

CHR. BÖTTIGHEIMER **Kirchliche Glaubwürdigkeit** **Ein offenes Wort zum römischen Nihil-** **obstat-Verfahren**

Religiöse Institutionen sind in hohem Maß auf Glaubwürdigkeit angewiesen: Ein religiöser Glaube wird durch die Unglaubwürdigkeit seiner Zeugen verdunkelt und unzugänglich. Insofern trifft es die katholische Kirche empfindlich, wenn ihren Vertretern – glaubt man aktuellen Umfragen – von Zeitgenossen immer weniger Glaubwürdigkeit zuerkannt wird. Einen in den Augen vieler Zeitgenossen nicht unbedeutenden Prüfstein für die Glaubwürdigkeit der Kirche untersucht der Autor des folgenden Beitrages: das römische Nihil-obstat-Verfahren. – Dr. Christoph Böttigheimer, geb. 1960, ist seit 2002 Professor für Fundamentaltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt. Neuere Veröffentlichungen u.a.: *Haben Gemeinden Zukunft?*, in: Anz. f. d. Seelsorge 110 (2001) 33–37; *Sinn und Aufgabe der Theologie. Einblicke in die theologische „Werkstatt“ und gegenwärtige Diskussion*, in MThZ 53 (2002) 367–377; *Interreligiöses Gespräch auf Augenhöhe?*, in Catholica 56 (2002) 159–172; in unserer Zeitschrift zuletzt: *Auferstehung Jesu. Bedeutung und Glaubwürdigkeit*, in: ThG 46 (2003) 40–50; dort weitere Angaben.

Die Kirche Jesu Christi lebt weder aus sich selbst noch für sich selbst, ihre Anfänge liegen vielmehr in der Reich-Gottes-Botschaft Jesu. Christus, der einzige Mittler, so sagt es das Zweite Vatikanische Konzil, hat „seine heilige Kirche, die Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, hier auf Erden als sichtbares Gefüge verfasst und trägt sie als solches unablässig“ (LG 8). Grund wie auch Sinn der Kirche liegen demnach außerhalb ihrer selbst; Kirche ist nicht das Ergebnis menschlicher Machbarkeit, sie ist Frucht und insofern „Zeichen“ wie auch „Werkzeug“ des Reiches Gottes (LG 1).

Kirche gründet im Heilshandeln Gottes und darum finden sich hier die sachlichen Kriterien für ihre Glaubwürdigkeit. Das Erste Vatikanische Konzil formulierte noch: „Die Kirche selbst ist durch sich – nämlich wegen ihrer wunderbaren Ausbreitung, außerordentlichen Heiligkeit und unerschöpflichen Fruchtbarkeit an allem Guten, wegen ihrer katholischen Einheit und unbesiegbaren Beständigkeit – ein mächtiger und fortdauernder Beweggrund der Glaubwürdigkeit.“¹ Doch letztendlich hängt die kirchliche Überzeugungskraft nicht so sehr von bloßen empirischen Fakten ab, sondern davon, wie sehr die Zeichen des Gottesreiches Kennzeichen des eschatologischen Gottesvolkes sind. Nicht Größe, Glanz und Triumph der Kirche belegen ihre Wahrheit, sondern das Reich Gottes zeigt an, was wahre Kirche Jesu Christi ist, wie sie zu sein und zu handeln hat. Mit anderen Worten: Kirche wird nicht aus sich selbst heraus glaubwürdig, sondern in dem Maße, in dem sie wirkliches Zeichen des eschatologischen Gottesreiches ist. Der uneigennützigste Dienst an der göttlichen Heilswirklichkeit bestimmt die kirchliche Wahrhaftigkeit.

Einen Erweis ihrer Authentizität ist die Kirche nicht nur sich selbst schuldig, sondern auch der Gesellschaft als dem Adressaten ihrer Sendung. Die Kirche erhebt ja einen öffentlichen Anspruch, sie weiß sich „zu allen Völkern“ gesandt (Mt 28,19). Aus ihrer

universalen Sendung und ihrem Dienst der Evangelisierung heraus erwächst für die Kirche heute ein ständig steigender Legitimierungsdruck. Ein universaler Geltungsanspruch lässt sich nämlich spätestens seit der Neuzeit nicht mehr autoritativ setzen, vielmehr muss er sich mehr denn je inhaltlich begründen. Bei dieser inwendigen, sachlichen Legitimierung der Kirche gilt, was für alle christlichen Werte allgemein festzuhalten ist: Möchten sie gesellschaftspolitisch relevant, einflussreich und wegweisend sein, müssen sie sich immer wieder neu zuallererst angesichts interner Herausforderungen bewähren. Das gilt heute kirchlicherseits beispielsweise in Bezug auf die Pluralität kirchenpolitischer Richtungen und theologischer Positionen, das Wechselverhältnis zwischen Universal- und Ortskirche oder zwischen römischer Universalität und glaubensmäßiger Kontextualität, um nur ein paar Brennpunkte zu nennen.

