

JULIA KNOP · ERFURT

## HERMENEUTIK DER REFORM – REFORM DER HERMENEUTIK

*Über Fortschritt und Erneuerung in kirchlicher Überlieferung*

### 1. Vier Kardinäle – fünf Zweifel

Das nachsynodale apostolische Schreiben *Amoris laetitia*, das Papst Franziskus im Frühjahr 2016 als Abschluss eines zweijährigen synodalen Prozesses publizierte,<sup>1</sup> traf in Kirche und Gesellschaft auf ungewöhnlich breite Zustimmung. Viele Kommentatoren äußerten Erleichterung: Kirche und Gesellschaft, Lehre und Leben, Tradition und Gegenwart finden zueinander. Jahrzehntelange Blockaden lösen sich. Freude und Leid, Glück und Sorge von Partnerschaft und Familie finden kirchliche Resonanz. Auch wenn nicht jeder alle Wünsche erfüllt sah, fiel die mediale Bilanz einhellig aus: Die Richtung stimmt. Es geht vorwärts.

Einige aber hatten Zweifel. Sie bezweifelten, dass die mit dem synodalen Prozess eingeschlagene Richtung stimmt, und fürchteten, dass ein Aggiornamento der katholischen Beziehungsethik zur Verweltlichung und Selbstauflösung der Kirche führen würde. Um ihre «leidenschaftliche Sorge» zu artikulieren, wählten im Herbst 2016 vier Kardinäle<sup>2</sup> das Format der so genannten «Dubia», mit dem bei Rechtsunsicherheit Klärungsbedarf angemeldet wird. Die Zustellung ihres Textes an den Papst erfolgte zunächst vertraulich durch analogen Briefverkehr mit Durchschlag an den Präfekten der Glaubenskongregation. Mangels päpstlicher Reaktion wählte man wenig später das modernere Format öffentlichkeitswirksamer medialer Inszenierung. Als auch diese Transparenzoffensive Franziskus nicht zu einer Antwort bewegte, erwog Raymond Kardinal Burke das Instrument der *correctio fraterna*, das er ebenfalls als «alte Institution der Kirche» erklärte. Bisher wurde sie allerdings nicht eben häufig verwendet (zuletzt vor fast 800 Jahren).<sup>3</sup>

JULIA KNOP, geb. 1977, ist Professorin für Dogmatik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt.

Während sich das erste *dubium* auf den Anwendungsbereich einer Anmerkung aus *Amoris laetitia* bezieht, sind die folgenden *dubia* allgemeiner angelegt. Darin bezweifeln die vier Kardinäle die Konformität der Exhorte mit Aussagen des päpstlichen Lehramts aus dem Pontifikat Johannes Pauls II., v.a. aus seiner Enzyklika *Veritatis splendor* (6.8.1993). Den Duktus ihrer *dubia* bestimmt eine Grundsatzfrage: Setzt *Amoris laetitia* bisherige Lehre außer Kraft? Bricht das nachsynodale Schreiben mit der jüngeren kirchlichen Lehrtradition im Rang einer Enzyklika, für die Schrift- und Traditionstreue beansprucht wird? Im Zweifel der Autoren steht also nicht Sinn oder Unsinn einzelner ehepastoraler Positionen als solcher, sondern die Lehrkonformität des amtierenden Papstes und die Legitimität seiner Exhorte. Beides messen sie daran, ob in *Amoris laetitia* substanzielle Neuerungen oder lediglich neue Formulierungen zutage treten. Während die Kardinäle ihre *dubia* ausführlich erläutern, genüge als päpstliche Antwort ein einfaches Ja oder Nein ohne «theologische Argumentation».

Kein einfaches Ja oder Nein, sondern eine theologische Reflexion ist Ziel der folgenden Ausführungen. Thema ist nicht die Ehepastoral, sondern die dogmenhermeneutische Grundsatzfrage im Schatten der *dubia*. Die Thematik ist komplex, ihr Reflexionsbedarf erheblich. Es geht darum, die Grundsatzfrage nachzuvollziehen und Perspektiven für einen theologischen Umgang mit lehrmäßigen Fortschritten zu entwickeln. Nachdem das Thema über die *dubia* bereits eingeführt ist (1), folgt (2) ein Überblick über den Gegenstand (Lehrentwicklung) und seine Interpretation (Dogmengeschichte). Wie sich die traditionelle katholische Überzeugung, dass Dogmenfortschritt (nur) eine Reform der Gestalt, aber keine substanzielle Veränderung der Lehre sei, in Text und Interpretation niederschlägt, illustriert Abschnitt (3). Drei thematische Klassiker, die sich dieser Einordnung widersetzen, dienen als Beispiel (4), um der Besonderheit des II. Vatikanums auf die Spur zu kommen, das nicht nur theologische, sondern auch dogmenhermeneutische Reformen eröffnet (5).

