14.8.2012 - Süddeutsche Zeitung

Es ging auch anders

Johannes Paul II. sagte: 'Die Kirche fürchtet die Wahrheit nicht.' Tut sie es doch? Jedenfalls wird es Zeit, dass sie sich bei Reformen an verdrängte Traditionen erinnert - und auf ihre Historiker hört

Von Hubert Wolf

'Es ist an der Zeit, dass die Anmaßungen der "historischen Wissenschaft" und der "wissenschaftlichen Historiker" auf ihre eigene Sphäre und in ihre Grenzen verwiesen werden' - so eiferte Erzbischof Edward Manning auf dem Ersten Vatikanischen Konzil 1870. Er hatte dabei vor allem seinen Rottenburger Bischofskollegen, den profilierten Kirchenhistoriker Carl Joseph von Hefele, im Blick, der sich mit historischen Argumenten gegen die Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit ausgesprochen hatte. Manning fuhr fort: Wer wirklich katholisch sein wolle, dem sei es verboten, 'vom unerschütterlichen Felsen der Wahrheit des kirchlichen Lehramtes in den Sumpf der menschlichen Geschichte herabzusteigen'.

Hefele hielt dagegen: Seine Verantwortung als Kirchenhistoriker und Bischof gebiete ihm, Widerspruch gegen das Infallibilitätsdogma einzulegen. Der Papst an sich könne nicht unfehlbar sein, da historisch feststehe, dass zumindest ein Papst in der Geschichte in einer zentralen Glaubensfrage geirrt hat: Honorius I. (625-638), der im Monotheletenstreit den menschlichen Willen in Christus leugnete. Das 6. Ökumenische Konzil von Konstantinopel (680/81) verurteilte Honorius I. feierlich als Häretiker. Für Hefele war klar: Was historisch nachweislich falsch ist, nämlich die ununterbrochene Infallibilität der Päpste, kann auch theologisch nicht wahr sein. Diese historisch gewonnene Einsicht fand jedoch in Rom kein Gehör. Hefele glaubte aus Gewissensgründen seine Verantwortung als Kirchenhistoriker wahrnehmen zu müssen. Verzweifelt schrieb er an einen Freund: 'Lieber als ehrlicher Schwabe, wenn auch suspendiert, in die Grube fahren, als aus Menschenfurcht falsches Zeugnis geben.'

Manning entgegnete Hefele: 'Wir sind hier doch nicht in der Schule, sondern auf einem Ökumenischen Konzil. Nicht die Historiker sind zu befragen, sondern das lebende Orakel der Kirche.' Und selbst wenn Hefele hundertmal historisch Recht habe, sei dies bedeutungslos. Denn dann müsse halt das 'Dogma die Geschichte besiegen'. Und so kam es: Jahrzehntelange mühsame kirchenhistorische Forschung mit eindeutigen Faktenbelegen spielte keine Rolle.

Von dieser Niederlage hat sich unser Fach, das sich im 19. Jahrhundert, dem Säkulum der Geschichte, als Leitwissenschaft der katholischen Theologie verstanden hatte, im Grunde bis heute nicht erholt. Kirchengeschichte spielt im Rahmen der theologischen Erkenntnislehre bei aller formelhaften Beschwörung der Bedeutung der Geschichtlichkeit für Theologie und Kirche faktisch keine Rolle mehr. Es kam im Gefolge des Ersten Vatikanums zu einer weitgehenden Selbstmarginalisierung. In aktuelle Debatten mischten sich Kirchenhistoriker in der Regel nicht ein, 'heiße Eisen' fassten sie nicht an. Der Münchner Kirchenhistoriker Ignaz von Döllinger, der wegen seiner Ablehnung des Unfehlbarkeitsdogmas exkommuniziert worden war, warf seinen Fachkollegen nicht umsonst vor, sie betrieben nur noch theologische 'Allotria'.