Im Nachfolgenden soll der Glaubwürdigkeit der römisch-katholischen Kirche anhand eines konkreten und keineswegs so unbedeutenden Punktes, wie es zunächst vielleicht den Anschein haben könnte, näher nachgegangen werden: des Nihil-obstat-Verfahrens zur Erlangung der *Missio Canonica*. Es handelt sich hier insofern um einen heiklen Punkt, als sich bei diesem Verfahren eine so enge Verflechtung von Kirche und Staat einstellt, dass innerkirchliche Vorgänge unmittelbare Öffentlichkeitswirkung entfalten und dadurch sogar Kirchen Fernstehenden Einblick in die Praxis der Kirche, ihre Verwaltungsakte und Umgangsformen mit christlichen Grundrechten gewährt wird.

Im Sinne einer Probe aufs Exempel soll im Folgenden also der Frage nachgegangen werden, in welchem Maße es der Kirchenleitung in diesem kirchlichen wie ebenso öffentlichen Bereich gelingt, überzeugend und beispielhaft für Gesellschaft und Politik zu agieren. Vorausgeschickt sei, dass der Verfasser in diesem Kontext auf eigene Erfahrungen zurückzugreifen vermag, was die Sachlichkeit nicht mindern, wohl aber seine Urteilskraft stärken möge.

Nihil-obstat-Verfahren

Soll die Glaubwürdigkeit der Kirche im Zusammenhang mit dem Nihil-obstat-Verfahren beleuchtet werden, so ist dieses Verfahren zunächst in aller gebotenen Kürze in den größeren ekklesiologischen Kontext einzuzeichnen.

Die Kirche ist als Volk Gottes keine von Menschen geschaffene Gesellschaft, sondern eine Kommunikationsgemeinschaft, die sich von Gottes Wort herausgerufen weiß und insofern unter einem Wort steht, das sie sich selbst nicht zu sagen vermag. Nicht menschlicher Eigeninitiative, sondern der Zuverlässigkeit Gottes verdankt sich die Kirche als eine theologische Größe. Grundelement dieser göttlichen Gemeinschaft (*communio sanctorum*) sind alle Glaubenden und Getauften, die theologisch als „Laien“ zu bezeichnen sind, weil sie aufgrund von Taufe und Firmung zu dem von Gott berufenen Volk (griech. „laós“) gehören.² Alle Mitglieder der Kirche Gottes sind zunächst und zuallererst „Laien“. Das ist die Elementarstruktur der Kirche; sie ist grundlegend laikal verfasst. Infolgedessen darf nicht nachträglich das Klerikale bzw. Amtliche zum Charakteristikum von Kirche gemacht werden. Allen Ämtern und Diensten geht das eine Volk Gottes voraus. Das ganze Volk Gottes hat Teil an der Sendung der Kirche (AA 3), gemeinsam

¹ DH 3013.

² P. Neuner, *Der Laie und das Gottesvolk*, Frankfurt 1988; *Die heilige Kirche der sündigen Christen*, Regensburg 2002, 124ff.

tragen die Gläubigen hierfür die Verantwortung. Ohne das Volk Gottes gibt es keine kirchlichen Dienste und Ämter, selbst wenn dies in der Kirche nicht immer so bewusst war.

Freilich ist das Volk Gottes von Anfang an keineswegs amorph; bei der Kirche handelt es sich um keine wild wuchernde Sekte, vielmehr ist die Kirche als Volk Gottes von Grund auf strukturiert. Zu ihrer Grundstruktur gehört wesentlich das Amt, das sich wie die Kirche selbst göttlicher Stiftung verdankt. Doch hebt das Amtliche in der Kirche deren laikale Grundstruktur nicht auf. Weil auch Ordinierte trotz ihres Klerikerstandes nach wie vor zum Volk Gottes gehören und in diesem Sinne Laien bleiben, darum stehen sich Ordinierte und Nicht-Ordinierte komplementär gegenüber, ohne sich je in ihrer gemeinsamen Würde, Subjekthaftigkeit und Eigenständigkeit zu beschneiden. Im Gegenüber zum Volk Gottes repräsentieren die Amtsträger das „extra nos“, die Zuvorkommenheit Gottes, und vermitteln so der Kirche vollmächtig ihr eigenes Wesen. Diese geistliche Vollmacht (*sacra potestas*) wird traditionell in Weihe- und Leitungsgewalt unterschieden.

