2). Ein unglückliches Argument gegen die Definition der Unfehlbarkeit des Papstes, in: G. Schwaiger (Hg.), Hundert Jahre nach dem I. Vatikanum, Regensburg 1970, 131-150 (bes. 136-139) mit Akzent auf dem antiaugustinischen

nem diachronen Konsens könne mit dem Kanon jedenfalls nicht begründet werden. Tradition und Geschichte seien bei *Vinzenz von Lerin* nicht ineingesetzt, der präsentische Konsens der Kirche stelle in seiner Theorie nämlich die Norm der Tradition dar¹³⁴.

Frage: Was bringt es, sich für die Bezweiflung der Unwiderrufbarkeit der Lehre von OS auf die Glaubensregel des *Vinzenz von Lerin* als Kriterium der Unfehlbarkeit zu berufen, wenn mit ihr auch begründet werden kann, daß schon der gegenwärtige Konsens allein, ohne zusätzlichen Rekurs auf den diachronen Konsens zur Etablierung einer Lehre als katholisch ausreichte?

Schließlich zur *Argumentationskraft*. Hier ist zu fragen: Hat das Argument des kumulativen Verständnisses der Glaubensregel sich nicht bereits im I. Vatikanum als nicht tragfähig erwiesen? Wurde es nicht mit Berufung auf den Kontext des Kanons bei Vinzenz von der Majorität zurückgewiesen¹³⁵? Müssen diejenigen, die für die Definitivität der Lehre von OS den historischen Nachweis des diachronen Lehrkonsenses fordern, dies nicht gleichermaßen für alle Lehren mit solchem Anspruch tun, einschließlich des Dogmas über die päpstliche Unfehlbarkeit? Auch damals lautete die Frage, wie sich das neue Dogma theologisch-wissenschaftlich rechtfertigen lasse, wie also der Traditionsbeweis geführt werden könne. Mit Berufung auf ein kumulatives Verständnis des Kanons wurde von Gegnern der päpstlichen Unfehlbarkeit die geschichtliche Klärung gefordert,

"ob die Unfehlbarkeit des Papstes [Inhalt] auch überall, immer und von allen geglaubt [Form, Verbindlichkeit] wurde. Das Ergebnis dieser Befragung der Geschichte ist natürlich eindeutig negativ. ... Es gibt keinen Übereinstimmungsbeweis der Geschichte zur strikten Fra-

Hintergrund; sowie K. Schatz, *Päpstliche Unfehlbarkeit und Geschichte in den Diskussionen des Ersten Vatikanums*, in: W. Löser/K. Lehmann/M. Lutz-Bachmann (Hg.), *Dogmengeschichte und katholische Theologie*, Würzburg 1985, 187-250 (220-223, bes. 222): "Eine exklusive Anwendung des Vinzentinischen Axioms im Sinne des gleichzeitigen Vorhandenseins aller drei Kriterien wird ... eindeutig durch den Text ausgeschlossen".

¹³⁴ Vgl. J. Speigl, a.a.O. (Anm. 133), 144.

¹³⁵ Vgl. K. Schatz, a.a.O. (Anm. 133), 221.

ge des unfehlbaren päpstlichen Lehramtes. Es gibt freilich auch keinen positiven Gegenbeweis, keine Übereinstimmung der alten Kirche in einem entgegengesetzten Sinn. Eine Übereinstimmung im bejahenden Sinn kann es nicht gegeben haben, weil es diese ausdrückliche Frage nicht gab. ... Diese Frage war einfach zu neu, als daß historisch eine Übereinstimmung der Vergangenheit hätte festgestellt werden können. Bei solchen neuen Fragestellungen muß die Übereinstimmung der Kirche der Gegenwart selbst Norm werden und letztlich entscheiden. Es kann nicht allein eine Übereinstimmung der Vergangenheit entscheiden. Das heißt aber: Nicht jede Entscheidung über die Glaubenslehre kann von den Ergebnissen der historischen Untersuchung der Tradition allein herkommen. Zu dem Zweck, eine Übereinstimmung der gegenwärtigen Kirche zu finden, gibt es die allgemeinen Konzilien, und dazu war das Erste Vatikanische Konzil aufgefordert, da die neue Frage der Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes eine Antwort finden mußte¹³⁶.

Damals war zur Feststellung des gegenwärtigen Konsenses nur ein Konzil im Blick. Wenn also der diachrone Konsens im Sinne einer durchgängigen inhaltlichen und formalen Lehrkontinuität kein Kriterium für die Unfehlbarkeit des Bischofskollegiums im Lehramt in ihrer außerordentlichen, konziliaren Form ist, wie kann er es dann für die ordentliche und universale Ausübung dieses unfehlbaren Lehramts sein?

Dem Lehramt wird bei der Frage der Frauenordination von Theologen entgegengehalten, es rufe zu Unrecht die Autorität der Tradition an, weil die Antworten etwa scholastischer Theologen auf eine ganz andere als die heutige Frage gegeben worden seien. Es sei nicht - wie heute - gefragt worden: Ist eine Priesterweihe für Frauen möglich? Sondern: Wegen der Überzeugung von der Minderwertigkeit der Frau habe man nach theologischen Belegen für die Unmöglichkeit der Frauenordination gesucht¹³⁷. Ist es nicht ähnlich unhistorisch, für den diachronen Konsens zu fordern, die Lehre müsse "als" definitiv verpflichtend verkündet worden sein, wenn

¹³⁶ J. Speigl, a.a.O. (Anm. 133), 142f.

¹³⁷ Vgl. z.B. für die Bewertung der Argumentation scholastischer Theologen P. L. Reynolds, a.a.O. (Anm. 76), 251-279.

erst Jahrhunderte später das I. Vatikanum die Unfehlbarkeit in bestimmter Weise lehrte und erst das II. Vatikanum den Ausdruck "definitiv" in diesem Zusammenhang gezielt einsetzte? Diese Frage darf nicht dahingehend mißverstanden werden, eine Lehre werde allein auf Grund langer verpflichtender Vortragsweise infallibel.

2. Diachroner Konsens als - widerlegbares - Argument für die Unfehlbarkeit der Lehre von OS?

Hier ist der Einwand denkbar: Der diachrone Konsens sei zwar kein generelles Kriterium zur Legitimierung unfehlbaren Lehrens. Im speziellen Falle der Lehre von OS werde er aber als Argument verwendet. Denn OS selbst spreche davon, daß seine Lehre

"sowohl von der beständigen und umfassenden Überlieferung der Kirche bewahrt als auch vom Lehramt in den Dokumenten der jüngeren Vergangenheit mit Beständigkeit gelehrt worden ist"¹³⁸.

Und im Responsum laute die Begründung für die Forderung nach unbedingter Zustimmung:

"... weil sie [die Lehre von OS], auf dem geschriebenen Wort Gottes gegründet und in der Überlieferung der Kirche von Anfang an beständig bewahrt und angewandt, vom ordentlichen und universalen Lehramt unfehlbar vorgetragen worden ist ..."¹³⁹

Frage: Wird hier - aus der Sicht des Lehramts - tatsächlich argumentiert, d.h. eine Begründung für die Definitivität der Lehre von OS zur diskursiven Überprüfung ihrer Tragfähigkeit angeboten? Versteht das Lehramt sich hier als Diskussionsteilnehmer? Ist damit das Selbstverständnis des Lehramts überhaupt getroffen, wie es sich nachdrücklich in neueren Dokumenten zur Geltung bringt¹⁴⁰? Hat nicht bereits "Inter Insigniores" 1976

¹³⁸ OS, 548, n. 4a.

¹³⁹ Congregatio pro Doctrina Fidei, a.a.O. (Anm. 2), 1114.

¹⁴⁰ Vgl. Congregatio de Doctrina Fidei, Instructio "Donum Veritatis", a.a.O. (Anm. 93);

in der Frage des theologischen Gewichts der in sich nicht strittigen materialen Grundlagen der Lehre von OS¹⁴¹ - das Verhalten Christi und die Praxis der Kirche - die entscheidende Beurteilungskompetenz beansprucht? Mit der Stimme des Lehramtes - so heißt es dort - gewährleiste die Kirche "die richtige Unterscheidung zwischen den wandelbaren und den unwandelbaren Elementen"¹⁴². Die normative Lehre und ihre Grundlage sollte bereits damals nicht "bewiesen", sondern als gegeben in Erinnerung gerufen werden¹⁴³. Theologische Reflexionen wurden zur erläuternden Illustrierung angeführt¹⁴⁴.

Fragen: Hat OS diese Differenzierung nicht erneut bekräftigt, wenn zwischen den fundamentalen Gründen und Angemessenheitsgründen unterschieden wird¹⁴⁵? Ist damit nicht die entscheidende Frage: "*Quis iudicabit?*" beantwortet? Man mag eine bejahende Antwort bedauern, man kann nach Alternativen zu solch grundsätzlich asymmetrischer Kommunikation suchen, aber wird man bestreiten können, daß damit die kirchliche Realität zutreffend beschrieben ist?

Führt die Forderung von *Greshake* nach einem Beweis der Offenkundigkeit (auch) aus der Historie nicht dazu, daß das Lehramt prinzipiell nur noch "vorbehaltlich besserer Einsicht" lehren kann? Was heißt, dies sei "auch" eine historische Frage? Welche andere Instanz ist hier noch ge-

dies., Instructio "Il Concilio" vom 30. März 1992, in: *Communicationes* 24, 1992, 18-27 [deutsch: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Kongregation für die Glaubenslehre. Instruktion über einige Aspekte des Gebrauchs der sozialen Kommunikationsmittel bei der Förderung der Glaubenslehre. 30. März 1992 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 106), Bonn 1992] sowie die bei *H. Moll*, Das Selbstverständnis des kirchlichen Lehramtes seit dem II. Vatikanischen Konzil, in: *W. Baier/S. O. Horn/V. Pfnür* u.a. (Hg.), *Weisheit Gottes - Weisheit der Welt*. FS J. Kard. Ratzinger 2, St. Ottilien 1987, 1145-1170 zusammengestellten Äußerungen des Lehramts zu seinem Selbstverständnis.

¹⁴¹ Vgl. *H. Waldenfels*, "Unfehlbar", a.a.O. (Anm. 34), 151.

¹⁴² *Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei*, *Declaratio "Inter insigniores"*, a.a.O. (Anm. 4), 108.

¹⁴³ Vgl. a.a.O., 108f.

¹⁴⁴ Gleichwohl hält *J. Wohlmuth*, a.a.O. (Anm. 50), 17 das Dokument für "ein Musterbeispiel eines Lehramtes ..., das sich dem Diskurs stellt" bzw. 6f. für einen "im besten Sinne des Wortes diskursiven Text, der einerseits widerspiegelt, welche Gespräche im Hintergrund der Glaubenskongregation selbst stattgefunden haben mögen, und der andererseits nach dem u.U. besseren theologischen Argument ruft."

¹⁴⁵ Vgl. OS, 548, n. 4a sowie *P. L. Reynolds*, a.a.O. (Anm. 76), 250 und 278.

meint, und welche Bedeutung kommt ihr zu? Wenn das Lehramt gemeint ist: Sieht es sich eindeutig an die Ergebnisse der historischen und exegetischen Wissenschaften gebunden¹⁴⁶?

Gehören nicht die Bestreitung des faktischen diachronen Konsenses und die Auffassung, Jesu Verhalten verbiete nicht zwingend die Priesterweihe von Frauen, zum Bestand der theologischen Diskussion der letzten Jahrzehnte und damit zu jener Diskussion, die OS erklärtermaßen beenden will? *Kardinal Ratzinger* hat in seiner Kommentierung zu OS festgehalten, der "wesentliche Grund" der Lehre von OS sei "der von der Schrift bezeugte, von der Überlieferung gelebte und vom Lehramt ausgelegte Wille Christi"¹⁴⁷, das Lehramt sei die Instanz, welche die Schrift im Licht der Tradition mit der entscheidenden Gewißheit auslege¹⁴⁸. Man mag hier aus theologischer Sicht anders optieren. Aber kann man bezweifeln, daß hier das Selbstverständnis des Lehramts richtig wiedergegeben wird?

3. Synchroner Konsens als notwendig kollegialer Akt?

Hier ist die entscheidende Frage: Wie kann - dem Rechtssicherheitserfordernis des c. 749 § 3 CIC entsprechend - für die Gläubigen offenkundig sein, daß die über die Welt verteilten Bischöfe in ihrem alltäglichen Lehren untereinander und mit dem Papst darin übereinstimmen, einer Lehre müsse endgültig zugestimmt werden? Wann oder wodurch ist offenkundig, daß die Bischöfe außerhalb eines Konzils "in unam sententiam tamquam definitive tenendam conveniunt"?¹⁴⁹

¹⁴⁶ Vgl. zur Problematik für die Exegese: *H.-J. Klauck*, Exegetische Rückfragen, in: zur Debatte 23, 1993, September/Oktober, 7f; für die Kirchengeschichtswissenschaft *K. Ganzer*, Vom Umgang mit der Geschichte in Theologie und Kirche. Anmerkungen und Beispiele, in: *E. Schockenhoff/P. Walter* (Hg.), Dogma und Glaube. Bausteine für eine theologische Erkenntnislehre, Mainz 1993, 28-49.

