

Päpstliche Unfehlbarkeit heute

Zwischen Immobilisierung und Irrelevanz?

Klaus Schatz SJ

In der letzten Ausgabe der „Stimmen der Zeit“ behandelte Klaus Schatz SJ, emeritierter Kirchenhistoriker in Frankfurt, Sankt Georgen, das Entstehen der Lehre der päpstlichen Unfehlbarkeit bis zum Dogma, das vor 150 Jahren, am 18. Juli 1870, verkündet wurde. Hier nun setzt er diese Geschichte bis in die Gegenwart fort und nimmt Stellung zur Frage, ob und in welcher Weise heute etwas als unfehlbar verkündet werden kann.

Das Paradox des Unfehlbarkeitsdogmas von 1870 scheint zu bestehen in der Diskrepanz zwischen seinem „langen Schatten“ bzw. dem „Nimbus der Unfehlbarkeit“, der sich zumindest bis Pius XII. auf praktisch alle päpstlichen Äußerungen erstreckte, und ihrer faktischen Nicht-Inanspruchnahme im strengen Sinn. Es ist, wie Peter Neuner schreibt, „die Spannung zwischen dem Beharren auf dem Unfehlbarkeitsdogma und der Tatsache, dass faktisch niemand mit *ex cathedra*-Erklärungen des Papstes rechnet... Weithin herrscht in diesem Kontext die Überzeugung, dass dieses Dogma, auf das die Päpste lediglich einmal rekurriert haben, um es nicht von vornherein dem Vergessen anheimzugeben, als theoretische Möglichkeit festgehalten wird, ohne dass man es noch einmal beanspruchen wollte“¹. Es mag makaber erscheinen, aber der Vergleich drängt sich auf mit dem Besitz von Atomwaffen, der gleichzeitig wegen der furchtbaren Konsequenzen ihren Einsatz seit 1945 bis heute verhindert hat.

Tatsächlich muss man sagen, dass sich gerade die Erwartungen, die auf dem Konzil von 1869/70 die Verfechter des Dogmas mit seiner Definition verbunden, nicht erfüllt haben. Es waren die Erwartungen einer Kirche, in welcher tiefgreifende Differenzen, Polarisierungen und langanhaltende Auseinandersetzungen, wie mansie in der frühen Neuzeit in den Kontroversen mit Jansenismus, Gallikanismus und Staatskirchentum erlebt hatte, der Vergangenheit angehören.

Konnte man diesen Eindruck vielleicht noch bis zum 2. Vatikanum haben, wenn man kein kirchlicher Insider war (aber auch nur dann), so nachher sicher nicht mehr. Das Fazit gerade der letzten Jahrzehnte ist: Mit innerkirchlichen Konflikten müssen wir nach wie vor leben, und der Papst ist nicht der „Deus ex machina“, der sie im Handumdrehen lösen kann. Bedeutsame, wegweisende oder auch (je nach Standpunkt) umstrittene päpstliche Entscheidungen, die die Kirche geprägt haben, sind jedoch nach wie vor nicht „ex cathedra“ gefällt worden, konnten dies auch nicht, weil sich ihr epochaler Gehalt einer „Definition“ entzieht und auf einer Ebene angesiedelt ist, die in diesen formalisierten Kategorien nicht zu fassen ist. Weder *Rerum Novarum* noch *Mit brennender Sorge* noch *Populorum progressio* noch auch *Humanae vitae* sind Ex-cathedra-Entscheidungen. Die beiden marianischen Dogmen von 1854 und 1950 aber haben keine die Kirche spaltenden Kontroversen beendet: Sie waren – wie man auch immer zur Sinnhaftigkeit ihrer Definition stehen mag – anders als sonstige Dogmen keine Antwort auf eine Not-situation des Glaubens, sondern Ausdruck kirchlicher Frömmigkeit. Das Dilemma scheint zu sein: entweder ein solches Verständnis des Dogmas, das, wenigstens dort, wo das Lehramt einmal autoritativ gesprochen hat, keine Korrekturen mehr zulässt und damit die Kirche immobilisiert (aber im Grunde schon auf die Neu-orientierungen des 2. Vatikanums keine überzeugende Antwort zu geben weiß, sodass dort die Piusbrüder nicht selten die besseren Argumente haben!?) oder seine Bedeutungslosigkeit und Irrelevanz.

