

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 Leitfadens profaner Autoritätsauffassungen einzelner Epochen zu interpretieren pflegte. Die Zäsur, die mit der Demokratisierung der Welt zwischen einst und heute gelegt

wurde, fordert zur Frage heraus, was als Gültiges zu bleiben habe und was als Produkt ephemerer Umweltseinflüsse dem Wandel und der Vergänglichkeit überantwortet werden kann. Geschichte ist nicht nur Ausdruck des Werdens, sondern auch des Vergehens und Überwindens.

Soziologischer Ansatz

Die kirchliche Autorität entfaltet sich nach drei Zielsetzungen als *potestas regendi*, *potestas sanctificandi* und *potestas docendi*. Wenn man von der *potestas docendi* bzw. von der Lehrautorität der Kirche im allgemeinen spricht, ohne ihre Spezifizierung zu berücksichtigen, ist man vor die Frage gestellt, von welchem Ansatz her sie zu behandeln und nach welchem Maßstab die Breite ihres Gegenstandes zu bestimmen sei.

Jedenfalls darf nicht das Verfahren verwendet werden, das, in der Theologie früher einmal unbeanstandet, von dem Obersatz ausging: «was die kirchliche Autorität (insbesondere der Papst) lehrt, ist wahr», um sodann im Untersatz fortzufahren: «nun aber hat die kirchliche Autorität in Praxis und Theorie über ihre Lehrbefugnis folgendes gesagt...» Eine solche Beweisführung übersieht, daß hier etwas als wahr in den Ansatz gebracht wird, das als wahr noch nachzuweisen ist. In seiner Undifferenziertheit und Unbegrenztheit ist der Obersatz fragwürdig und anfechtbar.

Ebensowenig geht es mit der Berufung auf die Tradition. In der Behauptung, die Lehrpraxis der kirchlichen Autorität bestehe auch heute zu Recht, weil sie in vergangener Zeit so geübt worden sei, wird nicht mit der Möglichkeit gerechnet, daß die einstige Praxis ohne hinreichenden theologischen Ausweis eingeführt wurde. Das Prinzip der Verjährung gilt in diesem Falle nicht, weil das Recht, über die Wahrheit verbindlich entscheiden zu können, nicht ersessen werden kann, sondern von anderen Ursprüngen abgeleitet werden muß. Durch die Autorität wird keine Wahrheit konstituiert, die Wahrheit wird von der Autorität vorgefunden. Auf welche Wahrheit sie aber ausgerichtet ist, wann sie auf unfehlbare göttliche Führung bauen kann und wo sie mit menschlichen Denkmitteln arbeiten und mit menschlicher Irrtumsmöglichkeiten zu rechnen hat, muß im einzelnen herausgearbeitet werden. Jedenfalls geht das nicht mit einer pauschalen Berufung auf die Tradition. Schon aus dem Grunde nicht, weil der Begriff «Tradition» nicht präzise genug gebraucht wird. Vielleicht ist es im Hinblick auf den späteren

Gebrauch von Tradition in diesem Beitrag angebracht, schon hier eine grundsätzliche Klärung vorzunehmen.

In der *dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung* (6, 24) heißt es: «Die heilige Theologie ruht auf dem geschriebenen Wort Gottes, zusammen mit der heiligen Überlieferung, wie auf einem bleibenden Fundament.»¹ Dieser Satz wird vom Konzil noch weiter erhellt, wenn es heißt, die Kirche sehe in den Heiligen Schriften zusammen mit der Heiligen Überlieferung die *suprema regula fidei*.² Was soll in diesen Texten die Tradition, die Heilige Überlieferung besagen? Vergleicht man die verschiedenen Texte, wo von der Schrift und der Tradition die Rede ist, und verfolgt man den weiteren Gang der Dogmatischen Konstitution über die Offenbarung, dann zeigt sich, daß Tradition so viel wie normatives Schriftverständnis bedeutet. Diese Ansicht wird auch von Karl Rabner vertreten: «Die Aussageintention wird aber beeinträchtigt durch das Zusammen mit der Heiligen Überlieferung, einer Formulierung, die sich mit Kapitel II nur dann zu voller Übereinstimmung bringen läßt, wenn die Tradition als bleibend lebendiges – und normatives – Schriftverständnis verstanden wird. Diese Intention wird insofern durchgehalten, als im folgenden von der Schrift allein die Rede ist.»³

