



Rudolf Uertz

## Der lange Schatten des Ersten Vatikanums

(Mehr als eine) Rezension zu dem gleichnamigen Buch von Peter Neuner: Der lange Schatten des I. Vatikanums – Wie das Konzil die Kirche noch heute blockiert, Freiburg i. Br. 2019, 240 S

---

Peter Neuner zeigt, wie das I. Vatikanische Konzil noch heute die Kirche blockiert. Vor 150 Jahren, am 8. Dezember 1869, eröffnete Papst Pius IX. das I. Vatikanische Konzil. Aus diesem Anlass hat Peter Neuner, emeritierter Professor für Dogmatik, Dogmengeschichte und Ökumenische Theologie an der Universität München, es unternommen, den Dogmen und dogmatischen Konstitutionen nachzuspüren. Dabei will er die „Wurzeln in den Konflikten und den Einseitigkeiten rund um das I. Vatikanum“ genauer in den Blick nehmen und die Wirkweisen des Konzils von 1869/70 in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils (1962–1965) verfolgen.

Aber wer beruft sich eigentlich heute noch auf das I. Vatikanum, das in eigenartiger Weise mit dem Zusammenbruch des Kirchenstaates (754–1870) zusammenfällt? Neuner verweist zum einen auf die vier Kardinäle Walter Brandmüller, Joachim Meisner, Raymond Leo Burke und Carlo Caffara, die im September 2016 „in ihren ‚Dubia‘ Papst Franziskus vorgeworfen haben, er habe in der Frage der Zulassung von Geschiedenen und Wiederverheirateten zu den Sakramenten die immerwährende Lehre der Kirche preisgegeben“ (S. 10). Zum anderen nennt er jene „Kreise unter den Kardinälen, die „kaum verdeckt (...) dem Papst vor(warfen), der verbindlichen Lehre der Kirche zu widersprechen“ (S. 189) und die wie Erzbischof Marcel Lefebvre den Papst bezichtigen, dass „die Kirche des II. Vatikanums die rechte Lehre nicht mehr gewährleistet“ (S. 10).

Neuner greift die Grundlagen und Entwicklung der Dogmen und theologischen Leitbilder des Vatikanum I auf, die schließlich zum Beschluss der Unfehlbarkeit des Papstes und des Jurisdiktionsprimats durch die Mehrheit der Bischofssynode von 1869/70 geführt haben. Er verfolgt die Wirkungen der Konzilsbeschlüsse in den kirchlichen Verlautbarungen der Folgezeit und zeigt auf, wie diese nach dem „Aufbruch“ der 1960er Jahre die „konservative Wende“ in Gang setzten und die wichtigsten Reformbeschlüsse des II. Vatikanischen Konzils revidierten.

### Zur Lage des Glaubens

So konnte Kardinal Joseph Ratzinger als Präfekt der Glaubenskongregation in seinem Buch *Zur Lage des Glaubens* (München 1985, S. 26) feststellen: „Es ist unmöglich (,für einen Katholiken‘) sich *für* oder *gegen* Trient und Vatikanum I zu entscheiden. Wer das II. Vatikanum bejaht, so wie es sich selbst eindeutig geäußert und verstanden hat, der bejaht damit die gesamte verbindliche Tradition der katholischen Kirche, insonderheit auch die beiden vorangegangenen Konzilien. (...) Jede Auswahl zerstört hier das Ganze (eben die Geschichte der Kirche), das nur als unteilbare Einheit zu haben ist.“

Neuner sieht es als seine Aufgabe an, die äußerst komplizierte und vertrackte Glaubenslehre und theologische Denkweise des 19. Jahrhunderts in dem bereits in Agonie liegenden Kirchenstaat für seine Leser plausibel zu machen. Im ersten Kapitel (A) *Herausforderungen des 19. Jahrhunderts* zeigt er, was sich als *Tradition* der Kirche und ihres Lehramts herausgebildet hat. Es ist zum einen die Abwehr der Ideen der Französischen Revolution, zum anderen der Kampf gegen die im Juli 1789 von der Französischen Nationalversammlung angenommene *Erklärung der Rechte des Menschen und des Bürgers*. Diese waren schon in dem Breve Pius VI. *Quod aliquantum* (1791) und im gleichen Jahr in dem Breve *Caritas* verurteilt worden, da die Prinzipien der Menschenrechte „im Widerspruch zur Lehre über

den Ursprung der Staatsgewalt, die Religionsfreiheit und die gesellschaftlichen Ungleichheiten stünden“ (Roger Aubert). Nicht minder basieren die antiliberalen Grundsätze und die Verdammung der religiösen und politischen Freiheiten, insbesondere die Subjektorientierung des Menschen auf den Beschlüssen des Trienter Konzils (1545–1563) und seiner Abwehrhaltung gegenüber dem Protestantismus.