Die erfolgreiche Vermeidungsstrategie gegenüber römischen Bannstrahlen hat das Fach freilich mit theologischer Bedeutungslosigkeit bezahlt. Die Kirchenhistoriker entwickelten zwei ganz unterschiedliche Modelle, um dieses Ziel zu erreichen: Zum einen betrieb man Kirchengeschichte rein positivistisch, konzentrierte sich auf monumentale Akteneditionen, verzichtete auf jede Wertung und mied vor allem das Feld der Dogmengeschichte wie der Teufel das Weihwasser. Statt Dogmenentwicklung betrieb man Realienforschung. Zum anderen unterwarf man die historische Arbeit einem 'dogmatischen Kriterium'. Die

von Jesus Christus gestiftete Kirche wurde von den neuscholastisch orientierten Kirchenhistorikern als 'ihrer Natur nach unveränderlich' angesehen. Jede Art von Entwicklung ist dabei von vornherein ausgeschlossen, eine offene historische Forschung nicht mehr möglich, denn die Erkenntnis der Kirchengeschichte erfolgt apriori. Die Dogmatik und in letzter Konsequenz das kirchliche Lehramt definieren, was kirchenhistorische Forschung zu Tage fördern darf und was nicht.

Beide Konzeptionen sind nicht geeignet, der großen Verantwortung gerecht zu werden, die Johannes Paul II. der Kirchengeschichte zugeschrieben hat. Am 1. September 1999 führte der Papst aus: 'Die Kirche fürchtet gewiss nicht die Wahrheit, die aus der Geschichte kommt.' Im Kontext der Öffnung der Archive der Römischen Inquisition und der Indexkongregation hatte er bereits am 20. November 1998 die Aufgabe der Geschichtswissenschaft genauer umrissen: 'Das kirchliche Lehramt kann nicht mit Gewissheit einen moralischen Akt - wie die Bitte um Vergebung - vornehmen, bevor es sich nicht exakt über die Situation dieser Zeit hat ins Bild setzen lassen. ..Deshalb besteht der erste Schritt in der Befragung der Historiker, von denen man nicht eine ethische Bewertung erwartet, die außerhalb ihres Zuständigkeitsbereiches läge, sondern vielmehr eine Hilfe zur möglichst präzisen Rekonstruktion der Ereignisse, Gewohnheiten und Einstellungen von damals im Zusammenhang des geschichtlichen Umfeldes der betreffenden Epoche.' Wie kann nun unser Fach, die Kirchengeschichte, dieser hohen Verantwortung nachkommen, ohne dabei seine Grenzen zu überschreiten?

Kirchengeschichte muss sich zunächst als historische Ekklesiologie begreifen, die sich dem empirischen Verfahren verpflichtet weiß. Sie kann ihren Erkenntnisgewinn nur in innerweltlichen Verknüpfungen von Ereignissen, Bedingungen und Ursachen finden. Ihr Untersuchungsgegenstand ist die Institution Kirche in ihrer Geschichte. Aber gerade mit dieser dezidiert historischen Methode ist sie ein theologisches Fach und hat theologisch Relevantes zu sagen. Die Kirchengeschichte ist, wie es Döllinger einmal treffend formulierte, neben der Systematik das 'zweite Auge' der Theologie. Ohne Kirchengeschichte fehlt dem theologischen Blick die nötige Tiefenschärfe.

Ein möglicher Ansatzpunkt, um die theologische Aufgabe der historisch arbeitenden Kirchengeschichte wissenschaftstheoretisch zu fassen, lässt sich in Anlehnung an die Lehre von den loci theologici des Melchior Cano finden. Wenn eine theologisch relevante Frage zu beantworten ist, dann müssen nach Cano zehn theologische Orte als Dokumentationsbereiche und Bezeugungsinstanzen befragt werden: Heilige Schrift, Tradition, katholische Kirche, Konzilien, römische Kirche, Kirchenväter, Theologen, menschliche Vernunft, Philosophen und schließlich die Geschichte als Ganze.