Wir fragen hier nicht nach den Schwierigkeiten, die sich ergeben, wenn man im einzelnen dem normativen Schriftverständnis der Kirche nachgeht. Hier genügt es, daß das letzte Konzil nicht auf irgendein theologisches System, sondern auf die Schrift als Fundament der Theologie zurückgreift, zusammen allerdings mit dem lebendigen Schriftverständnis der Kirche, was immer das im Einzelfall bedeuten soll. Um zu ermessen, welche Schwierigkeiten hier begraben liegen, sei daran erinnert, daß in der patristischen Zeit das normative Schriftverständnis dahin ging, die Schöpfungsgeschichte, die Paradiesesgeschichte, die Jonaserzählung, die evangelischen Berichte usw. als Tatsachenberichte anzusehen, deren Wortlaut genau das wiedergibt, was geschehen ist. All das deutet darauf hin, daß das kirchliche Schriftverständnis selber normiert ist, und zwar von der Schrift, die nach den strengen Regeln der Hermeneutik ausgelegt wird. Da es hier einen Fortschritt gibt, gibt es auch einen Wandel des kirchlichen Schriftverständnisses. Darum ist es verständlich, daß die Einfügung der «Heiligen Überlieferung» in die zitierten Konzilstexte nicht von allen Theologen begrüßt wurde.

Es schiene also am angemessensten, die Lehr-

autorität von ihren biblischen Urgründen her zu entfalten, und bei Differenzierungen, die im Lauf der Geschichte eingetreten sind, jedesmal kritisch die Frage nach der Berechtigung solcher Differenzierungsprozesse aufzuwerfen. Rein biblisch zu arbeiten empfiehlt sich jedoch nicht, weil die Ausbeute minimal wäre. Bekanntermaßen werden in den Schriften des Neuen Testaments Gemeindeorganisationen vorgeführt, die im Vergleich zur heutigen Organisation der Kirche recht unfertig erscheinen. Der monarchische Episkopat ist ein verhältnismäßig später Ankömmling. Einen Papst im heutigen Sinne des Wortes gab es in den Anfängen der Kirche nicht. Es kann geschichtlich nicht greifbar gemacht werden, daß nach dem Tode des Petrus jemand den Anspruch erhoben hätte, sein Nachfolger im Amt zu sein. Außerdem muß betont werden, daß manche Logien Jesu, aus denen die frühere Ekklesiologie die Verhältnisse der heutigen Kirche deduzierte, nicht immer einwandfrei als geschichtliche Worte Jesu nachgewiesen werden können. Will man sie dennoch als geschichtlich gelten lassen, so fragt sich, ob die herkömmliche Deduktionsweise den Texten nicht mehr abverlangt, als der Literalsinn ergibt. Es dürfte vielmehr dem nüchternen Befund entsprechen, wenn man annimmt, daß Jesus zwar eine Gemeinde wollte, im einzelnen jedoch offenließ, welche konkreten Strukturen sie bilden solle. Die beliebte Methode, von der heutigen Organisation der Kirche her in die Texte des Neuen Testaments hineinzulesen, also *Eisegese* anstatt *Exegese* zu betreiben, ist apologetisch verständlich, sachlich jedoch unannehmbar.

Als viel fruchtbarer erweist sich ein soziologischer Ansatz. Die Kirche als von Christus gewollte Gemeinschaft trägt von Anfang an, potentiell wenigstens, gesellschaftliche Strukturen. Was als gesellschaftliche Struktur potentiell angelegt ist und nach Maßgabe geschichtlicher Erfordernisse akuiert wird, kann als gottgewollt oder *de iure divino* angesprochen werden. Wer das Ganze will, will auch die potentiellen Anlagen, die mit dem Ganzen notwendig verknüpft sind und ohne die das Ganze nicht möglich wäre. Er will aber auch, daß sie unter dem Anruf der geschichtlichen Stunde akuiert werden.

Zu den Strukturen der Gemeinschaft gehört auch die Autorität, die beim zahlenmäßigen Anwachsen der Mitglieder schärfer in den Vordergrund tritt. Die konkrete Form der Autorität wird beeinflußt von den geltenden Autoritätsformen der Epoche. Als Leitmodell mag die hierarchische

Gliederung der Priesterschaft im späten Judentum gegolten haben. Darüber hinaus sind aber sicher Autoritätsmodelle des profanen Raums für die Festlegung päpstlicher und bischöflicher Macht Pate gestanden. Die Entwicklung der Kirche ist nicht nur aus innerkirchlichen Motiven, sondern auch aus dem Zusammentreffen mit der Welt zu erklären. Denn die Welt hatte Anregungen für die konkrete Ausgestaltung der Autorität zu bieten. Durch ein Studium der Kirchengeschichte werden die eben angeführten Gedanken bestätigt.