## Luthers Aufstand gegen die Autorität

Zum protestantischen Verständnis seitens der katholischen Theologie im 19. Jahrhundert bemerkt Neuer: „Luthers Aufstand gegen die Autorität, so die vorherrschende katholische Deutung der Reformation, führte dazu, dass nun jeder seiner eigenen Vorstellung folgte, jeder wurde sein eigener Kirchenlehrer und Priester und Papst. Die Aufspaltung des Protestantismus in immer neue Freiheiten und Sekten war die unabweisbare Folge“ der Reformation (S. 19). Die Konsequenzen reichten weiter: Rationalismus, Individualismus und Subjektivismus fungierten als Deutung der gesamten neuzeitlichen Entwicklungen, die jede Ordnung, sei sie kirchlicher, sei sie weltlicher Art, in Frage stellten. Die Päpste waren bei ihren Bemühungen über die Wiederherstellung der alten Ordnung nicht alleine. Von besonderem Einfluss waren die politischen Entscheidungen des Fürsten Klemens von Metternich und des Wiener Kongresses (1814/15), dessen Restaurationsprogramm auch der Kirchenstaat (1754–1870) seine Wiederherstellung verdankte.

## Die Neuscholastik: Neubetonung von Autorität und Gehorsam

Seit etwa Mitte des 19. Jahrhunderts kam es politisch wie kirchlich zur Neubetonung von Autorität und Gehorsam, ein geistiger Umschwung also, der sich in dem theologisch-philosophischen System der Neuscholastik niederschlug, die an der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Barockscholastik anknüpfte. Ihre Leitideen als „der Geschichte entthobene(s) Wahrheitsverständnis“ sollten „auch für die Gegenwart als verbindlich erachtet werden“. Das wichtigste Kennzeichen der Neuscholastik ist der Umstand, dass die Philosophie (d.h. die natürliche Erkenntnisfähigkeit und Sittlichkeit des Menschen) als integraler Bestandteil der Dogmatik fungierte. Die der Neuscholastik zuzurechnenden Theologen und Philosophen standen in wesentlichem Gegensatz etwa zu den liberalen katholischen Theologen der sogenannten Tübinger Schule (von Drey, Möhler, Staudenmaier, Hirscher, Kuhn u.a.) und nicht zuletzt zu Ignaz von Döllinger (+1890) in München, dem entschiedensten Kritiker des Unfehlbarkeitsdogmas. Die der Neuscholastik verbundenen Theologen ignorierten in ihrem scholastischen Renaissanceprogramm die bereits in der mittel- und spätmittelalterlichen Theologie und Philosophie erreichten Freiheitsideale und deuteten die unhistorisch interpretierten Normen und Leitlinien der Scholastiker (Thomas von Aquin) als „Wahrheit“, die zeitlos und unveränderlich gültig ist.

„Als Partei schreckte die Neuscholastik vor problematischen Aktionen nicht zurück. Man hat Krawalle gegen missliebige Professoren inszeniert“ und damit Bischöfen einen Vorwand geliefert, diese abzusetzen und durch Vertreter der eigenen Disziplin zu ersetzen. In diesem Klima entstanden die Dogmen, Dekrete und Kirchengesetze der katholischen Kirche, die für ein rundes Jahrhundert und darüber hinaus die Leitideen für den Katholizismus, auch in seinen kulturellen und kirchlich-politischen Ausprägungen sein sollten.

## Das Dogma als Verteidigungslinie des Glaubens

Eine entscheidende Rolle bei der Durchsetzung der Neuscholastik und ihres Einflusses auf die Formulierungen der Konzilsdekrete und Konstitutionen spielte der Jesuit Josef Kleutgen (1811–1883), Professor für Rhetorik am Germanikum in Rom und Konsultor der Index-Kongregation. „In seiner ‚Theologie der Vorzeit‘ (1853–70) stellte er ein überzeitliches, ewiges und normatives Lehrsystem vor, von dem ausgehend er alle neuen theologischen Entwürfe als dem Zeitgeist verfallen bekämpfte.“ Trotz seiner „nach Kirchenrecht höchst schwerwiegenden Verfehlung“ – er war in „einem Inquisitionsprozess (...) in Rom 1862 als Häretiker verurteilt, nachdem er vielfach das Beichtgeheimnis gebrochen und Ordensschwester in der Beichte sexuell missbraucht hatte“ – wurde er im Vatikanischen

Konzil als Berater der Glaubensdeputation herangezogen und hat einen entscheidenden Beitrag zur Formulierung der Dogmatischen Konstitutionen *Dei Filius* geleistet, darunter die Unterscheidung von ordentlichem und außerordentlichem Lehramt“ (33f.). Beachtlich ist dabei, dass Kleutgen sich bei seinen Vorlagen für die Konzilskonstitutionen, näherhin dem Unfehlbarkeitsdogma auf den savoyardischen Juristen und Laientheologen Joseph de Maistre und dessen Buch *Vom Papst* (frz. Paris 1819) stützte, der das theologisch begründete System des Traditionalismus konzipiert hat, das auch in kirchlichen und kurialen Kreisen rezipiert wurde.