## 2. Dogmenentwicklung und Dogmengeschichte

Hintergrund der Kritik an *Amoris laetitia* und vergleichbarer Debatten um das II. Vatikanum ist die Frage, wie mit dem Faktum umzugehen ist, dass kirchliche Lehre von der ein für allemal ergangenen Offenbarung Gottes eine Geschichte hat. Zum Problem wird dies, da Geschichte, erst recht Auslegungsgeschichte, Entwicklung bedeutet und daher noch die Verkündigung ewiger Wahrheiten historisiert. Was geworden ist und sich entwickelt, kann Fortschritte und Rückschritte zeitigen. Wie also ist eine Dogmengeschichte zu schreiben, die Neuerungen und Fortschritte kirchlicher Über-

lieferung erfasst und erklärt, aber mit dem Tridentinum (DH 1501) und den beiden Vatikanischen Konzilien (DH 3020; 3043; 3070; vgl. 3421; LG 25; DV 4; 17) daran festhält, dass deren Inhalt abgeschlossen und zeitübergreifend gültig ist?<sup>4</sup>

Dogmengeschichte, wie sie zunächst im protestantischen, seit dem 17. Jh. auch im katholischen Kontext entsteht, verfolgt kein rein dokumentarisches, sondern ein systematisches Interesse. Sie bezieht die faktische Lehrentwicklung der Kirchen auf den apostolischen Ursprung des Glaubens und gibt eine entsprechende theologische Einschätzung. Zwei grundsätzliche Zugänge können unterschieden werden: Begreift man Tradition als *Entfremdung* vom apostolischen Kerygma, betreibt man Dogmengeschichte immer auch als *Dogmenkritik*. Ursprungstreue bedeutet dann, den Ballast kirchlicher Tradition zu überwinden und Unmittelbarkeit zum Anfang zu suchen. Demgegenüber ging es traditioneller katholischer Dogmengeschichtsschreibung immer darum, «die tatsächlich geschehene Dogmenentwicklung als legitime Geschichte eines gleichbleibenden Glaubens»<sup>5</sup> zu rechtfertigen. Kirchliche Lehre wird hier daher nicht als Verfremdung, sondern als *Bewahrung* des Überlieferten erklärt: Tradition entfremde nicht vom Ursprung, sondern trage das ihr anvertraute Gut des Glaubens unversehrt durch die Zeit.

In diesem Sinn betont das I. Vatikanum in der Dogmatischen Konstitution *Dei Filius* (24.4.1870) die Verantwortung der Kirche, «immerdar de[n]-jenige[n] Sinn der heiligen Glaubenssätze beizubehalten, den die heilige Mutter Kirche einmal erklärt hat, und niemals von diesem Sinn unter dem Anschein und Namen einer höheren Einsicht abzuweichen» (DH 3020). Der zugehörige Kanon präzisiert: «Wer sagt, es könne geschehen, dass den von der Kirche vorgelegten Lehrsätzen einmal entsprechend dem Fortschritt der Wissenschaft ein anderer Sinn zuzuschreiben sei als der, den die Kirche gemeint hat und meint: der sei mit dem Anathema belegt.» (DH 3043)

In der Offenbarungskonstitution des II. Vatikanums kommt man etwas differenzierter zu einem vergleichbaren Ergebnis. Nun ist nicht mehr von Lehrsätzen, sondern von der apostolischen Überlieferung die Rede, die «unter dem Beistand des Heiligen Geistes» (DV 9) eine geschichtliche Entwicklung nehme. Das Entwicklungspotenzial und -bedürfnis liege aber nur auf Seiten der Menschen, welche die göttliche Offenbarung empfangen und verkünden. Nicht der Inhalt, sondern «das *Verständnis* der überlieferten Dinge und Worte» (DV 9) wachse.

Die Erklärung *Mysterium ecclesiae* der Kongregation für die Glaubenslehre (24.6.1973)<sup>6</sup> bekräftigt in der Nr. 5 die skizzierten Passagen des I. Vatikanums. Zwar trügen auch dogmatische Formeln mitunter «Anzeichen [...] begrifflicher Bedingtheit», da sie eine Glaubenswahrheit in der Sprache, Kultur und dem Fragehorizont ihrer Zeit ausdrücken. Das mindere

jedoch nicht ihre Wahrheitsfähigkeit. Lehrfortschritt bedeute Vervollständigung und Bekräftigung eines Dogmas, sein besseres *Verständnis* und seine höhere *Vernetzung* im *nexus mysteriorum*. Aber «der Aussagegehalt der dogmatischen Formeln [...] bleibt in der Kirche stets wahr und kohärent» (DH 4540).

Das Dokument der Internationalen Theologenkommission *Die Interpretation der Dogmen* (1990) reflektiert Phänomene der Lehrentwicklung weiter: «In diesem geschichtlichen Prozess fügt die Kirche dem Evangelium nichts Neues (*non nova*) hinzu, aber sie verkündet die Neuheit Christi in einer stets neuen Weise (*noviter*)», mehr noch, sie «holt immer wieder Neues hervor, das mit dem Alten im Einklang steht». <sup>7</sup> Die *Identität* des Gehalts, d.h. die Apostolizität des Bekenntnisses, garantiere der *terminus* einer jeden Glaubensaussage, nämlich Gott. Für die *Kontinuität* der Lehraussage und die Katholizität des Glaubens bürge sein (diachrones) Subjekt, nämlich die Kirche. <sup>8</sup>

### 3. Konzepte: *Non nova, sed noviter*

Katholische Dogmengeschichtsschreibung gibt sich also strukturell konservativ. Lebendige Überlieferung ist «Sorge für ein Gut, das nicht verbessert»<sup>9</sup>, nur verständlich gemacht werden kann. Ob die theoretische Differenzierung zwischen zeitübergreifend identischem Gehalt und geschichtlich variabler Form und Interpretation jeweils greift, ob «neue» Lehren tatsächlich nur *noviter* sprechen, ohne echte *nova* zu entdecken, und ob eine solche Unterscheidung überhaupt möglich und sinnvoll ist, steht, wie die Einlassungen von Kardinal Burke zeigen, je neu zur Diskussion.