An der geistlichen Vollmacht (*sacra potestas*) können auch Nicht-Kleriker in einem theologisch nach wie vor noch nicht ganz geklärten Maß beteiligt werden. Während die Mitwirkung an der Weihegewalt grundsätzlich die Ordination voraussetzt (CIC 1983 c. 129 §1), vermögen Laien durchaus an der Leitungsgewalt (*potestas regiminis*) und Lehrgewalt Anteil zu erhalten. Das ist überall dort der Fall, wo Laien von den Hirten durch die Übertragung kirchlicher Ämter und Aufgaben, die sie entsprechend der Rechtsvorschrift ausüben können (c. 228 §1), in Dienst genommen werden. Diese kirchlichen Ämter, zu denen Laien herangezogen werden können, dienen geistlichen Zielen (LG 33) und bedürfen als solche einer kirchlichen Sendung. Aufgrund der kirchenrechtlich nach wie vor relevanten Differenzierung zwischen Weihe- und Jurisdiktionsgewalt bedürfen jene Kleriker, die durch ihre Ordination am Bischofsamt partizipieren, selbst aber nicht die Fülle des Weiheamtes besitzen, zusätzlich dieser speziellen Ermächtigung, sofern sie einen solchen besonderen Dienst mit bischöflichem Auftrag in der Kirche wahrnehmen wollen.

Auf diesen besonderen kirchlichen Sendungsauftrag, dem ein rechtlicher Verwaltungsakt vorausgeht, besteht generell kein Rechtsanspruch, wie ein solcher ja auch nicht in Bezug auf das von Christus gestiftete Amt vorliegt. Rechtlich vorausgesetzt wird diese kirchliche Sendung u. a. für jede Art der Ausübung lehramtlicher Glaubensverkündigung, so etwa zur Erteilung schulischen Religionsunterrichts (c. 804) oder zur Unterrichtung an wissenschaftlichen Hochschulen im Bereich der katholischen Theologie (c. 812). Während diese Art kirchlicher Ermächtigung in der Kanonistik gemeinhin als „*Missio canonica*“ bezeichnet wird, steht der Ausdruck „*Nihil obstat*“ für jene Unbedenklichkeitsbescheinigung, die gemäß dem „Akkommodationsdekret“ von 1983 zur Apostolischen Konstitution „*Sapientia Christiana*“ (1979) im Falle der Erteilung der bischöflichen „*Missio canonica*“ für eine Erstberufung an wissenschaftliche Hochschulen auf Lebenszeit vorausgesetzt wird.³ Weil diese Unbedenklichkeitserklärung vom Ortsbischof bzw. Groß-

³ Vgl. H. Schmitz, *Katholische Theologie und Kirchliches Hochschulrecht. Kommentar zu den Akkommodationsdekreten zur Apostolischen Konstitution „Sapientia Christiana“*. Dokumentation der kirchlichen Rechtsnormen (= Arbeitshilfen 100). Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1992.

kanzler bei der Kongregation für das Katholische Bildungswesen einzuholen ist, wird sie nicht selten auch als „römisches Nihil obstat“ bezeichnet. Überprüfungsgegenstand haben dabei streng genommen neben dem Lebenswandel ausschließlich die bisherigen wissenschaftlichen Veröffentlichungen der Kandidatin bzw. des Kandidaten zu sein, wozu sich die Bildungskongregation an die Glaubenskongregation zu wenden pflegt und sich nach eventuellen lehrmäßigen Beanstandungen erkundigt.

