

Antonius Brekelmans
 Glaubensbekenntnisse
 in der alten Kirche:
 Entstehung und Funktion

Dieser Beitrag enthält einige Notizen zu den wichtigsten Situationen, in denen Glaubensbekenntnisse entstanden sind, und zu ihrer entsprechenden Aufgabe in Liturgie, Katechese, bei der Taufe und in der Bekämpfung von Heterodoxie.¹ Die liturgische Situation, bei der wir zumal an die Eucharistiefeier denken, gibt Anlaß, die Bezeichnung «eulogisches Bekenntnis» zu benutzen, die vom griechischen *eulogein* (lobpreisen) abgeleitet ist. Auf Grund anderer Situationen werden wir vom «Taufbekenntnis» und vom «Lehrbekenntnis» sprechen.²

1. *Eulogisches Bekenntnis*

Am meisten verlangt die Liturgie nach einem Glaubensbekenntnis. Jedoch geht es dabei nicht um äußere Umstände, die einen Gläubigen oder eine Glaubensgemeinschaft zu einem Bekenntnis auffordern, vielmehr geht es um ein inneres, religiöses Bedürfnis, Gott für die Gabe des Heils zu preisen und Dank zu sagen.

Schon im alttestamentlichen und spätjüdischen Gottesdienst, der mit Bestimmtheit die frühchristliche Liturgie beeinflußt hat, kam vielen Psalmen und dem sogenannten Schema die Funktion eines Glaubensbekenntnisses zu. In den Paulusbriefen und der Offenbarung des Johannes finden wir Hymnen und Fragmente, die (nach Urteil der Exegeten) aus der urchristlichen Liturgie stammen. Gerade im Gesang hat sich das Bekenntnis stark geäußert. «Wer kennt nicht . . . die vielen Psalmen und Lieder, die seit frühester Zeit von unsern Brüdern im Glauben geschrieben, in denen das Wort Gottes, des Christus, besungen und als Gott betrachtet wird», sagt laut Kirchengeschichte des Eusebius (gestorben 339) ein unbekannter Autor.³ Leider sind uns aus dem 2. und 3. Jahrhundert nur wenige liturgische Hymnen überliefert, und die meisten dieser Hymnen stammen zudem noch aus gnostischen Kreisen.⁴ Ferner wissen wir, daß neben den Hymnen auch alttestamentliche Psalmen, die christologisch gedeutet wurden, in der Liturgie ihren Platz hatten.⁵

Bemerkenswert ist, daß die frühchristliche Liturgie weiten Raum für Improvisation ließ (vgl. 1 Kor 14, 26). Das galt auch für die Anaphora (den Kanon der Messe). So schreibt Justin zwischen den Jahren 150/155: «Der Vorsteher der Liturgie verrichtet Gebete und Danksagungen nach eigenem Vermögen, und das Volk antwortet mit dem Ruf Amen.»⁶ Wenn Hippolyt um 215 der Kirche von Rom ein Beispiel für die Anaphora schickt, bemerkt er ausdrücklich: «Der Bischof sagt Dank gemäß dem, was wir oben gesagt haben. Es ist jedoch keineswegs notwendig, dieselben Worte zu gebrauchen, als ob er sich bemühen müßte. . . sie auswendig zu sprechen. Jeder darf mit eigenen Worten beten. Es ist gut, wenn einer ein langes und erhebendes Gebet verrichten kann; wenn aber einer betet und dabei ein bestimmtes Gebet spricht, darf er daran nicht gehindert werden – wenn sein Gebet nur einwandfrei und rechtgläubig ist.»⁷ Es ist nicht verwunderlich, wenn die Improvisation gerade in der Liturgie eine große Rolle gespielt hat. Das eulogische Bekenntnis ist ja die unmittelbarste und spontanste Äußerung eines lebendigen Glaubens.