Wenn die Geschichte selbst eine theologisch relevante Bezeugungsinstanz ist, muss diese dann nicht in adäquater Weise befragt werden? Wie aber könnte man Geschichte sachgemäßer befragen als mit den eigens für sie entwickelten historischen Methoden? Und welches theologische Fach wäre dazu geeigneter als die Kirchengeschichte? Dasselbe gilt etwa auch für die Konzilien, die Kirchenväter und nicht zuletzt die Tradition der Kirche, die sich in unterschiedlichen Traditionen niederschlägt, die wiederum nur historisch greifbar sind. Kirchengeschichte befragt die loci theologici, zu denen sie aufgrund ihrer Methodik in einer besonderen Affinität steht. Und sie bringt das Ergebnis in den Diskurs mit den anderen theologischen Wissenschaften ein.

Vor allem aber kommt sie so der Aufgabe, die Johannes Paul II. ihr zugewiesen hat, nach, und informiert das Lehramt über ihre möglichst präzisen historischen Rekonstruktionen. Sie deckt für Theologie und Lehramt den ganzen Tisch der Tradition, damit bei aktuellen Entscheidungen die ganze 'katholische' Fülle auf dem Tisch liegt. Dabei wird freilich nicht einer postmodernen Beliebigkeit das Wort geredet. Vielmehr besteht die Verantwortung der Theologie als ganzer und nicht zuletzt des Lehramtes darin, diese Modelle zu würdigen und zu entscheiden, inwieweit sie Anregungen geben können für den Weg der Kirche durch die Zeit.

Denn die Kirche war in ihrer Geschichte nie ein monolithischer Block. Vielmehr rangen unterschiedliche Katholizismen miteinander um den rechten Weg. Im Bild eines sich drehenden Rades ausgedrückt, gab es eher zentrifugal und eher zentripetal wirkende Kräfte des Katholizismus. Auf wichtige Fragen wurden unterschiedliche Antworten gegeben, ohne dass dabei automatisch die Einheit der Kirche in Frage gestellt worden wäre. Diese alternativen Modelle der Verwirklichung des Katholischen, diese vergessenen Optionen für die heutige Reformdiskussion wieder zugänglich zu machen, gehört zu den wichtigsten Aufgaben unseres Faches. Zur Verantwortung des Kirchenhistorikers gehören aber auch die Enttarnung angeblich ewiger Wahrheiten und kritische Zwischenrufe, wenn die Gefahr besteht, dass das Lehramt und die systematische Theologie einer Blickverengung aufsitzen, die durch die historische Wirklichkeit nicht gedeckt ist.

Wer nicht nur von Geschichtlichkeit der Kirche redet, wem es um die Wahrheit geht, die aus der Geschichte kommt, der muss den Entwicklungsgedanken festhalten. Die Kirche in ihrer äußeren Gestalt ist und war einem ständigen Wandel unterworfen. Ihre Ämter und Institutionen haben sich im Lauf der Zeit entwickelt und sind nicht von Jesus Christus so gestiftet worden, wie sie heute sind. Manche kirchlichen Einrichtungen sind nach einer Blütezeit vergangen, andere erst spät in der Geschichte der Kirche entstanden. Der Traditionsprozess, der seinen Ausgangspunkt im historischen Christusereignis nimmt, kommt niemals zum Stillstand, weil Gott sich in Jesus Christus ganz auf die Geschichte eingelassen hat und die Kirche unter den wechselnden Bedingungen der jeweiligen Zeit die zentrale Aufgabe hat, den Tod und die Auferstehung des Herrn zu bezeugen.

Die Kirche ist Teil der Geschichte und wird vergehen wie die Geschichte selbst. Transformationsprozesse im Lauf der Tradition sind stets an der Tagesordnung. Und der Traditionsstrom ist, wenn er wirklich katholisch sein und dem Ganzen entsprechen will, nie einlinig, sondern immer pluriform. Die Formierung der Kirche war eben mit der Hellenisierung des Christentums keineswegs abgeschlossen. Das Amalgam der jüdischen Christusbotschaft und der griechischen Philosophie ist nur ein Modell von Katholizität und nicht das allein selig machende, denn Kirchengeschichte hört im 5. Jahrhundert nicht auf. Besonderes Interesse verdient in diesem Zusammenhang das Thema einer einheitlichen, durch die Jahrhunderte hindurch kontinuierlichen und widerspruchsfreien Lehrentwicklung in der katholischen Kirche. Am heftigsten ist über diese Frage im Kontext der Rezeptionsgeschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils diskutiert worden. Im Wesentlichen haben sich dabei zwei Sichtweisen herauskristallisiert: Das Kontinuitäts- und das Diskontinuitätsmodell, die beide jeweils entweder positiv oder negativ besetzt sein können.