Es liegt in der Natur der Sache, daß in der Kirche, die eine Gemeinschaft von Menschen ist, die sich auf dem Boden eines Bekenntnisses versammeln, auch gelehrt werden muß. Die Verbreitung und Bewahrung des Evangeliums, der zu vollziehende Ausbau der Gemeinden und die Auseinandersetzung mit einer anders denkenden Welt gaben den Anstoß, daß es neben den Aposteln schon früh Lehrer in den Gemeinden gab. Mit der stetigen Ausbreitung der Kirche kam es zu einer Veramtlichung der Funktionen, die ursprünglich von Aposteln, Apostelschülern, von Presbytern und Charismatikern ausgeübt wurden. Insofern liegt die Ausgestaltung des Lehramtes und seine Verbindung mit der Hierarchie auf einer geraden Entwicklungslinie. Soziologisch läßt sich sagen, daß bei der wachsenden Differenzierung der Kirche auch ein organisiertes und berufliches Lehramt ins Leben treten mußte. Zu seinen Aufgaben gehörte, um es kurz zu fassen, neben der Verkündigung auch die Sprachregelung des religiösen Bekenntnisses.

Vielleicht läßt sich das durch einen Blick auf die staatliche Gemeinschaft klarmachen. In einem Nomadenstamm gelten Gesetze, mögen sie auch einfacher und durchsichtiger sein als die Gesetze eines Staates. Jedes erwachsene Mitglied des Stammes kennt sie. Ihre wenn auch primitive Auslegung ist das Ergebnis kollektiven Bemühens. Der Staat stellt im Vergleich zu einer Stammesgemeinschaft ein weitaus differenzierteres Gebilde dar. Zur Differenzierung gehört es aber, daß die vom Kollektiv besorgte Arbeit auf verschiedene Berufsgruppen aufgeteilt wird. In unserem Beispiel bedeutet das, daß die verbindliche Auslegung der Gesetzesmaterie von obersten Gerichtshöfen übernommen wird. Deren Aufgabe ist es, eine detaillierte, an der Sache orientierte und dem genauen Verständnis dienende Sprachregelung zu treffen.

Eine ähnliche Entwicklung läßt sich bei der Ausdifferenzierung einer religiösen Gemeinschaft beobachten. Zunächst wird von der Gemeinde mehr oder weniger wortgetreu tradiert, und das

Überlieferungsgut wird sozusagen kollektiv für das bessere und tiefere Verständnis interpretiert und zurechtgesprochen. Da die kirchliche Gemeinschaft der erstrangige Träger des Glaubens (*subiectum primum fidei*) ist, sind diese Dinge in Ordnung. Und wenn sich ein päpstliches und bischöfliches Lehramt ausgebildet, steht es immer in dienender Relation zum lebendigen Glauben, der in der Kirche herrscht, der bewahrt und verbreitet werden muß. (Die Funktion des einfachen Priesters im Hinblick auf die Lehrtätigkeit besteht darin, das Lehramt des Bischofs in den Gemeinden seiner Diözese präsent zu machen.) Wer geschichtlich und soziologisch zu denken versteht, wird sich an diesen Tatsachen nicht stoßen, weil er weiß, daß jede Entwicklung einen Prozeß der Differenzierung darstellt.

Grenzen des authentischen Lehramtes

Magisterium ist zunächst ein Sammelbegriff. Er umfaßt zunächst das unfehlbare Lehramt der Konzilien und der Päpste. Man spricht darüber hinaus vom *magisterium ordinariū* und denkt dabei an die Glaubensverkündigung des Gesamtepiskopates. Zum *Magisterium* gehört auch das Lehramt des Bischofs in seiner Diözese. Eine eigene Stellung nimmt das *magisterium authenticum* ein, dessen Gegenstand die nicht unfehlbaren, aber doch lehramtlichen Weisungen des Papstes an die ganze Kirche umfaßt. Diese Weisungen sind hauptsächlich in Enzykliken niedergelegt. Die Grenzen, innerhalb deren man die Äußerungen des *magisterium authenticum* vor sich hat, schwanken einigermaßen, weil von manchen Theologen auch die Reden des Papstes oder seine in den *AAS* veröffentlichten Briefe an einzelne Bischöfe und Kardinäle als Ausdruck des *magisterium authenticum* behandelt werden. Hier soll aber gleich eine Klärung getroffen werden: Wo es strittig ist, ob der Papst sein *magisterium authenticum* ausgeübt hat oder ausüben wollte, ist keine Veranlassung gegeben, entsprechende Verlautbarungen als Ausdruck des *magisterium authenticum* zu werten. Im eigentlichen und strengen Sinn des Wortes ist das *magisterium authenticum* nur dort tätig, wo durch die Form klargemacht wird, daß es sich um eine Lehre handelt, die die ganze Kirche angeht.