Das Verhältnis von Offenbarung, Glauben und Vernunft sowie Natur und Übernatur war im 19. Jahrhundert das große Thema der Neuscholastik und der vornehmlich auf der Basis ihrer Theologie definierten Dogmen. „Den Rahmen für alle Aussagen des Konzils bilden die Begriffe Autorität, Gehorsam, Souveränität (gemeint: des Papstes). Sie umgrenzen den Raum innerhalb dessen das I. Vatikanum dachte. Begriffe wie Freiheit, Autonomie, Selbstdenkertum und damit auch Personalität waren von vornherein negativ besetzt.“ Diese Begrifflichkeiten und die von ihnen geprägten heteronomen Normen und bindenden Gesetze, stellen, so Neuner, „eine Grenze dar für eine heutige Rezeption und für die Verbindlichkeit der Aussagen für die Gegenwart.“

Neuner versteht die Gegenüberstellung der konträren Wertebenen, die (päpstliche) Autorität und Souveränität einschließlich des dem Papst und der Kirche geschuldeten Gehorsams einerseits und die persönliche Freiheit, Autonomie und das Selbstdenkertum (Personalität) andererseits als didaktische Hinweise. Sie sollen dem Leser den Zugang zum Verständnishorizont des neuscholastisch-dogmatisch perfektionierten Glaubens-, Kirchen-, Moral- und Pastoral-systems des 19. Jahrhunderts erleichtern. Das im Gegensatz zur kirchlich-moralischen Fremdbestimmung stehende „Selbstdenkertum“ meint entsprechend jene freiheitlichen Werte, die mit der Personwürde umschrieben werden – Werte also, die mit dem Ende der Neuscholastik und dem turbulenten Aufbruch in den 1960er Jahren in Kirche und Gesellschaft entsprechend auch in weiten Teilen des katholischen Klerus und insbesondere des Kirchenvolkes, Verbreitung fanden.

## Enzyklika *Humani generis* (1950) postuliert Unfehlbarkeit

Abgeschlossen wird das Kapitel (B) mit Betrachtungen zum Pontifikat Papst Pius XII., der konsequent den „im I. Vatikanum vorgezeichneten Weg weiter verfolgt“. Auch diesem Papst erschien wie seinen Vorgängern im Amt die glaubensmäßige „Einheit“ im Sinne „innerer Geschlossenheit“ als wichtigstes Anliegen der Kirche. In seiner Enzyklika *Humani generis* (1950) verurteilt Pius XII. in Übereinstimmung mit dem *Syllabus* (1864) Pius' IX. (ein Verzeichnis von 80 Irrtümern, zu denen neben wirklichen Häresien wie Pantheismus, Naturalismus u.a. auch sogenannte Zeitirrtümer gehörten) auch zeitgemäße Forderungen wie die Trennung von Kirche und Staat, das Ende der weltlichen Herrschaft des Papstes im Kirchenstaat sowie die Presse- und Meinungsfreiheit.

*Humani generis* postuliert den päpstlichen Anspruch auf „Unfehlbarkeit“. Neuner kann den Ansprüchen Pius XII. nicht folgen und spricht von „Quasi-Unfehlbarkeit“. Der Dogmatiker sieht in dieser Konstruktion des *ordentlichen Lehramtes* „ein sehr problematisches kirchliches Lenkungsinstrument“, das dazu verleiten mag, dass Päpste gemäß den Konstitutionen des I. Vatikanischen Konzils persönliche theologisch-religiöse Vorlieben zu Dogmen bzw. zu dogmatisch imprägnierten Glaubenssätzen dekretieren.

Mit *Humani generis* war eben die von J. Kleutgen formulierte zweite Variante päpstlicher Unfehlbarkeit gemäß den Kriterien des „ordentlichen Lehramtes“, das keines Konzils- oder Synodenbeschlusses bedurfte, erstmals von Pius XII. praktiziert worden, mit der schlichten biblischen Begründung: „Wer euch hört, hört mich (Lk 10,16)“. Meistens gehöre auch das, so der Papst weiter, „was in Enzykliken vorgelegt und eingeschärft wird, schon anderweitig zur katholischen Lehre“. Und so rechnet Neuner Pius XII. noch ungeschmälert der Lehre des Vatikanum I zu. Denn „die dort proklamierte Autorität der Hierarchie wird nun konkret im kirchlichen Lehramt“. Allein das Lehramt „hat die Vollmacht, die Rechtgläubigkeit einer Lehre zu beurteilen (...). Die theologischen Positionen des Ersten Vatikanums sind damit zu einem Abschluss gekommen.“

## Karl Rahner: Unbrauchbarkeit der Konzilsvorlagen der Kurie

Das dritte Kapitel (C) *Das II. Vatikanum im Schatten des Vatikanum I und die konservative Wende* beginnt mit Abschnitt (a) *Ein turbulenter Aufbruch*. Von einem Aufbruch ist dann aber im Text keine Rede, sieht man von einem Hinweis auf Hans Küngs euphorische Konzilsstimmung ab. Hier ist Neuner in einer Verlegenheit, insofern er, wie im Vorwort angekündigt, eigentlich nichts zum Aufbruch der 1960er Jahre beitragen möchte, weil er dazu ein eigenes Buch geschrieben hat.