Fazits aus der Geschichte

Entwicklungslinien, wie und aus welchen Wurzeln Dogmen entstanden sind, sind nicht nur von antiquarischem Interesse. Sie führen häufig auch in größere Zusammenhänge und lösen aus den Engführungen späterer Epochen. Und hier scheint der Blick auf die Geschichte des Unfehlbarkeitsdogmas folgende Dimensionen zu eröffnen:

– Die Lehre der päpstlichen Lehrinfallibilität ist, wie alle Dogmen, nicht vom Himmel gefallen, sondern hat sich geschichtlich und aufgrund geschichtlicher Herausforderungen entwickelt. Zu erwarten, dass „an sich“, wenn die römischen Bischöfe in Petrus von Christus die Prärogative der Unfehlbarkeit haben, seit den ersten Jahrhunderten alle glaubensbedrohenden Kontroversen durch Rom definitiv entschieden und diesen Entscheidungen augenblicklich allgemeiner Gehorsam geleistet worden sein müsse, ist eine völlig unhistorische Sichtweise. Zu Recht argumentierte der Wiener Kardinal Joseph Othmar Rauscher auf dem 1. Vatika-

num: Theoretisch habe Gott schon in der Predigt der Apostel so allen späteren Irrlehren vorbeugen können, dass er ihnen sämtliche späteren Präzisierungen und dogmatischen Formulierungen klar und unzweideutig und in systematischer Ordnung eingab. Ebenso hätte er von Anfang an sagen können: Sooft Streitfragen auftauchen, befragt einfach den Nachfolger Petri! Eine solche einfache Lösung ersehe unserem menschlichen Verstand am einleuchtendsten. Gottes Wege aber seien anders: Er bewahre seine Kirche in der Wahrheit durch mühseliges Ringen und Suchen hindurch, wie die Geschichte der Kirche belege.³

– Dennoch bleibt die Frage bestehen: Kann sich die Lehre der päpstlichen Unfehlbarkeit auf die ganze kirchliche Tradition stützen? Ist in ihr nicht gegen den berechtigten Widerstand einer hellstichtigen Minorität einseitig eine Richtung, die nie die einzige war, also eine bloße „Schulmeinung“ definiert worden? Diese Frage bleibt berechtigt, auch wenn man nicht, wie Hasler 1977⁴, alles auf „Manipulation“ zurückführt, vielmehr berücksichtigt, dass hier, wie bei der ganzen Entwicklung des römischen Primats, die Wünsche und Bedürfnisse der kirchlichen „Basis“, sprich des Kirchenvolkes wenigstens ebenso entscheidend waren wie die bewusste Politik der römischen Zentrale. Grundsätzlich wäre hier zu sagen: Wenn das päpstliche Primat überhaupt zur vollen Gestalt kirchlicher Einheit gehört, wenn Kirche als *Communio*, als Gemeinschaft vieler und unterschiedlicher Kirchen, ein Einheitszentrum braucht, dann kann ein solches Einheitszentrum keine bloß administrative Sache menschlicher Zweckmäßigkeit sein. Dann muss ein solches Einheitszentrum etwas mit Bewahrung des Glaubens, und das heißt mit göttlicher Verheißung von Christus im Heiligen Geist zu tun haben; mehr noch: in ihm muss diese Verheißung in spezifischer Weise quasi „sakramental“ greifbar sein. Dieses Bewusstsein ist sehr früh da; dies bezeugt, gewiss in sehr unterschiedlichen Formen, auch die gemeinsame Geschichte von Ost und West im ersten Jahrtausend.

– Aber das Petrusamt hat diese Wahrheitsverheißung immer nur, indem es aus dem Glauben der ganzen Kirche lebt. Der Papst hat nicht gleichsam einen „direkten Draht zum Heiligen Geist“. Er hat die Unfehlbarkeit nach dem 1. Vatikanum nicht durch „Inspiration“, sondern durch „Assistenz“ des Heiligen Geistes. „Assistenz“ heißt jedoch: Ein normaler menschlicher Erkenntnis- oder Kommunikationsprozess wird von der Gnade Gottes getragen. D.h.: Der Papst hat die Verheißung, in der Wahrheit zu bleiben, nicht auf wunderbare Weise, nicht dadurch, dass er von vornherein erleuchteter ist, sondern indem er auf die hört, die vielleicht erleuchteter sind als er selbst. Er bleibt in der Wahrheit, indem er sich auf Schrift und Tradition stützt, indem er sich beraten lässt, indem er andere fragt, indem er auch die Bischöfe befragt.