Außerdem wurde und wird die päpstliche Lehrautorität, die mit dem *magisterium authenticum* verknüpft ist, an einzelne Institutionen delegiert, z. B. an die Bibelkommission und die Glaubenskongregation (früher: *Sacrum Officium*), die in vergan-

gen Zeiten einen starken Einfluß auf Exegese, dogmatische Theologie und Verkündigung ausübten. Heute sind die meisten Dekrete der Bibelkommission gegenstandslos geworden, wodurch sich die Gültigkeit ihrer Aussagen als relativ erweist. Man sollte in diesem Zusammenhang nicht vergessen, daß die Bibelkommission unter anderem die Priorität des Mt gegenüber Mk als verbindliche Lehre vertreten hat. Da es hier um eine rein historische Frage geht, von der weder für den Glauben noch für die Sitten etwas abhing, kann mit Recht die Frage gestellt werden, ob es sich nicht bei Dekreten dieser Art um Kompetenzüberschreitungen handelte. Ähnliche Beobachtungen lassen sich hinsichtlich der Tätigkeit des *Sacrum Officium* machen. Obwohl diese Institution nur Wacheorgan war und keine positiven Glaubensvorschriften erlassen konnte, war es ihrem Einfluß zuzuschreiben, daß theologische Lehrmeinungen, die mit der Offenbarung in keinem unmittelbaren Zusammenhang standen, geschützt und anders denkende Theologen gehandelt wurden, so daß sich theologische Konklusionen – als Beispiel gelte die Lehre von der beseligenden Gotteschau des irdischen Christus – unangefochten behaupten konnten.

Aus diesen flüchtigen Beispielen zeichnet sich bereits eine gewisse Problematik des kirchlichen Lehramtes ab. Wir klammern einstweilen das unfehlbare Lehramt aus, das im nächsten Abschnitt behandelt werden soll. Hier soll festgehalten werden, daß auch geschichtliche Fragen, exegetische Auslegungen und theologische Schulmeinungen in den Bereich des *Magisteriums* einbezogen wurden. Die Exegese gelangt mit der Verfeinerung der Methode zu neuen Einsichten, und theologische Lehrmeinungen können abgesetzt werden in Gegensatz zu Offenbarungswahrheiten. Der Glaube – das kann nicht stark genug betont werden – ist auf die göttliche Offenbarung ausgerichtet und auf solche Konklusionen, die sich unmittelbar aus zwei geoffenbarten Wahrheiten ergeben, wobei das Wort des *Thomas* gilt: *Actus credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem.*⁴ Wo die aus der natürlichen Erkenntnis geschöpfte Prämisse das Produkt einer nicht in allen Belangen einsichtigen Philosophie ist, wird gern der Regreß in Richtung Tradition angetreten, Tradition hier im weiten Sinne verstanden als die Masse überkommener Gebräuche, disziplinärer Vorschriften und Lehren, die der Volksfrömmigkeit oder der theologischen Spekulation entstammen und weder in der Schrift enthalten sind noch gegen die Schrift verstoßen.

Wie weit die Tradition für den Glauben verbindlich sein kann, wurde bereits erörtert. Die Tradition im weiten Sinn des Wortes kann jedoch nicht als Beweis für die Wahrheit einer Lehre herangezogen werden, weil sich geschichtlich zeigen läßt, daß manche Lehren, die keinen anderen Rückhalt als ihr ehrwürdiges Alter besitzen, im Laufe der Zeit fallengelassen werden (Feuer des Purgatoriums). Doch muß auch in aller Ehrlichkeit zugegeben werden, daß ein willkürlicher Bruch mit der Tradition, ohne daß die Berechtigung ausgewiesen wird, nicht ohne weiteres vollzogen werden sollte. Unter dieser Rücksicht kann nicht überraschen, daß das Lehramt mitunter nervös wird und zur Ordnung ruft. Andererseits möchte man jedoch erwarten, daß das Lehramt sorgfältig auf Gründe eingeht, die zu neuen theologischen Perspektiven führen, und nicht nur den Gegensatz zur Tradition im weiten Sinne des Wortes sieht.

Wenn der Rückzug zur Tradition versagt, wird gern der Heilige Geist beschworen, um die Lehrautorität wirksam zu machen. Ein Blick in die Geschichte des kirchlichen Lehramtes zeigt indessen, daß manche Meinungen des Lehramtes – wir nennen hier nur das alte Prinzip der Intoleranz Andersgläubigen gegenüber – kaum auf den Heiligen Geist zurückführbar sind. Man sollte sich ferner daran erinnern, daß der Heilige Geist in der ganzen Kirche wirksam ist, nicht nur in den Vertretern des Magisteriums. Es ist eine mythische Vorstellung zu glauben, daß der göttliche Geist unmittelbar in den Verstand des Trägers der Lehrautorität hineinspricht. Oft spricht der Heilige Geist durch die Theologen zur Hierarchie. Sollten diese Dinge stimmen, dann wäre der göttliche Geist ein Geist des Dialoges, so daß das gegenseitige Hören der Kirche auf das Magisterium und des Magisteriums auf die Gesamtkirche zu einem fruchtbaren Glaubensleben führen würde. Außerdem wäre noch auf folgendes aufmerksam zu machen. Es gibt fortschrittliche und konservative Bischöfe. Was der eine gutheißt, wird vom anderen verurteilt. Diese Divergenz kann kaum auf den Heiligen Geist zurückgeführt werden. Da also das Wirken des Heiligen Geistes im Einzelfall nicht greif- und meßbar ist, kann es für die Argumentation nur als unbekanntes *x* angesehen werden. Das heißt: Es ist nicht zulässig, daß einem dürftigen Beweis durch die Berufung auf den Heiligen Geist Gewicht verliehen wird. Außerdem wäre zu erwarten, daß in einer rechtlich geordneten Gesellschaft die Kompetenzen der Autorität scharf umrissen und erkennbar sind.