¹⁴⁷ Vgl. *J. Kardinal Ratzinger*, Grenzen kirchlicher Vollmacht, a.a.O. (Anm. 20), 339 (Hervorhebung von mir) und *ders.*, La Lettera Apostolica, a.a.O. (Anm. 20), 6.

¹⁴⁸ Vgl. *J. Kardinal Ratzinger*, Grenzen kirchlicher Vollmacht, a.a.O. (Anm. 20), 342 und *ders.*, La Lettera Apostolica, a.a.O. (Anm. 20), 6.

¹⁴⁹ Vgl. *N. Lüdecke*, Die Grundnormen, a.a.O. (Anm. 52), 266-294.

Es wird darauf hingewiesen, in LG 25 wie auch in c. 749 § 2 zweiter Halbsatz CIC sei gefordert, eine Lehre müsse gegenwärtig "als" definitiv vorgetragen werden. Dies ist richtig, sofern gemeint ist, eine faktische universale Übereinstimmung im Inhalt einer Lehre mache diese noch nicht irreformabel. Es geht vielmehr um das explizite Fordern einer eigentlichen absoluten und irreformablen Zustimmung¹⁵⁰. Nicht erforderlich ist hingegen, die explizite Verwendung des Wortes "definitiv". Eine Forderung nach Ausdrücklichkeit in diesem Sinne kennt LG 25 nicht. Ebenso wenig kommt es hier mangels einer Formvorschrift auf bestimmte andere Formulierungen an. Gefordert ist ein ausdrückliches besonders qualifiziertes Lehren. Nicht die Beständigkeit und hohe Verbindlichkeit eines allgemeinen Lehrens als solchen begründet die Irreformabilität einer Lehre, sondern das allgemeine Lehren in einer den Charakter der Endgültigkeit zum Ausdruck bringenden Weise. Mit der Einfügung "tamquam definitive" in den Konzilstext sollte die Erkennbarkeit der höchsten Verbindlichkeit auch in den Fällen sichergestellt werden, in denen es nicht um eine geoffenbarte Lehre geht; die Forderung nach endgültiger Zustimmung zu einer Offenbarungslehre ist klar an dem dafür reservierten Ausdruck "credere" zu erkennen. Für den Fall der unfehlbaren Vorlage einer (nur) in spezifischem Zusammenhang mit der Offenbarung stehenden Lehre - diese Möglichkeit hatte man aus Gründen der Kontinuität zum I. Vatikanum bereits zuvor in den geplanten Text von LG 25b eingebracht - sollte klar erkennbar sein, daß für sie, wenn auch keine eigentliche Glaubenszustimmung, so doch eine ebenfalls unbedingte und unwiderrufliche Zustimmung verlangt würde¹⁵¹. Damit allein war aber vom Konzil und ist auch heute noch immer nicht die Frage beantwortet, "wie eine solche qualifizierte Einhelligkeit" von den Gläubigen festgestellt werden kann¹⁵².

Dieses Problem wäre entschärft, müßte die unfehlbare Ausübung des ordentlichen und universalen Lehramts notwendig in einem einzigen gemeinsamen kollegialen Akt geschehen. Und genau dies war zur Zeit des

¹⁵⁰ Vgl. K. Rahner, Kommentar, a.a.O. (Anm. 42), 237.

¹⁵¹ Vgl. U. Betti, La dottrina sull' episcopato, a.a.O. (Anm. 42), 210, 263, 416f., 479 sowie K. Rahner, Kommentar, a.a.O. (Anm. 42), 237, wo allerdings nicht eindeutig erkennbar wird, daß es sich um zwei aufeinanderfolgende Änderungen handelte.

¹⁵² K. Rahner, Kommentar, a.a.O. (Anm. 42), 237.

II. Vatikanums und auf dem Konzil selbst eine "quaestio disputata". Worin - so wurde gefragt - gründet die Unfehlbarkeit des Bischofskollegiums außerhalb eines Konzils: in der Summe der von den einzelnen, als solchen nicht infalliblen Bischöfen vorgetragenen Lehre, etwas sei zu glauben bzw. endgültig festzuhalten, oder in einem gemeinsamen Akt des Kollegiums als solchen, in einem eigentlichen kollegialen Akt? Letzteres wurde 1964 von *Pissarek-Hudelist*, einer Schülerin *Rahners*, vertreten¹⁵³ gegen die von ihr als Mehrheitsmeinung der Theologen bezeichnete erstere Auffassung¹⁵⁴.

Im II. Vatikanum wurde in verschiedenen Zusammenhängen genau darauf geachtet, diese Frage nicht zu präjudizieren. Im Kontext der Lehre über die Kollegialität der Bischöfe, näherhin bei der Lehre, das Bischofskollegium könne auch außerhalb eines ökumenischen Konzils in einem eigentlichen kollegialen Akt tätig werden (LG 22b)¹⁵⁵, vermied man es, die konziliare Ausübung der Höchstgewalt in der Kirche als "außerordentlich" zu bezeichnen. Es sollte nicht der Eindruck entstehen, das Konzil verstehe den außerkonziliaren kollegialen Akt des Bischofskollegiums als "ordentlich". Außerdem wollte man nicht die Frage entscheiden, ob die Ausübung des ordentlichen und universalen Lehramts des Bischofskollegiums ein kollegialer Akt sei oder nicht¹⁵⁶.

Ähnlich ging man bei der Erarbeitung von LG 25b vor. Das vorkonziliare Schema *De Ecclesia* von 1962 hob die unfehlbare Lehrweise der über

¹⁵³ Vgl. *H. Pissarek-Hudelist*, Das ordentliche Lehramt als kollegialer Akt des Bischofskollegiums, in: *H. Vorgrimler* (Hg.), *Gott in Welt. FS Karl Rahner*, Bd. 2, Freiburg/Basel/Wien 1964, 166-185. Im Anschluß daran später auch *E. Klinger*, Die Unfehlbarkeit des ordentlichen Lehramts, in: *K. Rahner* (Hg.), *Zum Problem der Unfehlbarkeit. Antworten auf die Anfrage von Hans Küng (Quaestiones disputatae, Bd. 54)*, Freiburg/Basel/Wien 1971, 274-288 (280).

¹⁵⁴ Vgl. diese Qualifizierung und die nähere Darstellung dieser Position bei *H. Pissarek-Hudelist*, a.a.O. (Anm. 153), 169-171.

¹⁵⁵ Vgl. II. Vatikanisches Konzil, *Constitutio dogmatica de Ecclesia "Lumen Gentium"*, in: *Acta Apostolicae Sedis* 57, 1965, 5-71 (27f., n. 22b): "Die gleiche kollegiale Gewalt [wie in einem Konzil; N. L.] kann gemeinsam mit dem Papst von den in aller Welt lebenden Bischöfen ausgeübt werden, wofern nur das Haupt des Kollegiums sie zu einer kollegialen Handlung ruft oder wenigstens die gemeinsame Handlung der räumlich getrennten Bischöfe billigt oder frei annimmt, so daß ein eigentlich kollegialer Akt zustandekommt" sowie *K. Rahner*, *Kommentar*, a.a.O. (Anm. 42), 224-229.

¹⁵⁶ Vgl. *A. Antón*, *Episcopi per orbem dispersi*, a.a.O. (Anm. 124), 229 und *K. Rahner*, *Kommentar*, a.a.O. (Anm. 42), 227.

den Erdkreis verteilten Bischöfe klar ab von der kollegialen, die es dem Konzil reservierte¹⁵⁷. Das erste konziliare Schema (1963) jedoch sprach von einer *kollegialen* Verbindung unter den Bischöfen ("per orbem dispersi, sed *collegialem* nexum servantes")¹⁵⁸. Der Ausdruck "kollegial" ging zurück auf Vorbemerkungen einiger deutschsprachiger Bischöfe zu einer im Februar 1963 unter Beiziehung theologischer Fachleute in München von den deutschen und österreichischen Bischöfen erarbeiteten Vorlage für das Konzil¹⁵⁹. In diesen Vorbemerkungen¹⁶⁰ wurde vertreten, die Unfehlbarkeit des Bischofskollegiums außerhalb des Konzils sei nur begründbar mit einem kollegialen Handeln, mit einem gemeinsamen Handeln des Bischofskollegiums als solchem. Über die Formulierung des Schemas kam es zu Diskussionen. Für die einen war die Ausdrucksweise klärungsbedürftig, für andere war "collegialem" eine klare Kennzeichnung der Handlungsweise als kollegial, wieder andere lehnten gerade dies rundweg ab. Bei der Vorbereitung des nächsten Schemas schlug der Konzilsperitus und heutige Konsultor der Kongregation für die Glaubenslehre *Betti* in der zuständigen Unterkommission vor, die Passage "collegialem nexum servantes" einfach zu streichen, um der umstrittenen Frage aus dem Wege zu gehen. Zustimmung erfuhr er von *Schauf* und *Erzbischof Florit. Rahner* widersprach und plädierte für die Beibehaltung. Als andere meinten,

¹⁵⁷ Vgl. Schema Constitutionis Dogmaticae de Ecclesia [1962], in: Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, I/4, Typis Polyglottis Vaticanis 1971, 12-121 (50f., n. 30e).

¹⁵⁸ Vgl. Schema Constitutionis Dogmaticae de Ecclesia [1963], in: Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, II/1, Typis Polyglottis Vaticanis 1971, 215-281 (238, n. 19a) (Hervorhebung von mir).

¹⁵⁹ Das Treffen fand am 5. und 6. Februar 1963 statt. Die Theologen waren Grillmeier, Hirschmann, Rahner, Ratzinger, Schmaus, Schnackenburg, Semmelroth und Wulf, vgl. *U. Betti*, La dottrina sull' episcopato, a.a.O. (Anm. 42), 76 FN 67 und 84f. 90. Vgl. ferner *Julius Kardinal Döpfner*, Vorwort zur schriftlichen Stellungnahme der deutschsprachigen Bischöfe zum Schema "De Ecclesia" [1962], in: Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, I/4, Typis Polyglottis Vaticanis 1971, 601f; die aus zwei Faszikeln bestehende Vorlage vgl. Conferentia Episcopalis Germaniae-Austria, Adnotationes criticae ad Schema de Ecclesia, in: Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, I/4, Typis Polyglottis Vaticanis 1971, 602-610; sowie *ders.*, Adumbratio Schematis Constitutionis Dogmaticae "De Ecclesia", in: Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, I/4, Typis Polyglottis Vaticanis 1971, 610-639.

¹⁶⁰ Sie wurden nach dem Treffen von einigen Vätern als erläuternde Bemerkungen verfaßt und sind auszugsweise wiedergegeben bei *U. Betti*, La dottrina sull' episcopato, a.a.O. (Anm. 42), 453-455 als "Quaedam annotationes' allo Schema dei Padri di lingua tedesca".

die Formulierung mache nur in psychologischer Hinsicht Schwierigkeiten, und empfahlen, eine andere Ausdrucksweise zu suchen, wurde der Text auf Vorschlag von *Titularbischof Parente* geändert. Jetzt sollte es "*communio nexum servantes*"¹⁶¹ heißen. So lautete der Passus auch im verbesserten Schema von 1964. Beim universalen ordentlichen Lehramt hielt man die Frage bewußt offen; man schloß die Möglichkeit nicht aus, wollte aber keine Festlegung darauf, daß das Kollegium hier (notwendig) in kollegialer Form tätig wird. Bei der Unfehlbarkeit des Konzils lehnte man es ab, die Kollegialität eigens zu erwähnen, weil sie als selbstverständlich vorauszusetzen sei¹⁶².

Diese Fassung wurde in der Folgezeit nicht mehr aufgegeben. 159 Konzilsväter unternahmen zwar nochmals einen Vorstoß mit der Tendenz, ein Verständnis der offenen Formulierung im Sinne von kollegial auf jeden Fall auszuschließen: Sie beanstandeten die Formulierung, daß die Bischöfe, wenn sie in der genannten Weise übereinkämen, diese Lehre unfehlbar "verkündeten" ("enuntiant"). Um auszuschließen, daß dieses aktive Verkündigen im Sinne eines eigentlichen kollegialen Aktes verstanden würde, wollte man eine entsprechende Änderung. Sie wurde abgelehnt mit der Begründung, der Text suggeriere in keiner Weise ("nullo modo"), es gehe hier um einen kollegialen Akt im strikten Sinn. Das Konzil nehme zu dieser Frage nicht Stellung: nur das Faktum der Unfehlbarkeit des ordentlichen und universalen Lehramts des Bischofskollegiums werde hier verkündet¹⁶³, mehr nicht.