Problematik

Seit dem Akkommodationsdekret von 1983, das die universalkirchlichen Hochschulrahmenbestimmungen der Apostolischen Konstitution „*Sapientia Christiana*“ (1979) an die Situation der deutschen Fakultäten anpasst, ist für den Diözesanbischof die Einholung des Nihil obstat beim Apostolischen Stuhl verpflichtend vorgeschrieben. Ganz abgesehen von der Frage, weshalb das in den Konkordaten staatskirchenrechtlich geregelte bischöfliche „Nihil obstat“ heute nicht mehr genügen soll – das römische Nihil obstat wurde „entgegen dem ausdrücklichen Wunsch der Deutschen Bischofskonferenz“⁴ eingeführt –, kann das Faktum nicht verschwiegen werden, dass bei diesem römischen Verfahren in den letzten Jahren Probleme unterschiedlichster Art offenkundig geworden sind. Diese sind in der Hauptsache auf eine bislang noch immer fehlende Verfahrensordnung zurückzuführen. Verstärkt fühlten sich darum sachkundige Kommissionen (Deutsche Sektion der Europäischen Gesellschaft für Kath. Theologie, Kath.-Theol.-Fakultätentag, Agenda-Forum kath. Theologinnen e. V.) sowie namhafte Theologinnen, Theologen und Experten gerade in letzter Zeit genötigt, auf die verschiedenen Missstände aufmerksam zu machen und deren Behebung nachdrücklich einzufordern.⁵

Worum geht es im Einzelnen? Zu einem geregelten Verwaltungsakt gehören normalerweise all jene Rechtsprinzipien, die heute in einem Rechtsstaat für selbstverständlich erachtet werden, so zum Beispiel das Offenlegen der Entscheidungskriterien, ein Minimum an Rechtsbelehrung, der Rechtsanspruch auf ein begründetes Urteil, die Möglichkeit einer Rechtsvertretung samt Anspruch auf Akteneinsicht, die Einrichtung einer neutralen Schlichtungsstelle sowie die Möglichkeit wirksamer Rechtsmittel. Doch all diese Rechtsstandards sind im römischen Nihil-obstat-Verfahren wenn überhaupt, dann nur rudimentär vorhanden.

Erschwerend kommt hinzu, dass der Agierende im römischen Nihil-obstat-Verfahren zunächst der Ortsbischof bzw. Großkanzler ist, der für die betreffende Person die notwendige Unbedenklichkeitsbescheinigung, die er seinerseits im Zuge seiner persönlichen Entscheidung bereits erteilt hat, in Rom erfragt. Damit ist der direkt betroffene Wissenschaftler nicht direkt einbezogen. Ein Einblick in den Verlauf des Verfahrens bleibt ihm verwehrt und das, obgleich für ihn nicht nur eine bestimmte wissenschaftliche Stelle, sondern seine gesamte akademische Laufbahn auf dem Spiel steht. Da der Ortsbischof an seiner Statt agiert, kommt ihm ein hohes Maß an Verantwortung zu. Er eröffnet und führt das Verfahren und hat das Ergebnis gegenüber dem Bildungsministerium des Landes, der Theologischen Fakultät und nicht zuletzt der Kandidatin bzw. dem Kandidaten

⁴ Zit. bei W. Seibel, *Besetzung theologischer Lehrstühle*, in: StZ 125 (2000), 289f., hier 289. Vgl. H.F. Zacher, H. Maier, H. Heinz, *Offenkundige Mängel beim Nihil obstat. Ein Brief an die zuständigen deutschen Bischöfe*, in: HerKor 56 (2002), 133–136. Dort ausführliche Literaturhinweise.

zu verantworten, was zur Konsequenz hat, dass er sich bis zuletzt uneingeschränkt für die betreffende Person, für die er sich selbst ja bereits definitiv entschieden hat, verwenden muss. Diese Schlussfolgerung ist nirgends rechtlich fixiert, sie legt sich aber aus moralischen und verfahrenstechnischen Gründen nahe, dies umso mehr, wenn hierarchischer Rekurs und verwaltungsgerichtliche Beschwerde an die Apostolische Signatur durch den Kandidaten ohne jegliche Reaktionen bleiben.

In der Praxis des römischen Nihil-obstat-Verfahrens treten nicht nur mit der allgemeinen Rechtsauffassung kaum zu vereinbarende juristische Mängel offen zutage, es werden darüber hinaus auch eine Reihe allgemeiner Anfragen sowie theologischer Bedenken aufgeworfen: So ist beispielsweise wenig plausibel, weshalb die Bildungs- bzw. Glaubens-kongregation über weitergehende Informationen bezüglich der Lehre und des Lebenswandels des betreffenden Theologen verfügen sollten, als sie Großkanzler bzw. Ortsbischof besitzen, zumal Letzteren der Anwärter persönlich bekannt sein dürfte. Mit der Notwendigkeit eines mehr als bloß rein formalen römischen Nihil-obstat-Prozesses werden zudem alle vorausgegangenen Entscheidungsinstanzen von der jeweiligen Theologischen Fakultät, über externe Gutachter bis hin zum betroffenen Ortsbischof in ihrer theologischen Kompetenz zumindest relativiert. Entgegen der episkopalen Eigenständigkeit, wie sie auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil unterstrichen wurde – die Bischöfe sind nicht „Stellvertreter der Bischöfe von Rom“, sondern „vicarii et legati Christi“, die „in voller Wahrheit Vorsteher des Volkes [heißen], das sie leiten“ (LG 27) – müssen sich die Ortsbischofe „als rechtlose Bittsteller vorkommen, die auf das Wohlwollen, oder besser: die Willkür einer Behörde angewiesen sind, die nach eigenem, völlig freiem und nicht nachprüfbarem Gutdünken urteilt – und zwar hier nicht über irgendwelche abstrakte Sachverhalte, sondern über die berufliche Zukunft eines Menschen“.⁶