In diesem kurzen Artikel läßt sich die Entwicklung von Hymnen, Gebeten und Anaphoren unmöglich skizzieren und in ihrem Inhalt analysieren. Wir richten unsere Aufmerksamkeit deshalb auf die Doxologie.⁸ Sie ist eine Art Kristallisation des eulogischen Bekenntnisses. In der Doxologie kommt die innere Struktur des christlichen Betens am deutlichsten zum Ausdruck. Diese Formeln zeigen eine interessante Entwicklung, in der sich widerspiegelt, wie man sich des trinitarischen Mysteriums bewußt wird. Die Urkirche hat mit Paulus gebetet: «Ihm, dem einen weisen Gott, sei durch Jesus Christus die Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen» (Röm 16, 27; vgl. 1, 8; 7, 35; 2 Kor 1, 20; Hebr 13, 15; 1 Petr 4, 11). Eine erste Stufe der Entwicklung zeigt sich in der Mitte des 2. Jahrhunderts, als auch der Heilige Geist in die Mittlerschaft einbezogen wird. So sagt Justinus: (Der Vorsteher der Liturgie) . . . «bring Ehre und Lob dem Vater von allem, durch den Namen des Sohnes und des Heiligen Geistes.»⁹ Während die zahlreichen Doxologien, in denen lediglich die Mittlerschaft Christi genannt wird, weiter bestehen bleiben, kommt in der «*Traditio Apostolica*» des Hippolyt eine neue Entwicklung zum Vorschein. Er schreibt vor: «Bei jeder Segnung soll man sagen: Ehre Dir, Vater und Sohn mit dem Heiligen Geist, in der Kirche jetzt und immer und in die Ewigkeiten der Ewigkeiten. Amen.»¹⁰ Die neue Entwicklung besteht darin, daß beide, also der Sohn mit dem Hei-

ligen Geist, gleichwertig neben den Vater gestellt werden. Die Erwähnung der Kirche in dieser Doxologie ist eine bedeutsame Hinzufügung des Hippolyt: Die Kirche ist ja die liturgische Gemeinschaft, in der das eulogische Bekenntnis stattfindet. In Ägypten beschließt Dionysius von Alexandrien einen Brief mit derselben Doxologie: «Wir schließen mit dem Beispiel und der Norm, die wir von den Presbytern, welche uns vorangegangen sind, empfangen haben und die wir nun in Übereinstimmung mit ihnen beten und jetzt auch euch vorschreiben: Gott dem Vater und dem Sohn, unserm Herrn Jesus Christus, sei mit dem Heiligen Geiste Ehre und Macht.»¹¹ Andernorts im Osten, ausgenommen in Syrien, lautete die am meisten vorkommende Doxologie: «Ehret dem Vater durch den Sohn im Heiligen Geist.» Wir können nach den Ursachen dieser Entwicklung im 2. und 3. Jahrhundert fragen. Höchstwahrscheinlich standen die Doxologien unter dem Einfluß von trinitarischen Taufformeln der theologischen Auseinandersetzungen. Einen Hinweis darauf gibt ein Wort des Hippolyt, das sich gegen die Modalisten oder Monarchianer richtete: Weil der Logos «nicht wollte, daß der Vater anders verherrlicht werde als auf diese Weise, trug er seinen Jüngern nach der Auferstehung auf: Geht und macht alle Völker zu meinen Jüngern, indem ihr sie tauft im Namen des Vaters, des Sohnes, des Heiligen Geistes. Dadurch hat er zu erkennen gegeben, daß jeder, der auch nur einen von diesen ausschließt, Gott nicht vollkommen verherrlicht; denn der Vater wird durch diese Dreiheit (*trias*) verherrlicht.»¹² Eine letzte Entwicklung ergab sich im 4. und 5. Jahrhundert unter Einfluß des arianischen Lehrstreits.¹³ Er führte zur ausgesprochen trinitarischen Doxologie: «Ehret dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist.»

Es ist bemerkenswert, daß in den meisten Liturgien die älteren Doxologien erhalten bleiben. Das läßt sich vielleicht daraus erklären, daß die lokalen Kirchen in großer Selbständigkeit lebten und sie sich nur an die Erfordernisse der konkreten Situation anzupassen brauchten. Zugleich wird aus diesem Fortbestehen klar, daß die *lex orandi* ein orthodoxes Glaubensverständnis garantierte.