¹⁶¹ Vgl. *U. Betti*, *La dottrina sull' episcopato*, a.a.O. (Anm. 42), 478f. und 210 sowie die entsprechende Formulierung im Schema Constitutionis dogmaticae de Ecclesia. Textus emendatus [1964], in: *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, III/1, Typis Polyglottis Vaticanis 1973*, 158-233 (220f., n. 25b). Vgl. auch die Begründung der Relatio, in: *Relatio de n. 25*, in: *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, III/1, Typis Polyglottis Vaticanis 1973*, 250-253 (251f.): "... ad vitandam quaestionem disputatam utrum in magisterio ordinario et universali verificetur actus stricte collegialis, prouti in Concilio Oecumenico habetur".

¹⁶² Vgl. *U. Betti*, *La dottrina sull' episcopato*, a.a.O. (Anm. 42), 479.

¹⁶³ Vgl. *Modi a Patribus Conciliaribus propositi a Commissione Doctrinali examinati. III. Caput III. De Constitutione hierarchica Ecclesiae et in specie de Episcopatu. Relatio de particularibus*, in: *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, III/8, Typis Polyglottis Vaticanis 1976*, 55-109 (89, n. 163).

Da das Konzil in der Tat eine affirmative Antwort auf die Frage nicht ausgeschlossen hatte, vertraten Theologen anschließend verschiedentlich die Auffassung, wegen des Gesamttenors der konziliaren Lehre über die Kollegialität der Bischöfe, einschließlich der Möglichkeit einer kollegialen Handlungsweise des Gesamtepiskopats auch außerhalb eines Konzils, müsse das ordentliche und universale Lehren des Bischofskollegiums notwendig als kollegialer Akt im eigentlichen Sinne verstanden werden¹⁶⁴. Dieselben Kriterien wie für einen solchen Akt - Aufruf dazu durch den Papst als Haupt des Bischofskollegiums oder die Billigung oder freie Annahme eines gemeinsamen Handelns des Kollegiums durch sein Haupt - müßten auch beim ordentlichen und universalen Lehramt immer erfüllt sein.

In diesem Sinne verstehen manche Kanonisten in c. 749 § 2 zweiter Halbsatz CIC das ordentliche und universale Lehramt als Anwendungsfall des c. 337 § 2 CIC¹⁶⁵, mit dem der Gesetzgeber die Möglichkeit eines außerkonziliaren kollegialen Aktes des Gesamtepiskopats in die kirchliche Rechtsordnung aufgenommen hat. Dies würde bedeuten, der Gesetzgeber hätte die vom Konzil bewußt offen gelassene Frage zugunsten der Kollegialität der ordentlichen und universalen Lehrweise entschieden. Warum wurde dann das einfache Mittel der gesetzlichen Verweisung nicht angewendet? Welchen Hinweis darauf gibt es aus dem Wortlaut des c. 749 § 2 CIC? Er lehnt sich eng an die konziliare Formulierung mit ihrer Vermeidung einer Festlegung auf das kollegiale Verständnis an. Was fehlt - und zwar vom Beginn der Textgeschichte an¹⁶⁶ -, ist ausgerechnet jenes Wort, dem während des Konzils - wie gesehen - von einigen ein kollegialer Sinn beigelegt wurde, nämlich der Ausdruck "enuntiant"¹⁶⁷. Selbst dieser mögliche Anklang an den Kollegialitätsgedanken ist im Text nicht enthalten.

¹⁶⁴ Vgl. K. Rahner, Kommentar, a.a.O. (Anm. 42), 237 und A. Antón, *Episcopi per orbem dispersi*, a.a.O. (Anm. 124), 246.

¹⁶⁵ Vgl. H. Mussinghoff, a.a.O. (Anm. 39), 749, 3; K. Walf, Einführung in das neue katholische Kirchenrecht, Zürich/Einsiedeln/Köln 1984, 136f. mit Hinweis auf das sog. "Briefkonzil".

¹⁶⁶ Vgl. c. 56 § 2 Schema "Legis Ecclesiae Fundamentalis", in: *dies.*, Schema "Legis Ecclesiae Fundamentalis" cum relatione, Typis Polyglottis Vaticanis 1969, 5-55 [deutsch: Herder-Korrespondenz, 24, 1970, 272-282]. Das Fehlen des Ausdrucks kann nur als Faktum festgestellt werden. Gründe sind nicht dokumentiert.

¹⁶⁷ Siehe oben.

Das geltende Recht versteht die spezifische Lehrübereinstimmung beim ordentlichen und universalen Lehramt des Bischofskollegiums, anders als in der Diskussion unter Theologen vertreten, nicht als notwendig kollegialen Akt. Der Gesetzgeber geht mithin davon aus, für die Unfehlbarkeit einer Lehre sei nicht erforderlich, daß sie universal, als endgültig *und* in einem kollegialen Akt vom Gesamtepiskopat gelehrt wird. Der Gesetzgeber hat die dagegen vorgetragenen Bedenken¹⁶⁸ für nicht tragfähig erachtet.

Natürlich *kann* der Papst zur unfehlbaren Vorlage einer Lehre den Gesamtepiskopat im Sinne des c. 337 § 2 CIC zu einer kollegialen Handlung aufrufen, etwa eine förmliche Befragung vornehmen oder aber einen allgemeinen Lehrkonsens förmlich billigen oder rezipieren. Aber dies ist - aus seiner Sicht - für die Inanspruchnahme der Unfehlbarkeit des ordentlichen und universalen Lehramts nicht notwendig. Und es kann mit Recht gefragt werden: Wäre eine schriftliche Umfrage unter den Bischöfen überhaupt noch als *ordentliche* Ausübung des Lehramts zu bezeichnen? Wäre eine solche Maßnahme nicht eher eine außerordentliche, so daß c. 337 § 2 CIC, im Tätigkeitsfeld "Lehren" angewendet, eine weitere Form der außerordentlichen Lehrentscheidung darstellte, es diese mithin innerhalb und außerhalb eines Konzils gäbe¹⁶⁹?

¹⁶⁸ Das zentrale Bedenken lautete: Ein Bischof könne auch beim autoritativen Vortrag einer Lehre als irreversibel von sich aus keinen unbedingten, sondern immer nur einen bedingten Gehorsam fordern. Von seiten der Gläubigen würde ein bedingter Gehorsam auf die autoritative Lehre eines Bischofs geleistet. Auch wenn Lehren und Gehorsam universal geschähen, änderte die Allgemeinheit nichts an der in sich nicht-unfehlbaren Lehrweise und der Bedingtheit des geleisteten Gehorsams. Es könne zwar sein, daß die ganze Kirche in bedingter Weise irrig eine Lehre für irreversibel halte. Dies sei aber kein Widerspruch zur Verheißung, die Kirche als ganze könne nicht aus der Wahrheit fallen (Indefektibilität). Diese schließe nur aus, daß die ganze Kirche in absoluter Weise irre, vgl. H. Pissarek-Hudelst, a.a.O. (Anm. 153), 171-176 und F. A. Sullivan, On the Infallibility of the Episcopal College in the Ordinary Exercise of its Teaching Office, in: A. Schönmetzer (Hg.), Acta Congressus Internationalis de Theologia Concilii Vaticani II, Vatikanstadt 1968, 189-195 (193-195).

¹⁶⁹ Vgl. so A. Günthör, Anruf und Antwort. Handbuch der katholischen Moraltheologie, Bd. 1, Vallendar/Schönstatt 1993, 39. Mit Bezug auf LG 25 so bereits F. A. Sullivan, On the Infallibility, a.a.O. (Anm. 168), 191f.

4. *Offenkundigkeit des Konsenses nur bei gleichzeitigem Konsens der Theologen?*

Frage: Kann man wie *Sullivan*, gestützt auf das Apostolische Schreiben *Tuas Libenter* Papst Pius' IX., den Konsens der Theologen zu einer notwendigen Voraussetzung für die Einforderung von Glaubensgehorsam für eine Lehre erklären? Wird damit die Bedeutung der Theologen in diesem Schreiben richtig erfaßt? Es wollte doch gerade die Autorität des Lehramts in möglichst breitem Umfang einfordern. Göttlicher Glaube gebühre nicht nur Lehren, die von Konzilien oder Päpsten definiert worden seien - so beginnt der von *Sullivan* angeführte Absatz -, sondern auch dem, was das ordentliche Lehramt der über die Welt verteilten Bischöfe als göttlich geoffenbart weitergebe und was "deshalb" vom universalen und konstanten Konsens der Theologen festgehalten werde. Der Konsens der Theologen ist Folge der lehramtlichen Vorlage, er kann stützend hinzutreten, kann aber nicht gegen das Lehramt angeführt werden. Dies zeigt auch der Kontext jenes Schreibens. Es betont die Gehorsamspflicht aller Gläubigen gegenüber dem Lehramt und fordert die Unterwerfung des Gewissens über den Bereich hinaus, in dem Glaubenszustimmung verlangt ist¹⁷⁰.

5. *Offenkundigkeit nur durch Akzeptanz seitens aller Gläubigen?*

Sullivan will darüber hinaus mit c. 750 CIC belegen, die allgemeine Zustimmung der Gläubigen sei einer der Wege zur Feststellung, daß eine Lehre tatsächlich vom ordentlichen und universalen Lehramt vertreten werde¹⁷¹. Der Canon besage,

"daß, wenn eine Lehre vom ordentlichen und universalen Lehramt als göttlich geoffenbart vorgelegt wird, dies 'offenkundig werde durch das allgemeine Anhängen der Christgläubigen'"¹⁷².

¹⁷⁰ Vgl. P. Hünermann/H. Denzinger (Hg.), a.a.O. (Anm. 122), 2879f. sowie zu Entstehung und Inhalt des Schreibens J. P. Boyle, The 'Ordinary Magisterium': Towards a History of the concept (1) und (2), in: Heythrop Journal 20, 1979, 380-389 und 21, 1980, 14-29.

¹⁷¹ Vgl. F. A. Sullivan, Guideposts, a.a.O. (Anm. 103), 6.

¹⁷² Ebd.: "A third criterion is proposed in Canon 750 of the Code of Canon Law, which says that when a doctrine is proposed as divinely revealed by the ordinary and uni-

Ohne eine Auslassung anzuzeigen, zitiert er unvollständig. Korrekt lautet der Passus, der sich auf alle Formen der Ausübung des unfehlbaren Lehramts bezieht:

"..., was ja auch durch das gemeinsame Festhalten der Christgläubigen unter der Führung des heiligen Lehramtes offenkundig gemacht wird" (Hervorhebung von mir).

Ist - aus der Sicht des Lehramtes - der Glaubenssinn des Gottesvolkes nicht der "Sinn" eines hierarchisch verfaßten Volkes?

Pottmeyer hat darauf hingewiesen, daß die - im Canon anklingende - Konzilsaussage über den Glaubenssinn aus LG 12 die Frage offen läßt,

"ob der *sensus fidei* der Gläubigen über die treue Gefolgschaft gegenüber dem Lehramt hinaus ein relativ eigenständiges prophetisches Zeugnis dafür darstellt, wie heute in den unterschiedlichen Kontexten unserer Welt der Glaube festgehalten, lebendig bezeugt und fruchtbar gemacht werden kann"¹⁷³

Die Formulierung des c. 750 CIC ist nicht mehr als das Überbleibsel eines ursprünglich vorgesehenen eigenen Canons über den Anteil des Gottesvolkes am prophetischen Amt Christi, über die Unfehlbarkeit der Gesamtheit der Gläubigen im Glauben und über den Glaubenssinn. Der Verzicht auf diese Bestimmung im Laufe der Reform des CIC belegt, daß der Gesetzgeber im Lehrrecht, in das Aussagen zum "sensus fidei" gehörten, die Reflexionen in der Theologie zum Glaubenssinn nicht rezipieren wollte¹⁷⁴.

versal magisterium, this is 'manifested by the common adherence of Christ's faithful'" (Hervorhebung von mir).

¹⁷³ Vgl. H. J. Pottmeyer, Das Lehramt der Hirten und seine Ausübung. Offene Fragen - Auswege aus einem Streit, in: Theologisches Jahrbuch, 1982, 254-266 (257).

¹⁷⁴ Vgl. für die Diskussion P. Scharr, Consensus fidelium. Zur Unfehlbarkeit der Kirche aus der Perspektive einer Konsentstheorie der Wahrheit (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, Bd. 6), Würzburg 1992.

Hünemann meint, Papst und Bischöfe hätten keinen anderen Zugang zu den verschiedenen Bezeugungen des Evangeliums - etwa durch das Zeugnis der Väter, die Glaubensverkündigung des Papstes und der Bischöfe, das Zeugnis der großen Theologen - "als die Laien oder die Theologen"¹⁷⁵. Das rechte Verständnis des Wortes Gottes erfolge grundsätzlich unter

"den Bedingungen endlichen menschlichen Erkennens und begrenzter menschlicher Praxis. Dies bedeutet, daß die Bischöfe wie die Theologen und die Laien auf jene Hilfen, Sicherungsmechanismen und bewährten institutionellen Formen angewiesen sind, die menschliche Endlichkeit zur Beförderung ihres Erkennens und ihrer Praxis entfaltet hat. Geistvolles Verkündigen und Lehren setzt die volle Berücksichtigung dieser endlichen Arbeitsschritte voraus. ... Die Hörenden haben im Glauben Recht und Pflicht, sich ein Urteil über die amtliche Verkündigung in der Kirche zu bilden, um sie verantwortlich und gewissenhaft anzunehmen"¹⁷⁶.