Ein Problem besonderer Art stellen die theologischen Gutachten dar, die in dem Verfahren eine wichtige Rolle spielen und deren Qualität bereits durch ihre Anonymität gekennzeichnet wird. Zumindest unter moralischem Gesichtspunkt scheint es mehr als bedenklich, wenn sich Theologen mit welchem Berufsethos auch immer für anonyme Gutachten gewinnen lassen und glauben, von einer sittlich nur schwer zu rechtfertigenden Position aus die Kirchlichkeit anderer Kolleginnen und Kollegen beurteilen zu können. Nicht von ungefähr zeichnen sich darum derartige Expertisen nicht selten durch eine solche Einseitigkeit aus, dass sie nur schwer zu überzeugen vermögen. So werden beispielsweise theologische Gedankengänge nicht konsequent nachvollzogen, Vorbehalte zu theologischen Inhalten geäußert, die heute durchgängig im Rahmen der theologischen Diskussion stehen, oder Aussagen beanstandet, die mehrheitlich von Theologen, Bischöfen und Kardinälen unangefochten vertreten werden. Darüber hinaus kommt es aufgrund hochgerechneten Misstrauens zu offenkundigen und haltlosen Mutmaßungen; aus Neben- und Randbemerkungen wird auf theologische Positionen geschlossen, die weit über das abgehandelte Thema hinausgehen, und zwischen bzw. hinter den Zeilen nach Formulierungen gesucht, die eine Differenz zur Lehre der Kirche belegen sollen.

⁶ W. Seibel, Besetzung theologischer Lehrstühle (s. Anm. 4), hier 290.

Relevanz der Theologie

Man kann geneigt sein, die Missstände dieses Verfahrens mit Hilfe von Zahlen statistisch zu relativieren⁷, doch scheint eine solche Interpretation zu kurz zu greifen. Nicht nur dass sich hinter jedem „Fall“ eine bestimmte Person verbirgt, die als solche in ihrer kirchlichen Biographie zur Disposition steht – sofern dem theologischen Wissenschaftler existenzielle Glaubensüberzeugung und kirchliches Engagement nicht von vornweg abgesprochen werden; überdies kann nur schwer in Abrede gestellt werden, dass sich im Nihil-obstat-Verfahren die berühmte Spitze eines Eisbergs zeigt. Im Hintergrund kann wohl die Absicht ausgemacht werden, ein zunächst rein formales Instrumentarium für kirchen- und theologiepolitische Interessen zweckzuentfremden.

Die Haltung der Kirchenleitung, wie sie sich in der Erteilung des römischen Nihil-obstat gegenüber der Theologie als Glaubenswissenschaft, gegenüber der Pluralität von Theologien sowie den theologisch offenen Fragen dokumentiert, richtet einen nicht zu unterschätzenden Schaden auf beiden Seiten an: an Kirche und Theologie. Die Kirche wird in ihrer Glaubwürdigkeit beschädigt, insofern rechtliche Mindeststandards nicht eingehalten werden, eine in Bezug auf die Besetzung öffentlicher Stellen im Grunde selbstredende Transparenz verwehrt und obendrein der Loyalität und Kirchlichkeit eigener Mitarbeiter mit Misstrauen begegnet wird. Vor allem Letzteres wirkt demotivierend sowohl auf Studierende als auch kirchlich Engagierte und theologisch Interessierte.