Die Grenzen des unfehlbaren und des authentischen Lehramtes des Papstes fallen nicht zusammen. Das authentische Lehramt ist weiter gespannt. Der Sachbereich, auf den sich das unfehlbare Lehramt erstreckt, läßt sich nach dem *I. Vatikanum* bestimmen. Dort heißt es: «... wir definieren: Wenn der Papst *ex cathedra* spricht, d. h. wenn er in Wahrnehmung seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen unter Einsatz seiner höchsten apostolischen Autorität festlegt, eine Lehre über Glaube oder Sitten müsse von der gesamten Kirche gehalten werden, dann besitzt er durch göttlichen Beistand, der ihm im hl. Petrus versprochen wurde, jene Unfehlbarkeit, mit welcher der göttliche Erlöser seine Kirche bei der Definition einer Lehre über Glaube oder Sitten ausgestattet haben wollte; darum sind solche Definitionen des römischen Pontifex aus sich, nicht aus der Zustimmung der Kirche heraus, irreformabel.»⁵

Aus dieser allen Theologen bestbekanntesten Definition ist folgendes von besonderer Wichtigkeit. Die Unfehlbarkeit des Papstes wird in Beziehung zur Unfehlbarkeit der Kirche gebracht. Sie hat eine dienende Funktion und ist nicht um ihrer selbst willen da. Die Unfehlbarkeit der Kirche wird auch *indefectibilitas* genannt; wie sich aus den Akten des *I. Vatikanums* ergibt, ist die *indefectibilitas* mit der Bewahrung des *depositum fidei* identisch, d. h. die Kirche bleibt im Lauf der Geschichte deshalb wesentlich identisch, weil das *depositum fidei* immer gleich bleibt und unverändert bewahrt wird. Die Unfehlbarkeit des Papstes ist also auf die Bewahrung dieses *depositum fidei* hingeordnet. Das *depositum fidei* – das läßt sich wiederum aus den Akten des *I. Vatikanums* belegen – wird als *verbum Dei scriptum vel traditum* verstanden. Die Verlegenheit, die bezüglich des *verbum Dei traditum* bestand, wurde vom letzten Konzil dahin geklärt, daß die Überlieferung nichts anderes ist als das normative Schriftverständnis der Kirche. Darüber wurde bereits gesprochen.

Man kann also zusammenfassend sagen, das *depositum fidei* bestehe aus der Schrift, und zwar so, wie sie von der Kirche verstanden wird, wobei in erster Linie an die Offenbarung Christi und somit an das Neue Testament gedacht sein dürfte, denn das entspricht der Forderung: «Lehret sie alles halten, was ich euch gesagt habe.» In den Abschiedsreden des Johannesevangeliums findet sich derselbe Gedanke, insofern gesagt wird, der Geist werde die Jünger an alles erinnern und in das Ver-

ständnis dessen einführen, was Jesus gesagt hat. (Das Alte Testament ist durch die Wertschätzung, die Jesus ihm entgegenbrachte, auch für die Christen von Wichtigkeit.)

Der Entwurf über die Kirche Christi lag den Teilnehmern am I. Vatikanischen Konzil in seiner Gänze vor. Als im Jahre 1870 der deutsch-französische Krieg ausbrach, mußte das Konzil vorzeitig abgebrochen werden. Bis dahin war nur ein Teil des Schemas über die Kirche erledigt, d. h. von 15 Kapiteln waren nur vier verabschiedet worden. Die übrigen Kapitel hatten in der Diskussion eine teilweise Klärung erfahren. Interessant ist, daß *Kleutgen*, der den letzten verbesserten Entwurf einbrachte (im ursprünglichen Schema Kap. 9, bei *Kleutgen* Kap. 7), folgende, auf frühere Kritik basierende Formulierung vorschlug: «Obwohl das kirchliche Lehramt sich eigentlich und vor allem mit Gottes geschriebenem und überliefertem Wort befaßt, so muß es doch auch alles umfassen, ohne welches es nicht, wenn es darüber kein Urteil fällen könnte, seine Pflicht, das Glaubensgut zu schützen, ausüben könnte.»⁶ Abgesehen davon, daß hier klar gesagt wird, daß das Lehramt immer unter dem Worte Gottes steht, läßt sich aus diesem Verbesserungsvorschlag ersehen, daß die Verurteilung falscher Lehren und authentische Interpretationen nur mit Rücksicht auf den Schutz des Glaubensgutes gerechtfertigt sind. Was außerhalb dieser angedeuteten Grenzen des Lehramtes steht und keine Beziehung zum Glaubensgut aufweist, kann nur auf Grund vorgebrachter Argumente Zustimmung erheischen.