Dieser Abschnitt beginnt eigentlich erst mit dem Hinweis auf die Mitglieder der vorbereitenden Kommissionen, „die aus aller Welt eingegangenen Vorschläge in ihr neuscholastisches System einbezogen“ (108). Der zum Konzilsberater berufene Karl Rahner hielt die von der Kurie vorbereiteten Texte für „unbrauchbar“. In einem Brief an Kardinal Franz König schrieb er: „Ergebnisse einer dürftigen Schultheologie: richtig, ausgewiesen mit genügend vielen Zitaten aus päpstlichen Erklärungen der letzten Jahrhunderte, die vermutlich von denselben Männern verfasst waren, aber bar jedes Charismas einer hellen, siegreichen, Geist und Herz der Menschen von heute gewinnenden Verkündigung. (...) Nein, diese Schemata (...) sind Elaborate der gemächlich Selbstsicheren, die ihre Selbstsicherheit mit der Festigkeit des Glaubens verwechseln (...)“ (S. 108f.).

Johannes XXIII. hat denn auch den Textentwurf *Über das Verständnis von Offenbarung und Glaube*, der „die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift in allen geistlichen und weltlichen Dingen (behauptete) und (...) die Methoden der historisch-kritischen Exegese“ verwarf, noch im November 1962 absetzen lassen. Die von ihm eingesetzte gemischte Kommission wurde von den Kardinälen Ottaviani und Bea geleitet. So kann Neuner zeigen, dass bei aller Bemühung um eine Kontinuität mit dem I. Vatikanum das II. Vatikanum „eine deutlich veränderte Konzeption vorgetragen hat. Offenbarung und Glaube erscheinen nicht mehr als Vermittlung von übernatürlichem Wissen, das dem Menschen als solchen nicht oder nur schwer zugänglich wäre, sondern sie werden dargestellt als dialogisch-personales Geschehen.“ So sieht Walter Kasper in der „Konstitution über die Offenbarung ‚im Grunde eine neue Theologie‘, die anderen Regeln folgt als die überkommene Neuscholastik“ (116 f.).

## Theologische Neuansätze des Konzils

Neuansätze sieht Neuner auch in den Vorstellungen des Konzils vom Bild von der Kirche, der Kirche als Mysterium, der Kirche als Volk Gottes. Neu ist der Blick auf ihre Ämter, ferner das Verhältnis von Primat und Kollegialität der Bischöfe sowie das Verhältnis von Ortskirche und Universalkirche. In der Lehre von der Unfehlbarkeit sieht der Dogmatiker „nicht ein persönliches Prärogativ des Papstes“, vielmehr sieht er diese Lehre im „im Glaubenssinn der Kirche“ gründen (S. 118 ff.). Wesentliche Neuansätze finden sich in der Erklärung der Religionsfreiheit *Dignitatis humanae* und nicht zuletzt in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*.

Ein neuer *Klerikalismus* zeigt sich für Neuner in der Diskussion über Fragen des priesterlichen *Zölibats* und der *Geburtenkontrolle*. Beide Diskussionsfelder wurden in der Konzilsaula nur andiskutiert – mit heftiger Kritik des belgischen Kardinals Léon-Joseph Suenens und weiterer Bischöfe an der Rückständigkeit der Kirche in sexual- und beziehungsethischen Fragen. Beide Themen wurden von Papst Paul VI. daraufhin abgesetzt. Zum Zölibat bemerkte der Papst: „Eine öffentliche Diskussion über dieses Thema, das höchste Klugheit erfordert und von so großer Wichtigkeit ist, ist durchaus nicht opportun. Es ist unsere Absicht, dieses alte, heilige und providentielle Gesetz (...) mit allen unseren Kräften zu bewahren.“

## Päpstliches und bischöfliches Lavieren in der Zölibatsfrage

Allen Erwartungen, die sich an eine Lockerung der Zölibatspflicht knüpften, „setzte Papst Paul VI. in der Enzyklika *Sacerdotalis caelibatus* (1967) ein Ende“ (S. 144f.). Das päpstliche Rundschreiben beginnt mit den programmatischen Worten, „der priesterliche Zölibat, den die Kirche wie einen strahlenden Edelstein in ihrer Krone hütet, steht auch in unserer Zeit in

hohem, ehrenvollen Ansehen“, er ist eine der Kirche Christi „wesensgemäße Einrichtung“ (Nr. 1).

