

*Glaubensbekenntnis und Treueid.* Klarstellungen zu den »neuen« römischen Formeln für kirchliche Amtsträger. Mit Beiträgen von Gustave Thils und Theodor Schneider. Mainz 1990, 144 S. Kart. DM 19,80..

Mit Wirkung vom 1. März 1989 hat der Apostolische Stuhl neue Formeln für die »Professio fidei« und den »Treueid« erlassen, die für eine lebhaftere Diskussion gesorgt haben. Zu den ersten Stellungnahmen gehört die hier zu besprechende Schrift, die zwei Beiträge von G. Thils und Th. Schneider enthält und mit einem dokumentarischen Anhang versehen ist.

Schon an der Art und Weise, wie die beiden neuen Formeln erstellt und promulgiert worden sind, kritisiert Sch. zu recht (S. 78–81): unzureichende Beteiligung der Ortskirchen und Bischöfe, die erst im nachhinein veröffentlichte Approbation durch den Papst usw. Anachronistisch wirkt, wenn der Papst in Dokumenten des Apostolischen Stuhls immer noch mit »sanctissimus« umschrieben wird (vgl. das Reskript vom 19. 9. 1989: »Rescriptum ex audientia SS.mi« — »Mitteilung aus der Audienz beim Allerheiligsten«); daher ist Sch. zuzustimmen, wenn er feststellt: »Angesichts der eingebürgerten Theologensprache ›Sanctissimum‹ = Allerheiligstes *Altarsakrament* berührt mich dieser kuriale Redestil ausgesprochen peinlich« (S. 79, Anm. 9). Doch sollte man in der päpstlichen Approbationsformel das Wort »sanctire« nicht mit »heiligen« übersetzen (S. 79), sondern mit »festsetzen« oder »bestätigen«.

Inhaltlich ist hervorzuheben, daß das »*Glaubensbekenntnis*« drei Zusätze enthält, die die verschiedenen Zustimmungsebenen des Gläubigen zu kirchlich vorgelegten Lehren widerspiegeln.

Der erste Zusatz betrifft die Ebene der definierten Glaubenswahrheiten, die eine unbedingte Glaubenzustimmung verlangen (»*firma fide quoque credo*«; vgl. auch c. 750 CIC). Nach Sch. ist hierbei nur die dogmatische Lehre des Vaticanum I maßgebend gewesen (S. 85–90), und dies aus

zwei Gründen: einmal durch die Formel »verbo Dei scripto vel tradito« und zum anderen durch das hierarchisch verengte Kirchenbild; bei der Glaubensvorlage durch die Kirche stelle der Zusatz allein auf das Lehramt, die Hierarchie der Kirche ab, nicht aber auf die Glaubensgemeinschaft insgesamt. Sicherlich muß man zugeben, daß sich die Sprachgestalt dieses Zusatzes an das Vaticanum I anlehnt, der Inhalt aber durchaus offen ist für eine Interpretation im Licht des Vaticanum II. Dies dürfte wohl auch ein Grund dafür sein, daß sich Th. in der Kritik an diesem Zusatz merklich zurückhält (vgl. S. 73). Überraschenderweise räumt auch Sch. in seinem Resümee die Möglichkeit einer solchen Interpretation im Licht des Vaticanums II ein (S. 121).

Der zweite Zusatz bezieht sich auf die Ebene der nicht zum unmittelbaren Offenbarungsgut gehörenden, aber für dessen Verständnis unverzichtbaren Lehren, die der Gläubige sich beharrlich zu eigen machen und festhalten muß (»firmiter etiam amplector ac retineo«). Ob solche Lehren von der Kirche definitiv vorgelegt werden können, steht in der theologischen Diskussion. Während nach Sch. der zweite Zusatz weder im Vaticanum II noch im CIC/1983 verankert ist (S. 90-107), hält Th. an der Möglichkeit unfehlbarer Lehrentscheidungen fest, die den unmittelbaren Bereich des »depositum fidei« überschreiten (S. 38-41). Das hier anstehende Problem ist sicher noch nicht gelöst; verdientvoll ist aber, daß die Autoren das Problembewußtsein geschärft haben. Das weitere theologische Bemühen wird sich vor allem darauf konzentrieren müssen, welche konkreten Lehren mit dem zweiten Zusatz überhaupt gemeint sind; zu klären ist wohl auch, wie das Adverb »definitive« zu verstehen und zu übersetzen ist. Ist hiermit immer eine verbindliche und unfehlbare Lehrentscheidung gemeint oder kann es auch eine Festlegung der Kirche geben, die solange verbindlich ist, bis neue Erkenntnisse zu einer Änderung führen?