Fragen: Ist damit gemeint, authentisches Lehren könne nur dann geisterfüllt sein und in der Autorität Christi erfolgen und damit verbindlich sein, wenn die Hörer es aus eigener Einsicht nachvollziehen? Soll authentisches Lehren als eine autoritative Vorgabe verstanden werden, die ihre volle Verbindlichkeit erst durch die Rezeption im Sinne einer Art Ratifizierung durch die Gemeinschaft der Gläubigen erhält? Welchen Beleg gibt es dafür, daß diese Auffassung das Selbstverständnis des kirchlichen Lehramts wiedergibt?

¹⁷⁵ *P. Hünemann*, *Dogmatische Reflexionen*, a.a.O. (Anm. 53), 141. Der Ausdruck "Lai" ist hier nicht im kirchenrechtlichen Sinne, sondern in der Bedeutung von "Nichtfachmann" verwendet.

¹⁷⁶ *P. Hünemann*, *Dogmatische Reflexionen*, a.a.O. (Anm. 53), 141f.

6. These: *Offenkundigkeit des synchronen Konsenses durch eine authentische Erklärung des Papstes*

Wenn der von c. 749 § 2 CIC geforderte synchrone Konsens nicht notwendig in einem einzigen und gemeinsamen Akt besteht, bleibt aber erst recht die Frage: Wie wird er für die Gläubigen offenkundig?

Hier gibt es eine weithin übersehene Möglichkeit. Sie wurde während der Codexreform eigens erwogen und war zeitweilig im Gesetzesentwurf vorgesehen. Die obligatorische Festlegung darauf wurde dann aus Gründen der Opportunität unterlassen. Als Möglichkeit zur Gewährleistung von Rechtssicherheit blieb sie jedoch im Blick.

Auch während der Erarbeitung des c. 749 § 2 CIC wurde gefragt, wie denn die Forderung nach Offenkundigkeit im Falle des ordentlichen und universalen Lehramts erfüllt sein könne. In einem Entwurf zu diesem Canon fügte man einen Zusatz an. Er sollte als Vorschlag und Grundlage für die weitere Diskussion gelten und wurde daher in Klammern gesetzt. Er besagte, daß beim ordentlichen und universalen Lehramt der Konsens in der Lehre durch eine (nur) authentische (= autoritative, aber nicht-unfehlbare) Erklärung des Papstes feststehen *könne*:

"... conveniunt; (quo quidem ultimo in casu de Episcoporum in docendo consensione, authentica Romani Pontificis declaratione constare potest)"¹⁷⁷.

In der anschließenden Diskussion befürwortete ein Konsultor diesen Zusatz. Das, was die Bischöfe einmütig lehrten, werde auf diese Weise vom "Summus Pontifex" rezipiert, und dieser erkläre selbst, daß eine solche Einmütigkeit existiere. Dagegen warf ein anderer ein, diese Einmütigkeit könne auch auf andere Weise feststehen. Mehrere forderten Gewißheit in dieser Frage. Schließlich bemerkte einer, die Lösung dieses Problems, das sich de facto nur selten stelle, hänge in jedem einzelnen Fall vom Römischen Pontifex ab¹⁷⁸. Erneut bestand ein Konsultor darauf, es sei angemess-

¹⁷⁷ Vgl. J. Herranz (Actuarius), Coetus specialis studii "De Lege Ecclesiae Fundamentalibus" (Sessio IX^a), in: Communicationes 9, 1977, 83-116 (108).

¹⁷⁸ Vgl. a.a.O.

sen, den Zusatz beizubehalten; seine Auslassung bedeute eine Lücke. Als Begründung gab er an: es könne vorkommen, daß einige Bischöfe oder sogar Bischofskonferenzen an Irrtümern gegen den Glauben festhielten. Der "Summus Pontifex" könne dann nicht erklären, daß diese nicht in Gemeinschaft mit ihm stehen. Im übrigen, fügte er hinzu, gebühre einer Lehre, die von *einigen* Bischöfen verkündet werde, von seiten der Gläubigen nur Gehorsam; wann aber - so fragt er - sei eine Einmütigkeit gegeben, die Glaubenssässens fordere? Er beantwortete selbst seine rhetorische Frage: Eine Wahrheit, welche die über die Welt verteilten Bischöfe lehrten, könne nicht "de fide" genannt werden, wenn nicht die ausdrückliche Erklärung des Papstes hinzukäme.

Dem bei dieser Sitzung anwesenden Präsidenten der Reformkommission, *Kardinal Felici*, war der vorgeschlagene Zusatz nicht deutlich genug: Seiner Einschätzung nach klinge er so, als ob der "Summus Pontifex" die Obliegenheiten eines Notars erfülle, als sei er auf die Funktion reduziert zu rezipieren und zu deklarieren: Daher solle der Text nicht von einer bloßen Deklaration sprechen, sondern von einer ausdrücklichen Approbation.

Ein Konsultor wandte daraufhin ein, die Erklärung des "Summus Pontifex" bewirke nicht, daß eine Lehre als unfehlbar zu gelten habe, wenn er dies nicht ausdrücklich sage; es sei daher unnütz, den Zusatz in der Klammer beizubehalten. Der Kardinal und mit ihm weitere Konsultoren widersprachen: es gebe auch kein Konzilsdokument ohne Unterschrift des "Summus Pontifex"; aus dieser Unterschrift gehe sowohl die Übereinstimmung als auch die Deklaration hervor, daß eine solche Lehre gemeinsam festgehalten wird, und deshalb könne das Prinzip angewandt werden, nach dem eine solche Lehre als "de fide" zu betrachten sei. Dem hielt wiederum ein Konsultor die Befürchtung entgegen, dies bedeute den Übergang vom ordentlichen zum außerordentlichen Lehramt. Es scheine stattdessen zu genügen, daß alle Bischöfe - wenigstens moralisch - eine Doktrin lehrten, die der "Summus Pontifex" auf gleiche Weise lehre; dann nämlich habe man theologische Gewißheit. Die sofort anschließende Ab-

stimmung ergab mit 22:2 eine überwältigende Mehrheit für die Beibehaltung der Klammerformel¹⁷⁹.

Während der Codexreform kam demnach als eine konkrete Möglichkeit, für die Gläubigen die Unfehlbarkeit einer Lehre offenkundig zu machen, eine päpstliche Erklärung in den Blick. Alternativen wurden nicht genannt. Dabei changiert das Verständnis eines solchen päpstlichen Aktes zwischen der bloßen Deklaration des Faktums, daß der Konsens besteht und der ausdrücklichen Rezeption einer von den übrigen Bischöfen einhellig vertretenen Lehre. Letzteres hätte als eine Version des außerkonziliaren Aktes nach c. 337 § 2 CIC verstanden werden können, obwohl die Frage der Kollegialität nicht ausdrücklich behandelt wurde. Es scheint hier weniger vom Gesamtepiskopat als Kollegium als vielmehr vom Gegenüber von Papst und übrigen Bischöfen her gedacht worden zu sein, wobei auf die Prärogative des ersteren geachtet werden sollte.

Vor diesem Hintergrund war zu erwarten, daß der Text als c. 58 § 2 des Schemas der "Lex Ecclesiae Fundamentalis" von 1976 zur Konsultation an die beiden päpstlichen Reformkommissionen ging. Bei der nächsten Sitzung der zuständigen Arbeitsgruppe der Reformkommission für den künftigen CIC wurden den Teilnehmern wie üblich die bisherige Fassung des Entwurfs vorgelegt und die Änderungsanträge aus der Konsultation vorgetragen. Ohne daß der Dokumentation zu entnehmen ist, daß dies bemerkt wurde, wies der als bisheriger Entwurf ausgewiesene c. 58 § 2 aber eine entscheidende Änderung auf: Statt "potest" hieß es jetzt "debet". Aus einer Möglichkeit war so eine Voraussetzung geworden. Die Arbeitsgruppe hatte darüber nicht befunden; wann, von wem und aus welchem Grund diese Änderung vorgenommen wurde, ist nicht belegt.¹⁸⁰ Der Canon ging mit der nicht diskutierten Änderung als c. 749 § 2 in das dem Papst vorgelegte Schema CIC 1982 ein.

¹⁷⁹ Vgl. a.a.O., 109.

¹⁸⁰ Vgl. die Berichterstattung dazu bei J. Herranz (Actuarius), *Coetus specialis "De Lege Ecclesiae Fundamentalis"* (Postrema recognitio Schematis), in: *Communicationes* 13, 1981, 44-110 (66). Das Schema von 1976 wurde nicht veröffentlicht. Lediglich eine deutsche Übersetzung wurde publik: *Der neue Entwurf einer Lex fundamentalis*, in: *Herder-Korrespondenz* 32, 1978, 623-632. Dort wird in c. 58 § 2 die Schlußpassage mit "muß" wiedergegeben, vgl. a.a.O., 629.

Während der letzten Überprüfung, die der Papst persönlich mit einem kleinen Beraterkreis vornahm, wurde der Zusatz auf Vorschlag von *Betti*¹⁸¹ wieder gestrichen. Außer als maximale Unterstreichung der Rolle des Römischen Bischofs auch beim ordentlichen und universalen Lehramt sei der Zusatz völlig unangebracht: Die Unfehlbarkeit des ordentlichen und universalen Lehramts schlosse evidentermaßen die Übereinstimmung mit dem Papst ein. Eine zusätzliche eigene Erklärung sei diesbezüglich daher nicht erforderlich. Sie könne höchstens eine gewisse Sicherheit für die Übereinstimmung unter den Bischöfen und mit dem Papst erbringen und damit für die Zustimmungspflicht nach c. 750 CIC. Die Irreformabilität der Lehre stamme aber nicht aus einer solchen Erklärung, sondern gehöre innerlich zur Lehre selbst, sofern sie von allen Bischöfen als endgültig festzuhalten gelehrt werde. Die Argumentation, die zur Einführung der Klausel geführt hatte, bezeichnet *Betti* als ziemlich trügerisch und abwegig¹⁸².

Das bedeutet: Gestrichen wurde die *Vorschrift*, die Gewißheit über das Vorliegen einer definitiven Lehre des ordentlichen und universalen Lehramts des Bischofskollegiums *müsse* durch eine authentische Erklärung des Papstes feststehen. Die *Möglichkeit*, dadurch eine bereits gegebene Unfehlbarkeit offenkundig zu machen, wurde mit der Streichung nicht bestritten; sie blieb aus der Perspektive der Rechtssicherheit als opportun im Blick. Es sollte lediglich das mögliche Mißverständnis ausgeschlossen werden, ein solcher päpstlicher Akt bedeute mehr, als die bloße Feststellung einer Lehrübereinstimmung des Bischofskollegiums. Die Formel sollte weder zur Legitimierung der Unfehlbarkeit des ordentlichen päpstlichen Lehramts herangezogen werden können noch zur Rechtfertigung der Notwendigkeit eines streng kollegialen Vorgehens¹⁸³.

¹⁸¹ Vgl. R. J. Kardinal Castillo Lara, *Le Livre III du CIC de 1983. Histoire et principes*, in: *L'Année Canonique* 31, 1988, 17-54 (38f.).

¹⁸² Vgl. U. Betti, *In margine al nuovo Codice di diritto canonico*, in: *Antonianum* 68, 1983, 628-647 (644 und FN 44).

¹⁸³ Dieser These und ihren Konsequenzen für die Verbindlichkeit der Lehre von OS folgen inzwischen B. E. Ferme, *The Response (28 October 1995) of the Congregation for the Doctrine of the Faith to the Dubium Concerning the Apostolic Letter *Ordinatio Sacerdotalis* (22 May 1994): Authority and Significance*, in: *Periodica* 85, 1996, 689-727 (692 mit FN 9 sowie 701-710) sowie M. Hauke, *Il sacerdozio femminile*, a.a.O. (Anm. 83), 271.

Nachdem feststeht, daß der Papst in OS die Lehre von der Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen auf Grund des eindeutigen Sprachgebrauchs im Lehrrecht des CIC mit dem Ausdruck "definitive" als irreformabel bezeichnet *und* daß der Papst nicht "*ex cathedra*" gelehrt hat *und* das ordentliche Lehramt des Papstes nicht unfehlbar ist, lautet die entscheidende Frage: Was kann OS anderes sein als der Rückgriff des Papstes auf die während der Codexreform erwogene, im CIC zwar nicht vorgeschriebene, aber gleichwohl nicht ausgeschlossene Form, eine auf Grund des Lehrkonsenses des Bischofskollegiums bereits gegebene Irreformabilität offenkundig zu machen? Die Charakterisierung des päpstlichen Aktes in den offiziellen Kommentaren und im Responsum würde damit fast wörtlich übereinstimmen.