Immerhin: Anträge auf „Rückversetzung in den Laienstand“ hat Paul VI. „verhältnismäßig großzügig gehandhabt“. In der Bischofssynode 1971 zum Thema „Der priesterliche Dienst und die Gerechtigkeit in der Welt“ wurde, herausgefordert durch sichtbar zunehmenden Priestermangel, die Zölibatsverpflichtung dann doch thematisiert. Der Papst war nun bereit, Veränderungen vorzunehmen. Doch scheiterte diese Absicht nunmehr an den Bischöfen, die mehrheitlich gegen den Papst votierten. Kardinal Suenens kommentierte: Das „Verbot einer Diskussion über den Zölibat sei ‚reichlich spät, fünf Jahre zu spät‘ aufgehoben worden“. Der Kardinal war überzeugt, „die Weihevollmacht lege den Bischöfen auch eine ‚Weihepflicht‘ auf. Diese sei theologisch höher zu werten als die Rechtsvorschrift des Zölibats. Weihepflicht bestehe für die Bischöfe dort, wo der Priestermangel sie einfordert“ (S. 147).

Neuner merkt an, dass bei dieser Bischofssynode von 1971 noch nicht abzusehen war, dass mit dem Beginn des Pontifikats von Papst Johannes Paul II. (seit 1978) „dieses Thema kirchenoffiziell nicht mehr angesprochen werden durfte und auch die Dispenspraxis wurde seitdem sehr restriktiv gehandhabt“ (S. 147).

## Die Enzyklika *Humanae vitae* Papst Pauls VI. (1968)

Die traditionelle Ehelehre „erachtete die Zeugung gleichsam als Pflicht, die in dem ältesten, bei der Erschaffung des Menschen gegebenen, göttlichen Gebot gründet, ‚seid fruchtbar und mehret euch‘. In der Enzyklika *Casti connubii* (1930) von Papst Pius‘ XI. erschien sie als der erste und hauptsächliche Ehezweck, mit dem die Verwendung empfängnisverhütender Mittel unvereinbar ist“ (S. 147f.). Die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* des II. Vatikanums „vertrat eine personale Sicht der Ehe und der menschlichen Sexualität (GS Nr. 47–52). Entsprechend erschien hier die Ehe als Liebesgemeinschaft „nicht mehr allein als Institution zur Zeugung der Nachkommen. Folglich sprach das II. Vatikanum von verantworteter Elternschaft und bejahte dabei auch die Familienplanung: Ehepaare sollen „auf ihr eigenes Wohl wie auf das ihrer Kinder ... achten“. „Doch die Aussage bezüglich der Methoden der Geburtenregelung behielt sich der Papst vor und untersagte dem Konzil eine Diskussion hierüber.“

Im Juli 1968 erschien die Enzyklika *Humanae vitae*. Mit ihrer Verurteilung der künstlichen Geburtenregelung bedeutete sie „einen Einschnitt von kirchengeschichtlichem Ausmaß. Nicht nur, dass sich die Betroffenen fast durchwegs nicht an die Anweisungen des Papstes hielten, viele Katholiken, die die Forderungen der Enzyklika nicht erfüllen konnten oder wollten, fühlen sich von der Kirche nicht ernst genommen und haben diese offen oder de facto verlassen. Kardinal Martini, der ehemalige Erzbischof von Mailand klagte: „Das Traurige ist, dass die Enzyklika Mitschuld daran trägt, wie viele die Kirche als Gesprächspartnerin oder Lehrerin gar nicht mehr ernst nehmen (...). Viele Menschen haben sich von der Kirche entfernt und die Kirche von den Menschen. Es ist großer Schaden entstanden““ (S. 150). Bemerkenswert ist, dass Paul VI. (1963–1978), wiewohl er sich für die Argumente Kardinal Ottavianis innerhalb der noch von Johannes XXIII. eingesetzten Bischofskommission entschied, eine wesentlich liberalere bzw. pragmatischere Haltung in der Frage der Empfängnisverhütung vertrat, als seine Nachfolger im Papstamt.