In diesem Zusammenhang sei ein zweiter Punkt der vatikanischen Definition über die päpstliche Unfehlbarkeit hervorgehoben. Es handelt sich um die Unfehlbarkeit bei der Entscheidung sittlicher Fragen. Weil die Unfehlbarkeit auf das *depositum fidei* hingeordnet ist, scheint es evident zu sein, daß ein unfehlbares Urteil über Sittenfragen nur dort gefällt werden kann, wo die Entscheidung vom *depositum fidei* in irgendeiner Weise vorweggenommen ist. Oder um es einfacher auszudrücken: Unfehlbare Lehrentscheidungen sind nur dann möglich, wenn ihr Gegenstand geoffenbart ist.

Das alles entspricht der heute gültigen Ansicht, daß nur solche Definitionen *de fide divina et catholica* sind, deren Gegenstand zum *depositum fidei* gehört. Auf jeden Fall ist bemerkenswert, daß das I. Vatikanische Konzil nicht daran interessiert war, Kanonisationen und *facta dogmatica* in das Schema über die Unfehlbarkeit hineinzuarbeiten. Weil die damit verbundenen Probleme noch nicht spruchreif zu

sein schienen, überließ man sie der weiteren Klärung durch die Theologen.⁷

Einladung zum Dialog

Das authentische Lehramt des Papstes trägt folgende Eigenheiten an sich:

1. Es kann die Grenzen, die dem unfehlbaren Lehramt gezogen sind, überschreiten, und überschreitet sie auch. Man denke daran, daß der Papst als oberster Lehrer dem Gottesvolk, das auf der Wanderung zu Gott ist, auch die Gesetze des Naturrechtes zu interpretieren hat. Denn offenkundig gehört zum christlichen Leben die Beobachtung der Normen des Naturrechtes. Das Hirtenamt fordert dem Papste ab, daß er seine Herde in dieser Rücksicht nach bestem Wissen und Gewissen leite.

2. Das *magisterium authenticum* verzichtet darauf, in unfehlbarer Weise zu sprechen. Zu diesem Punkt ist anzumerken: Wenn der Papst seine Unfehlbarkeit nicht in die Wagschale wirft oder nicht werfen kann, setzt er seine Autorität als fehlbare ein, d. h. die Möglichkeit eines Irrtums bleibt prinzipiell offen. Entscheidend sind jetzt die Gründe, die er für seine Lehransicht vorbringt. Sind diese Gründe durchschlagend, dann ergibt sich aus der Natur der Sache, daß seine Lehre angenommen wird. Stehen gegen die vom Papst vertretenen Gründe bessere zur Verfügung, so wird seine Enzyklika bald überholt sein. Kann der Papst für seine Lehransicht probable Gründe angeben, gegen die aber probable Gründe gleichen Gewichtes stehen, so kann sich jeder, wo es sich um Sittenfragen handelt, im Sinne des Probabilismus pro oder contra entscheiden.

Gegen diese Ansicht wird geltend gemacht, daß die Probabilität, die kraft der beigebrachten Gründe besteht, durch den Einsatz der päpstlichen Autorität aufgehoben und in Gewißheit gewandelt wird. Dieser Argumentation darf man mit einiger Skepsis begegnen. Denn bei der Frage nach der Wahrheit einer Lehre darf die Autorität nur dann als entscheidender Faktor ins Treffen geführt werden, wenn sie sich ausweist, daß sie Gewißheit stiftet. Aber gerade darauf verzichtet der Papst, wenn er seine Autorität als fehlbare einsetzt. Die Berufung auf den Heiligen Geist kann auch hier nicht überzeugen. Sich auf seinen Beistand berufen und zugleich zugeben, daß dieser Beistand vielleicht nichts nützt (denn nach der Voraussetzung können Entscheidungen des *magisterium authenticum* dem Irrtum ausgesetzt sein), geht kaum an. Die logische Ehrlichkeit verlangt zu sagen, daß Äußerungen des *magisterium authenticum* im letzten Grunde Einla-

dungen zum Dialog sind, in welchem das Gewicht der Argumente einer Klärung zugeführt wird.