Im dritten Zusatz wird die Ebene der nicht definitiv vorgelegten Lehren angesprochen, die keine Glaubenszustimmung, wohl aber religiösen Gehorsam fordern (»insuper religioso voluntatis et intellectus obsequio ... adhaereo«; vgl. auch c. 752 CIC). In der Formel des Glaubensbekenntnisses fehlt zwar — entgegen Vaticanum II und CIC/1983 — der Hinweis darauf, daß in diesem Fall eine Glaubenszustimmung nicht gefordert ist. Doch wird man dies nicht schon als eine Manipulation des geltenden Rechts interpretieren dürfen, wie das Sch. tut. Wenn Sch. behauptet, daß durch die Approbation der neuen Formeln das geltende Recht (c. 752 CIC) abgeändert worden ist (vgl. S. 108 f.), legt er mehr in den Text hinein, als notwendig ist, um sich dann davon wieder distanzieren zu müssen. Geltendes Recht kann durch das Weglassen einzelner Worte nicht ohne weiteres abgeändert werden, zumal diese auf einen Konzilstext zurückgehen; die gekürzte Fassung ist eher durch die Sprachgestalt der neuen Formeln bedingt. Von einem »religiösen« Gehorsam spricht der dritte Zusatz (wie Konzil und Codex), weil sich der einzelne Gläubige von der Glaubensüberzeugung der Kirche insgesamt getragen weiß (vgl. S. 107 f.) bzw. die besondere Funktion des kirchlichen Lehramtes anerkennt (vgl. S. 47).

Außerdem hat der Apostolische Stuhl dem Glaubensbekenntnis einen universalkirchlich formulierten *Treueid* hinzugefügt, an dem alle in c. 833 nn. 5-8 CIC genannten Personen gebunden sind. Hiermit ist der Inhalt von c. 833 in einem erheblichen Maße abgeändert bzw. erweitert worden. Eine solche Vorgehensweise ist durchaus problematisch, weil sich der Apostolische Stuhl nicht die Mühe macht, eine Rechtsänderung in das geltende Gesetzbuch selbst einzutragen. Wird häufig so vorgegangen, dann kann auf lange Sicht die so oft beklagte Rechtszersplitterung nicht ausbleiben. Auf diese formale Kritik gehen die Autoren nicht näher ein, weisen aber eindringlich auf erhebliche inhaltliche Mängel in der Formulierung des Treueids hin (vgl. v. a. S. 59 f., 112 ff.): Formulierung im Geist der »societas perfecta«-Lehre, Nichtberücksichtigung der »communio«-Ekklesiologie, der Eigenverantwortung des Gläubigen, der wahren Gleichheit in der Kirche usw.

Abschließend vergleicht Sch. das neutestamentliche Schwurverbot mit der kirchlichen Praxis (S. 117-120). In der Eidesleistung sieht er das Relikt einer heidnisch-magischen Religiosität, das in der kirchlichen Praxis zurückgedrängt werden muß. Vielleicht kann der Widerspruch zwischen dem neutestamentlichen Schwurverbot und der kirchlichen Praxis der Eidesleistung dadurch verschärft werden, daß die im Treueid verwendete Formel — bei aller berechtigten Einzelkritik — als

ein Versprechen zu verstehen ist, das mit einem Gebet abgeschlossen wird: Sic me Deus adiuvet ...  
— Gott gebe mir die Kraft, die mir übertragenen Aufgaben gewissenhaft und in der Gemeinschaft  
der Kirche zu erfüllen!

Peter Krämer