– Soweit kann sich die Interpretation auf das 1. Vatikanum selbst stützen. Aber die Geschichte hält noch weitere Einsichten bereit, die auf dem Konzil von 1869/70 nicht berücksichtigt oder im Dunkeln gelassen sind. Dies betrifft vor allem den Stellenwert des „Konsenses“ und der „Rezeption“, der anscheinend durch die Formulierung „non autem ex consensu Ecclesiae“ für Entscheidungen der höchsten kirchlichen Autorität als unerheblich beiseitegeschoben ist. Dies wird deutlich, wenn man die nur selten gestellte Frage stellt: Welche päpstlichen Lehrentscheidungen vor (nicht nach) dem 1. Vatikanum sind eigentlich „ex cathedra“ und werden in theologischen Lehrbüchern als solche betrachtet? Für das Glaubensbewusstsein an sich ist diese Frage auch nicht so wichtig, wie sie auf den ersten Blick erscheinen mag. Denn die infrage kommenden Entscheidungen sind entweder kirchlich rezipiert (ob „ex sese“ oder „ex consensu Ecclesiae“) oder eben nicht. Aber wenn die Frage nach der päpstlichen Lehrinfallibilität nicht nur theoretisch, sondern am konkreten Stoff der Geschichte gestellt wird, ist dies die Probe aufs Exempel. Und hier kann man einige erstaunliche Feststellungen machen.⁵ Die anfänglich sehr umfangreichen Listen werden schrittweise reduziert. Schon in den Jahrzehnten vor dem 2. Vatikanum werden alle Verurteilungen von der Liste gestrichen, die eine geringere Zensur als „häretisch“ aussprechen, weil man erkennt, dass solche nur vorläufiger Natur sind und kein endgültiges Urteil über den Wahrheitsgehalt aussagen. Am Ende bleiben als päpstliche unfehlbare Lehrentscheidungen nur die beiden Mariendogmen von 1854 und 1950.

Der Preis für die „Entschärfung“ der päpstlichen Unfehlbarkeit ist dann freilich ihre Irrelevanz. Die Frage stellt sich, ob die Reduzierung päpstlicher Ex-cathedra-Entscheidungen auf die beiden Mariendogmen nicht selbst wieder Ergebnis einer formalen Engführung der Unfehlbarkeitsdefinition ist, so dass die päpstlichen Entscheidungen paradoxerweise selbst zum Opfer des „ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae“ geworden sind. Weil alles in den ausdrücklichen Willen des Papstes, unfehlbar zu sprechen, verlagert wird, weil die nachträgliche Rezeption durch die Kirche keine Rolle spielen darf, bleibt, sobald mit sauberen historischen Mitteln gearbeitet wird, vor dem 19. Jahrhundert nichts übrig. Ein wesentlicher Einwand gegen diese Methode ist, dass ihre rigorose Anwendung auch die altchristlichen Konzilien um ihre Autorität bringen würde. Gerade an ihrem Beispiel aber zeigt sich, dass „unfehlbare“ Autorität von der Rezeption lebt, durch sie getragen und

**„Unfehlbare“ Autorität
lebt von ihrer Rezeption,
durch die sie getragen
und bezeugt wird.**

bezeugt wird. Ein klares Bewusstsein formaler Autorität und Unfehlbarkeit ist, wie vor allem die Forschungen von Hermann-Josef Sieben gezeigt haben,⁶ bei den altchristlichen Konzilien ebenso wenig wie bei den Päpsten vorhanden. Sie wurden erst durch die kirchliche Rezeption zur „unfehlbaren“ Autorität.

Wendet man aber dieselben Kriterien, die für ökumenische Konzilien gelten, auf päpstliche Ex-cathedra-Entscheidungen an, dann folgt daraus: Päpstliche Ex-cathedra-Entscheidungen sind solche, die vom Glaubensbewusstsein der Kirche auf Dauer als verbindliche Norm anerkannt und rezipiert worden sind. Auch dann sind es nicht übermäßig viele. Ich komme in meiner Aufzählung auf insgesamt sieben bis zum *Assumpta*-Dogma von 1950.⁷ Die primäre Ausübung auch des feierlichen päpstlichen Lehramtes geschieht auf Konzilien, auf welchen die allermeisten relevanten Glaubensentscheidungen getroffen worden sind. In diesem Sinne sind unfehlbare Definitionen durch den Papst allein zwar im Sinne des 1. Vatikanums als möglich und legitim, jedoch als defizienter Modus der Ausübung des höchsten kirchlichen Lehramts anzusehen. Und darum ist auch nicht zu erwarten, dass sie dieselbe Bedeutung für Glauben und Leben der Kirche erlangen wie Konzilsentscheidungen, noch auch, dass es ihnen in derselben Weise gelingt, die ganze Glaubenswahrheit in gleicher Ausgewogenheit und Berücksichtigung aller Aspekte auszusagen. Wo faktisch nicht in derselben Weise die ganze Kirche engagiert ist (auch dann nicht, wenn vor einer Definition die Befragung aller Bischöfe geschieht), kann die formale Wahrheitsgarantie alleine nicht das ersetzen, was an Fülle und Realitätsbezug erst durch die intensivere Mitwirkung der Gesamtkirche hinzukommen kann.