Die Theologie wird in Misskredit gebracht, insofern die Eigenverantwortung theologischer Fakultäten geschmälert wird, theologische Fragen und offene Diskussionspunkte nicht argumentativ ausgetragen werden, das akademische Ansehen der Theologie dadurch in der Welt der Wissenschaften untergraben und die wissenschaftliche Freiheit des Theologen auf ein Minimum reduziert wird. Welches Bild gewinnen kirchlich engagierte Laien von Kirche und Theologie, wenn sie mit ansehen müssen, mit welcher Haltung und auf welche Weise die Kirchenleitung ihren Theologinnen und Theologen begegnet und wie wichtig und ernst sie theologische Reflexionen nimmt? Wie soll dem Schwund an Theologiestudentinnen und -studenten begegnet werden, wenn junge Menschen unmittelbar und direkt erfahren, wie bedeutsam innerkirchlich jene Glaubenswissenschaft genommen wird, deren langjähriges Studium sie eventuell erwägen?

Eine schwache und in ihrem Ansehen diskreditierte Theologie kann eigentlich kaum das Interesse von Kirche sein, gehört doch die Theologie als Glaubenswissenschaft verfassungsmäßig zum Leben der Kirche.⁸ Die Theologie partizipiert als Lebensfunktion der Kirche aktiv an der apostolischen Sendung und dient wie die Kirche dem Wort Gottes, indem sie es kognitiv erschließt und als erlösende, richtende und beseligende Wahrheit vermittelt. Eine Kirche, die das wissenschaftliche Nachdenken im Glauben gering achtet

⁷ Vgl. die Ausführungen von Kardinal Zenon Grocholewski auf der wissenschaftlichen Tagung zur Frage des „Nihil obstat“ der Europäischen Gesellschaft für Katholische Theologie – Deutsche Sektion e.V. in Zusammenarbeit mit der Agenda Forum Katholischer Theologinnen e.V. am 30./31. März 2001 in Würzburg: U. Ruh, Annäherung?, in: *HerrKor* 55 (2001), 222f.; Der Antwortbrief von Kardinal Karl Lehmann, in: *HerrKor* 56 (2002), 136f.

Ch. Böttigheimer, Lehramt, Theologie und Glaubenssinn, in: *StZ* 122 (1997), 603–614; Sinn und Aufgabe der Theologie. Einblicke in die theologische „Werkstatt“ und gegenwärtige Diskussion, in: *MThZ* 53 (2002), 367–377.

und meint, auf die Freiheit einer kirchlich eingebundenen Theologie verzichten zu können, zerstört sich selbst. „Eine Kirche ohne Theologie verarmt und erblindet; eine Theologie ohne Kirche aber löst sich ins Beliebig auf.“⁹

Unbestritten kann Theologie als Glaubensverkündigung nur im Innenraum der Kirche betrieben werden. Das aber schließt eine sachkritische und reflektierte Begleitung kirchlichen Lebens nicht aus, sondern ein, geht es der Theologie doch um das Wort Gottes und darum, dass es zu jeder Zeit gehört, verstanden und verinnerlicht wird und an der kirchlichen Basis nicht einfach verstummt. In diesem Sinne ist die Theologie gerade auch in ihrer kritischen Ausrichtung eine innovative Kraft für die kirchliche Verkündigung und damit mehr als das bloße Echo des kirchlichen Lehramtes. Zwischen Lehramt und Theologie ist zu differenzieren und die Eigenständigkeit der Theologie zu betonen, setzt sich diese doch auf eine spezielle, nämlich diskursive Weise mit der Wahrheit, die Jesus Christus ist, auseinander und dient damit auf ihre Weise dem Heil der Menschen.

Die unterschiedliche Ausrichtung und der differenzierte Verantwortungsbereich von kirchlichem Lehramt und theologischer Forschung haben zur Folge, dass eine akademisch-wissenschaftliche Lehre grundsätzlich einen weiteren Raum reflexiv abzuschreiten hat, als dies jenen zuzugestehen ist, die in der Kirche verbindliche Entscheidungen zu treffen haben. Theologinnen und Theologen können darum nicht darauf verzichten, Überlegungen anzustellen, die in bestimmten Feldern kirchlichen Lebens über derzeit geltende Normen hinausreichen. Das geschieht nicht in System zerstörerischer Absicht, sondern versteht sich als ein unverzichtbarer Dienst an kirchlicher Verkündigung und Praxis. Dabei entspricht es dem Selbstverständnis einer akademischen Wissenschaft, dass sich alle derartigen theologischen Reflexionen der Kritik anderer Theologen und der Kirche zu stellen haben. Sie können von ihrem Wesen her nicht mehr sein als Diskussionsbeiträge, die so viel leisten, wie sie argumentativ vermögen. Sowenig die letzte, verbindliche Entscheidung in der Hand der Theologen liegt, sowenig vermag das kirchliche Lehramt in seinem definitiven Sprechen theologische Reflexionen und Argumente zu ignorieren, möchte es sich innerhalb des vielstimmigen Konzerts der verschiedenen Orte theologischer Erkenntnisgewinnung nicht selbst verabsolutieren.