Benedikt XVI. hat in seiner Weihnachtsansprache vor der Römischen Kurie am 22.12.2005<sup>10</sup> anlässlich anhaltender Debatten um die Rezeption des II. Vatikanums eine Lesart kirchlicher Tradition angeboten, die eine allzu simple Gegenüberstellung von Identität und Bruch in Kirche und Überlieferung überschreitet. Eine Hermeneutik der *Diskontinuität* identifiziere im II. Vatikanum eine substanzielle Änderung der Lehre und damit den Abschied von der bisherigen Tradition. In dieser Wahrnehmung treffen sich Vertreter entgegengesetzter Lager. Während die eine (traditionalistische) Seite im Konzil den Anfang vom Ende (der apostolischen Kirche) erkennt, identifiziert die andere (fortschrittliche) Seite im selben Ereignis den Anfang einer neuen Gestalt dieser apostolischen Kirche. Dem stellt Benedikt XVI. nun keine Hermeneutik der *Kontinuität* gegenüber. Statt dessen bietet er das Paradigma der *Reform* an, demzufolge Lehrentwicklung ein Zusammenspiel von Kontinuität und Diskontinuität sei. Dazu erinnert er an die Ansprache Johannes' XXIII. zur Konzilseröffnung am 11.10.1962.

Dieser hatte an Stelle einer bloßen Wiederholung und Bewahrung der «sicheren und beständigen Lehre (*doctrina certa et immutabilis*)» deren Prüfung und Interpretation betont: Sie müsse «so erforscht und ausgelegt werden, wie unsere Zeit es verlangt (*pervestigetur et exponatur, quam tempora postulant nostra*)»<sup>11</sup>. Benedikt XVI. übersetzt diese Passage so: Es gehe darum, die «unumstößliche und unveränderliche Lehre zu vertiefen und sie so zu formulieren, dass sie den Erfordernissen unserer Zeit entspricht. Eines sind nämlich die Glaubensinhalte [...], eine andere Sache ist die Art, wie sie formuliert werden (*enuntiantur*), wobei ihr Sinn und ihre Tragweite erhalten bleiben müssen (*eodem tamen sensu eademque sententia*).»

Benedikt XVI. bezieht die genannten Hermeneutiken auf die *Rezeption* kirchlicher Lehre, also auf eine angemessene («korrekte»<sup>12</sup>) *Dogmengeschichte*. Sie lassen sich jedoch auch auf *Lehrentwicklungen* selbst beziehen. Ein Text kann Signale der Kontinuität setzen oder etwas als Reform präsentieren. Je nach Konstruktion gibt ein Text dem Rezipienten seine Leseanweisung an die Hand: So und nicht anders soll er verstanden werden.

Kontinuität signalisiert etwa die in kirchlichen Dokumenten häufig anzutreffende *selektive Zitation* älterer, meist hochrangiger, Äußerungen. Das jüngere Dokument rezipiert Passagen, die unverändert in eine neue Situation hineingesprochen werden. Sofern das nicht (mehr) opportun erscheint, verzichtet man auf formelle Abgrenzung und entwickelt ohne ältere Referenz eine aktualisierte bzw. ergänzende Position. Markante Beispiele dafür sind in der Geschichte der Zuordnung von päpstlichem Primat und bischöflicher Kollegialität sowie in Äußerungen des kirchlichen Lehramts der letzten 100 Jahre zur Rolle der Frau in Ehe, Familie, Kirche und Gesellschaft zu finden. *Dass* und *welcher* Fortschritt in der jeweiligen Frage tatsächlich vonstattenging, zeigt erst der Vergleich der vollständigen Dokumente, der die durch die Zitation gegebene Leseanweisung «Kontinuität» überschreitet und bisweilen korrigiert.

Auch die unkommentierte *Kompilation* von Aussagen unterschiedlicher Intention und Herkunft bekundet auf Textebene diachrone Einmütigkeit. Dass dies bisweilen um den Preis eines «kontradiktorischen Pluralismus»<sup>13</sup> geschieht, ist bekannt. Erfahrungsgemäß verdoppelt die Rezeptionsgeschichte die in einem Text verborgenen Konflikte. Ähnlich ist es im Fall konziliarer *Kompromisse*, die die gemeinsame Formel der Differenzierung und die diplomatische Vermittlung einer (einseitigen) Festlegung vorziehen.

Ist Kontinuität in der Sache umstritten, stellen Kritiker einer Lehrentwicklung bisweilen deren Geltung in Frage. Unliebsame Aussagen werden durch *Relativierung ihrer Verbindlichkeit* entschärft: Verbindlich sei nur, was immer schon galt. Auch diese Strategie, die in den Debatten um die Pastoralkonstitution und die Erklärungen des II. Vatikanums und neuerdings bzgl. *Amoris laetitia* Anwendung findet, dient der Konstruktion ungebrochener

Kontinuität: Die irritierende Neuerung wird zur lediglich pastoralen, doktrinell irrelevanten Weisung oder falliblen Privatmeinung marginalisiert.

Konzepte, die im Rahmen einer Hermeneutik der Reform eine echte *Lehrentwicklung* anerkennen und verständlich machen, beschreiben das jeweilige Zusammenspiel von Kontinuität und Diskontinuität. Recht unauffällig geschieht das auf der Ebene von *Formulierungen*. Aber auch die *Adaption* bzw. *Applikation* traditioneller Lehre auf neue Kontexte bedeutet deren Weiterführung. Ein klassisches Modell, legitime Lehrreform zu verdeutlichen, ist das der *Explikation*: Die Neuheit bestehe nicht in einer substantiellen Ergänzung bisheriger Lehre, sondern darin, dass etwas sichtbar (gemacht) werde, das der Sache oder dem Zusammenhang nach implizit oder virtuell angelegt sei wie die Blüte in der Knospe.<sup>14</sup> So wurden beispielsweise die Dogmatisierungen der *Immaculata Conceptio* (1854: DH 2800–2804) und der *Assumptio Mariae* (1950: DH 3900–3904) erläutert. Im Nachgang einer Lehrentwicklung dient das theologische *Urteil*, dass ältere Tradition durch jüngere nicht in Frage gestellt werde, dem Erweis legitimer Reform, d.h. substantieller Kontinuität trotz Wandels in der Gestalt. Verwandt ist die lehrmäßige *Deklaration*, die Einklang zwischen zwei Formen oder Stadien einer *traditio* erklärt und anderslautende Wahrnehmungen korrigiert. Prominentes (wenn auch gegenchronologisches) Beispiel dafür ist die Begründung, die Benedikt XVI. 2007 seiner Erlaubnis der Feier der Messe nach dem Missale von 1962 neben der ordentlichen Form des römischen Messritus gab.

