

- ²⁸ Zu Dietrich Bonhoeffers Konzept einer „Kirche für andere“ (D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, Neuausgabe München 1970, 415f) vgl. insbesondere E.Lange, Kirche für andere. Dietrich Bonhoeffers Beitrag zur Frage einer verantwortbaren Gestalt der Kirche in der Gegenwart, in: ders., Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns, hg. von R. Schloz, Gelnhausen 1981, 19–62; W. Huber, Folgen christlicher Freiheit (siehe Anm. 9), 169–204, besonders 192–199.
- ²⁹ Lukas 4,19. – Vgl. J. de Gruchy, The Church and the Struggle for a Democratic South Africa, in: M. Prozesky (Hg.), Christianity in South Africa, Bergville 1990, 219–232 (224).
- ³⁰ Hinz/Kürschner-Pelkmann, a.a.O. 13.
- ³¹ Ebenda 17.
- ³² Ebenda 22.

Das Lehrverständnis der Bischöfe und die Lehre von Dr. Drewermann

VON DIETRICH RITSCHL

Nicht aus eigenem Antrieb oder aus Freude daran, Öl ins Feuer der Kontroversen um den Entzug der Lehrerlaubnis von Dr. Eugen Drewermann zu gießen, sondern auf Anfrage der Schriftleitung der „Ökumenischen Rundschau“ schreibe ich die folgenden Zeilen. Ich bin der „Ökumenischen Rundschau“ seit Jahren eng verbunden und war während fast zehn Jahren als Vorsitzender des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses (DÖSTA) Mitherausgeber dieser Zeitschrift, die gewiß keinem Leser als konfessionell einseitig oder gar als „anti-katholisch“ bekannt ist. Der Entzug der Lehrerlaubnis Drewermanns ist freilich zunächst ein inner-römisch-katholisches Phänomen und Problem. Weil es aber nach unserer ökumenischen Überzeugung nur eine Kirche gibt – wenn auch aufgeteilt und zerspalten –, so besteht doch eine gesamt-theologische Verantwortung und Solidarität zwischen diesen Teilen der einen Kirche, die tief in unsere persönlichen Emotionen und theologischen Wurzeln hineinreicht. Der „Fall Drewermann“ ist darum eben nicht nur ein inner-römisch-katholisches Phänomen und Problem.

Es geht mir im folgenden nicht um die Spannungen und Ärgernisse, die zwischen Erzbischof Dr. Degenhardt und Privatdozent Dr. Drewermann und anderen Personen entstanden sind, auch nicht um die allgemeinen Klagen über autoritäres Machtverhalten der Amtskirche oder um spezielle

Analysen von Dr. Drewermanns Aggressionen und die daraus erwachsenden Kränkungen, Übertreibungen und überhitzten Äußerungen auf beiden Seiten. Sie alle sind jedem Beobachter und Leser der Dokumente und Briefe leicht zugänglich und zudem weithin verständlich. Parallelen dazu gibt es in allen Teilen der Kirche zu allen Zeiten. Sie sind aber theologisch – jedenfalls nach meiner Sicht – uninteressant. Es geht um das Verständnis *kirchlicher Lehre*. Hier liegen die ökumenisch-theologisch relevanten Probleme.

Noch eine weitere Vorbemerkung, um Mißdeutungen der folgenden Beobachtungen und Thesen zu minimieren: auch der Schreiber dieser Zeilen – evangelisch-reformierten Bekenntnisses – lehrt Dogmatik und ist – wie E. Drewermann – seit 20 Jahren in analytischer Psychotherapie tätig (wenn auch in einem sozusagen rein medizinisch-therapeutischen Kontext ohne direkten Rückbezug auf Exegese und Theologie); und er lehrt in diesem Frühjahr als Gastprofessor an der päpstlichen Universität Gregoriana in Rom: eben zum Thema kirchliche Lehre. Allein über das *Lehrverständnis* handeln die folgenden Thesen.

1. Ich meine, die Darlegungen von Dr. Degenhardt gegenüber Dr. Drewermann seien dem Wortlaut nach im Einklang mit der römisch-katholischen Lehre, wie sie in den jüngeren Konzilien, auch dem Vaticanum II, artikuliert worden ist (vgl. den 18seitigen Brief des Erzbischofs Degenhardt an Dr. Drewermann vom 7. 10. 1991 sowie die „Erklärung“ des Erzbischofs, Paderborn, vom 8. 10. 1991 nebst der Anlage). Die Zusammenfassung der im Hinblick auf Drewermanns Äußerungen herausgenommenen Lehrstücke ist fair und die Argumentation ist gewiß klug und konsistent, die Rückbezüge auf relevante Passagen aus dem Tridentinum, aus CIC und Vaticanum II sind klärend, die Zitierung aus nicht weniger als drei Büchern von Kardinal Ratzinger hingegen wirkt eher etwas einseitig.