2. Taufbekenntnis

Um in das Entstehen der Struktur des Taufbekenntnisses Einsicht zu erhalten, müssen wir – indem wir uns auf das spätere Taufritual stützen – a) Die Taufformel, die vom Spender der Taufe gesprochen wurde, b) die Tauffragen, die an den Tauf-

jünger gestellt wurden, und c) die Antwort des Täuflings unterscheiden. Bezüglich der Taufformel nehmen wir an, daß in der Urkirche der Name Christi über den Täufling ausgerufen wurde. Das läßt sich einigen Angaben des Neuen Testaments entnehmen, die von Taufe «in» oder «auf den Namen Christi» sprechen. So kann der Jakobusbrief (2, 7) von dem «schönen Namen» sprechen, «der über euch ausgesprochen wurde». Gegen Mitte des 2. Jahrhunderts spricht Hermas in Zusammenhang mit den Christenverfolgungen über Abgefallene, «die sich des Namens geschämt haben, der über sie ausgerufen wurde».¹⁴ Dieser Name ist zweifellos der Name Christi, nach dem die Gläubigen «Christen» genannt wurden. Daneben bestand, wie wir wissen, das Taufen «im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes» (Mt 28, 19). Diese Taufformel wird zu Beginn des 2. Jahrhunderts auch von der Didachè erwähnt.¹⁵ Weil die Juden schon an den einen Gott glaubten und auch die Idee des Heiligen Geistes kannten (vgl. Apg 2, 14–41), hat sich die Urkirche bei ihrer Mission unter den Juden wahrscheinlich mit der Taufe «auf den Namen Christi» begnügen können. Die Verkündigung unter den Heiden forderte dagegen die ausdrückliche Erwähnung des Vaters und des Geistes, was seinen Niederschlag in der trinitarischen Taufformel fand. Die Formeln widersprechen sich nicht, denn sie verweisen auf ein und dasselbe Heilsgeschehen.

Als wichtigste Frage interessiert uns, ob bei der Taufe ein Glaubensbekenntnis in Form von Frage und Antwort gesprochen wurde. Wenn wir das Neue Testament daraufhin untersuchen, erhalten wir den Eindruck, daß diese Form wenigstens stillschweigend zugelassen war. Ein Beispiel dafür gibt der zwar interpolierte, aber alte Text Apg 8, 36–38, wo Philippus zum Äthiopier sagt: «Wenn du aus ganzem Herzen glaubst (Tauffrage), ist es erlaubt (dich zu taufen). Der antwortete: «Ich glaube, daß Jesus Christus der Sohn Gottes ist» (Bekenntnisantwort).¹⁶ Über die genaue Form der Fragen und Antworten können wir mangels Material (bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts) wenig sagen.

Für die zweite Hälfte des 2. Jahrhunderts und die folgende Zeit haben wir die Zeugnisse des Tertullian, Hippolyt von Rom, Dionysius von Alexandrien und des Origenes. Wir zitieren hier Hippolyt. Der Taufspender, also der Bischof, fragt: «Glaubst du an Gott, den allmächtigen Vater?» – «Glaubst du an Christus Jesus, den Sohn Gottes, der geboren ist durch den Heiligen Geist aus der Jungfrau Maria, gekreuzigt wurde unter Pontius Pilatus, gestor-

ben ist und begraben wurde, der am dritten Tage auferstand, lebend unter den Toten, der zum Himmel aufgestiegen ist und sitzt zur Rechten des Vaters und wiederkehren wird zu richten die Lebendigen und die Toten?» – «Glaubst du an den Heiligen Geist, an die heilige Kirche und an die Auferstehung des Fleisches?»¹⁷

Diese Form vertritt und ist die trinitarische Taufformel. In der abendländischen Kirche war sie bis ins 6. Jahrhundert die übliche Form. Im Osten gilt das wahrscheinlich für das 4. und 5. Jahrhundert; von Johannes Chrysostomus und Theodor von Mopsuestia hören wir um das Jahr 400, daß dieses Taufbekenntnis im Anschluß an die Absage an den Teufel gesprochen wurde. Nach jeder Frage des Bischofs antwortete der Täufling «Ich glaube» und wurde dann untergetaucht. Wir meinen, daß die Tauffragen nicht einfach danach fragen, ob der Täufling glaubt und die christliche Lehre annehmen will. Die Tauffrage ist vielmehr das offizielle Angebot der Heilswirklichkeit, die in der Kirche gegenwärtig ist. Die zustimmende Antwort darauf ist das eigentliche Bekenntnis. Die Form von Frage und Antwort ist also auf eine Glaubensübereinstimmung gerichtet. Wenn wir nicht an den toten Text denken, sondern an das lebendige und gegenwärtige Bekenntnis, können wir sagen, daß das Taufbekenntnis wesentlich dialogischen Charakter trägt, der auf Glaubensübereinstimmung hinzielt.