Wie läßt sich der Verbindlichkeitsgrad erklären? Der Papst ist davon überzeugt, daß der Gesamtepiskopat - jedenfalls ohne konsensgefährdende Ausnahmen - sowohl in der Ablehnung der Priesterweihe für Frauen übereinstimmt, als auch darin, daß die Kirche hier zu einer Positionsänderung nicht befugt ist. Er hat keinen Zweifel daran, daß die in c. 749 § 2 CIC geforderte Lehrübereinstimmung gegeben und die Lehre von OS damit bereits unfehlbar ist. Deshalb sah er keine Notwendigkeit zu einer umfassenden Befragung der Bischöfe. Wegen der vielfältigen Anzweiflung oder Bestreitung durch Theologen wie auch vereinzelter uneindeutiger bischöflicher Äußerungen war das Faktum des Konsenses der Bischöfe und damit die Unfehlbarkeit jener Lehre für die Gläubigen allerdings nicht offenkundig. Die Lehre konnte einen Anspruch auf die ihr gebührende unbedingte und unwiderrufliche Zustimmung noch nicht rechtlich erheben. Daher sah der Papst sich zu seinem Schreiben OS veranlaßt. Er geht nun davon aus, daß mit seiner autoritativen Feststellung dem Erfordernis der Offenkundigkeit nach c. 749 § 3 CIC Rechnung getragen ist. Mit OS wurde das ordentliche und universale Lehramt der über die Welt verteilten Bischöfe für die Unfehlbarkeit einer Lehre in Anspruch genommen. Frage: Was spricht gegen diese Erklärung?

Das päpstliche Lehramt hat seit Mitte der 70er Jahre verbindlich verkündet, die Kirche besitze nicht die Vollmacht zur Änderung ihrer Position;

diese stimme "mit dem Plane Gottes für seine Kirche" überein¹⁸⁴, und dies gelte unabhängig von den theologischen Gründen, die zur Illustrierung und besseren Vermittlung der Lehre nützlich, für ihre Geltung aber nicht notwendig sind. Dementsprechend wird bereits bei der Auswahl der Kandidaten für das Bischofsamt darauf geachtet, daß keine Abweichung in bezug auf die Lehre über das Priestertum der Frau zu erwarten ist. Konnte es angesichts der Souveränität solchen Lehrens gegenüber historischen und exegetischen Einwänden¹⁸⁵ und der genannten Sicherheitsvorkehrungen noch ausgeschlossen werden, daß die Lehre inhaltlich als unabänderlich gemeint war? Hat es während der letzten zwei Jahrzehnte aus Teilen des Weltepiskopats Widerspruch gegen die Lehre selbst oder gegen ihre (doch wohl in jedem Fall möglicherweise gemeinte) Unwiderruflichkeit gegeben? Wurde sie von Bischöfen ausdrücklich als änderbare und vielleicht sogar als bald zu revidierende Lehre vorgetragen? Ist auf eine Rezeption und Weitergabe dieser Lehre seitens des Episkopats erkennbar verzichtet worden? Wurde sie ohne jene Qualifizierungen verkündet, die als Ausschluß jeder Änderung hätten verstanden werden können? Solche Nicht-Rezeption unter Verzicht auf ausdrücklichen Widerspruch dürfte unter den heutigen weltweiten Kommunikationsbedingungen kaum verborgen geblieben sein. Die Notwendigkeit einer ausdrücklichen Stellungnahme - sei es als nachgeholte Rezeption oder als bleibender Widerspruch - dürfte nur aufgeschoben gewesen sein bis zu dem Zeitpunkt, in dem die bisherige Nicht-Rezeption vom Papst bemerkt und eine Stellungnahme verlangt worden wäre¹⁸⁶.

¹⁸⁴ Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, Declaratio "Inter insigniores", a.a.O. (Anm. 4), 108, n. 4e.

¹⁸⁵ Die Kongregation für die Glaubenslehre hatte bekanntlich bereits vor "Inter Insigniores" bei der Päpstlichen Bibelkommission einen Bericht zur Rolle der Frau in der Bibel angefordert. Dieser kam u.a. zu dem Ergebnis, ein Ausschluß der Frau vom Priestertum könne aus der Hl. Schrift nicht hinreichend begründet werden. Die Kongregation hat sich diese Ergebnisse nicht zu eigen gemacht, vgl. W. Gross, Bericht der Päpstlichen Bibelkommission, 1976, in: *ders.* (Hg.), Frauenordination, a.a.O. (Anm. 55), 25-31. Vgl. zum exegetischen Befund neuerdings H. Merklein, Zur Stichthaltigkeit der exegetischen Begründungsverfahren in "Inter insigniores" und "Ordinatio sacerdotalis", in: E. Dassmann/W. Fürst/A. Gerhards u.a., Projekttag, a.a.O. (Anm. 50), 39-51 und zur frühchristlichen Tradition E. Dassmann, *Non decet neque necessarium est...* Die frühchristliche Tradition über den Ausschluß der Frauen vom Priesteramt und dem Dienst der Verkündigung, in: E. Dassmann/W. Fürst/A. Gerhards u.a., Projekttag, a.a.O. (Anm. 50), 52-65.

¹⁸⁶ Vgl. bereits H. Barion, Die gegenwärtige Lage der Wissenschaft vom katholischen Kirchenrecht, in: *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 8, 1961/62, 228-290 (356

Was aber, wenn solche päpstliche Lehre weltweit von den Bischöfen widerspruchlos übernommen wird, in ihren eigenen Amtsblättern und offiziellen Publikationen veröffentlicht wird, wenn sie in eigenen Hefreihen den Gläubigen in Übersetzung und kostenlos zugänglich gemacht wird? Ist nicht vorauszusetzen, daß diese Rezeption in dem Sinne erfolgt, den der Papst gemeint hat, und daß nicht stillschweigend eine andere Interpretation unterlegt wird? Was ist, wenn nirgends oder bei keiner konsensbedrohlichen Zahl von Bischöfen erkennbar ist, daß sie und wo sie mit der päpstlichen Lehre nicht übereinstimmen oder sie nur in einem abgewandelten Sinn gelten lassen wollen? Kann man vor diesem Hintergrund eine Übereinstimmung bestreiten?

7. Nur scheinbarer synchroner Konsens?

Ein synchroner Konsens wird in der Tat auch vor diesem Hintergrund mit dem Hinweis darauf bestritten, das äußere Faktum der "Aufnahme" einer päpstlichen Lehre sei für sich genommen nicht hinreichend aussagekräftig. Das Faktum schliesse nicht aus, daß die inneren Überzeugungen der Bischöfe davon abwichen. *Dulles* referiert im Zusammenhang mit der Lehre von OS den Einwand, die Einmütigkeit der Bischöfe würde in der direkten Konfrontation mit der konzertierten Bewegung, die sich der Stellung der Frauen in Kirche und Gesellschaft annimmt, vielleicht nicht standhalten. Es sei zudem zweifelhaft, ob bei dem heftigen Druck zur Konformität mit päpstlichen Lehren, dem die Bischöfe ausgesetzt seien, überhaupt eine hinreichende Freiheit bestehe für die Äußerung einer abweichenden Überzeugung¹⁸⁷.

FN 30) [Wiederabdruck in *Werner Böckenförde* (Hg.), *Hans Barion. Kirche und Kirchenrecht. Gesammelte Aufsätze*, Paderborn/München/Zürich u.a. 1984, 341-403.]: "Im Zeitalter des Weltpostvereins ist kein Zweifel mehr daran möglich, daß alle gesamtkirchlichen Lehräußerungen des Papstes ... in der ganzen Kirche bekannt sind und umgekehrt ein die moralische Einhelligkeit ihrer Übernahme durch das Magisterium universale aller Ortsordinarien durchbrechender lehrmäßiger Widerspruch gegen derartige gesamtkirchliche Lehräußerungen nicht verborgen bleiben kann."

¹⁸⁷ Vgl. *A. Dulles*, a.a.O. (Anm. 95), 1573.

Andere haben solche Bedenken unabhängig von der konkreten Lehre in OS geäußert. Bei der Aufnahme päpstlicher Lehren durch Bischöfe könne auch ein bloß äußerer Gehorsam gegeben sein. Sie könne auch aus mangelnder Einsicht in die formale Tragweite einer päpstlichen Lehre geschehen; der Ausdruck "definitiv" sei in sich nicht eindeutig bzw. - wie man seit dem CIC hinzufügen müßte - in seiner inzwischen eindeutigen lehrrechtlichen Bedeutung nicht bekannt oder nicht verstanden oder gleichbedeutende Formulierungen seien nicht in ihrer Bedeutung als "endgültig" realisiert¹⁸⁸. Ein Auseinanderklaffen zwischen (scheinbarer) äußerer Zustimmung und (tatsächlicher) innerer Überzeugung von Bischöfen in Bezug auf OS (allerdings vor dem Responsum) beschreibt auch *Beinert*:

"Verhalten und leise haben verschiedene Bischöfe ... die Erklärung des Papstes der Kritik unterzogen"¹⁸⁹.

Und *Hünemann* formulierte:

"Im März dieses Jahres ist der Entwurf des Dokumentes [OS] zwanzig Vorsitzenden von Bischofskonferenzen vorgelegt worden. Ich kann nur hoffen, daß bei einer solchen Versammlung die Bischöfe nicht 'angepaßt' geredet haben, sondern ihrer Verantwortung gerecht geworden sind ..."¹⁹⁰.

¹⁸⁸ Vgl. *J. R. Dionne*, *The Papacy and the Church. A Study of Praxis and Reception in Ecumenical Perspective*, New York 1987, 350-352; *F. A. Sullivan*, *Magisterium. Teaching Authority in the Catholic Church*, New York/Ramsey 1983, 125; *R. R. Gaillardetz*, *Infallibility and the Ordination of Women*, in: *Louvain Studies* 21, 1996, 3-24 (19); *H. McSorley*, *Ecclesial Communio, Reception, and the Apostolic Letter of Pope John Paul II. *Ordinatio sacerdotalis**, in: *Communio et Réunion*, 1995, 389-401 (395 und 399).

¹⁸⁹ *W. Beinert*, *Priestertum*, a.a.O. (Anm. 50), 724. *E. Gössmann*, *Women's Ordination*, a.a.O. (Anm. 90), 69 und 83, behauptet ohne Belege, "viele" Bischöfe bzw. eine "repräsentative Zahl" von ihnen hätten das Responsum nicht akzeptiert. *Dies.*, *Frauen in der Kirche*, in: *J. B. Bauer* (Hg.), *Die heißen Eisen in der Kirche*, Graz 1997, 74-80 (77), spricht von "fehlender Zustimmung des Gesamtepiskopats". Daß kein katholischer Bischof seine Nicht-Zustimmung zu der vorgelegten Lehre zum Ausdruck bringt, ist nach *F. A. Sullivan*, *New Claims for the Pope*, in: *The Tablet* vom 18. Juni 1994, 767-769 (768) kein hinlänglicher Nachweis für die Übereinstimmung der Bischöfe.

¹⁹⁰ *P. Hünemann*, *Schwerwiegende Bedenken*, a.a.O. (Anm. 8), 410. *G. Gleeson*, a.a.O. (Anm. 103), 292 gibt eine Meldung des *National Catholic Reporter* vom 17. Juni 1994 wieder. Ihrzufolge sei repräsentativen Vertretern von Bischofskonferenzen ein Entwurf von OS vorgelegt worden, in dem die Lehre als "irreformabel" bezeichnet

Solche Äußerungen implizieren die Annahme eines (nur) scheinbaren synchronen Konsenses bei den Bischöfen. Dabei geht es um eine Behauptung, die belegt werden muß. Es läßt sich nicht sagen, ob sie und ggf. für wie viele Bischöfe sie zutrifft, insbesondere, ob deren Zahl eine konsensgefährdende Größe erreicht. Die Vermutung steht dafür, daß das Verhalten eines Bischofs in Tun oder Unterlassen seiner inneren Überzeugung entspricht. Deswegen ist bei derartigen Annahmen Vorsicht geboten. Einen nach c. 749 § 3 CIC relevanten Zweifel können sie jedenfalls nicht begründen.