Das Diskontinuitätsmodell geht davon aus, dass das Konzil einen Bruch darstellt. Während die einen diese kritische Absetzung des Zweiten Vatikanums von der pianischen Epoche als lange überfällige Reaktion der Kirche auf die Erfordernisses der modernen Zeit positiv betrachten und die innovativen Reformen feiern, sehen die anderen darin einen Verrat an der Tradition der Kirche, vor allem am Konzil von Trient, und eine Kapitulation vor dem gefährlichen modernistischen Zeitgeist. Die Anhänger des Kontinuitätsmodells bestreiten dagegen, dass das Konzil überhaupt etwas Neues gebracht hat. Es habe sich vielmehr bewusst der kirchlichen Tradition untergeordnet. Während die einen diese Kontinuität als Feigheit der Väter vor wirklichen Reformen charakterisieren, äußern andere ihre tiefe Zufriedenheit darüber, dass das Konzil jeder Tendenz zum Bruch mit der kirchlichen Lehrtradition widerstanden habe.

Was die zentralistische, auf den Papst konzentrierte Ekklesiologie angeht, haben die Vertreter der Kontinuitätsthese ohne Zweifel Recht. Die Lehre vom Jurisdiktionsprimat und der päpstlichen Unfehlbarkeit des Ersten Vatikanischen Konzils wurden auf dem Zweiten Vatikanum klar bestätigt. Aber wie sieht es im Hinblick auf das Verhältnis der katholischen Kirche zu den Menschenrechten aus, namentlich zur Religions- und Gewissensfreiheit?

Pius VI. hatte 1791 nicht nur die Zivilkonstitution des französischen Klerus, sondern auch die demokratische Staatsidee und die Menschenrechte verworfen. Als Félicité de Lamennais ein Bündnis der Katholiken mit den

Liberalen gegen die Restauration von Thron und Altar propagierte, dazu den Papst als Garanten der von Gott verbürgten Freiheit anrief und die Katholiken als geborene Kämpfer für die Menschenrechte ansah, traf ihn 1832 der Bannstrahl Gregors XVI. mit aller Macht. In der Enzyklika 'Mirari vos' verdammte der Papst die Gewissensfreiheit als 'geradezu pesthaften Irrtum'. Pius IX. setzte diese Linie 1864 im 'Syllabus errorum', einer Liste mit 80 Zeitirrtümern, fort. Er verdammte Gewissens-, Meinungs-, Presse- und Religionsfreiheit als 'deliramentum', als 'Wahnwitz'. Diese Linie lässt sich weit ins 20. Jahrhundert hinein ziehen.

Wie anders das Zweite Vatikanische Konzil: 'Gaudium et Spes' bezeichnet es als vornehme Aufgabe der Kirche, 'die personale Würde und die Freiheit des Menschen' zu schützen. Das Evangelium, 'das der Kirche anvertraut' sei, proklamiere 'die Freiheit der Kinder Gottes' und respektiere 'sorgfältig die Würde des Gewissens und seiner freien Entscheidung'. Und in 'Dignitatis humanae' erklärt das Konzil, Religionsfreiheit sei nicht nur ein individuelles Recht. Vielmehr müsse die 'Freiheit als Freisein vom Zwang in religiösen Dingen, die dem einzelnen zukommt, ihnen auch zuerkannt werden, wenn sie in Gemeinschaft handeln'.