Bei seinem ersten Pastoralbesuch in Deutschland (1980) sprach sich Papst Johannes Paul II. für eine eigenständige theologische Forschung und Lehre aus. Er bekräftigte, dass die akademische Theologie „in der Anwendung ihrer Methoden und Analysen“ frei sei und dass Lehramt und Theologie „nicht aufeinander reduziert werden“ können, da beide unterschiedliche Aufgaben zu erfüllen hätten.¹⁰ Dieses Wort verlangt nach praktischer Umsetzung auf beiden Seiten. Es gewinnt an Leben, wo die Kirche ihre Theologie würdigt, fördert und auffordert, in schwierigen Zeiten wie der gegenwärtigen gegebenenfalls auch neue und mutige Vorschläge zu erbringen, und wo umgekehrt Theologinnen und Theologen die Basis, auf der sie stehen, nicht verkennen und darum im Dialog mit anderen Theologen bleiben und sich keine Entscheidungskompetenz anmaßen.

⁹ J. Ratzinger, *Wesen und Auftrag der Theologie. Versuche zu ihrer Ortsbestimmung im Disput der Gegenwart*, Einsiedeln-Freiburg 1993, 41.

¹⁰ Johannes Paul II., *Ansprache bei der Begegnung mit Theologieprofessoren ... in Altötting am 18. November 1980: Theologie und Kirche. Dokumentation*. 31. März 1991. Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= *Arbeitshilfen* 86), Bonn 1991, 66–71, hier 69f.

Ausblick

Wie kann im Interesse von Theologie und Kirche den Schwierigkeiten in der römischen Erteilung des Nihil obstat für Theologen begegnet werden? Wie in allen zwischenmenschlichen Konflikten hilft hier wohl nur das offene, ehrliche und intensive Gespräch weiter. Das setzt Dialogfähigkeit voraus, zu der u. a. das aufrichtige Interesse gehört, berechnete und wohl begründete Einwände und Kritikpunkte ernst zu nehmen, sie aufzugreifen und sachbezogen zu diskutieren. Ziel müsste sein, das Verfahren auf eine rechtliche Basis zu stellen, die den öffentlichen Rechtsstandards adäquat ist, zumal es sich ja um theologische Lehrstühle an staatlich-öffentlichen Universitäten handelt. Nicht zuletzt müsste das Nihil-obstat-Verfahren soweit als möglich vor theologie- und kirchenpolitischem Taktieren und jeglichem Missbrauch durch Fremdinteressen geschützt werden. Aus diesem Grunde erwägt zum Beispiel die Europäische Gesellschaft für Katholische Theologie derzeit, eine Art „Ehrenkodex für Theologinnen und Theologen zu entwickeln“, gemäß dem sich die Theologen ihrerseits „zur Einhaltung der Verfahrensregeln verpflichten, etwa indem ... [sie] anonyme Gutachten verweigern“.¹¹

Es fällt in den Aufgabenbereich der Theologie, kirchliche Praxis sachkritisch zu begleiten und, wann immer nötig, Reformvorschläge zu unterbreiten, um Schaden von der Kirche abzuwenden und dadurch ihre Glaubwürdigkeit zu intensivieren. In diesem Sinne haben sich immer wieder verschiedene Theologen, theologische Gremien, Staatskirchen- und Verfassungsrechtler kritisch zum römischen Nihil-obstat-Verfahren geäußert und Verbesserungsvorschläge unterbreitet. Im Blick auf die Authentizität der Kirche sind neben der Theologie vor allem aber jene in die Verantwortung genommen, denen das pastorale Lehramt in der Kirche obliegt. Den deutschen Bischöfen kommt es in erster Linie zu, sich der Schieflage im Nihil-obstat-Verfahren entgegenzustemmen, nicht nur aus Verantwortung ihren eigenen Theologen und Fakultäten gegenüber, sondern insbesondere vor dem Hintergrund ihrer herausragenden Rolle, die ihnen nach der Norm des Konkordatsrechts zukommt. Als Vertreter der Kirche gegenüber dem Staat haben sie für die Kompatibilität von kirchlichem Recht und rechtsstaatlichem System Sorge zu tragen und auf die Überwindung innerkirchlicher Unrechtszustände hinzuwirken, um so die Zuverlässigkeit der Kirche in juristisch-öffentlichen Fragen gewährleisten zu können. Insbesondere müsste es aufgrund ihres Dienstes an der kirchlichen Einheit ihr vordringliches Anliegen sein, für ein reibungsfreies, communiales Miteinander in der Kirche zu sorgen, so dass kirchliche Botschaft und Praxis tatsächlich auf das politische Zusammenleben der Menschen auszustrahlen vermögen.