Dennoch kann nicht ausgeschlossen werden, daß es auch bei Bischöfen eine Spannung zwischen Glauben und Bekenntnis geben kann. Über die Gründe mag man spekulieren, etwa ob es im Einzelfall an Einsicht fehlt oder an Mut, jene Spannung zu überwinden, ob und inwieweit Angst oder einfach sein Verständnis von Kollegialität einen Bischof, der innerlich nicht mit jener Lehre übereinstimmt, daran hindern, dies gegenüber dem Papst, gegenüber den Bischöfs"kollegen" und gegenüber den "ihm anvertrauten" Gläubigen kundzutun. Ein kirchenrechtlicher Beitrag ist nicht der Ort, solchen Überlegungen weiter nachzugehen.

worden sei. *H. McSorley*, a.a.O. (Anm. 188), 393, referiert aus derselben Meldung, die Streichung dieses Ausdrucks gehe auf den substantiellen Widerstand hochrangiger Bischöfe zurück. Einige amerikanische Bischöfe seien davon ausgegangen, der Wechsel zu "definitive tenendam" bleibe unterhalb der Unfehlbarkeitsschwelle und lasse eine künftige Änderung zu. Dazu ist zu sagen: Solange sich keiner der beteiligten Bischöfe entsprechend äußert, ist davon auszugehen, daß die Meldung nicht den Tatsachen entspricht oder aber die betreffenden Bischöfe die Lehre im vom Papst gemeinten Sinn rezipieren. Die Gläubigen können diese Bischöfe im übrigen darüber um Auskunft bitten wie auch über weitere offene Fragen, die a.a.O., 400 angezeigt werden, nämlich: Welche Bischöfe wurden nach welchen Kriterien eingeladen? Wie konnten sie sich auf das Treffen vorbereiten? D.h.: Wie lange vorher kannten sie den Entwurf? Welche Art von Diskussion fand statt? War überhaupt hinreichend Zeit, um die Auffassungen der von den Bischöfen repräsentierten Teile des Gottesvolkes einzubringen? Die Glaubenskommission der US-Amerikanischen Bischofskonferenz hat die Lehre von OS nach Inhalt und Verbindlichkeit klar bekräftigt, vgl. National Conference of Catholic Bishops/United States Catholic Conference, Ten Frequently Asked Questions About the Reservation of Priestly Ordination to Men: A Pastoral Response by the Committee on Doctrine of the National Conference of Catholic Bishops, in: Communications vom 13. Oktober 1998, 1-6.

V. ERNEUTE INTERVENTION DES APOSTOLISCHEN STUHLIS

Die Akzeptanzprobleme der in OS vorgetragenen Lehre nach Inhalt und Verbindlichkeit blieben auch nach dem Responsum unübersehbar. Unter anderem dadurch sah sich bereits ein gutes Jahr später der Sekretär der Kongregation für die Glaubenslehre, *Erzbischof Tarcisio Bertone*, zu einem ausführlichen Leitartikel im "Osservatore Romano" veranlaßt¹⁹¹. Darin bestand er auf dem definitiven Charakter der Lehre von OS als einer vom ordentlichen und universalen Lehramt der Kirche unfehlbar vorgelegten und vom Papst bekräftigten Lehre des Bischofskollegiums. Die verbreitete Auffassung, diese Lehre könnte in einer späteren Epoche oder unter einem anderen Pontifikat revidiert oder geändert werden, entbehre jeglicher Grundlage¹⁹². Darüber hinaus wies er auf geeignete Mittel gegen den öffentlichen Dissens hin. Dessen Wurzel sei eine Glaubenskrise, die sich vorrangig als Krise der Autorität des Lehramts manifestiere. Im Rahmen der "vorrangigen" Gegenmaßnahme, nämlich der Förderung einer spirituellen, doktrinellen und intellektuellen Ausbildung in Konformität zur kirchlichen Lehre, sei u.a. die Pflicht des Bischofs wesentlich, die Kirchendisziplin effektiv anzuwenden; dies insbesondere dort, wo es um die Verteidigung der Integrität der göttlichen Wahrheit gehe. Gerade angesichts der gegenwärtigen Reserve gegenüber dem kirchlichen Recht – so ermahnte er die Bischöfe – sei zu betonen, daß die Befolgung und Anwendung der Kirchendisziplin der recht verstandenen ("vera") Freiheit und einem Gehorsam dem Geist gegenüber weder entgegenstehe noch hinderlich sei. Die Kirchendisziplin sei vielmehr ein unabdingbares Instrument, um die "communio" in der Wahrheit und in der Liebe zu einer effektiven und geordneten zu machen¹⁹³.

Damit rief der hohe Kurienbeamte den Bischöfen in allgemeiner Form – erneut¹⁹⁴ – ihre Pflicht in Erinnerung, in fester Haltung mit geeignet er-

¹⁹¹ Vgl. *T. Bertone*, A proposito della recezione dei Documenti del Magistero e del dissenso pubblico, in: *L'Osservatore Romano* 136, 1996, Nr. 292 vom 20. Dezember 1996, 1 und 5.

¹⁹² Vgl. a.a.O.

¹⁹³ Vgl. a.a.O., 5.

¹⁹⁴ Zu früheren Empfehlungen und Ermahnungen in neueren Instruktionen der Kongre-

scheinenden Mitteln die Unversehrtheit und Einheit des Glaubens unter Anerkennung der "gerechten" Freiheit zur weiteren Erforschung der Wahrheit zu schützen (c. 386 § 2 CIC) und die ihnen vom geltenden Recht an die Hand gegebenen disziplinarischen und strafrechtlichen Mittel zu nutzen. Schon wer eine nicht-definitive Lehre (c. 752 CIC) hartnäckig ablehnt und nach Verwarnung durch den Apostolischen Stuhl oder den Ordinarius nicht widerruft, ist nach c. 1371 n. 1 CIC mit einer gerechten Strafe zu belegen¹⁹⁵. Im Bereich definitiver Lehren ist nur die beharrliche Leugnung oder Bezweiflung definitiv vorgelegter *Offenbarungslehren* mit der Tatstrafe der Exkommunikation bedroht (cc. 750f., 1364 § 1 CIC).

An der darüber hinausreichenden umfassenden Zuständigkeit des Lehramts und auch an der Möglichkeit definitiven Lehrens im sog. "Sekundärbereich" hält zwar auch der CIC fest (cc. 747 § 1, 749 CIC). Die solchen Lehren ggf. gebührende unbedingte und unwiderrufliche Zustimmung ist aber nicht in die strafrechtlich sanktionierte Pflicht des c. 750 CIC in der Fassung von 1983 einbezogen, wenngleich sittlich gefordert¹⁹⁶. Faktum und Reichweite der lehramtlichen Zuständigkeit außerhalb des unmittelbar Geoffenbarten sind theologisch strittig¹⁹⁷.

Seit 1990 verlangt der Gesetzgeber von den in c. 833 CIC benannten Personen im Rahmen der Ablegung der "Professio Fidei" im zweiten von drei Zusätzen zum nicäno-konstantinopolitanischen Symbolum auch das Bekenntnis zur festen Annahme und Bewahrung von definitiven Lehren aus dem Sekundärbereich. Die im Codex fehlende rechtliche Zustimmungspflicht in bezug auf definitive Lehren aus dem sekundären Gegenstandsbereich der Unfehlbarkeit wurde mithin als Manko empfunden und für den gebundenen Personenkreis durch eine Pflicht zum Bekenntnis bei

gation für die Glaubenslehre vgl. N. Lüdecke, *Die Grundnormen*, a.a.O. (Anm. 52), 497 und 499f.

¹⁹⁵ Zu Auslegung und Hintergründen dieser Bestimmungen vgl. a.a.O., 304-359.

¹⁹⁶ Vgl. so a.a.O. 297f. mit FN 273 gegen H. Schmitz, a.a.O. (Anm. 21), 407f. und H. Barion, a.a.O. (Anm. 186), 240f. mit FN 23.

¹⁹⁷ Vgl. oben Anmerkung 42 sowie bereits K. Rahner, *Lehramt*, in: *ders., A. Darlap/G. Weigel u.a. (Hg.), Sacramentum Mundi*, Bd. III, Freiburg/Basel/Wien 1969, 178-193 (185): Die "Feststellung eines sekundären oder indirekten Objekts des Lehramts ist mehr grundsätzlicher Art. Ob und inwieweit Aussagen des Lehramts über solche Objekte faktisch vorkommen und am Lehramt und an der Qualität eigentlicher Glaubensaussagen partizipieren, ist weithin wohl eine offene Frage."

bestimmten Anlässen ergänzt¹⁹⁸. Zu den mit diesem Zusatz möglicherweise gemeinten konkreten Lehren wurde in der Literatur bereits damals die Lehre von der Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen genannt¹⁹⁹.

Der angezielte Schutz dieser Lehrkategorie hatte allerdings Schwachstellen: Die "Professio Fidei" bezieht sich auf den Zeitpunkt, in dem der Betreffende zum Kreis der Verpflichteten gehört, d.h.: es geht um einen Akt, "in welchem der dazu Verpflichtete sich vor Übernahme eines bestimmten kirchlichen Dienstes zum rechten Glauben und damit als in der 'plena communio fidei' (vgl. c. 205 CIC) stehend bekennt"²⁰⁰. Die Ablegung in der vorgeschriebenen Form ist erforderlich für die Erlaubtheit, nicht für die Gültigkeit der Weihe bzw. Ernennung. Im Unterschied zum alten Codex ist die Ablegung des Glaubensbekenntnisses auch nicht strafrechtlich sanktioniert oder gesetzlich gegen bestehendes oder künftiges abweichendes Gewohnheitsrecht geschützt²⁰¹. Hinzukam, daß der promissorisch auf die Amtsausübung bezogene für die in c. 833 nn. 5-8 CIC benannten Personen neu eingeführte Treueid in spezifischer Weise auf die Einhaltung der kirchlichen Rechtsbestimmungen verpflichtete, in denen jedoch eine Zustimmungspflicht zu definitiven Lehren aus dem Sekundärbereich nicht gehörte²⁰². Die - dem Antimodernisteneid verwandte - Intention der neuen Formelkomposition, präventiv einen umfassenden Schutz gegenüber jeder Abweichung von authentischen doktrinellen oder disziplinarischen Vorgaben seitens der kirchlichen Autorität, insbesondere der universalkirchlichen, zu bieten²⁰³, konnte so nicht effektiv erreicht werden.

¹⁹⁸ Vgl. dazu insgesamt N. Lüdecke, Die Grundnormen, a.a.O. (Anm. 52), 296f., 303, 424, 430-435, 441.

¹⁹⁹ Vgl. A. Schmied, Die neuen römischen Formeln für Glaubensbekenntnis und Treueid, in: Theologie der Gegenwart 35, 1992, 208-217 (214).

²⁰⁰ H. Schmitz, a.a.O. (Anm. 21), 386.

²⁰¹ Vgl. N. Lüdecke, Die Grundnormen, a.a.O. (Anm. 52), 424f. W. Böckenförde, Neuere Tendenzen im katholischen Kirchenrecht. Divergenz zwischen normativem Geltungsanspruch und faktischer Geltung, in: Theologia practica 27, 1992, 110-130 (126 FN 32), hat gefragt, ob die Tatsache, daß bis heute eine approbierte Übersetzung der Formeln nicht veröffentlicht ist, "ein Beispiel fehlender Rezeption durch eine Bischofskonferenz sei", und fuhr fort: "Und wenn Rom Rechtsgehorsam verlangt: wird jeder Diözesanbischof einem Kandidaten die Zulassung zur Diakonenweihe versagen, der die neuen Formeln ablehnt? Oder wird dann der Kandidat mit ähnlichen Worten 'beruhigt', mit denen der Generation des Verfassers der Antimodernisteneid verharmlöst wurde?"

²⁰² Vgl. N. Lüdecke, Die Grundnormen, a.a.O. (Anm. 52), 441.

²⁰³ Zum Zweck der neuen Formeln und zur Analogie zum Antimodernisteneid, a.a.O., 443-452.

Dieser Situation will der Papst, sekundiert von der Kongregation für die Glaubenslehre, durch eine neue Intervention abhelfen. Am 1. Juli 1998 veröffentlichte der "Osservatore Romano" ein Apostolisches Schreiben Papst Johannes Pauls II. vom 18. Mai 1998 in der Form eines "Motu proprio"²⁰⁴. Mit ihm ändert der Papst c. 750 CIC und das kirchliche Strafrecht sowie die Parallelen im Codex der unierten Ostkirchen²⁰⁵. Seit dem 1. Oktober 1998 ist diese Gesetzesänderung gemäß c. 8 § 1 CIC drei Monate nach ihrer Promulgation in den "Acta Apostolicae Sedis" in Kraft getreten.

Was bislang von Multiplikatoren im Rahmen der Professio Fidei erwartet wurde, macht das Motu Proprio zu einer strafrechtlich sanktionierten Rechtspflicht für *alle* Gläubigen. Weil von seiten einiger Gläubigen, besonders jener, die sich eifrig den theologischen Disziplinen widmen, Irrtümer ausgehen, und weil die Gesetzbücher keine der Professio Fidei entsprechende Pflicht enthielten, habe er - so der Papst - es für notwendig gehalten, diese Gesetzeslücke zu schließen. Aus dem bisherigen c. 750 wurde ein wortgleicher erster Paragraph, dem ein zweiter angefügt wird:

"Firmiter etiam amplectenda ac retinenda sunt omnia et singula quae circa doctrinam de fide vel moribus ab Ecclesiae magisterio definitive proponuntur, scilicet quae ad idem fidei depositum sancte custodiendum et fideliter exponendum requiruntur; ideoque doctrinae Ecclesiae catholicae adversatur qui easdem propositiones definitive tenendas recusat."