Auch der Vorgang einer dogmatischen *Definition* selbst ist ein Instrument des Lehrfortschritts, da sie Kontroversen klärend abschließt und so genannte «materielle» zu «formellen» Dogmen erhebt. Die Neuerung liegt der Theorie nach auch hier auf der Ebene der Form (Verbindlichkeit), nicht des Inhalts.

#### 4. Umstrittene Klassiker: Religionsfreiheit, Ökumene, *ordo missae*

Mit dem Abschluss des Konzils begann der Streit um das Konzil, namentlich zu den Themen Religionsfreiheit, Ökumene und Liturgie (-reform). Sie führten im Fall der Priesterbruderschaft St. Pius X. bis zum Schisma. Eine eingehende inhaltliche Debatte ist für die anstehende lehrhermeneutische Frage nicht notwendig, zumal jedes der Themen umfassend aufgearbeitet ist.<sup>15</sup> Eine kontrastive Gegenüberstellung markanter Passagen verdeutlicht statt dessen, welche Phänomene von Erneuerung, Fortschritt und Änderung hier zutage treten.

Pius IX. etwa hatte die ablehnende kirchliche Haltung zur *Religionsfreiheit* in der Enzyklika *Quanta cura* (8.12.1864)<sup>16</sup> so begründet:

Infolge dieser ganz falschen Vorstellung von der Regierung der Gesellschaft scheuen sie sich nicht, jene irrtümliche, der katholischen Kirche und dem Seelenheile höchst verderbliche Meinung zu hegen, welche von Unserm Vorgänger Gregor XVI. ehrw. Angedenkens ein Wahnsinn genannt wurde [...], die Freiheit des Gewissens und der Kulte sei ein jedem Menschen eigenes Recht, welches durch das Gesetz ausgesprochen und festgestellt werden müsse [...]

100 Jahre später positioniert sich der mit und unter Papst Paul VI. versammelte römisch-katholische Weltepiskopat in der Erklärung *Dignitatis humanae* (7.12.1965) so:

Diese Vatikanische Synode erklärt, dass die menschliche Person das Recht auf religiöse Freiheit hat. [...] Ferner erklärt sie, dass das Recht auf religiöse Freiheit wahrhaft in der Würde der menschlichen Person selbst gegründet ist, wie sie sowohl durch das geoffenbarte Wort Gottes als auch durch die Vernunft selbst anerkannt wird. Dieses Recht der menschlichen Person auf religiöse Freiheit ist in der rechtlichen Ordnung der Gesellschaft so anzuerkennen, dass es zum bürgerlichen Recht wird. (DiH 2,1)

Die Entwicklungen *in oecumenicis* vollzogen sich binnen kürzerer Frist. Anlässlich der 1910 mit der Weltmissionskonferenz in Edinburgh anhebenden Ökumenischen Bewegung hatte Pius XI. in der Nr. 8 seiner Enzyklika *Mortalium animos* (6.1.1928)<sup>17</sup> verfügt,

dass weder der Apostolische Stuhl in irgendeiner Weise an ihren Konferenzen teilnehmen kann noch dass es den Katholiken irgendwie erlaubt sein kann, diese Versuche zu unterstützen oder an ihnen mitzuarbeiten. Wenn sie das täten, so würden sie einer falschen christlichen Religion, die von der einen Kirche grundverschieden ist, Geltung verschaffen.

Nur 36 Jahre später formulierte das Konzil im Dekret *Unitatis redintegratio* (21.11.1964):

Der Herr der Zeiten [...] hat in jüngster Zeit begonnen, in die untereinander getrennten Christen [...] Sehnsucht nach Einheit auszugießen. Von dieser Gnade sind überall sehr viele Menschen bewegt, und auch unter unseren getrennten Brüdern ist unter der Förderung der Gnade des Heiligen Geistes eine von Tag zu Tag größere Bewegung zur Wiederherstellung aller Christen entstanden. [...] [Daher] ermahnt diese Heilige Synode alle katholischen Gläubigen, dass sie, indem sie die Zeichen der Zeit erkennen, am ökumenischen Werk erfinderisch teilnehmen. (UR 1; 4)

In der Apostolischen Konstitution *Missale Romanum* (2.4.1969), mit der das neue Missale zum 1. Advent 1969 in Kraft trat, beschreibt Paul VI. die *Reform des römischen Ritus* als Prozess der Überprüfung, Anpassung und Veränderung des römischen Canon gemäß dem Auftrag des Konzils. Die getroffenen

Anordnungen und Vorschriften sollen jetzt und in Zukunft gültig und rechtskräftig sein, unter Aufhebung jedweder entgegenstehender Konstitutionen und Verordnungen Unserer Vorgänger sowie aller übrigen Anweisungen, welcher Art sie auch seien.<sup>18</sup>

Ohne dass die ekklesiologischen und pastoralen Entwicklungen des Konzils, die im erneuerten Ritus zum Ausdruck kommen, hier eigens thematisiert werden könnten, wird deutlich, dass Paul VI. die Messe nach der heute so genannten *forma ordinaria* gegenüber dem Missale von 1962 als Entwicklung, d.h. als fortgeschrittenes Stadium der liturgischen und ekklesiologischen Überlieferung der Kirche betrachtete.