Diese Glaubensübereinstimmung wird von Tertullian mit Recht als *pactio fidei* (Glaubenspakt) und *fidei conventio* (Glaubensübereinkunft) bezeichnet.¹⁸ Das Wort «Symbolum» weist in dieselbe Richtung. In der Antike war man nämlich gewohnt, bei einem Vertrag ein Geldstück oder einen Ring in zwei Stücke zu brechen. Das Zusammenpassen (*symbollein*) der zwei Stücke sollte später den bestehenden Vertrag beweisen. Es ist wahrscheinlich, daß die Christen der alten Kirche nach diesem Brauch und dieser Bezeichnung ihr Taufbekenntnis «Symbolum» nannten. Cyprian, bei dem der Ausdruck zum ersten Male vorkommt, meint damit die Tauffragen, mit denen allerdings die Antworten untrennbar verbunden sind.¹⁹ Vielleicht hörte man auch im Wort *homologia* – dem griechisch-christlichen Namen für Bekenntnis – die alte profane Bedeutung von «Übereinstimmung» mitklingen. Aus all dem geht hervor, daß das Taufbekenntnis dialogisch ist und die Glaubensübereinstimmung beabsichtigt und meint.²⁰

3. Lebrbekenntnis

Unter einem Lebrbekenntnis, traditionell «symbolum fidei» genannt, verstehen wir eine zusammenfassende Formel der Glaubenslehre, die eine gewisse Vollständigkeit beansprucht. Dieses Bekenntnis hat nach Ursprung und Funktion seinen Platz im Rahmen des Glaubensunterrichts, der Apologetik und im Kampf gegen die Irrlehre.

In den Schriften des Neuen Testaments und bei den apostolischen Vätern finden wir nur Lehraussagen, die im Lichte späterer Entwicklungen als Vorboten und Fragmente von Lebrbekenntnissen angesehen werden können. Beispiele einer bündigen Formulierung der Glaubenslehre finden wir etwa um das Jahr 200 bei Irenäus und Tertullian, wenn sie über die Glaubens- und Wahrheitsnorm sprechen. Gerade diese Bezeichnung erhebt den Anspruch, eine getreue Wiedergabe und Zusammenfassung der überlieferten Glaubenslehre zu sein. Nach Irenäus hat diese Glaubensnorm folgenden Inhalt: «... der Glaube an *einen* Gott, den allmächtigen Vater, der Himmel und Erde und Meer und alles, was darin ist, gemacht hat; und an *einen* Jesus Christus, den Sohn Gottes, Mensch geworden um unseres Heiles willen; und an den Heiligen Geist, der durch die Propheten die Heilswerke (*oikonomias*) angekündigt hat, die Ankunft, die jungfräuliche Geburt, das Leiden, die Auferstehung aus den Toten und die leibliche Himmelfahrt des vielgeliebten Jesus Christus, unsres Herrn, und seine Wiederkunft aus dem Himmel in der Herrlichkeit des Vaters, um alles wiederherzustellen und alles Fleisch des Menschengeschlechts zum Leben zu erwecken.»²² Irenäus fügt hinzu, daß er so die Glaubenslehre wiedergebe, die von den Aposteln überliefert wurde und die alle Kirchen auf der ganzen Welt gemeinsam haben. Ihm liegt sehr daran, sowohl den apostolischen Ursprung wie auch die Universalität der Glaubenslehre zu betonen; denn das sind zwei Argumente in der Bekämpfung der gnostischen Irrlehre. Wenn er sich allein auf die Überlieferung beriefe, die von der apostolischen Sukzession getragen wird, wäre das noch kein ausreichendes Kriterium für die rechtgläubige Lehre. Wesentlich ist deshalb die Universalität der Glaubenslehre: Die Kirche «glaubt einstimmig, als ob sie eine einzige Seele und ein einziges Herz habe und gibt sie (Kerygma und Lehre) weiter, als ob sie einen einzigen Mund habe. Zweifellos gibt es auf der Oberfläche der Erde verschiedene Sprachen, aber die Kraft der Überlieferung ist ein und dieselbe. Die Kirchen, die in Germanien gegründet