²⁰⁴ Vgl. Papst Johannes Paul II., Litterae Apostolicae Motu Proprio Datae "Ad tuendam fidem", quibus normae quaedam inseruntur in Codice Iuris Canonici et in Codice Canonum Ecclesiarum Orientalium, vom 18. Mai 1998, in: L'Osservatore Romano 138, 1998, Nr. 148 vom 1. Juli 1998, 1 und 4 [deutsch: L'Osservatore Romano. Wochen- ausgabe in deutscher Sprache, 28, 1998, Nr. 29 vom 17. Juli 1998, 6]. Diese Kategorie päpstlicher Schreiben, die keine Anrede kennt und kurz als "Motu proprio" bezeichnet wird, enthält unmittelbar päpstliche Gesetze oder Verwaltungsakte, vgl. R. Metz, L'activité des papes contemporains d'après les "Acta Apostolicae Sedis" de 1909 à 1978 (des dernières années de Pie X à Paul VI), in: Diritto, persona e vita sociale, Scritti in onore di Orio Giacchi, Mailand 1984, 109-126 (116) und W. Ay- mans/K. Mörsdorf, Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Cano- nici, Bd. 1, Paderborn/München/Wien u.a. 1991, 48.

²⁰⁵ Vgl. c. 598 CEO sowie zu beiden in der bisherigen Fassung N. Lütdecke, Die Grundnormen, a.a.O. (Anm. 52), 294-303.

In die Strafandrohung des c. 1371 n. 1 CIC für die hartnäckige Ablehnung von nicht-definitiven Lehren wird eine Verweisung auf diesen neuen c. 750 § 2 eingefügt. Dadurch wird auch die Ablehnung dieser Lehren unter Strafe gestellt. Damit zählt dieser neue Straftatbestand zu den Delikten gegen die kirchliche Autorität und wird von der Häresie als Delikt gegen die Einheit der Kirche abgehoben.²⁰⁶

Am selben Tag wurde auch eine Bekanntmachung mit Lehrcharakter ("Nota doctrinalis") der Kongregation für die Glaubenslehre vom 29. Juni 1998 veröffentlicht, der auch in die "Acta Apostolicae Sedis" übernommen wurde²⁰⁷. Unter den Beispielen für die von der Gesetzesänderung betroffenen Lehrkategorie nennt der Text auch die Lehre von OS²⁰⁸. Wer sie leugne, befinde sich nicht mehr in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche²⁰⁹. Der Leiter der doktrinen Abteilung der Kongregation, *Garuti*²¹⁰, stellte einige Tage später als Anlaß der Interventionen den anhaltenden Dissens zur Unfehlbarkeit der Lehre von OS und die bei Theologen, kirchlichen Vereinigungen und selbst bei manchem Bischof anzutreffende irri- ge Meinung, nur Konzil und Papst könnten unfehlbar lehren, heraus²¹¹. Es gilt: "Wer ... für die Priesterweihe für Frauen eintritt, kann seit Inkrafttreten des Schreibens am 1. Oktober 1998 von seinem Diözesanbischof zum Widerruf ermahnt, ggf. bestraft, aber auch direkt von Rom zur Verantwortung gezogen werden"²¹².

²⁰⁶ C. 1436 CCEO wurde entsprechend geändert.

²⁰⁷ Congregatio pro Doctrina Fidei, Nota doctrinalis "Professionis fidei" formulam extremam enucleans vom 29. Juni 1998, in: *L'Osservatore Romano* 138, 1998, Nr. 148 vom 1. Juli 1998, 4f. [deutsch: *L'Osservatore Romano*. Wochenausgabe in deutscher Sprache 28, 1998, Nr. 29 vom 17. Juli 1998, 7f.] sowie in: *Acta Apostolicae Sedis*, 90, 1998, 544-551. Dort firmiert der Text unter der Rubrik "Acta Congregationum". *L. Órsy*, a.a.O. (Anm. 89), 737 stuft ihn dennoch als (bloße) persönliche Stellungnahme der beiden höchsten Amtsträger der Kongregation ein.

²⁰⁸ Vgl. a.a.O., 5, n. 11d.

²⁰⁹ Vgl. a.a.O., 4, n. 6b.

²¹⁰ Vgl. *Annuario Pontificio per l'anno 1998*, Vatikanstadt 1998, 1181.

²¹¹ Vgl. *A. Garuti*, Il problema del dissenso alla luce della Nota dottrinale illustrativa della formula conclusiva della "Professio fidei", in: *L'Osservatore Romano* 138, 1998, Nr. 148 vom 11. Juli 1998, 6. Als Beispiel für den Dissens nennt er die Bezweiflung der Unfehlbarkeit von OS durch Francis A. Sullivan, vgl. *F. A. Sullivan*, *Creative Fidelity. Weighing and Interpreting Documents of the magisterium*, New York/Mahwah 1996, 184.

²¹² *W. Böckenförde*, Zur gegenwärtigen Lage in der römisch-katholischen Kirche. Kirchenrechtliche Anmerkungen, in: *Orientierung*, 62, 1998, 228-234 (231).

Beide Dokumente verschärfen die in diesem Beitrag gestellten Fragen und stützen die vorgetragene These hinsichtlich des Faktums und der Grundlage der Irreformabilität der Lehre von OS. Daß der doktrinale Kommentar die vom Responsum zum "depositum fidei" gezählte Lehre dem Sekundärobjekt der Unfehlbarkeit zurechnet, macht darüber hinaus auf einen bemerkenswerten Wandel im lehramtlichen Sprachgebrauch aufmerksam.

Zu den vielen Fragen, die sich nach OS und dem Responsum der Kongregation für die Glaubenslehre stellten, gehörte auch die nach dem Verhältnis der Lehre über die Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen zur Offenbarung²¹³. OS enthielt keine ausdrückliche Qualifizierung der Lehre als Offenbarungsinhalt, rechnete sie gleichwohl zur "göttlichen" Verfaßtheit der Kirche²¹⁴. Die geforderte Anwohrtung bezeichnet das Schreiben mit dem Ausdruck "tenere". Dieser Fachterminus²¹⁵ fungiert als Oberbegriff für zwei Arten unbedingter und unwiderruflicher Zustimmung. Die Spezifizierung ergibt sich aus dem Offenbarungsbezug der betreffenden Lehre. Vom Lehramt definitiv vorgelegte Offenbarungswahrheiten verlangen "(göttlichen) Glauben" ("credendam"; "fides divina")²¹⁶ als Anwohrtung. Für die Anwohrtung auf definitive Lehren aus dem Sekundärbereich wurde erst durch den zweiten Zusatz zur Professio Fidei eine feste Terminologie eingeführt, nämlich "festes Annehmen und Bewahren ("firmiter ... amplector et retineo")²¹⁷. Die Verwendung des mehrdeutigen Begriffs "tenendam" ließ den Schluß zu, der Offenbarungscharakter der Lehre sei zumindest nicht offenkundig; andernfalls wäre der zweifelsfreie Ausdruck "credenda" angebracht gewesen.

²¹³ Siehe oben II. 2. a.

²¹⁴ Vgl. OS, 548, n. 4b.

²¹⁵ Er ist als solcher bereits Bestandteil der Unfehlbarkeitsdefinition des I. Vatikanum. Er wurde dort anstelle von "credendam" eingesetzt, um die Beschränkung des Unfehlbarkeitsobjekts auf den Bereich der Offenbarung zu vermeiden. In derselben Definition wurde jedoch hinzugefügt, die Unfehlbarkeit des Papstes reiche soweit wie jene der Kirche selbst. Als Glaubenssatz wurde nur die Unfehlbarkeit der Kirche im Primärbereich verstanden, ihre Unfehlbarkeit im Sekundärbereich galt als theologisch sicher, nicht aber selbst als Glaubenssatz. Diese Differenzierung wurde durch die Identifizierung der Unfehlbarkeit des Papstes mit jener der Kirche in das Dogma eingebracht, vgl. dazu mit Belegen N. Lüdecke, Die Grundnormen, a.a.O. (Anm. 52), 256-262.

²¹⁶ Vgl. c. 750 CIC.

²¹⁷ Vgl. N. Lüdecke, Die Grundnormen, a.a.O. (Anm. 52), 423.

Auf der anderen Seite bejahte das Responsum die Frage, ob die Lehre von OS als zum "depositum fidei" gehörig zu betrachten sei. Dieser Ausdruck bezeichnete im CIC (c. 747 § 2 CIC), im lehramtlichen Sprachgebrauch²¹⁸ wie in dem der theologischen Erkenntnislehre durchweg ausschließlich die geoffenbarten Wahrheiten und damit nur den primären Gegenstand des kirchlichen Lehramts²¹⁹. Als Kern der Anfrage an die Kongregation konnte daher der Offenbarungsbezug der als irreformabel vorausgesetzten Lehre verstanden werden. Für eine definitiv vorgelegte Offenbarungslehre lautet die traditionelle theologische Qualifikation "de fide divina"²²⁰. Für solche Lehren ist nach dem überwiegenden kirchenamtlichen und theologischen Sprachgebrauch der Ausdruck "Dogma" reserviert, dessen beharrliche Leugnung den Straftatbestand der Häresie begründet. Unter diesen Voraussetzungen hätte die geforderte Antworthaltung sachgemäß mit "credere" angegeben werden können.

Das Responsum vermied diesen Begriff und sprach stattdessen von einem "assensus definitivus", der nicht beschränkbar ist auf eine Zustimmung auf göttliche Autorität hin²²¹. Damit wurde bewußt die Frage offen gehalten, ob die Lehre von OS eine geoffenbarte ist. *W. Böckenförde* hat berichtet, auf seine Anfrage habe *Kardinal Ratzinger* am 11. September 1997

²¹⁸ Vgl. z. B. *Congregatio pro Doctrina Fidei, Declaratio "Mysterium Ecclesiae"* vom 24. Juni 1973, in: *Acta Apostolicae Sedis* 65, 1973, 396-408 (401) mit Berufung auf das II. Vatikanische Konzil, "Lumen Gentium", n. 25.

²¹⁹ Vgl. etwa *L. Scheffczyk/A. Ziegenaus*, a.a.O. (Anm. 38), 125f.; *K. Rahner*, Lehramt, in: *ders./J. Höfer* (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 6, Freiburg/Basel/Wien, 1961², 883-890 (886). Zwar findet sich auch der Sprachgebrauch "direktes Objekt des 'depositum fidei'" für den Primärbereich und "indirektes Objekt des 'depositum fidei'" für den Sekundärbereich, vgl. *E. Dublanchy*, *Dépôt de la foi*, in: *A. Vacant/E. Mangenot/E. Amann* (Hg.), *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Bd. 4/1, Paris 1924, 526-531 (527f.). Die Versuche von *B. E. Ferme*, a.a.O. (Anm. 183), 715 und 719, diesen der Sache nach aus neueren lehramtlichen Äußerungen vor dem Responsum herauszulesen, schlagen jedoch fehl.

²²⁰ Vgl. so *N. Lüdecke*, *Die Grundnormen*, a.a.O. (Anm. 52), 516f.

²²¹ Vgl. *B. E. Ferme*, a.a.O. (Anm. 183), 695f. und 712. *J. Joubert*, *L'ordination des femmes et le dépôt de la foi. À propos d'une "réponse" de la Congrégation pour la doctrine de la foi*, in: *Revue de droit canonique* 46, 1996, 29-36 (35f.) meint, aus der Zugehörigkeit zum "depositum fidei" müßte logischerweise ein "assensus fidei" folgen. Dabei ist er insofern nicht konsequent, als er zuvor das Sekundärobjekt der Unfehlbarkeit als "indirekten" Gegenstand des "depositum fidei" bezeichnet, vgl. 31. Oder er sieht den Ausdruck "assensus fidei" als Oberbegriff zu "fides divina" und "fides ecclesiastica". Dies verdeckte den wichtigen Unterschied zwischen beiden Antworthaltungen.

mündlich erklärt, "die Kongregation halte die Lehre von *Ordinatio sacerdotalis* für eine unfehlbare Lehre im Sinne des zweiten Zusatzes zum Symbolum der *Professio Fidei* von 1990"²²². Dies geht nun aus der "Nota doctrinalis" hervor. Sie ordnet die Lehre dem sekundären Bereich zu, fügt aber hinzu, es sei nicht ausgeschlossen, daß sie künftig aufgrund eines Fortschritts im kirchlichen Bewußtsein als göttlich geoffenbarte Lehre definiert werde²²³.