Mit dem *Motu proprio Summorum Pontificum* (7.7.2007)<sup>19</sup> entschied Benedikt XVI., dass neben diese ordentliche Form als außerordentliche Form die römische Liturgie nach dem zuletzt 1962 von Papst Johannes XXIII. promulgierten Missale trete. Seither stehen gleichzeitig zwei ungleichzeitige Stadien der Messe nebeneinander, die laut der Instruktion *Universae Ecclesiae* (30.4.2011) als «zwei Gebrauchsweisen des einen römischen Ritus», also als Varianten eines einzigen Gehalts und «Ausdruck derselben *lex orandi* der Kirche»<sup>20</sup> verstanden werden (sollen). Benedikt XVI. deklariert in seinem Begleitbrief zum *Motu Proprio*: «Es gibt keinen Widerspruch zwischen der einen und der anderen Ausgabe des *Missale Romanum*. In der Liturgiegeschichte gibt es Wachstum und Fortschritt, aber keinen Bruch.»<sup>21</sup>

##### 5. *Aggiornamento: Reform der Hermeneutik*

Wolfgang Thönissen hat auf ein interessantes Detail der Dokumentation der erstgenannten Entwicklungen aufmerksam gemacht: Die zitierten Passagen aus *Quanta cura* und *Mortalium animos* werden seit 1963 nicht mehr in den Ausgaben des Denzinger-Schönmetzer geführt; die Lücke ist durch «*omittitur*» gekennzeichnet.<sup>22</sup> Die zweisprachige, seit 1981 von Peter Hünermann vorbereitete Ausgabe des Kompendiums folgt ohne Auslassungsvermerk diesem Vorbild. Ob es die Sorge war, die Leser vor Verwirrung zu schützen, oder ob die Auslassung einer beherzten dogmenhermeneutischen Einschätzung des Herausgebers Ausdruck gibt, dass hier tatsächlich Vergangenes für obsolet erklärt wurde, muss offen bleiben.

Kommentierungen von *Dignitatis humanae* verweisen in der Regel auf veränderte Umstände, welche eine theologische Neueinschätzung nötig und möglich machten. Die Ablehnung der Religionsfreiheit gründete Ende des 19. Jh.s in einer antiliberalistischen Haltung, prekären Alternativkonstellationen (Recht der Wahrheit – Recht des Irrtums; Wahrheit – Freiheit; Glaube – Indifferenz) und der Überzeugung, staatliche

Instanzen hätten auch in Heils- und Wahrheitsfragen Durchsetzungsrecht und -pflicht. In der Folgezeit rückte die Würde der menschlichen Person als dogmatisches Prinzip ins Bewusstsein. Nach den Erfahrungen der faschistischen und kommunistischen Totalitarismen des 20. Jh.s, die das Humanum aufs Schärfste beschnitten hatten, konnte das Konzil 1964 nicht nur nicht mehr ablehnen, sondern musste fordern, dass Religionsfreiheit «bürgerliches Recht wird» (DiH 2,1). Bekenntnisfreiheit meint nach *Dignitatis humanae* nicht Indifferenz gegenüber der Wahrheit Gottes, sondern die einzig menschenwürdige Weise, dieser Wahrheit zuzustimmen.

Zu ihrer ökumenischen Erneuerung fand die katholische Kirche v.a. in Folge einer sakramententheologisch vertieften und eschatologisch erweiterten Ekklesiologie (LG 1; 8; 48), durch das Modell gestufter Kirchenzugehörigkeit (LG 14–16) sowie durch eine wichtige dogmenhermeneutische Errungenschaft, das Konzept der *hierarchia veritatum* (UR 11,3).<sup>23</sup> Dies ermöglichte eine Korrektur in der theologischen Einordnung der ökumenischen Bewegung, die nunmehr als «Zeichen der Zeit» (UR 4,1), Gebot des Herrn und Werk des Heiligen Geistes interpretiert wird und entsprechende Kompetenz und Programmatik erfordert.

In beiden Fällen fanden theologische Fortschritte lehrmäßigen Niederschlag, die im überkommenen Repertoire der Dogmengeschichtsschreibung nur schwer zu erfassen sind. Die zum 21. Ökumenischen Konzil versammelten Synodenväter nahmen in Fragen der Religionsfreiheit und Ökumene Revisionen vor, die zu teilweise alternativen Formulierungen gegenüber früheren päpstlichen Positionierungen führten. Lineare Kontinuität in Form und Inhalt ist nicht zu erkennen. Auch eine Hermeneutik der Reform vermag diese Entwicklung nur schwer zu erfassen, da sie weiterhin auf Kontinuität im Gehalt abhebt, der gegenüber Veränderungen im Ausdruck nachrangig und tolerabel erscheinen. Die erneuerte Haltung des Konzils zur Religionsfreiheit und ökumenischen Bewegung wurde aber nicht als marginale Anpassung des Überkommenen an neue Kontexte, sondern als substanzieller Fortschritt bzw. Korrektur erklärt, der seither verbindliche kirchliche Lehre ist.