wurden, glauben nichts anderes und geben nichts anderes weiter als die Kirchen, die in Spanien oder bei den Kelten oder im Osten oder in Ägypten gegründet wurden...»²³ Wir sehen, daß Irenäus, wenn er von Tradition spricht, das aktive Weitergeben der Glaubenslehre meint. So besteht die Glaubensnorm aus diesen Elementen, die universal weitergegeben, gelehrt und geglaubt werden. Nach Irenäus ist es möglich, daß die Irrlehrer dieselben Formulierungen haben; weil sie sich aber außerhalb der Kirche befinden, haben sie ein anderes Glaubensverständnis.²⁴

Aus den Beispielen von Glaubensformeln, die wir bei Irenäus und Tertullian finden, geht hervor, daß wir es noch mit ziemlich freien Formulierungen zu tun haben, die aber trotzdem einen festen Inhalt haben: die fundamentalen Elemente der Glaubenslehre. Die christologischen Aussagen nehmen immer einen beherrschenden Platz ein. Sie sind die Fortsetzung der christologischen Tradition, die ihren Ursprung im apostolischen Kerygma hat und auch in den Briefen des Ignatius von Antiochien, den Schriften Justins und den Tauffragen deutlich zu hören ist.

Wie die Glaubenssätze uns vorliegen, sind sie zusammengestellt und hatten sie ihre Aufgabe im Kampf gegen die Irrlehre. Trotzdem war das wahrscheinlich nicht ihre einzige Situation. Irenäus spricht nämlich von denjenigen, «die bei ihrer Taufe die Wahrheitsnorm empfangen haben und sie ohne Fälschung behalten.»²⁵ Obwohl sich die Bezeichnung «Glaubenssatz» (o. ä.) vor allem auf den festen Inhalt der Glaubenslehre bezieht, dürfen wir mit Kelly annehmen, daß auch in der Katechese solche Zusammenfassungen gebraucht wurden.²⁶ Es liegt nahe, daß die Katecheten eine zusammenfassende Formulierung brauchten. Die katechetischen Glaubenssätze – oder wie auch immer wir sie bezeichnen wollen –, die natürlich auf die Taufe ausgerichtet waren, hatten zweifellos die Taufformel und die Tauffragen zur Grundlage.²⁷ Das erklärt die trinitarische Einteilung der Glaubensnormen und der späteren «*symbola fidei*». Wenn wir fragen, welche Glaubensnorm – die katechetische oder die antihäretische – die ursprünglichere war, müssen wir zweifellos der katechetischen den Vorrang zuerkennen. Das hindert nicht, daß auch diese vom antihäretischen Kampf beeinflußt war.

Im 4. Jahrhundert, als das Katechumenat eine feste Einrichtung geworden war, wurde die Funktion der Glaubenssätze von den Glaubensbekenntnissen (*symbola fidei*) übernommen. Sie fußen so-

wohl auf den Glaubenssätzen wie auf den Tauffragen. Soweit sie ihre Aufgabe im Katechumenat hatten, sollten wir sie katechetisch-lehrhafte Glaubensbekenntnisse nennen können; sie dürfen aber nicht mit den Tauffragen verwechselt werden. Solch ein Bekenntnis wurde drei Wochen vor der Taufe den Katechumenen vom Bischof in einer liturgischen Zusammenkunft bekanntgegeben (*traditio symboli*). Als Haupt und Repräsentant der örtlichen Kirche teilte der Bischof die kirchliche Glaubenslehre den neuen Christen offiziell mit. Zwei Wochen lang wurden die einzelnen Punkte erklärt; dem folgte die sogenannte Rückgabe (*reditio*) des Symbolums, das die Katechumenen auswendig aufsagen können mußten.²⁸ So hatte jede Kirche im 4. Jahrhundert ein in großen Zügen gleichlautendes Glaubensbekenntnis, das eindeutig eine lehrhafte Funktion hatte. Dieses Bekenntnis war auf das eigentliche Taufbekenntnis ausgerichtet. Das Verhältnis zwischen beiden kann etwa mit *fides quae* und *fides qua creditur* bezeichnet werden.