Gewissensfreiheit: hier pesthafter Irrtum, da Konsequenz der Freiheit, die das Evangelium proklamiert. Religionsfreiheit: hier in Bausch und Bogen verdammt, da in der von Gott garantierten Menschenwürde, die die katholische Kirche zu verkünden hat, ganz selbstverständlich enthalten. Wer hier von Kontinuität redet, nimmt die Texte nicht zur Kenntnis. Die Lehre der Kirche hat sich nicht nur entwickelt, sondern sich in zentralen Punkten sogar in ihr Gegenteil verkehrt. Das heißt: Die Behauptung einer ununterbrochenen, in sich konsistenten Kontinuität in der Lehre der Kirche ist eine Fiktion, die der historischen Überprüfung nicht standhält. Das heißt aber auch: Wenn die Kirche bei einem so wichtigen Thema wie der Gewissensfreiheit und den Menschenrechten ihre Position radikal ändern konnte, dann kann sie es - zumindest theoretisch - auch in anderen Bereichen. Damit ergeben sich aus kirchenhistorischer Sicht ganz neue Möglichkeiten für die Debatte um die Reform der Kirche. Zwei heute weitgehend vergessene, alternative Optionen der Kirchengeschichte belegen dies eindrücklich.

Da geht es erstens um die Amtsfrage. Die Diskussionen um alternative Wege zum Priestertum - genannt seien hier nur die Viri probati und die Entkoppelung von Zölibat und Priesterweihe - scheint sich totgelaufen zu haben. Rom hat eine Entscheidung mit hoher Verbindlichkeit vorgelegt. Vielleicht muss man die Frage kirchenhistorisch einmal anders herum stellen. Für das heutige Amtsverständnis steht außer Frage, dass die Vollmacht zur sakramentalen Sündenvergebung an die Priesterweihe gebunden ist und durch den Weiheakt objektiv übertragen wird. Das war aber in der Geschichte der Kirche durchaus nicht immer so. Vielmehr gab es in der iroschottischen Kirche des frühen Mittelalters ein Alternativmodell, das die Einheit mit Rom nicht tangierte.

In der iroschottischen Kirche gab es anders als auf dem Festland keine bischöfliche Struktur. Es handelte sich vielmehr um eine klösterlich geprägte Kultur. Hier wurde auch die Einzelbeichte erfunden, die so oft als nötig wiederholt werden konnte. Die Lossprechung erfolgte unmittelbar nach dem Schuldbekenntnis. Die auferlegten Bußwerke mussten jedoch hinterher abgeleistet werden. In der spätantiken Kirche des Mittelmeerraumes gab es dagegen nach der Taufe nur die einmalige Möglichkeit der Inanspruchnahme des Bußsakraments. Das Schuldbekenntnis erfolgte in einem öffentlichen Akt, die Rekonziliation mit der Kirche in einem mehrstufigen langandauernden Verfahren. Die Exkommunikation wurde erst nach Ableistung der Bußwerke durch eine öffentliche Wiederzulassung zur Eucharistie aufgehoben. Eine weitere Chance zur Sündenvergebung gab es hier nicht.

Bei den Iroschotten erfolgte die Lossprechung interessanterweise nicht durch einen geweihten Priester. Vielmehr kam die Vollmacht zur Sündenvergebung Mönchen und Nonnen zu, die sich durch die Radikalität ihrer Askese in der Christusnachfolge einen so großen Gnadenschatz im Himmel erarbeitet hatten, dass dieser die Bedingungen ihrer eigenen Erlösung übertraf. Von diesem Überschuss konnten sie anderen, weniger vollkommenen Christen im Akt der Sündenvergebung abgeben. Die Kompetenz zur

Sündenvergebung wurde in der iroschottischen Kirche also nicht durch eine sakramentale Weihe übertragen und wirkte auch nicht ex opero operato unabhängig vom Gnadenstand des Spenders. Vielmehr hing die Kompetenz zur Lossprechung von der Qualität der Christusnachfolge des Mönches oder der Nonne ab. Die Gesamtkirche hat zwar die Einzelbeichte, die Wiederholbarkeit der Beichte, die unmittelbare Lossprechung und letztlich den Ablass von den Iroschotten übernommen, die Vollmacht der Sündenvergebung aber objektiv an das Weihesakrament gebunden und nicht mehr an die subjektive Qualität der Christusnachfolge des Beichtvaters oder der Beichtmutter.