## Rückbesinnung auf das I. Vatikanum

Im Kapitel (D) *Eine erneute Rückbesinnung auf das I. Vatikanum* in den Pontifikaten von Johannes Paul II. und Benedikt XVI. konstatiert Neuner trotz aller Probleme in der Rezeption des II. Vatikanums die „Kirche als *communio* deutlich verändert“. „Austausch, Dialog, und Bemühung um einen Konsens sind in breitem Umfang an die Stelle der Betonung gottgegebener Autorität und der Forderung nach Gehorsam getreten. Insbesondere auf der Ebene der Pfarreien sind Laien aktive Glieder der Gemeinden geworden, die das Glaubensleben am Ort in wesentlicher Weise mittragen und gestalten. Sie verstehen sich in aller Regel nicht mehr als unmündige Schafe, die den Weisungen ihrer Hirten und Oberhirten

zu folgen hätten. Dialog ist zum Schlüsselbegriff in der Kirche geworden, die Freiheit eines Christenmenschen haben auch Katholiken für sich entdeckt und fordern sie ein“ (S. 163). Doch in den Themenkreisen, die das I. Vatikanum dominierten, „also in den Problemen von Offenbarung und Glaube, sowie in den Papstdogmen“ sieht Neuner „in den kirchenoffiziellen Dokumenten die Neubesinnung des II. Vatikanums nur sehr partiell rezipiert“. Doch sind im Kodex (CIC) von 1983 und im *Katechismus der Katholischen Kirche* (1993) an zentralen Stellen genau jene Passagen festgehalten, „die das II. Vatikanum unverändert vom I. Vatikanum übernommen hat“ (S. 163). Eine wissenschaftliche Arbeitsgruppe kommt zu dem Urteil: „Die Gesetzestexte selbst wiederholen im Großen und Ganzen die Formulierungen aus (der dogmatischen Konstitution über die Kirche) *Lumen gentium*, die im I. Vatikanum und dessen maximalistischer Lesart ihren Ursprung haben.“

Als weiteres Beispiel für den Einfluss des I. Vatikanums bezeichnet Neuner die „Festschreibungen der päpstlichen Vollmacht im CIC“ von 1983; diese habe in der kirchenrechtlichen Diskussion bis zu der These geführt, dass die Aussagen des II. Vatikanums ausgehend vom Jurisdiktionsprimat interpretiert werden müssten. Danach sei es nicht statthaft, die Festlegungen des Kodex daraufhin zu befragen, ob sie mit den Aussagen und dem Geist des II. Vatikanums übereinstimmten. Vielmehr sei es dem kirchlichen Gesetzgeber darum gegangen, die unbeschränkte Jurisdiktionsvollmacht des Papstes auch weiterhin rechtlich festzuschreiben (S. 163ff.).

## Johannes Paul II. Weltauftrag oder Weltbischof?

In diesem Abschnitt zeigt Neuner die Ambivalenzen und Widersprüche im Pontifikat Johannes Pauls II. Da ist zunächst positiv zu nennen sein intensives Engagement für die Welt, das zeige, dass er „Anstöße aus der *Pastoralkonstitution: Gaudium et spes* des II. Vatikanums uneingeschränkt aufgenommen hat“. Weiterhin zu nennen sind seine vorbehaltlose Ablehnung des Kommunismus. Durch seine Unterstützung der Bewegung bzw. Gewerkschaft Solidarność und seine besonnene politische Haltung habe wesentlich dazu beigetragen, dass „die Auseinandersetzungen in Polen ohne Blutvergießen verlaufen sind“ (S. 166).

So kann Neuner Michail Gorbatschow, den ehemaligen Generalsekretär der kommunistischen Partei der Sowjetunion zitieren, nach dessen Urteil „der Zusammenbruch der kommunistischen Hemisphäre nicht zuletzt auch dem Engagement des Papstes zuzuschreiben ist“ (S. 166). Aber dieser positiven Bilanz, der weitere Leistungen des polnischen Papstes anzuführen wären, stehen die negativen Seiten seines Pontifikats gegenüber: die Haltung des Papstes in der Schwangerenkonfliktberatung und der Druck auf die deutschen Bischöfe, aus dieser auszusteigen.

Im Kapitel *das Amt und die Laien* schildert der Dogmatiker die Auseinandersetzung um die Formen des Priestertums, die problematische Verhältnisbestimmung von Priestern und Laien (der Priester *in persona Christi* steht mit seiner Autorität den Laien in den Gemeinden gegenüber) und schließlich die Maßnahmen und Vorschriften im Zusammenhang mit der Stärkung des klerikalen Priesterbildes.

„Besonders einschneidend und folgenreich war die Veränderung der Vorschriften zur Berufung von Theologieprofessor/innen/en.“ Denn oft genug haben Bischöfe hinsichtlich der Lehre und des Lebenswandels der Kandidaten Einwände erhoben und das *Nihil obstat* verweigert.

„Das römische ‚Akkomodationsdekret‘ von 1983 hat vorgeschrieben, dass der Bischof bei Professoren, die erstmals auf Lebenszeitstellen berufen werden sollen, die Zustimmung Roms einholen muss.“ Die Veränderung der Rechtslage erfolgte entgegen dem ausdrücklichen Wunsch der deutschen Bischofskonferenz“. Inzwischen hat Papst Franziskus, so ergänzt Neuner, das massive Zentralisierungsbestreben der vatikanischen Kongregation teilweise korrigiert und den Bischofskonferenzen größeres Gewicht zuerkannt“ (S. 180). Auch häuften sich die Fälle, in denen die römische Zustimmung ohne nachvollziehbare Gründe verweigert wurde, nicht selten offensichtlich aufgrund von Denunziation. Die Bischöfe waren ebenso machtlos wie die Kandidaten.