Schließlich müssen wir unsere Aufmerksamkeit noch auf ein anderes Lehrbekenntnis richten: das konziliare oder antihäretische Symbolum. Den alten konziliaren Symbola liegen immer katechetische Symbola zugrunde. Daraus geht einerseits hervor, daß das antihäretische Bekenntnis die überlieferte Glaubenslehre aufrechterhalten will, aber sie andererseits auch den dringenden Bedürfnissen anpassen will: dem Kampf gegen die Heterodoxie. Bezeichnend für diese Symbola ist ferner, daß ihre Formulierung oder Terminologie für die wahre Glaubenslehre als allgemeine Norm gilt. Ein deutliches Beispiel dafür ist das Symbolum des Konzils von Nizäa mit dem Terminus *homo-ousios*, der im nachkonziliaren Streit zum Prüfstein der Rechtgläubigkeit wurde.²⁹ Die Verteidigung der Orthodoxie mit terminologischen Mitteln ist offensichtlich (wenigstens im Kampf gegen den Arianismus) kein glücklicher Weg gewesen. Das Nizänische Glaubensbekenntnis ist faktisch erst angenommen und zur Glaubensnorm geworden, als Übereinstimmung über den Inhalt erreicht worden war.

Wir schließen unsere Untersuchung, indem wir noch einmal die drei Typen nennen. Das eulogische Bekenntnis ist die unmittelbarste und spontane Aussage des lebendigen Glaubens. Im Taufbekenntnis kommt der nach Übereinstimmung strebende Dialog zwischen gläubigen Katechumenen und Kirche zum Ausdruck. Beim lehrhaften Glaubensbekenntnis müssen wir einen Unterschied zwischen antihäretischer oder konziliarer

Bekennnisformel einerseits und katechetischer Bekennnisformel andererseits machen. Erstere soll als Glaubensnorm fungieren, letztere hat die Aufgabe mitzuteilen und ist auf das Glaubensbekenntnis ausgerichtet.

¹ Siehe O. Cullmann, *La foi et le culte de l'Église primitive* (Neuchâtel 1963) 56–66.

² Die wichtigsten symbola fidei sind zu finden bei Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum* (32 1963) oder in den älteren Ausgaben. Wichtigste Studie darüber von J. N. D. Kelly, *Early christian creeds* (London 2 1960).

³ Hist. Eccl. V, 28, 5.

⁴ Siehe J. Quasten, *Patrology I: The Beginning of Patristic Literature* (Utrecht/Brüssel 1950) 158–168.

⁵ Siehe B. Fischer, *Die Psalmenfrömmigkeit der Märtyrerkirche* (Freiburg i. Br. 1949).

⁶ *Apologia I*, 67, 5 (PG 6, 429).

⁷ *Traditio Apostolica = Sources chrétiennes* 10 (Paris 1946) 41–42.

⁸ Siehe die Zusammenfassung der Entwicklung bei A. Stuiber im Artikel «Doxologie»: *Reallexikon für Antike und Christentum II*, 210–226.

⁹ *Apologia I*, 65, 3 (PG 6, 428).

¹⁰ Ebd. 35; vgl. ebd. 4.

¹¹ C. L. Feltoe, *The Letters and remains of Dionysius of Alexandria* (Cambridge Patristic Texts, Cambridge 1904) 198; siehe G. Kretschmar, *Studien zur frühchristlichen Trinitätstheologie = Beiträge zur Historischen Theologie* 21 (Tübingen 1956) 182–183.

¹² *Fragm. contra Noetum* 14: P. Nautin, *Hyppolyte, contre les hérésies, fragment, étude et édition critique* (Paris 1949) 255.

¹³ Siehe J. A. Jungmann, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet = Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen* 19/20 (Münster i. W. 1925).

¹⁴ Pastor Hermae VIII, 6, 4.