Dann gilt aber auch für päpstliche Ex-cathedra-Entscheidungen das, was für die Anerkennung von ökumenischen Konzilien gilt: Die Rezeption durch die Kirche begründet zwar nicht ihre Autorität und Verbindlichkeit, aber bezeugt sie. Eine päpstliche Definition ist kein freies Angebot an die Kirche, ebenso wenig wie ökumenische Konzilien, und ebenso wenig wie die Schriften des Neuen Testaments bei der Kanonbildung nie freies Angebot, sondern immer Autorität des Wortes Gottes waren. Die Rezeption durch die Kirche ist also nie „Ratifikation“ einer zunächst in sich gültigen Ex-cathedra-Entscheidung, wohl aber Zeugnis dafür, dass es sich überhaupt um eine Ex-cathedra-Entscheidung handelt. Eine solche Rezeption wäre weder einfach automatische Annahme noch „Bestätigung“ mit Entscheidungsvollmacht. Auch ihre Verweigerung ist grundsätzlich möglich. Ein Beispiel einer solchen Verweigerung ist das Schicksal der Bulle „Unam Sanctam“ von 1302 mit ihrer „hierokratischen“ Doktrin, dass der Papst Inhaber beider „Schwerter“ sei und auch die weltliche Gewalt von ihm letztlich verliehen

ist. Sie ist von Papst Bonifaz VIII. mit dem höchsten Einsatz von Autorität erlassen worden, dessen das damalige Papsttum fähig war; ihre Lehre ist aber zu keinem Zeitpunkt gesamtkirchlich rezipiert worden und stieß speziell in Frankreich auf einhellige Resistenz; und sie steht eindeutig in Widerspruch zur kirchlichen Lehre, wie sie zumindest seit Leo XIII. offizielle Geltung hat. Diese Möglichkeit scheint zunächst mit dem „non autem ex consensu Ecclesiae“ des 1. Vatikanums in einem unauflösbaren Widerspruch zu stehen. Tatsächlich lässt sich dieses Dilemma nicht auflösen, sofern man nur auf der Ebene der formalen Autorität bleibt und die Ebene des inhaltlichen Glaubens ausklammert. Rezeption ist jedoch ein Glaubensvorgang: er bedeutet, dass die Kirche in der verkündeten Wahrheit ihren Glauben wiedererkennt und darin auch die verkündende Autorität annimmt. Der Versuch, der sicher den Vätern des 1. Vatikanums vorschwebte, allein durch eine formale Instanz Sicherheit im Glauben zu gewährleisten, muss als missglückt angesehen werden. Auch das unfehlbare Papsttum ist nicht der archimedische Punkt, welcher absolute Sicherheit gewährleistet.

Vorrang der „globalen Unfehlbarkeit“

Das Argument der „Irrelevanz“ und „Nutzlosigkeit“ geht deshalb an der geschichtlichen Realität vorbei, weil es eines übersieht: Die geschichtliche und damit auch heilsmäßige Funktion des Unfehlbarkeitsdogmas für katholisches Bewusstsein geht nicht in seiner tatsächlichen Aktuierung auf. Sie liegt mehr in der globalen Sicherheit, die es der um den Papst gescharten Kirche auf den Weg gibt, nicht auf dem falschen Weg zu sein. Dies wird schon während des Kulturkampfes in Stimmen wie der des Historikers Johannes Janssen oder der des Osnabrücker Bischofs Johannes Beckmann deutlich, die vorher Gegner der Definition waren, nun aber äußern, die Unfehlbarkeitsdefinition sei unbedingt nötig gewesen; hätte man sie unterlassen, wäre dies genau das falsche Signal gegenüber der Welt gewesen.⁸ Auf der reinen Effizienz-Ebene scheint dies unverständlich: Denn Pius IX. hat nicht mit Ex-cathedra-Entscheidungen in den Kulturkampf eingegriffen, die der katholischen Kirche in Deutschland geholfen hätten. Aber hier geht es wiederum mehr um die Ebene des Symbolischen als der Effizienz, dann um eine globale Unfehlbarkeit, grundsätzlich mit dem Papst und der universalen Kirche auf dem richtigen Wege zu sein.

Diese Erfahrung wurde ebenso unter den totalitären Systemen des 20. Jahrhunderts gemacht und verlieh vielen Katholiken Durchhaltekraft. Man mag hier einwenden, dies sei Merkmal einer Defensivposition von Kirche und Katholiken

gegen eine feindliche Welt. In Wirklichkeit erschöpft sich die Bedeutung dieser global verstandenen Unfehlbarkeit, die auch mehr der Breite der geschichtlichen Tradition entspricht, nicht in einer solchen Anti-Stellung. Sie ist gerade nach dem 2. Vatikanum, obwohl dieses nichts „definiert“ hat, hochaktuell. Es scheint doch absurd, dass der Papst bei der Definition der leiblichen Aufnahme der Gottesmutter in den Himmel unfehlbar ist, dagegen der von sämtlichen Päpsten seit Johannes XXIII. und der ganzen katholischen Kirche beschrittene Weg des 2. Vatikanums ein Irrweg oder gar Häresie sein sollte oder auch nur könnte. Wenn es nicht primär eine solche „globale“ Unfehlbarkeit oder Verlässlichkeit gibt, hat Vertrauen in das kirchliche Lehramt keinen Sinn. Dies bedeutet sicher nicht, dass alle Einzelaussagen des Konzils unfehlbar oder außerhalb jeder Kritik seien, schließt jedoch eine Fundamentalopposition oder gar den Häresievorwurf aus.