Kritiker dieser Entwicklungen markieren hier eine Dispens der apostolischen Überlieferung und einen ekklesiologischen Bruch. Sofern man ideale Lehrentwicklung als kontinuierliche Ausdifferenzierung und Fortschreibung von Lehrsätzen denkt, ist das konsequent. Denn in dieser Logik kann ein späteres Stadium nur präziser, differenzierter, komplexer usw. sein, also dasselbe anders und besser bzw. besser auf Anderes hin ausdrücken (*noviter*), aber nichts anderes sagen (*non nova*) oder Früheres außer Kraft setzen.

Um den faktischen Fortgang der kirchlichen Überlieferung angemessen zu beschreiben, ist freilich auch nach der Angemessenheit der Hermeneutiken zu fragen, die verwendet werden. Eine Konstruktion, die ihren Gegen-

stand nicht oder nur begrenzt erfasst, delegitimiert ihn noch nicht. Darauf hat Karl Rahner bereits 1967 hingewiesen: «Welches Sinn, Möglichkeit und Grenzen einer Dogmenentwicklung [...] seien, das lässt sich [...] nicht aus allgemeinen theologischen Erwägungen allein ableiten, sondern muss abgelesen werden an den realen Fakten einer solchen Dogmenentwicklung. [...] Wir erkennen das Mögliche aus dem Wirklichen.»<sup>24</sup> Demnach besteht nicht zuerst Rechtfertigungsbedarf für eine lehrmäßige Erneuerung (zumal eines Ökumenischen Konzils). Deutlich wird vielmehr, dass bisweilen auch «das durchschnittliche Entwicklungsschema verbessert, nuanciert oder erweitert werden müsste»<sup>25</sup>.

Ein wesentlicher Paradigmenwechsel, der im II. Vatikanum zutage tritt, gründet im gewachsenen Bewusstsein der *Geschichtlichkeit und Kontextualität* nicht nur von Lehrformulierungen, sondern der Kirche selbst. Dieses Bewusstsein der Geschichtlichkeit aller Dimensionen und Instanzen der Überlieferung ermöglicht es, über die theoretische Unterscheidung einer zeitübergreifenden Innen- von einer sprachlich und geschichtlich variablen Außenseite kirchlicher Lehre hinauszugehen und die ganze doktrinale und liturgische Tradition der Kirche auf ihr «christologisches Fundament»<sup>26</sup> zu beziehen, das ebenfalls nicht anders denn als geschichtliches Ereignis verständlich wird. Im Konzil wird dies mittels des dogmenhermeneutischen Modells der *hierarchia veritatum* (UR 11,3) verständlich gemacht, das aus dem ökumenischen Lehrdialog erwachsen ist, aber in seiner Aussagekraft weit darüber hinaus reicht. Kriterium einer legitimen Lehrentwicklung ist demnach nicht ihr unmittelbar voraufgehendes Stadium oder ein verwandter Lehrsatz gleichen Verbindlichkeitsgrades, sondern ihre Fähigkeit, diesem Ursprung und seiner Verkündigung im jeweiligen Heute Ausdruck zu geben. Die Apostolizität der Kirche wurzelt also nicht in der Selbigkeit der Formulierung (Kontinuität) oder im identischen Gehalt (Reform) einer einzelnen Doktrin, sondern in ihrem Bezug zum Fundament, der Offenbarkeit Gottes in Jesus Christus, sowie im Träger der Überlieferung, der einen Kirche in Geschichte und Gegenwart.

Konkret: Die Herausbildung weltanschaulich neutraler Staatswesen hätte, wenn legitime Lehrentwicklung lediglich eine zeitliche Anwendung überzeitlicher Prinzipien bedeutete, nur zur Abgrenzung gegenüber einer vermeintlichen Relativierung der Wahrheit führen können. Indem sich die Kirche aber auf ihre *neue geschichtliche Rolle* als zivilgesellschaftlicher (statt staatstragender) Faktor in einem weltanschaulich neutralen Staatswesen einließ, eröffnete sich die Möglichkeit, in einer theologischen (statt religionspolitischen) Argumentation die Bedingungen des Glaubensaktes selbst zu beleuchten und so einen neuen theologischen Anker zu setzen, der eine neue Position erforderte. Die *graduelle*, vom *christologischen Zentrum* des Glaubens her entwickelte Hermeneutik des Konzils verdeutlichte das

Paschamysterium als Kern und Kriterium aller liturgischen Handlungen der Kirche. In *oecumenicis* erforderte dies eine wertschätzende Wahrnehmung gegebener Verbundenheit, angesichts derer manch Konfessionsspezifikum als legitime Gestalt des gemeinsamen Glaubens statt *per se* als Widerspruch erkannt werden kann. Dasselbe Prinzip macht Franziskus in *Amoris laetitia* übrigens für die vielgestaltigen Lebensverhältnisse unserer Tage fruchtbar, die er als unterschiedlich intensive Realisierungen bzw. dynamische Verweise auf die sakramentale Ehe erschließt. Nimmt man schließlich die *Geschichtlichkeit* von Glaube und Kirche, Dogma und Liturgie als genuine Gestalt der Offenbarkeit Gottes statt als akzidentelle, austauschbare Einkleidung geschichtsloser Wahrheiten ernst, wird man den Zeitfaktor von Lehr- und Liturgieentwicklungen nicht gering schätzen und entsprechende Progression nicht ohne Not für irrelevant, variabel oder umkehrbar erklären. Sofern Liturgie und Lehre die eine, geschichtlich offenbare Wahrheit Gottes (Singular) in ihre jeweilige Zeit hineinschreiben, können offenbar «auch in der Kirche [...] Wahrheiten [Plural] ihre Zeit haben»<sup>27</sup>.