## Die „Kölner Erklärung“ – Für eine offene Katholizität (1989)

Die „Kölner Erklärung“ vom Frühjahr 1989 von über 220 katholischen Theologieprofessoren/innen richtete sich gegen die Praktiken in der Erteilung des Nihil Obstat, gegen vatikanische Äußerungen zu den Vollmachten des kirchlichen Lehramts, auch bezüglich der Sexuallehre der Kirche, sowie einige Bischofsernennungen, die unter offener Missachtung der Ortskirchen erfolgten. „Dieser Protest wurde von den römischen Behörden als Ungehorsam und Verstoß gegen die Grundlage der Theologie als Glaubenswissenschaft gewertet“ (S. 181). Der frühere Papst Benedikt XVI. bezeichnete noch im April 2019 in einem Aufsatz im „Klerusblatt“ zum Missbrauchskandal diese Theologenerklärung als „Aufschrei gegen das kirchliche Lehramt“. „Konsequenz dieser und weiterer Erklärungen war eine immer weitergehende Verschärfung der Betonung des Lehramtes und der Forderung nach Gehorsam. In diesem Kontext ist die Einführung des neuen Glaubensbekenntnisses bzw. des Treueides zu sehen, der bei der Übernahme eines kirchlichen Amtes zu leisten ist.“

Ein besonderes Kapitel ist die *Professio fidei* (1989). Sie betrifft vor allem Theologen in bestimmten Diensten der Kirche. Sie enthält zunächst das Credo von Nizäa und Konstantinopel. „Der dritte Abschnitt spricht vom authentischen Lehramt des Papstes und des Bischofskollegiums, dessen Äußerungen man ‚mit religiösem Gehorsam des Willens und Verstandes‘ anzuhängen habe“ (S. 181). In einem weiteren Abschnitt heißt es: „Mit Festigkeit erkenne ich auch an und halte an allem und jedem fest, was bezüglich der Lehre des Glaubens und der Sitten von der Kirche endgültig vorgelegt wird.“ Es handelt sich demnach um Aussagen „über Glauben und Sitten, die vom Lehramt ‚definitiv‘ vorgelegt wurden, aber nicht durch die Offenbarung gedeckt sein müssen. Im Blick waren moralische Vorschriften, insbesondere solche zur Geburtenkontrolle (181f.). Auf das *Motu proprio Ad tuendam fidem* (1998) Johannes Pauls II. und den lehrmäßigen Kommentar dazu von Kardinal Ratzinger geht Neuner nicht ein.

## Weiterführung durch Benedikt

Einen gewissen Abschluss im Prozess der zunehmenden Ausdehnung und Intensivierung des Anspruchs des hierarchischen Lehramtes brachte die römische „Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen“, vom 24.05.1990. Darin heißt es: „Als Nachfolger der Apostel empfangen die Hirten der Kirche vom Herrn (...) die Sendung, alle Völker zu lehren und das Evangelium jedwedem Geschöpf zu verkünden (...). Ihnen ist damit die Aufgabe anvertraut, das Wort Gottes zu bewahren, darzulegen und zu verbreiten“. Weiter heißt es: Das Lehramt muss das Volk Gottes „vor Abweichungen und Verirrungen schützen und ihm die objektive Möglichkeit garantieren, den echten Glauben jederzeit und in den verschiedenen Situationen irrtumsfrei zu bekennen“ (Nr. 14). „Diese Aufgabe betrifft nicht allein die Dogmen, sondern auch definitive Aussagen, insbesondere moralische Normen und authentische Lehrentscheide. Wenn hierarchisches Lehramt und theologische Erkenntnis nicht übereinkommen, ist der Theologe gehalten, dem Lehramt seine Schwierigkeiten vorzutragen. Auf keinen Fall wird er ‚auf die Massenmedien zurückgreifen, sondern vielmehr die verantwortliche Autorität ansprechen‘ (Nr. 30). Dass nicht unfehlbare Lehraussagen irrig sein oder irrig gewesen sein können, soll jedenfalls nicht in die Öffentlichkeit kommen“ (S. 182).