Damit wird aber auch eine weitere Dimension deutlich: Die Funktion des päpstlichen Primats im allgemeinen und seiner Lehrautorität im Besonderen erschöpft sich nicht einseitig in der konservativ-beharrenden Ebene. Durch das päpstliche Lehramt, gewiss nicht in einsamer Höhe, sondern in Zusammenwirken mit vielen kirchlichen Kräften, ist der katholischen Kirche eine Chance gegeben, einen Weg jenseits der Straßengraben des „Traditionalismus“ und der unterschiedslosen Anpassung an die „Moderne“ zu finden, neue geschichtliche Schritte und Innovationen mit Treue zur Tradition zu vereinbaren und dabei ihre Einheit zu bewahren.

Dass dies nicht immer im ersten Anlauf gelingt, vielmehr durch „Versuch“ und „Irrtum“ hindurch muss, dürfte den geschichtlich Denkenden nicht verwundern. Herausragendes, aber nicht einziges Beispiel ist sicher die vom 2. Vatikanum angestoßene Reform. Eine so grundlegende Umstellung einer weltweiten Gemeinschaft, gerade in sensiblen Bereichen wie der Liturgie, aber auch in Fragen wie Religionsfreiheit, Einstellung zum Judentum und zu anderen Religionen, ist schon im religionsgeschichtlichen Vergleich eine Einmaligkeit. Und es ist letztlich nur möglich durch ein Urvertrauen in die um den Papst gescharte weltkirchliche Gemeinschaft und ihre Leitung durch den Heiligen Geist, dass dieser Weg kein Irrweg ist.

Was kann „unfehlbar“ definiert werden?

Josef Ratzinger spricht in seinem Buch „Das neue Volk Gottes“ von 1969, einem Werk, das nach seiner Papstwahl neu aufgelegt wurde, von zwei möglichen Weisen päpstlicher unfehlbarer Entscheidung. Die normale sei, zumal wenn Neues zu

sagen sei, eine wie immer geartete Befragung der Gesamtkirche. In Notsituationen freilich sei ein abgekürzter Weg möglich, aber nur dann, wenn der Befund von Schrift und Tradition eindeutig sei. „Wo weder Einmütigkeit der Gesamtkirche vorliegt noch ein klares Zeugnis der Quellen gegeben ist, da ist auch eine verbindliche Entscheidung nicht möglich; würde sie formal gefällt, so fehlten ihre Bedingungen, und damit müsste die Frage nach ihrer Legitimität erhoben werden“⁹. Das Erstaunliche ist dabei, dass diese Deutung bis ins Detail einem Kompromissvorschlag gleicht, den Anfang Juli 1870 Bischof Hefele von Rottenburg, der schärfste Unfehlbarkeitsgegner unter den deutschen Bischöfen, der als letzter und wohl auch nur äußerlich die Definition annahm, einreichte.¹⁰ Es ist haargenau die Position der Minorität auf dem 1. Vatikanum, eine Formel, die selbst die schärfsten Definitionsgegner damals befriedigt hätte.

Aber genau diese Deutung würde nach der Meinung des Autors und späteren Papstes z.B. eine definitive und unfehlbare Entscheidung gegen die Frauenordination legitimieren, weil der zweite Fall, nämlich ein eindeutiger Traditionsbefund, vorliege. Dies zeigt, dass die Probleme sich verschoben haben. Die Konzilsminorität auf dem 1. Vatikanum befürchtete eine innovativ-auswuchernde Unfehlbarkeit. Dies ist im Kern schon durch den Text des 1. Vatikanums, spätestens dadurch behoben, dass trotz entsprechender Bemühungen die Reihe der marianischen Dogmen nach Pius XII. keine Fortsetzung mehr fand und auch die „Konservativen“ heute andere Sorgen haben. Wie aber, wenn der Papst in einer Sache, wo er zunächst einmal die überlieferte Tradition für sich hat, die jedoch in ihrer Bedeutung und Glaubensverbindlichkeit heute in der Kirche umstritten ist, für die traditionelle Position entscheidet, auch gegen starke Widerstände der heutigen Kirche, also ohne einen heutigen kirchlichen Konsens hinter sich zu haben?