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Vgl. dazu: Julia KNOP – Jan LOFFELD (Hg.), *Ganz familiär. Die Bischofssynode 2014/2015 in der Debatte*, Regensburg 2016.

<sup>2</sup> Unterzeichner sind: Carlo Kardinal Caffarra, Erzbischof em. von Bologna; Raymond Kardinal Burke, Erzbischof em., Kardinalpatron des Malteserordens; Walter Kardinal Brandmüller, Kirchenhistoriker em.; und Joachim Kardinal Meisner, Erzbischof em. von Köln. Die «Tagespost» druckte am 16.11.2016 eine deutsche Fassung des Schreibens in voller Länge ab, aus der hier zitiert wird: <https://www.die-tagespost.de/kirche-aktuell/Mit-leidenschaftlicher-Sorge;art312,173894>.

<sup>3</sup> Kardinal Burke meint die Debatte um Johannes XXII., der im 14. Jh. die Überzeugung einer erst teilweisen Seligkeit der Heiligen zwischen ihrem Tod und dem allgemeinen Gericht vertreten hatte, die von der zeitgenössischen Theologie bereits überholt war. König Philipp VI. von Frankreich installierte eine Untersuchungskommission, die eine *correctio* erarbeitete und den Papst veranlasste, seine Bereitschaft zum Widerruf seiner Thesen zu erklären, sofern sie der Lehre der Kirche widersprächen. Unmittelbar vor seinem Tod bestätigte er in Form der Bulle *NE SUPER HIS* diesen Widerruf (DH 990–991). – Vergleichbar ist die (bisher nicht vollzogene, aber neuerlich angekündigte) *correctio* von Papst Franziskus durch Kardinal Burke allerdings kaum: Während die Gruppe der Kardinäle und Theologen im 14. Jh. zur Untersuchung beauftragt worden war, wollte Kardinal Burke in anderer institutioneller Konstellation initiativ und allein tätig werden. Die *correctio* des 14. Jh.s bezog sich auf homiletische Äußerungen eines Papstes; im heutigen Fall steht nicht weniger als ein Apostolisches Schreiben des ordentlichen Lehramts des Papstes zur Debatte, das einen gesamtkirchlich geordneten und abgestimmten Prozess zum Abschluss brachte. Johannes XXII. wurde nicht wegen vermeintlicher Neuerungen korrigiert, sondern weil er theologische Entwicklungen nicht rezipiert hatte.

<sup>4</sup> Als systematisches Problem taucht die Frage der Dogmenentwicklung in der jüngeren Vergangenheit v.a. von den späten 1960er bis in die 1980er Jahre auf; einschlägige Beiträge sind: Karl RAHNER – Karl LEHMANN, *Geschichtlichkeit der Vermittlung*, in: MySal I (1965) 727–790;

Joseph RATZINGER, *Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie*, in: ARBEITSGEMEINSCHAFT FÜR FORSCHUNG DES LANDES NRW (Hg.), *Geisteswissenschaften*, Heft 19, Köln 1966, 7–32; Karl RAHNER, *Zur Frage der Dogmenentwicklung*, in: ders., *Schriften zur Theologie 1*, Einsiedeln u.a. 1967, 49–90; Walter KASPER, *Geschichtlichkeit der Dogmen?*, in: StZ 179 (1967) 401–416; Georg SÖLL, *Dogma und Dogmenentwicklung* (HDG I,5), Freiburg/Basel/Wien 1971; Leo SCHEFFCZYK, *Katholische Dogmengeschichtsforschung: Tendenzen – Versuche – Resultate*, in: Werner LÖSER – Karl LEHMANN – Matthias LUTZ-BACHMANN (Hg.), *Dogmengeschichte und katholische Theologie*, Würzburg<sup>2</sup>1988, 119–147.

<sup>5</sup> RAHNER – LEHMANN, *Geschichtlichkeit der Vermittlung* (s. Anm. 4), 756; zur Geschichte der Dogmengeschichtsschreibung vgl. ebd., 741–766.

<sup>6</sup> DH 4530–4541. Anlass und Kontext der Erklärung der Glaubenskongregation war die Debatte um Hans Küng, dessen Bücher *Die Kirche* (Freiburg 1967) und *Unfehlbar? Eine Anfrage* (Zürich 1970) Gegenstand eines römischen Lehrverfahrens wurden, das am 18.12.1979 mit dem Entzug der römischen Lehrbefugnis endete.

<sup>7</sup> INTERNATIONALE THEOLOGENKOMMISSION, *Die Interpretation der Dogmen* (1990); deutsches Original in: IkaZ 19 (1990) 246–266, 255.

<sup>8</sup> Vgl. INTERNATIONALE THEOLOGENKOMMISSION, *Die Interpretation der Dogmen* (s. Anm. 7), 255.

<sup>9</sup> Max SECKLER, *Der Fortschrittsgedanke in der Theologie*, in: ders., *Im Spannungsfeld von Wissenschaft und Kirche. Theologie als schöpferische Auslegung der Wirklichkeit*, Freiburg/Basel/Wien 1980, 127–148. 215–221, 148.

<sup>10</sup> Ansprache von BENEDIKT XVI. an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der römischen Kurie beim Weihnachtsempfang, 22.12.2005: [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2005/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051222\\_roman-curia.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html)

<sup>11</sup> JOHANNES XXIII., Ansprache anlässlich der feierlichen Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils GAUDET MATER ECCLESIAE, online: [https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/la/speeches/1962/documents/hf\\_j-xxiii\\_spe\\_19621011\\_opening-council.html](https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/la/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html); deutsche Übersetzung nach: *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 5, Freiburg/Basel/Wien 2006, 482–490, 487.