Da geht es zweitens um die Weihe von Frauen. Die Unmöglichkeit der Priesterweihe von Frauen ist vom Lehramt unter Hinweis auf die Praxis Jesu mehrmals mit hoher Verbindlichkeit festgestellt worden. Ein Blick in die Kirchengeschichte zeigt aber, dass es durchaus geweihte Frauen gab und gibt - freilich keine Priesterinnen, sondern Äbtissinnen. Zwar wird immer wieder behauptet, bei der Äbtissinnenweihe handle es sich um eine bloße Benediktion, also um eine Einsegnung und nicht um eine Ordination im Sinne einer sakramentalen Weihe. Schon Gregor der Große sprach aber ausdrücklich von einer Ordinatio, und zahlreiche mittelalterliche Sakramentare kennen den Ritus der Ordinatio abbatissae, der eng an das Formular der Bischofsweihe angelehnt war: Handauflegung, ein konsekratorisches Weihegebet mit Übertragung einer 'quasi-bischöflichen geistlichen Jurisdiktion', die Übergabe von Ring, Stab und Pektorale, Inthronisation auf einer Kathedra..Angesichts dieser Ähnlichkeiten hat man die Abts- und Äbtissinnenweihe mitunter als kleine Bischofsweihe bezeichnet.

Und tatsächlich haben sich Äbtissinnen nicht nur als Fürstinnen der Germania Sacra, sondern vor allem auch in Spanien und Italien bis weit ins 19. Jahrhundert hinein 'quasi bischöflicher Vorrechte erfreut' und insbesondere episkopale Jurisdiktion über ihnen unterstellte Kleriker ausgeübt. Von den Äbtissinnen von Las Huelgas bei Burgos in Spanien wird sogar berichtet, dass die Bischöfe der Umgebung immer nach der Weihe einer neuen Äbtissin ihrer 'Collega', die angetan mit den bischöflichen Insignien auf einer Kathedra unter einem Baldachin saß, ihre Referenz erwiesen und ihr den brüderlichen Kuss gaben.

'Die Kirche fürchtet gewiss nicht die Wahrheit, die aus der Geschichte kommt.' Diesen Satz Johannes Pauls II. muss sich Kirchengeschichte zu Eigen machen, um ihrer Verantwortung nachkommen zu können, vor allem, wenn sie vergessene Optionen und alternative Modelle für die heutige Diskussion bereitstellt. Vielleicht können wir hier auch vom Judentum lernen. Denn im Talmud wurde in der Mischna, dem Haupttext, zwar jeweils die Mehrheitsmeinung zu einem bestimmten Thema aufgeschrieben. In der Tossefta wurden jedoch auch alle damals unterlegenen, mitunter äußerst konträren Minderheitspositionen notiert, auch wenn sie nur von einem einzigen Gelehrten vertreten worden waren. Auf die Frage eines Schülers, warum man denn die unterlegenen Meinungen nicht einfach vernichtet und nur die Mehrheitsmeinung tradiert habe, antwortete ein jüdischer Rabbi: 'Damit man sich auf sie wird stützen können, wenn einmal ihre Stunde kommt.' Vielleicht ist diese Stunde für die katholische Kirche heute gekommen.

Der Autor, geboren 1959, lehrt Kirchengeschichte an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster und ist Priester. Im Jahr 2003 erhielt er den Leibniz-Preis der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Den Vortrag, der hier auszugsweise gedruckt ist, hielt er am Sonntag bei den Salzburger Hochschulwochen, die unter anderem von der Theologischen Fakultät der Universität Salzburg und dem Forum Hochschule und Kirche der Deutschen Bischofskonferenz getragen werden.

Aus: Süddeutsche Zeitung, 14.8.2012, S. 10
Zuletzt geändert am 04.12.2012