2. Ähnlich würde ich – soweit mir solche pauschalen Beurteilungen zustehen – über die Stellungnahme von Kardinal Wetter, dem Vorsitzenden der Glaubenskommission der Deutschen Bischofskonferenz (München, 8. 10. 1991) und über die Äußerungen von Bischof Lehmann im Interview zum Entzug der Lehrerlaubnis von Dr. Drewermann urteilen.

3. Die beiden Erzbischöfe haben direkten und wörtlichen Bezug auf zentrale Texte katholischer Lehrtradition genommen und sie – wenn man so will – positivistisch nach ihrer Satzlogik ausgelegt und als Meßlatte an Dr. Drewermanns Äußerungen angelegt. Bischof Lehmann, ohne sich von den Erzbischöfen zu distanzieren, verfährt etwas anders, indem er Wahrheit und Irrtum im Diskurs selber sieht. Bei diesem Vorgehen bezieht er nicht

nur Drewermanns Intentionen mit in die Überlegungen ein, sondern bedenkt auch den möglichen Nutzen oder Schaden, den die Gemeinden durch Drewermanns Lehräußerungen haben. Insofern weicht – *trotz inhaltlicher Übereinstimmung* – Bischof Lehmanns Art des Vorgehens „hermeneutisch“, wenn man so will, von der der beiden anderen Bischöfe ab. Im folgenden beziehe ich mich nur auf die beiden Erzbischöfe.

4. Die Erzbischöfe operieren im „Fall Drewermann“ als Verantwortliche für die Lehre, als *doctores* also. Das ist nach altkirchlicher sowie nach neuerer Bestimmung der Aufgaben und Rechte der Bischöfe völlig legitim. (Die klassisch reformatorische Entsprechung wäre die Begutachtung durch eine theologische Fakultät; so jedoch sind katholisch-theologische Fakultäten nie aufgefaßt worden.) Es geht nach meiner Ansicht beim „Fall Drewermann“ nicht um autoritären Machterweis der katholischen Kirche oder ihrer Bischöfe. Die Klagen in dieser Richtung, die man in katholischen und protestantischen Blättern seit dem Oktober lesen konnte (einschließlich der kitschigen Parallelisierung zwischen Luther und Drewermann), mögen psychologischen oder agitatorischen Wert haben, sie treffen die Sache, um die es geht, aber keineswegs.

5. Das Entscheidende in der Kontroverse, die zum Entzug der Lehr-erlaubnis Dr. Drewermanns geführt hat, scheint mir das Lehrverständnis der Bischöfe zu sein. Wenn sie mehrfach von der „vollen Lehre“ sprechen, so meinen sie damit nichts weniger als ein quantitatives Konzept der „*fides quae creditur*“: wer ein Lehrer der katholischen Kirche sein will, muß die wahre Lehre im vollen Umfang lehren, zumindest sich am vollen Umfang messen lassen, wenn Zweifel aufkommen. Nun ist sicher ersteres – die Wahrnehmung des Auftrags, den vollen Umfang zu lehren – von wirklichen Lehrern sehr selten erfüllt worden, es sei denn, sie seien als Verfasser von Kompendien und Summen aufgetreten. Wie aber, wenn einer sehr spezielle Perspektiven hat und aus ihnen heraus Teilwahrheiten lehrt, muß er seine Teile immer am Ganzen messen lassen? Die Erzbischöfe bejahen diese Frage ganz eindeutig. Hier scheint mir ein fundamentales theologisches Problem zu liegen. In ökumenisch verantworteter Theologie gehen wir so freilich seit langem nicht mehr vor, auch unsere römisch-katholischen Partner und Kommissionsmitglieder nötigen uns nicht dazu. Zu deutlich sehen wir und schätzen wir die Multiperspektivität der Artikulationen von Wahrheit, als daß wir uns noch nach universaler Umarmung einer „vollen Lehre“ durch einzelne Lehrer sehnen könnten.