<sup>12</sup> Ansprache von BENEDIKT XVI. (s. Anm. 10): «Nun ja, alles hängt ab von einer korrekten Auslegung des Konzils oder – wie wir heute sagen würden – von einer korrekten Hermeneutik, von seiner korrekten Deutung und Umsetzung.»

<sup>13</sup> Zum Begriff und anderen Kompromisstypen in konziliaren Texten vgl. Max SECKLER, *Über den Kompromiss in Sachen der Lehre*, in: ders., *Im Spannungsfeld von Wissenschaft und Kirche* (s. Anm. 9), 99–112. 212–215.

<sup>14</sup> Vgl. dazu SÖLL, *Dogma und Dogmenentwicklung* (s. Anm. 4), 229–234.

<sup>15</sup> Vgl. *pars pro toto* und mit jeweils umfassenden Literaturverweisen zur Religionsfreiheit Roman SIEBENROCK, *Theologischer Kommentar zur Erklärung über die religiöse Freiheit Dignitatis humanae*, in: *Herders Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 4, Freiburg / Basel / Wien 2005, 125–217 und Eberhard SCHOCKENHOFF, *Das Recht, ungehindert die Wahrheit zu suchen. Die Erklärung über die Religionsfreiheit Dignitatis humanae*, in: Jan-Heiner TÜCK (Hg.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg / Basel / Wien 2012, 601–642; zur Ökumene Bernd Jochen HILBERATH, *Theologischer Kommentar zum Dekret über den Ökumenismus Unitatis redintegratio*, in: ebd., Bd. 3, 69–223; zur Zweiförmigkeit des römischen Ritus Winfried HAUNERLAND, *Ein Ritus in zwei Ausdrucksformen? Hintergründe und Perspektiven zur Liturgiefeier nach dem Motu proprio ‚Summorum Pontificum‘*, in: LJ 58 (2008) 179–203.

<sup>16</sup> PIUS IX., *Enzyklika QUANTA CURA* (8.12.1864); lateinisch online: <https://w2.vatican.va/content/pius-ix/la/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembris-1864.html>.

<sup>17</sup> PIUS XI., *Enzyklika MORTALIA ANIMOS über die religiöse Einheit* (6.1.1928), in: AAS 20 (1928) 13f.; lateinisch online: [http://w2.vatican.va/content/pius-xi/la/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19280106\\_mortalium-animos.html](http://w2.vatican.va/content/pius-xi/la/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19280106_mortalium-animos.html).

<sup>18</sup> PAUL VI., *Apostolische Konstitution Missale Romanum zur Einführung des gemäß Beschluss des Zweiten Vatikanischen Konzils erneuerten römischen Messbuchs* (3.4.1969); online: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/de/apost\\_constitutions/documents/hf\\_p-vi\\_apc\\_19690403\\_missale-romanum.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/de/apost_constitutions/documents/hf_p-vi_apc_19690403_missale-romanum.html).

<sup>19</sup> *Apostolisches Schreiben Summorum Pontificum über den Gebrauch der Römischen Liturgie in der Gestalt vor der Reform von 1970* (7.7.2007), online: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/motu\\_proprio/documents/hf\\_ben-xvi\\_motu-proprio\\_20070707\\_summorum-pontificum.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20070707_summorum-pontificum.html).

<sup>20</sup> *Päpstliche Kommission Ecclesia Dei, Instruktion über die Ausführung des als Motu proprio erlassenen Apostolischen Schreibens SUMMORUM PONTIFICUM von Papst Benedikt XVI* (30.4.2011); online: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_commissions/ecclsdei/documents/rc\\_com\\_ecclsdei\\_doc\\_20110430\\_istr-universae-ecclesiae\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_commissions/ecclsdei/documents/rc_com_ecclsdei_doc_20110430_istr-universae-ecclesiae_ge.html).

<sup>21</sup> *Brief des hl. Vaters BENEDIKT XVI. an die Bischöfe anlässlich der Publikation des apostolischen Schreibens Motu proprio data Summorum pontificum über die römische Liturgie in ihrer Gestalt vor der 1970 durchgeführten Reform* (7.7.2007); online: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/letters/2007/documents/hf\\_ben-xvi\\_let\\_20070707\\_lettera-vescovi.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/letters/2007/documents/hf_ben-xvi_let_20070707_lettera-vescovi.html).

<sup>22</sup> Wolfgang THÖNISSEN, *Dogma und Symbol. Eine ökumenische Hermeneutik*, Freiburg/Br. 2008, 108. Vgl. dazu THÖNISSEN, *Dogma und Symbol* (s. Anm. 22), 144–165.

<sup>23</sup> RAHNER, *Zur Frage der Dogmenentwicklung* (s. Anm. 4), 50f.

<sup>24</sup> Ebd., 52.

<sup>25</sup> INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, *Die Interpretation der Dogmen* (s. Anm. 7), 257.

<sup>26</sup> KASPER, *Geschichtlichkeit der Dogmen?* (s. Anm. 4), 416.

#### ABSTRACT

*Hermeneutic of Reform – Reform of the Hermeneutics: Progress and Renewal in the Church's Tradition.* Beside questions of family and marriage care the post-synodal exhortation *Amoris laetitia* is concerned with the hermeneutics of dogma and tradition. How does Church teaching develop and how can such a development and renewal be described appropriately? How far does a hermeneutics of reform go towards understanding the dogmatic and liturgical renewal of the Church which, from the side of the traditionalists, are said to be evidence that the Second Vatican Council did not faithfully continue tradition any more, but broke with it?

*Keywords: Tradition – Dogma – hermeneutic of reform – Amoris laetitia – freedom of religion – ecumenism – liturgical reform*