Im Kapitel (VI.) *Weiterführung durch Benedikt XVI.* zeigt Neuner, dass Kardinal Ratzinger schon bald nach seiner Wahl zum Papst im Dezember 2005 seine „Grundsätze für eine rechte Interpretation des II. Vatikanischen Konzils“ umriss: „Alles hängt ab von einer korrekten Auslegung des Konzils oder – wie wir heute sagen würden – (...) von seiner korrekten Deutung und Umsetzung“. Dabei machte der Papst eine „Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruches“ aus, die Verwirrung gestiftet habe. Sie müsse einer „Hermeneutik der Reform“ weichen. Der Schein von Diskontinuität konnte Neuner zufolge entstehen, „weil sich die Kirche im Konzil, wie der Papst ausführte, in ihrem Verhältnis zu den Wissenschaften, zum modernen Staat und zur religiösen Toleranz neu positionieren müsse.“ Neuner: Diese Aussagen sollten „Befürchtungen zerstreuen, die Kirche selbst habe sich verändert und bislang gültige Lehraussagen seien preisgegeben worden. Damit band der Papst die

Interpretation des Konzil eng an die Lehre von der Kirche, die weithin vom I. Vatikanum (...) bestimmt war“ (S. 185).

## Gegenwärtige Problemstellungen und Kontroversen

Mit dem Neuansatz durch Papst Franziskus (E I) und den innerkirchlichen Kontroversen beginnt das Schlusskapitel; mit dem Einschub (E II) Die „Diktatur des Relativismus“ beleuchtet Neuner die „programmatische Bedeutung“ der dichotomischen Redeweise des früheren Papstes: Der entsprechende Vorwurf des Papstes reicht „bis in die Politik hinein, die nicht mehr nach Wahrheit fragt, sondern allein noch nach Machbarkeit und Mehrheiten. Dieser (atmosphärische) Relativismus stellt nach Ratzinger/Benedikt „die herrschende Philosophie der Gegenwart“ dar – eine negative Theorie, die „letztlich zur Abschaffung des Menschen“ führe (S. 193f.).

Ausführungen über den *Missbrauchsskandal und seine ekklesiologischen Implikationen* (E III), *Kontroversen über die Freiheitstheologie* (IV), *die Frage nach dem Dogma und seiner Entwicklung* (V) sowie *Fragen zum Fortschritt in der Ökumene* (VI) beschließen zusammen Überlegungen zu *einer relecture* (VII) das hier vorgestellte Werk.

## Resümee

Den dogmatisch-fundamentaltheologisch interessantesten Teil des Schlusskapitels bilden die *Kontroversen um die Freiheitstheologie*. Diese Ausführungen, bei denen sich Peter Neuner weitgehend auf Magnus Striet stützt, bilden den Kontrast zu den theologisch-dogmatischen Engführungen, von denen das Buch so zahlreich berichtet. Der Fundamentaltheologe Striet (in: Herder Korrespondenz 71, 2017, H. 2, S. 13ff.) und der Moraltheologe Stephan Goertz (als Vertreter der autonomen Moral) stehen auf dem Boden des Menschen als moralisches und glaubendes Subjekt und damit im Kontrast zu den heteronomen dogmatischen und moraltheologischen Normen und Leitbildern der Neuscholastik und ihrer späten Adepten. So kommt in dieser existenzialistisch-theologischen Diskussion die gegenwärtige geistig-sittliche und religiöse Situation angesichts des Zusammenbruchs der Neuscholastik und des Endes der Metaphysik anschaulich zur Sprache.

Zugleich werden in dieser aktuellen Debatte die kontroversen Positionen zwischen traditionalistisch-konservativen theologischen Positionen, die noch weitgehend auf die gekennzeichneten lehramtlichen Positionen gestützt sind (Helmut Hoping, in: Herder Korrespondenz 72, 2018, H. 4, S. 47ff.) und einer liberalen Theologie deutlich. Striet resümiert seine Gegenposition zur traditionellen, lehramtlich basierten dogmatischen Theologie:

„Der traditionell auf einer von außen ergangenen Offenbarung gegründete Glaube ist erschüttert. Das betrifft die Moral, es betrifft auch die Dogmatik. Mit der Metaphysik zerbricht die Überzeugung von einer Naturordnung, die als eine ‚von Menschen als Gottes Wille ausgegebene Schöpfungsordnung‘ sich versteht. Es entfällt die Überzeugung von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen, insofern sich damit vorgegebene Normen verbinden, es entfällt eine Anthropologie unter dem Vorzeichen der Sünde und eine an der Sünde orientierte Soteriologie. Der Mensch ist nicht sündig, sondern schwach“ (S. 199). Der Zusammenbruch der Metaphysik hat „der Möglichkeit eines freiheitlichen Glaubens Platz geschaffen. Gott ist nicht denknotwenig, wohl aber denkmöglich. Auch wenn man demnach in der Moderne keine Gottesgewissheit mehr erreichen kann, lässt sich doch eine ‚durchdachte und gelebte Hoffnung‘ entfalten.“ Die neuzeitliche Wende zum Subjekt und damit die Besinnung „auf die Würde des Menschen können nun zum Ausgangspunkt theologischer Reflexion werden“ (S. 200).