6. Aber Drewermann wird nicht nur ein Defizit an Vollständigkeit vorgeworfen, sondern eine Reduktion der Offenbarungs- und Glaubenswirklich-

keit auf Symbole als archetypische Deutungsmuster, die zwar historisch-kontingent ausgelöst, ihrem heilbringenden und erlösenden Charakter nach aber überzeitlich sind. Diese kritische Deutung ist gewiß berechtigt, es fragt sich nur, ob in der römisch-katholischen Kirche nicht schon vielfach so gelehrt wurde: ist nicht die Explikation der *dispositio* zum Empfang der Gnade und des Glaubens katholischerseits immer ein Interessensstrang gewesen und sind nicht zahllose Bibeltexe von katholischen Autoren (und gewiß auch evangelischen, so wenig es dort ins offizielle Programm gehörte) so ausgelegt worden? Gewiß sind Drewermanns (bzw. C.G. Jungs) Archetypen eine Zugabe zu dieser Auslegungstradition, aber wird der theologische Fehler dadurch größer? Anthropologische Konstanten spielten schon immer in katholischer Theologie eine bedeutende Rolle und zogen protestantischerseits den Vorwurf natürlicher Theologie auf sich. Freilich lese auch ich lieber Drewermanns Auslegungen von Märchen als von neutestamentlichen Texten, weil mir letztere zu stark „patientenbezogen“, d. h. einseitig aus der Sicht der Empfänger der *beneficia* Jesu gedeutet erscheinen. Sie sind dadurch aber nicht theologisch „falsch“ erklärt, wenn auch die Faszination der vielen Leser Drewermanns sie als solche nicht automatisch für „richtig“ erweist.

7. Hinter diesem Vorwurf an Dr. Drewermann steht der tiefgreifende Vorwurf, er habe das Verständnis von Offenbarung und Geschichte mißdeutet. Hier wiederholen sich nun bis in einzelne Formulierungen hinein Kontroversen aus der protestantischen Theologiegeschichte: Inwiefern erweist historisch-kritische Forschung einen Zusammenhang von „Tat“ und „Wort“? Inwiefern ist der „historische Jesus“ implizit Vorläufer des „geschichtlichen Christus“, so daß also „Jesus selber ganz und gar nicht ‚undogmatisch‘ ist“, sondern bei aller historischen Kritik ein „Kern“ des irdischen Jesus (erg.: als Christus der Sohn Gottes) bestehen bleibt? So in Dr. Degenhardts Brief (6), zit. aus „Internat. Theologenkommission“ über „Die Interpretation eines Dogmas“ (15). Hier besteht eine theologische Fallgrube (in der sich bereits viele der früheren protestantischen Theologen befinden); denn Erzbischof Degenhardt wirft Drewermann einen mangelnden Direktbezug auf historische Einmaligkeit vor, den er selber als durch historisch-kritische Forschung nicht erweisbar (noch auch widerlegbar) bezeichnet. An anderer Stelle kann man lesen, daß Dr. Drewermann seinerseits in denselben Kategorien denkt, wenn er aus seiner historisch-kritischen exegetischen Sicht die Beziehung zwischen dem historischen Jesus und der Eucharistie der späteren Kirche anders deutet als diese. Hier nimmt er selber historische Erkenntnisse zur Füllung einer theologischen Sicht. Zweifel-

los berühren wir hier nicht ein Problem, das Dr. Drewermann und sein Bischof allein haben, sondern die christliche Theologie überhaupt.

8. Der in Nr. 7 genannte Vorwurf, der sich für Kundige als eine noch offene theologische Frage erweist, spitzt sich allerdings im Hinblick auf die Symbolisierung des Dogmas von der Jungfräulichkeit Marias durch Dr. Drewermann zu (vgl. zum Thema selber: W. Löser, A. Basdekis, D. Ritschl, in ÖR 4/1982, 411–461). Dieses Thema ist keineswegs ausdiskutiert, denn Dr. Degenhardt schreibt an Dr. Drewermann, „es geht nicht um gynäkologische Spekulation über eine miraculöse Geburt, . . . sondern zum Beispiel darum, daß die bleibende Jungfräulichkeit Mariens eine letzte Ausstrahlung ihres Ja-Wortes und ihrer bedingungslosen Verfügbarkeit für Gott und seinen Willen in ihrem ganzen Leben ist“ (12), unter Verweis auf Katholischer Erwachsenen Katechismus (175–178). Theologisch-logisch und sprachphilosophisch ist die Differenz zwischen den Äußerungen Drewermanns und seines Bischofs nur sehr schwer zu eruieren.