Wollte die Kongregation im Responsum den Begriffsumfang von "depositum fidei" auf den Sekundärbereich ausdehnen? Dagegen spricht, daß sie in der "Nota doctrinalis" die Lehren aus diesem Bereich im Sinne der traditionellen Verwendung von "depositum fidei" als solche erläutert, die zu seiner treuen Bewahrung und Vorlage notwendig sind, ohne selbst geoffenbart zu sein²²⁴. Auf eine Änderung der herkömmlichen Sprachregelung dagegen deutet es hin, wenn es in bezug auf definitive Lehren aus dem Sekundärbereich heißt, mit ihnen würden "dem Glauben" nicht geoffenbarte oder noch nicht ausdrücklich als solche anerkannte Elemente hinzugefügt²²⁵. Für die Ausdrucksweise im Responsum ("pertinens ad depositum fidei" – "assensum definitivum", d.h. nicht notwendig "assensus fidei divinae") gibt es mithin drei mögliche Gründe:

- 1) die Abweichung geschah versehentlich im Sinne des Einschlusses des Sekundärobjekts;
- 2) man wählte eine verkürzte Redeweise, indem der Ausdruck "pertinere" nicht im Sinne von "Zugehörigkeit" eingesetzt wurde, sondern ganz allgemein zur Kennzeichnung einer Beziehung zum "depositum fidei"²²⁶;

²²² W. Böckenförde, Rezension zu "Norbert Lüdecke, Die Grundnormen des katholischen Lehrrechts in den päpstlichen Gesetzbüchern und neueren Äußerungen in päpstlicher Autorität, Würzburg 1997 (= Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 28)", in: Praktische Theologie 33, 1998, 232-244 (240).

²²³ Vgl. Congregatio pro Doctrina Fidei, Nota doctrinalis, a.a.O. (Anm. 207), 5, n. 11d.

²²⁴ Vgl. a.a.O., 4, n. 6a.

²²⁵ Vgl. a.a.O., 4, n. 7.

²²⁶ Entsprechend unterscheidet B. E. Ferme, a.a.O. (Anm. 183), 716 zwischen einer direkten und indirekten Zugehörigkeit zum "depositum fidei" und passend dazu zwischen einem "depositum revelatum" im technischen Sinne und einem weiteren Begriff des "depositum", vgl. a.a.O., 719. Für diese Möglichkeit spricht eine ähnlich verkürzte Ausdrucksweise in der "Nota doctrinalis" (siehe Anm. 207), 5, n. 9a. Dort wird im Zusammenhang mit unfehlbarem Lehren im Primär- oder Sekundärbereich gesprochen von "doctrina ... quippe quae ad patrimonium respiciat" (Hervorhebung von mir).

3) es sollte eine neue Sprachregelung eingeführt werden.

In jedem Fall wäre um der für die Gläubigen nötigen Klarheit willen eine unmißverständlichere Ausdrucksweise dienlich gewesen. Für die letztgenannte Möglichkeit spricht eine eindeutige Änderung lehramtlicher Terminologie, die das Sekundärobjekt betrifft. Sie wird anschaulich, wenn man zur Titelfrage des Beitrags – "Also doch ein Dogma?" – zurückkehrt.

Muß diese Titelfrage nach dem Gesagten nicht verneint werden? Nur wenn man die traditionelle Bedeutung dieses Begriffs im Sinne definitiv vorgelegter Offenbarungslehren²²⁷ zugrundelegt, nicht aber nach neuerdings geändertem lehramtlichen Sprachgebrauch. Von der Theologie weithin übersehen wurde, wie nach dem päpstlichen Katechismus der katholischen Kirche unter der Überschrift "Dogmen des Glaubens" der Begriff "Dogma" erläutert wird. Das Lehramt der Kirche definiere Dogmen, "wenn es in einer das christliche Volk zu einer unwiderruflichen Glaubenszustimmung verpflichtenden Form Wahrheiten vorlegt, die in der göttlichen Offenbarung enthalten sind *oder die mit solchen Wahrheiten in einem notwendigen Zusammenhang stehen*"²²⁸. Nach F. A. Sullivan wurde damit dem Sprachgebrauch einiger prominenter Theologen, denen mehrheitlich vehement widersprochen worden sei, zu amtlicher Geltung verholfen²²⁹. Dies war kein Versehen der zunächst erschienenen nationalsprachlichen Ausgaben des Katechismus. Obwohl der neuen Sprachregelung widersprochen und die Hoffnung geäußert wurde, die spätere maßgebliche lateinische Ausgabe, welche die Ergebnisse der ersten Rezeption berücksichtigen wollte, werde dies korrigieren²³⁰, blieb die "Editio typica" des Weltkatechismus bei der Einbeziehung definitiver Lehren aus dem Sekundärbereich in den Begriff des Dogmas²³¹. Im Sinne dieses lehramtli-

²²⁷ Vgl. oben II. 2. a.

²²⁸ Katechismus der katholischen Kirche, München 1993, 61f., n. 88.

²²⁹ Vgl. F. A. Sullivan, *Creative Fidelity*, a.a.O. (Anm. 211), 17. Er nennt Francesco Marin-Sola, Charles Journet und Yves Congar. B. E. Ferme, a.a.O. (Anm. 183), 722, sieht hier ebenfalls eine Ursache möglicher Konfusion.

²³⁰ Vgl. a.a.O., 17f. und 192 FN 2.

²³¹ Vgl. *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Vatikanstadt 1997, 32, n. 88. Dem entspricht es auch, daß die "Nota doctrinalis" (siehe Anm. 207), 4, n. 7 nicht formuliert, definitive Lehren aus dem Sekundärbereich könnten aufgrund eines Fortschritts im Verständnis des "depositum fidei" zu "Dogmen" erhoben werden, sondern daß sie die Attribuierung als "*dogmata fidei divinae et catholicae*" (Hervorhebung von mir) für

chen Sprachgebrauchs ist die Lehre von OS, obwohl ihr Zustimmung mit göttlichem Glauben nicht gebührt, dennoch als Dogma zu bezeichnen. Dies dient zwar nicht der Differenzierung im Sinne der theologischen Erkenntnislehre, unterstreicht aber möglicherweise in einer für theologisch nicht geschulte Gläubige eingängigeren Weise die Unwiderrufbarkeit solcher Lehren.

VI. SCHLUSSBEMERKUNG

Gibt es vor dem Hintergrund des Dargelegten eine andere Alternative als die, entweder den Ausschluß der Frau von der Priesterweihe zu bejahen oder die Unfehlbarkeit des ordentlichen und universalen Lehramts des Bischofskollegiums in dieser Frage zu bestreiten? Ich habe bei der Lektüre einiger der genannten Autoren, die den infalliblen Charakter der Lehre von OS in Frage stellen, den Eindruck gewonnen, als werde - aus verstehbaren Motiven - nach einem Verständnis der lehramtlichen Aussagen gesucht, das es dem Lehramt ermöglicht, sich unter Beibehaltung der endgültig klingenden Formulierungen eine Revision offenzuhalten. Entspringt dieses Bemühen (nur) persönlicher Hoffnung oder gibt es konkrete Hinweise, daß das Lehramt selbst nach solchen Wegen sucht?

Wenn es bessere Argumente zur Bestreitung der Unfehlbarkeit der Lehre von OS gibt, dann müssen sie wegen des Grundsatzes des c. 749 § 3 CIC vorgetragen werden. Dies liefe darauf hinaus, daß der Papst in Ausübung seines ordentlichen Lehramtes irrtümlich eine Lehre für irreformabel erklärt hätte.

Männern, die sich auf den Priesterberuf vorbereiten, soll, um bittere Enttäuschung zu vermeiden, in aller Klarheit gesagt werden, daß zu ihren Lebzeiten in der Frage des Zölibats, die ohne Zweifel eine diskutierbare und disziplinäre und damit reformable Einrichtung darstellt, eine Ände-

rung nicht zu erwarten ist²³². Wenn dies den Priesterkandidaten recht ist, muß es dann nicht einer ganzen Hälfte des Gottesvolkes billig sein, Klarheit in der Frage der Endgültigkeit der Lehre von OS zu erhalten²³³? Dürfen sie solche Aufklärung und eindeutige Rede - so oder so - nicht gerade von ihren Bischöfen erwarten?²³⁴ Gilt das, was *Bischof Lehmann* von den kirchlichen Amtsträgern und anschließend von allen Gläubigen gefordert hat, nicht in besonderem Maße in dieser Frage von den Bischöfen selbst, nämlich:

"Der Glaube braucht Mut zum öffentlichen Bekenntnis wie der Fisch das Wasser. Es ist sicher eine Sache derer, die Verantwortung tragen in der Kirche, ein solches Wort zur rechten Zeit deutlich zu sagen. Auch die Verkündigung und die Glaubensunterweisung aller Spielarten verlangen stets von allen, die von der Kirche zu diesem Dienst bestellt sind, *Entschiedenheit* und das, was der heilige Paulus 'Freimut' (Parrhesia) nennt.

²³² Vgl. so mit nachvollziehbaren Gründen *Bischof K. Lehmann*, Nachfolge des Herrn in ungeteiltem Dienst. Brief an die Gemeinden über die Ehelosigkeit des Priesters, Mainz 1983, 7.

²³³ Dies gilt auch im Hinblick auf die seit OS festzustellende Verlagerung des Themas "Frauenordination" auf die in OS nicht erwähnte Frage des Diakonats der Frau, vgl. dazu symptomatisch den Kongreßband *P. Hünermann/A. Biesinger/M. Heimbach-Steins* u.a. (Hg.), Diakonats, a.a.O. (Anm. 55), sowie das Themenheft der Theologisch-praktischen Quartalschrift, Themenheft "Diakonats der Frau", in: Theologisch-praktische Quartalschrift 144, 1996, 339-411. Das Engagement für die Frauenordination ist vom Gedanken der Gleichberechtigung der Geschlechter motiviert. Die im geltenden kanonischen Recht geschlechtlich bedingte unterschiedliche Rechtsfähigkeit und die daraus resultierende unterschiedliche Stellung in der strukturellen Verfaßtheit der Kirche hat ihren Grund in der Unfähigkeit der Frau zur Priesterweihe. Daher kann kein Modell eines Diakonats der Frau, das Frauen auf diese Weihestufe beschränkt oder den weiblichen Diakonats außerhalb des Ordo ansiedelt, dieser Motivation genügen, vgl. dazu *N. Lüdecke*, Kanonistische Bemerkungen zur rechtlichen Grundstellung der Frau im CIC/1983, in: Kirchliches Recht als Freiheitsordnung. Gedenkschrift für Hubert Müller (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 28), Würzburg 1997, besonders 85-87. Insofern ist bei der Befürwortung des Diakonats der Frau immer die Frage nach der Verbindlichkeit von OS mitzubeantworten.

²³⁴ Nicht zuletzt ist zu fragen, ob nicht auch die ökumenischen Gesprächspartner diese Erwartung haben dürfen. Denn Papst Johannes Paul II. versieht sein Amt erklärtermaßen im Bewußtsein seiner besonderen Verantwortung angesichts der "ökumenischen Sehnsucht der meisten christlichen Gemeinschaften" und der an ihn "gerichteten Bitte ..., eine Form der Primatsausübung zu finden, die zwar keineswegs auf das Wesentliche ihrer Sendung verzichtet, sich aber einer neuen Situation öffnet", vgl. Enzyklika "Ut unum sint" vom 25. Mai 1995, in: Acta Apostolicae Sedis 87, 1995, 921-982 (977f., n. 95a) [deutsch: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Enzyklika UT UNUM SINT von Papst Johannes Paul II. über den Einsatz für die Ökumene (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 121), 67].

Dies ist nicht nur Zivilcourage, sondern auch Treue zum Evangelium, *ob es anderen paßt oder nicht*²³⁵?

²³⁵ Bischof *K. Lehmann*, *Ihr sollt meine Zeugen sein. Vom Sinn und Auftrag des Christseins. Hirtenwort des Bischofs von Mainz*, Mainz 1996, 7 (Hervorhebung von mir). Diese Haltung bleibt aktuell angesichts der Tatsache, daß die "Nota doctrinalis" (siehe Anm. 207), 5, n. 11e-g - erstmals in einem lehramtlichen Dokument - als Beispiele für weitere definitive Lehren aus dem Sekundärbereich, mithin für Dogmen im Sinne des Katechismus, nennt: die Lehre über die Verwerflichkeit der Euthanasie, die Verbote der Prostitution und der Unzucht, die legitime Papstwahl, die Legitimität eines Ökumenischen Konzils, die Heiligsprechungen und die Erklärung über die Ungültigkeit der anglikanischen Weihen. *T. Bertone*, a.a.O. (Anm. 191), 1, zählt zu den irreformablen Lehren auch Inhalte der Enzykliken "Veritatis Splendor" und "Evangelium Vitae" sowie des Schreibens der Kongregation für die Glaubenslehre über den Kommunionempfang wiederverheirateter Geschiedener. Der Päpstliche Rat für die Familie erklärte in seinem "Vademecum für Beichtväter in einigen Fragen der Ehemoral" vom 12. Februar 1997 (in: *L'Osservatore Romano*. Wochenausgabe in deutscher Sprache 27 1997, Nr. 11 vom 14. März 1997, 9-14), das im Auftrag und auf ausdrücklichen Wunsch des Heiligen Vaters verfaßt und herausgegeben worden sei: "Die Kirche hat stets gelehrt, daß die Empfängnisverhütung, das heißt jeder vorsätzlich unfruchtbar gemachte Akt, eine in sich sündhafte Handlung ist. *Diese Lehre ist als definitiv und unabänderlich anzusehen*", 10, n. 2.4. (Hervorhebung von mir). Das Dokument wurde nicht in die vom Sekretariat des Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen Reihe "Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls" aufgenommen.