¹⁵ *Didachè* 7, 1: *Die Apostolischen Väter I*, hgg. von Funk-Biehlmeier (Tübingen 2 1956) 5.

¹⁶ O. Cullmann aaO. 57. Für andere Beispiele s. Kelly aaO. 29–37.

¹⁷ Trad. Apost. 21: aaO. 50–51.

¹⁸ *De pudicitia* 9, 16; *De anima* 35, 3; s. E. Dekkers, *Tertullianus en de geschiedenis van de liturgie* (Brüssel 1947) 195–196.

¹⁹ *Epist.* 69, 7, 1: *Saint Cyprien, Correspondence II* (Paris 2 1961) 244. Vgl. *Epist.* 75, 11, 1 (Firmilianus von Cäsarea): ebd. 298.

²⁰ Siehe J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis* (München 1968) 61–69.

²¹ Siehe D. van den Eynde, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles* (Paris 1933) 281–313.

²² Adv. Haer. I, 10, 1: Harvey I, 90.

²³ Adv. Haer. I, 10, 2: Harvey I, 126.

²⁴ Siehe Van den Eynde aaO. 288.

²⁵ Adv. Haer. I, 20: Harvey I, 88.

²⁶ Kelly, *Early christian creeds* 49–52.

²⁷ Siehe Van den Eynde aaO. 312 und A. Benoit, *Saint Irénée. Introduction à l'étude de sa théologie* (Paris 1960) 208.

²⁸ Siehe Kelly aaO. 32–40.

²⁹ *Denz.-Schönm.* Nr. 125 (54). Siehe Kelly 205–262.

Übersetzt von Dr. Heinrich Mertens

ANTONIUS BREKELMANS

geboren am 16. Dezember 1930 in Udenhout, Missionar von der Heiligen Familie, 1958 zum Priester geweiht. Er studierte an der Gregoriana, ist Doktor der Kirchengeschichte und Professor für Kirchengeschichte an der Theologischen Hochschule Tilburg. Er veröffentlichte: *Martyrerkranz. Eine symbolgeschichtliche Untersuchung zum frühchristlichen Schrifttum* (Rom 1965).

Engelbert Gutwenger Welche Rolle spielt das Magisterium im Glauben der Kirchengemeinschaft?

Der Titel des vorliegenden Beitrags fragt nicht danach, welche Rolle das Magisterium (Lehramt, Lehrautorität) im Glauben der Kirche *de facto* spielt oder spielen möchte, sondern nur danach, welche Rolle ihm *de jure* zusteht. Durch diese Präzisierung des Titels ist die Möglichkeit offengelassen, daß es scharf gezogene Grenzen für die kirchliche Lehrautorität gibt, und daß diese Grenzen nicht immer eingehalten werden. Zweifellos ist es die Aufgabe der Theologie, ehrlich und sachbezogen die Verworrenheit zu klären, die auf diesem Gebiete

herrscht und sich nachgerade zu einer Malaise entwickelt hat. Dieser Mißstand stiftet mehr Unheil als die eventuelle Rückverweisung magisterialer Ansprüche auf ihre Grenzen, denn mit solcher Rückweisung ist logisch der Aufweis der genuinen Rechte des Magisteriums innerhalb seines zuständigen Bereiches verbunden. Der Ursprung des heutigen Unbehagens liegt zum Teil im geschichtlichen Gefälle, das sich von einer autoritätsfreudigen, absolutistischen Ära zum Lebensgefühl einer fortgeschrittenen, mündigen Gesellschaft hinzieht. Jeder vernünftige Mensch hat Verständnis dafür, daß es zu Zeiten, als das Kirchenvolk weitgehend aus Analphabeten bestand, ein Gebot der Stunde war, die Lehranweisungen auf dem Gebiet des Glaubens und insbesondere auf dem Gebiet der Sitten sehr weit zu spannen. Was damals echte Hilfeleistung war, empfindet der heutige Mensch als Bevormundung. Jeder weiß, daß sich kirchliche Autorität nach dem Leitfaden profaner Autoritätsauffassungen einzelner Epochen zu interpretieren pflegte. Die Zäsur, die mit der Demokratisierung der Welt zwischen einst und heute gelegt