Tatsächlich ist ja nach einer Erklärung der Glaubenskongregation vom 28.10.1995 und ebenso nach einer Erklärung von Kardinal Luis Ladaria von Mai 2018 das Nein zur Frauenordination in *Ordinatio sacerdotalis* der Sache nach endgültig und unfehlbar, zwar nicht als Ex-cathedra-Entscheidung, aber als Bestätigung einer einhelligen und damit in sich unfehlbaren Überlieferung, bzw. des „ordentlichen Lehramts“ aller Zeiten. Damit freilich stützt man sich auf etwas, was gerade umstritten ist, zwar nicht in seiner Faktizität, wohl aber in seiner Be-

Nur das kann als unfehlbar verkündet werden, was mit der unbedingten Heilszusage Gottes in Jesus Christus zu tun hat.

deutung: nämlich ob diese Tradition (der Nicht-Zulassung der Frau zum Priesteramt) mit dem Wesen der christlichen Offenbarung zusammenhängt oder nicht doch zeitbedingt ist. Gerade auf dem 1. Vatikanum hatte die Majorität meist damit argumentiert, dass Größen wie „Tradition“ und „Konsens“, auf die die Minorität den Papst festnageln wollte, im Ernstfall immer endlos interpretierbar seien und nur das päpstliche Lehramt ihren Sinn eindeutig festlegen könne.¹¹

Hier soll nicht auf die Sachfrage eingegangen werden, sondern auf die Frage, ob eine eigentlich „unfehlbare“ Entscheidung in dieser Frage möglich ist. Zu Recht wird heute darauf hingewiesen, dass das notwendige Pendant von „Unfehlbarkeit“ existenzielle „Verlässlichkeit“ sein muss, d.h. dass nur solche Wahrheiten „unfehlbar“ verkündet werden können, auf die man sich inhaltlich im Leben wie im Sterben unbedingt verlassen kann.¹² Nicht irgendetwas kann „unfehlbar“ verkündet werden, sondern nur das, was mit der unbedingten Heilszusage Gottes in Jesus Christus zu tun hat. Wenn nach der Konzilskonstitution *Dei Verbum* des 2. Vatikanums die „Wahrheit“ (und damit „Unfehlbarkeit“) der Heiligen Schrift von daher in ihrem Sinn zu bestimmen ist, dass sie „um unseres Heiles willen“ (*nostrae salutis causa*) kundgetan ist,¹³ dann gilt dies erst recht für das kirchliche Dogma, das ja Explikation der in der Schrift bezeugten Selbstmitteilung Gottes bzw. ihre Absicherung gegen Verkürzungen und Verengungen ist und sein soll. Nur das kann als Dogma „unfehlbar“ verkündet werden, was als Auslegung dieser Selbstmitteilung Gottes Heil und Sinnhorizont eröffnet.

Dies darf gewiss nicht in subjektivistischer Verkürzung verstanden werden, also in dem Sinne: „Was mir nichts sagt und mir nicht hilft, kann nichts mit dem Glauben zu tun haben“. Vielmehr setzt es als Horizont den gemeinsam in der Kirche gelebten Glaubenvoraus, in dem auch „Einzelwahrheiten“ sinnvoll als Explikation des Ganzen verstanden werden. In diesem Sinne ist das einzelne Dogma, auch wenn zunächst „störend“ und schwer zu begreifen, immer eine Einladung, den begrenzten eigenen Horizont zu überwinden auf das größere Ganze hin. Man kann wohl sagen: Nur das kann Dogma sein, was auch in die Gestalt des Gebetes übersetzbar ist.

Nun gehört zu dieser Selbstmitteilung Gottes die inkarnatorische Ordnung des Heils und damit ihre Gestaltwerdung in Kirche und Sakramenten. Von da aus scheint es, dass die Frage der Gültigkeit der Sakramente (sofern sie vorgegeben, also in traditioneller Terminologie „göttlichen Rechtes“ ist, und nicht auf positiver kirchlicher Satzung beruht) durchaus möglicher Gegenstand kirchlicher unfehlbarer Entscheidung ist. Und tatsächlich sind in diesem Bereich, besonders auf dem Konzil von Trient (1545-1563), eine Reihe von Definitionen erfolgt, von

der „realen“ Gegenwart Christi in der Eucharistie über die Sündenvergebung im Bußsakrament bis zur Gültigkeit der Kommunion auch unter nur einer Gestalt.

Problematisch scheint es aber bei den „negativen“ Aussagen, die die sakramentale Gültigkeit nicht positiv behaupten, sondern unter bestimmten Umständen negieren. Und dazu gehört die Ungültigkeit der Frauenordination. Denn hier wird Heilsperspektive gerade nicht eröffnet, sondern verschlossen.¹⁴ Es ist keine Heilzusage, auf die man sich unbedingt verlassen kann. Man wird hier erwidern, dass zum „Ja“ notwendig auch die Abgrenzung und das „Nein“ gehört, wenn nicht alles unterschiedslos möglich sein soll, bis hin zur Spendung der Eucharistie auch an Nichtchristen und Nichtgetaufte.