Die politischen Gestaltungswünsche und die gesellschaftliche Einflussnahme der Kirche werden sich nicht zuletzt an den Umgangsformen, den Einstellungen und Haltungen in der Kirche selbst messen lassen müssen. In diesem Sinne wären gegenseitige Würdigung und Wertschätzung, Transparenz und Ehrlichkeit sicherlich Elemente, die nicht nur der Kirche hinsichtlich ihres Versöhnungsdienstes (2 Kor 5,18) gut anstehen würden, sondern die auch den gesellschaftspolitischen Einfluss der Kirche positiv verstärken könnten. Wer, wenn nicht die Kirche, wäre berufen vorzuleben, was Einheit in der Verschiedenheit

¹¹ A. Franz, *Warum das Salz schal wirkt. Theologie und Kirche tun sich derzeit schwer miteinander*, in: *HerKor* 57 (2003) 66–70, hier 69.

bedeutet¹², ansichtig zu machen, wie das Subsidiaritätsprinzip bzw. das ekklesiale Prinzip, wonach die Kirche „in und aus Teilkirchen“ (LG 23) besteht, die untereinander gleichrangig sind, in der Praxis funktioniert, und erfahrbar werden zu lassen, was wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde (LG 32) für den zwischenmenschlichen Umgang bedeutet!

Defizite im Nihil-obstat-Verfahren sind weitreichend – nicht nur für die Betroffenen; es werden vor allem unnötige Reibungspunkte im kirchlichen Leben und negative Außenwirkungen erzeugt. Vor allem der im Nihil-obstat-Prozess mitschwingende Argwohn müsste für die Verantwortlichen in der Kirche Grund genug zum Handeln sein, sollte ihre Haltung gegenüber dem Volk Gottes doch prinzipiell vom Geist der Gleichheit, der Geschwisterlichkeit und des Vertrauens geleitet sein. Als Amtsträger stehen sie den „Laien“ bzw. dem Volk Gottes („laós“) nicht nur gegenüber, vielmehr sind sie nach wie vor ein Teil dieses Volkes, haben ihm aufgrund ihrer geistlichen Vollmacht zu dienen und sind um dieses Dienstes willen auf die Mitwirkung und den Glaubenssinn der Laien angewiesen. Das setzt voraus, dass geistliche Vollmacht nicht kirchenpolitisch missbraucht wird.

Den Christgläubigen in einem Klima von Verdächtigungen zu begegnen heißt, das Wort Gottes ins Gegenteil zu verkehren. Kirche ist aber keine Misstrauens-, sondern eine Vertrauens- und Kommunikationsgemeinschaft unter dem Wort Gottes – das ist ihr eigentliches Wesen; kommt dieses Wort göttlichen Lebens mit all seinen Implikationen glaubwürdig in der kirchlichen Praxis zum Vorschein, wird der Einfluss der Kirche auf das geistige, politische und kulturelle Leben unserer Gesellschaft nicht gering einzuschätzen sein. Jedenfalls dürften die gesellschaftspolitische Wirkung der Kirche, ihre Überzeugungskraft und ihre Einwirkung selbst auf den europäischen Integrationsprozess¹³ umso größer sein, je mehr sich die Kirche als ein von Gott her geeintes, von seinem Leben erfülltes Volk präsentiert und nicht als eine streng hierarchisch gegliederte Institution, sich ihre Praxis durch ein Miteinander anstatt ein Gegeneinander auszeichnet und sich auf ihrem „Antlitz“ nicht gegenseitige Anfeindungen widerspiegeln, sondern Christus, der „das Licht der Völker“ ist (LG 1).

¹² Vgl. J. A. Möhler, *Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus*. Hg. v. J. R. Geiselmann, Köln/Olten 1957.

¹³ Vgl. U. Ruh, „Es geht um einen offenen Prozess.“ Ein Gespräch mit COMECE-Generalsekretär Noel Trenor, in: *HerKor* 57 (2003), 70–74.