Nur deshalb, weil das *magisterium authenticum* gesprochen hat, sind die Dinge nicht ein für allemal entschieden. Vielleicht läßt sich das durch eine zusätzliche Erwägung vertiefen. Der Glaubensakt wird definiert als die Zustimmung zu einer offenbaren Wahrheit auf Grund der Autorität des offenbaren Gottes. Schon die mittelalterliche Scholastik hatte sich mit der logischen Erklärung der als Glaubensmotiv eingeführten göttlichen Autorität befaßt. Wie jeder Theologe weiß, stellte sich *Wilhelm von Paris* auf den Standpunkt, die göttliche Autorität bedeute im angegebenen Fall den absoluten Herrschaftsanspruch Gottes (*supremum dominium Dei*). Gerade wegen seines Herrschaftsanspruches könne Gott von seinem Geschöpf intellektuellen Gehorsam und Unterwerfung verlangen. Die Ansicht *Wilhelms von Paris* blieb eine singuläre Sentenz. Die Theologen entschieden sich allgemein dafür, die Autorität des offenbaren Gottes im untrüglichen Wissen und der Wahrhaftigkeit Gottes zu erblicken. Als Grund wurde folgender angegeben: Der Verstand hat das Wahre zum Gegenstand; deshalb kann er nur bewegt werden durch die Einsicht in das Wissen und die Wahrhaftigkeit des Sprechenden. Wenn schon beim göttlichen Glauben nicht der Herrschaftsanspruch Gottes, sondern seine unendliche Wahrhaftigkeit zur Zustimmung bewegt, dann ist nicht einzusehen, warum beim authentischen Lehramt die Lage anders sein sollte. Die päpstliche Lehrautorität kann den Verstand nicht zur Zustimmung bewegen, weil ja diese Lehrautorität als fehlbare eingesetzt wird. Also ist der Adressat des *magisterium authenticum* auf die Gründe, die zur Stützung einer Lehre vorgebracht werden, verwiesen. Wie schon gesagt, können die Gründe überzeugend oder auch nicht überzeugend sein. Dementsprechend wird im Adressaten die Verpflichtung zur inneren Zustimmung entstehen oder auch nicht.

In den Belangen des Naturrechtes läßt sich nicht immer eine eindeutige Gewißheit erringen, was darauf hindeuten dürfte, daß Gott die Entscheidung dem Gewissen des einzelnen überlassen will. Das Wissen um das Naturrecht ist zunächst aus der Erfahrung im sozialen Zusammenleben der Menschen geschöpft. Die philosophische Spekulation versucht im nachhinein dieses Wissen reflex aufzuzeigen. Wenn das bei bekannten und allgemein angenommenen Normen gelingt, so ist man eher über das Zusammenklingen des erfahrenen Naturrechtes und der philosophischen Schlußfolgerung

entzückt, als daß man vom philosophischen Ansatzpunkt restlos überzeugt wäre. Wo bei der Behandlung naturrechtlicher Fragen die Erfahrung nicht ins Spiel gebracht, sondern nur philosophisch vorangegangen wird, bleiben leider Zweifel bestehen.

Das Lehramt der Bischöfe

Hier wäre der Ort, einiges über das *magisterium ordinarius* einzuflechten. Das Kollegium der Bischöfe, das in Eintracht mit dem römischen Pontifex lehrt, ist in erster Linie der Bezeugung des Evangeliums, des *depositum fidei*, verpflichtet. Unfehlbarkeit oder Indefektibilität kommt dem *magisterium ordinarius* zu, sofern der Gesamtepiskopat Sätze als bindende, irreformable Glaubenswahrheiten verkündet. Alles, was nicht direkt mit dem *depositum fidei* zusammenhängt, ist auch dann, falls es vom ordentlichen Lehramt gehalten wird, an sich reformabel. Das gilt insbesondere für ethische Fragen, da wir beim Studium ihrer Geschichte eine gewisse Relativität feststellen müssen. Es wurde früher schon auf die Lehre hingewiesen, daß Andersgläubige kein Recht auf Toleranz und die Ausübung ihrer religiösen Überzeugungen besäßen. Tortur und Ketzerverbrennung wurden als erlaubt angesehen. Diese Dinge haben sich grundlegend geändert.

Das Lehramt des Diözesanbischofs bezieht sich in erster Linie auf die Bezeugung des Evangeliums, und in dieser Rücksicht ragt er in das *magisterium ordinarius* hinein. Im übrigen steht sein Lehramt in Analogie zum authentischen Lehramt des Papstes, allerdings eingeschränkt auf eine Diözese. Die Normen, die bezüglich des *magisterium authenticum* entwickelt wurden, sind sinngemäß auf die lehramtlichen Verlautbarungen des Diözesanbischofs zu transponieren.