Die These, die hier vertreten wird, lautet deshalb: Negative bzw. abgrenzende Entscheidungen sind möglich und u.U. notwendig. Sie können jedoch ihrer Natur nach immer nur vorläufig sein, in dem Sinne: „Wir sehen (jedenfalls jetzt) nicht, wie so etwas möglich ist“. Das ist auch keine stillschweigende Vorentscheidung in dem Sinne, dass dieses Nein früher oder später doch aufgehoben wird. In vielen Fällen wird die Antwort auf diese Frage lauten müssen: „Soweit wir sehen, eher nicht“. Es wäre denkbar, dass die Frauenordination tatsächlich nicht möglich ist und auch in Zukunft in der katholischen Kirche nicht kommt – und dennoch wäre in dieser Sache eine definitive „unfehlbare“ Entscheidung nicht möglich. Nur wenn sie, was in naher Zukunft nicht zu erwarten ist, tatsächlich käme, wäre, etwa um Zweifel zu beheben, eine positive „unfehlbare“ Entscheidung hinsichtlich ihrer Gültigkeit grundsätzlich möglich (wie einesolchez.B. in Trient hinsichtlich der Gültigkeit des Kommunionempfanges nur unter der Gestalt des Brotes geschehen ist).

Ähnliches gilt übrigens für die meisten „Wahrheiten“, die nicht geoffenbart sind, aber mit der Offenbarungswahrheit „notwendig zusammenhängen“ und für die vielfach auch „Unfehlbarkeit“ beansprucht wird. Denn sehr oft besteht dieser „notwendige Zusammenhang“ nur unter ganz bestimmten Denkvoraussetzungen und kann durch den Fortschritt auch des theologischen Denkens überwunden werden. So galt es am Anfang des 20. Jahrhunderts in Rom als „theologisch sicher“, weil mit dem Schöpfungsdogma notwendig zusammenhängend, dass der Mensch auch dem Leibe nach nicht aus dem Tierreich abstammen kann.¹⁵ Und in der Enzyklika *Humani generis* Pius XII. von 1950, die in dieser Frage, wenn auch nur sehr vorsichtig, eine Tür öffnete, wird der „Monogenismus“, also die Abstammung der Menschheit von einem Paar, als unaufgebbar erklärt, da mit dem Dogma der Erbsünde zusammenhängend.¹⁶ Seit den 1960er-Jahren ist es auch darüber still geworden.

Dass jedenfalls in der Frage der Heilungsvermittlung nur positive Aussagen definitive und „unfehlbare“ Geltung haben können, negative dagegen immer nur „vorläufig“ sein können, wird durch die Lehrentwicklung in einem wesentlich fundamentaleren Sektor als der Frauenordination gestützt. Es geht um die Heilsmittlerschaft und Heilsnotwendigkeit der Kirche. In der Unionsformel des Konzils von Florenz *Cantate Domino* mit den Kopten von 1442 heißt es, dass nicht nur die Heiden, sondern auch die Juden, Häretiker und Schismatiker in die Hölle kommen, ja „Niemand, wieviel Almosen er auch gibt, selbst wenn er für den Namen Christi sein Blut vergießt, gerettet werden kann, wenn er nicht im Schoß und in der Einheit der katholischen Kirche verbleibt“¹⁷. Wohlgemerkt: hier wird auch für die gutgläubig Irrenden, ja selbst für die, die für Christus das Martyrium erleiden, die Heilsmöglichkeit negiert! Hat man auch dieses strikte Prinzip „Extra ecclesiam nulla salus“ (außerhalb der Kirche kein Heil) im Laufe der Jahrhunderte für die Erwachsenen mithilfe des „guten Glaubens“ praktisch außer Kraft gesetzt, so blieb doch bis zum 2. Vatikanum bezüglich der ungetauft sterbenden Kinder die herrschende Meinung, dass sie nicht zur Anschauung Gottes gelangen können, sondern in eine Art natürlicher Glückseligkeit (den „Limbus puerorum“) kommen; und P. Sebastian Tromp suchte diese Position durch das Konzil zu sanktionieren.¹⁸ Diese Lehre ist als kirchenoffizielle inzwischen unter Benedikt XVI. formell verabschiedet worden. Was geblieben ist, ist die positive Aussage: Kirche als Heilssakrament. Die damit verbundenen negativen Aussagen, auch oft mit höchstem Geltungsanspruch vertreten, sind dagegen mehr oder weniger stillschweigend aufgegeben worden.