Gerade der letzte Punkt illustriert am deutlichsten, worauf ich mit diesen acht Thesen hinweisen wollte. Natürlich sind die offiziellen Verlautbarungen der Kirche, etwa die von Erzbischof Degenhardt zitierten, „richtig“ und nicht „falsch“. Aber sie sind – weil sie von Gott reden – symbolisch, wie man bei Thomas v. Aquin lernen kann (theologische Sprache ist „analoge Sprache“, sagt Erzbischof Degenhardt, (6)). Sie sind „richtig“, aber sie sind ein *modus loquendi*, der der Gattung der kirchlichen Verlautbarung angemessen ist, vielleicht im Vergleich zu anderen der beste, der allgemeinste, der klarste, aber eben nicht der einzige *modus loquendi*. Allerdings bleibt die Frage offen, ob wir heute noch in der Theologie die wichtigen Sätze der Heilsgeschichte und „objektives Offenbarungsgeschehen“ (sie hatten bekanntlich in evangelischer Theologie lange hohe Konjunktur) derart direkt verwenden und gar als Meßlatte für andere theologische Artikulationen anwenden sollten – ich sage absichtlich „wir“, denn das Problem stellt sich nicht nur innerhalb des römisch-katholischen Teils der Kirche. Hier wäre die Rückbesinnung auf Kardinal Daniélou's Warnung an O. Cullmann hilfreich, nicht dann historische Urteile zur Stützung theologischer zu verwenden, wenn man mit diesen nicht weiter kommt und *vice versa*. (Das ist die Fallgrube, die ich in Nr. 7 nannte.)

Diese kritische Anfrage an den normativen Sprachgebrauch bzw. das damit gegebene Lehrverständnis ist keineswegs als „modisch“ abzutun oder als Konzession an den Zeitgeist. Die Kirche hat schon immer, spätestens in der Transmission griechischer Theologie in den lateinischen Westen und seither ungezählte Male in der parallelen Sprachentwicklung in Theologie,

Mystik und Spiritualität verschiedene Artikulationen nebeneinander geduldet und sogar als Bereicherung empfunden, wenn sich auch nicht alle in gleicher Weise als „richtig“ im Sinn der Vergleichung mit der Satzlogik offizieller kirchlicher Lehre erwiesen. Kein Geringerer als Karl Rahner hat auf die Grenzen der Einengung auf aristotelische Satzlogik in der Theologie hingewiesen, und dies sogar, ohne neuere analytische Sprachphilosophie als theologisches Organon zu verwenden (was übrigens keinem Bischof und keinem priesterlichen Psychotherapeuten schaden würde).

Ich zweifle nicht, daß Dr. Drewermann etliche seiner Lehrmeinungen und Zielrichtungen einer Revision unterziehen müßte, um in einem sinnvollen Diskurs mit seinen Bischöfen bleiben zu können. Ebenso unzweifelhaft notwendig scheint es mir zu sein, daß die Bischöfe ihr Verständnis der Explikation der richtigen Lehre der Kirche und vor allem ihrer kritischen bzw. richterlichen Applikation auf ihre Priester und Lehrer theologisch überprüfen.

Friedrich Heiler – ein Bahnbrecher der Ökumene

Zur Erinnerung an seinen 100. Geburtstag am 30.1.1992

VON HEINZ RÖHR

Freunde und Schüler in aller Welt verehren in Friedrich Heiler, der am 28.4.1967 in seiner Vaterstadt München starb, einen großen Religionsforscher und Theologen. Die Stätte seines Lebens und Wirkens als Ordinarius für Vergleichende Religionsgeschichte und Religionsphilosophie war Marburg, die Stadt der Hl. Elisabeth und des berühmten Religionsgesprächs zwischen Luther und Zwingli. Wenn aus der Lahnstadt in unserem Jahrhundert theologische Impulse in die Weite der ganzen Ökumene ausstrahlen, so ist dies neben anderen großen Namen vor allem das Verdienst F. Heilers.

Als der aus einer katholischen Lehrerfamilie stammende junge Gelehrte 1919 im schwedischen Vadstena zum lutherischen Glauben übertrat, beschritt er einen Weg, für den er die programmatische Formel der „evangelischen Katholizität“ geprägt hat. Argwohn, Spott und die engherzige Kritik unverbesserlicher Konfessionalisten konnten ihn nicht davon abhal-