Die Freiheit der Theologen

Neben den großzügigen, modernen und für die geistigen Nöte der Zeit aufgeschlossenen Bischöfen gibt es solche, die aus Sorge um die Kirche konservativ sind. Da mitunter diese Bischöfe den Theologen gegenüber repressive Methoden anwenden, versteht man, daß immer wieder die Frage nach der Freiheit der Theologie aufgeworfen wird. Zum Teil sind die Theologen selbst an der mißlichen Lage schuld, weil sie Sentenzen, die noch der Klärung harren, in populären Zeitschriften oder allgemein zugänglichen Vorträgen zur Sprache bringen und so zu einer Verwirrung des gläubigen Volkes beitragen. Um eine kurze Stellungnahme zur

Freiheit der Theologie zu beziehen, soll als ideale Lage angenommen werden, daß die Theologen ihre Diskussionen auf theologische Kreise und Fachzeitschriften einschränken. Wo dem Lehramt eine Ansicht für die Verkündigung nicht angemessen erscheint, kann durch bischöfliche Anordnung verhindert werden, daß sie in Predigt oder Unterweisung auftaucht. Die Frage, auf die es ankommt, ist die, ob das Lehramt sich unmittelbar durch Dekretierung, Verbot und sonstige Weichenstellungen in die wissenschaftliche Theologie einschalten soll. Die Beantwortung dieser Frage muß folgendes ins Auge fassen:

1. Lehramt und wissenschaftliche Theologie sind auf zwei verschiedene Sprachstufen hingebordnet. Das Lehramt hat es mit der Objektsprache zu tun, weil in der Verkündigung und Bezeugung des Evangeliums Aussagen über Glaubensobjekte gemacht werden. Das Lehramt ist keine wissenschaftliche Institution.

Die wissenschaftliche Theologie hat es dagegen mit der Stufe der Metasprache zu tun. Sie macht Aussagen über die Aussagen des christlichen Glaubens und des Lehramtes. Sie erforscht die Hintergründe, denen die Glaubensaussagen entstammen, urteilt darüber, ob die offenbarte Wahrheit richtig formuliert wurde, fragt, ob der Verstehenshorizont, dem eine bestimmte Formulierung verbunden ist, heute noch Gültigkeit hat, und wie im Hinblick auf den heutigen Verstehenshorizont eine Glaubenswahrheit zeitgemäßer formuliert und interpretiert werden müsse. Im Sinne der theologischen Methode wäre es begrüßenswert, wenn die Objektsprache nicht auf der Stufe der Metasprache gegen die Theologie mobilisiert würde.

2. Die Theologie macht naturgemäß Aussagen über Lehren, die nicht direkt dem *depositum fidei* angehören, und urteilt über Gründe und Beweise, die zugunsten einer Lehre ins Feld geführt werden. Die Theologie versieht also auch eine kritische Funktion. Sie muß diese kritische Funktion auch hinsichtlich der Äußerungen des Lehramtes aus-

üben. Daß sie dafür einen Raum der Freiheit braucht, ist klar, weil sonst die kritische Aufgabe der Theologie gehindert, unterbunden und dirigiert werden könnte, wodurch die Theologie von der Frage nach der Wahrheit abgedrängt würde. Die Wahrheitsfrage zu stellen ist aber das unveräußerliche Recht des Menschen, auch des Theologen, der berufsmäßig innerhalb des Sektors kirchlicher Lehren von diesem Recht Gebrauch macht.

3. Logisch unhaltbar ist es, wenn eine Institution sich als fehlbare einschaltet und den Anspruch erhebt, autoritär die Frage nach der Wahrheit regeln zu können. Das kann nur kraft der Gründe geschehen, die sie vorbringt. Es wäre begrüßenswert, wenn sich in solchen Fällen das Magisterium darauf beschränkte, in einen Dialog mit der Theologie einzutreten und eventuell ihre Gründe durch Gegenargumente zu entkräften.

Der Verfasser vorliegender Zeilen ist sich bewußt, daß er nichts Abschließendes und Endgültiges zu seinem gestellten Thema sagen kann. Vielleicht dienen aber seine Gedanken dazu, einen fruchtbaren Dialog auszulösen, der zur Befriedigung der Kirche in der Verantwortung der heutigen Zeit dienlich ist.

¹ Zitiert nach K. Rahner-H. Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium (Freiburg 1966) 380.

² Ebd. 6, 21.

³ Konzilskompendium 365 f.

⁴ II-II, q 7, a 2, ad 2.

⁵ Const. de Ecclesia Christi, c 4: DS 3074.

⁶ M 53, 313 C. – Die Übersetzung ist genommen von F. van der Horst, Das Schema über die Kirche auf dem I. Vatikanischen Konzil (Paderborn 1963) 289.

⁷ van der Horst 285.

ENGELBERT GUTWENGER

geboren am 6. Juni 1906 in Essen, Jesuit, 1936 zum Priester geweiht. Er studierte in Pullach und an der Universität Innsbruck, ist Doktor der Theologie und der Philosophie, Professor für Fundamentaltheologie an der Universität Innsbruck, deren Rektor er 1961/62 war. Er veröffentlichte: *Bewußtsein und Wissen Christi* (1960), *Wertphilosophie* (1952), und er arbeitete an der Zeitschrift für Katholische Theologie mit.