So bleibt das Fazit: Nur positive Heilsaussagen, die vom Inhalt her derart sind, dass man sich unbedingt auf sie verlassen kann, können mit dem Anspruch auf „Unfehlbarkeit“ vorgetragen werden. Negative Aussagen müssen nicht „falsch“ sein; es ist auch nicht a priori gesagt, dass sie früher oder später überholt werden; sie können aber ihrer Natur nach immer nur vorläufig sein und unter Vorbehalt („Wir sehen – jetzt jedenfalls – keine Möglichkeit“) vorgetragen werden. †

Anmerkungen

- 1 Peter Neuner: Der lange Schatten des I. Vatikanums. Wie das Konzil die Kirche noch heute blockiert. Freiburg 2019, 230 f.
- 2 So besonders in der Kernfrage der Religionsfreiheit, wo eine eindeutige Diskrepanz zu hochwertigen päpstlichen Lehräußerungen des 19. Jahrhunderts (besonders *Quanta cura* von 1864, noch bis in die 1930er-Jahre vielfach in theologischen Handbüchern als „*ex cathedra*“ angesehen) besteht.
- 3 Giovanni Domenico Mansi u.a., *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, 31 Bde., Florenz/Venedig 1758-1798, 51, 974.
- 4 August Bernhard Hasler: Pius IX. (1846-1878), Päpstliche Unfehlbarkeit und I. Vatikanisches Konzil, Dogmatisierung und Durchsetzung einer Ideologie (Päpste und Papsttum 12). Stuttgart 1977.
- 5 Hier verweise ich auf meine Beiträge: Welche bisherigen päpstlichen Lehrentscheidungen sind „*ex cathedra*“? Historische und theologische Überlegungen, in: Dogmengeschichte und katholische Theologie. Hg. von Werner Löser, Karl Lehmann, Matthias Lutz-Bachmann. Würzburg 1985, 404-422; ferner: *Vaticanum I 1869-1870*. Bd III. Paderborn 1994, 331-339.
- 6 Vor allem Hermann Josef Sieben: Die Konzilsidee der alten Kirche. Paderborn 1979.
- 7 Der „*Tomus Leonis*“ von 449 an Flavian von Konstantinopel (DH 290-295); der Agatho-Brief mitsamt dem gleichzeitigen Text der römischen Synode von 680 (ebd. 542-548); „*Benedictus Deus*“ Benedikts XII. von 1336 (ebd. 1000-1002); „*Cum occasione*“ gegen den Jansenismus von 1653 (ebd. 2001-2007); die 7 Häresiezensuren in „*Auctorem fidei*“ von 1794 (ebd. 2601-2604, 2615, 2659, 2693); schließlich die beiden Mariendogmen von 1854 und 1950.
- 8 Schatz: *Vaticanum I* (Anm. 5), III, 255.
- 9 Josef Ratzinger: *Das neue Volk Gottes*. Düsseldorf 1969, 143 f.
- 10 Eingabe Hefele's in Mansi 52, 1183f. – Synopse beider Texte in: Klaus Schatz: Das „noch nicht fertige“ Dogma. Zur Rezeption und Nachinterpretation des Ersten Vatikanums. In: *Zur Sache*. Theologische Streitfragen im „Fall Küng“. Hg. von Ludwig Bertsch und Medard Kehl. Würzburg 1980, 80-118, 99-101.
- 11 Schatz, *Vaticanum I* (Anm. 5), III, 51 f.
- 12 Dazu u.a. Hans Joachim Höhn: Päpstliche Unfehlbarkeit – oder: Dogmen als Machtworte? In: Julia Knop und Michael Seewald (Hgg.): *Das Erste Vatikanische Konzil. Eine Zwischenbilanz 150 Jahre danach*. Darmstadt 2019, 137-154, 148-150.
- 13 *Dei Verbum* 11.
- 14 Ebenso Höhn (Anm. 12): „Überdies ist kaum nachvollziehbar, dass ein Dogma, das prononciert eine negative Aussage hinsichtlich der liturgischen Repräsentanz des unbedingten Heilswillens Gottes formuliert, in Entsprechung zur Unbedingtheit dieses Heilswillens steht“, 153 f.
- 15 Dazu Klaus Schatz: Pater Erich Wasmann S.J. und die Humanevolution. In memoriam Pater Rainer Koltermann S.J. († 5. Juli 2009). In: *ThPh* 85 (2010), 81-86.
- 16 DH 3897.
- 17 DH 1351.
- 18 Er setzte sich freilich schon in der an sich konservativ zusammengesetzten Theologischen Vorbereitungskommission nicht durch: G. Alberigo (Hg., dt. Ausgabe hg. von Klaus Wittstadt): *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965)* Bd. I. Mainz-Leuven 1997, 277.