

Zum Abschluß

Yves Congar

Versuch einer katholischen Synthese

Wir waren der Meinung, dieser abschließende Beitrag lasse sich auf zweierlei Weise verstehen und verfassen. Entweder behandelt man das Thema des Heftes für sich; das könnte dann vom Standpunkt des Theologen aus und zugleich in einer ökumenischen Perspektive geschehen. Oder man faßt die vorausgehenden Artikel in einer Synthese zusammen, auch dies unter katholischem und ökumenischem Gesichtspunkt. Wir hatten aber bis zum Ablauf der uns gestellten Frist nur die eingegangenen Beiträge von L. Vischer, U. Kühn, O. Engström, L. Sartori, G. Daly und L. Boff lesen können. Darum haben wir es vorgezogen, die zwei Abfassungsweisen dieser Schlußbetrachtung ineinanderzufügen, wobei wir der ersteren den Vorzug gaben.

Wir haben uns zuerst bei dem Titel aufgehaltet: «Wer hat in der Kirche das Sagen?» Oder besser – entsprechend der Themaformulierung der französischen Ausgabe – : «Wer hat in der Kirche das Wort?» Es gibt mehr als eine Art von Wort. Die liturgische Feier ist eine, aber auch die Praxis, die Tat im Leben. Jeder Gläubige kann eine Bewegung, eine Institution, eine religiöse Gesellschaft ins Leben rufen (falls er sie nur bestätigen läßt); jeder Gläubige kann Theologie treiben und das Ergebnis seiner Arbeit veröffentlichen. Die Leiter dieser Sektion scheinen ganz besonders an die unter Umständen konfliktgeladenen Beziehungen zwischen Theologen und «Lehramt» gedacht zu haben. Natürlich ist das einer der springenden Punkte der Frage «Wer hat in der Kirche das Wort?» Doch was soll man unter «Kirche» verstehen? Jeder hat die seine, und sechs nicht-römisch-katholische Autoren waren zur Antwort eingeladen. Für uns ist die Kirche die römisch-katholische Kirche, aber der Ökumenismus öffnet sie für das Wort der anderen. In diesem Sinne haben sie auch bei uns das Wort, ohne kanonisches Statut und ohne offi-

zielles Recht. Haben ein Karl Barth und ein Dietrich Bonhoeffer nicht auch in der «Kirche» gesprochen?

I. Die Normen für das Wort

1. Wahrheit in Christus

Es handelt sich selbstverständlich nicht um irgendein beliebiges, sondern um ein christliches Wort; der heilige Paulus hätte gesagt: «in Christus». Es handelt sich um ein Wort, das der Kirche hilft, in der Wahrheit zu leben. Wir hatten uns von dem klassischen und rein philosophischen Begriff der Wahrheit abgesetzt und auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in seinem Umkreis und seiner Nachfolge die Ursprünglichkeit des theologalen, biblischen und theologischen Begriffs der Wahrheit wiederentdeckt. Es ist *die Heilswahrheit*, die Wahrheit, die Gott in Taten (die Ereignisse der Heilsgeschichte), und Worten geoffenbart hat. Ihre Fülle findet sich *in Christus*, dem fleischgewordenen Wort. Sie wird bezeugt in der Verkündigung der Propheten und Apostel, in ihrem Tun, in den Schriften, die sie uns auf Gottes Drängen hin «nostrae salutis causa» hinterlassen haben¹. Der Heilige Geist führt uns in die ganze Wahrheit ein (Joh 16,13), indem er uns das Geheimnis des Herrn Jesus Christus bekennen läßt (1 Kor 12,3). Die Grundaussage, die unsere Suche leiten muß, darf nicht die der Unfehlbarkeit sein, sondern die des «Lebens in der Wahrheit Christi». Die Unfehlbarkeit – ein nur mit Vorsicht zu handhabender Fachausdruck von erschreckender Schwere! – ist eine Funktion der Wahrheit; man darf aus der Wahrheit keine Funktion einer als Grundbegriff angesehenen Unfehlbarkeit machen.

2. Regula fidei

Gott allein ist die absolute Wahrheit. Gott allein ist in und aus sich selbst unfehlbar. Er teilt uns seine Wahrheit *durch sein Wort und seinen Geisthauch* mit. Beide wirken gemeinsam. «Die Schriften sind vollkommen, weil sie durch das Wort Gottes und durch seinen Geist gesagt wurden» (Irenäus, Adv. Haer. IV, 2,3). Das uns von Gott Mitgeteilte ist für die Kirche Quelle des Lebens in der Wahrheit. Die Kirche wird in der Wahrheit behütet durch ihren treuen Bezug zu dieser Mitteilung, das heißt zur objektiv gültigen Regel, die ihr von den Aposteln her zukommt.

Diese Regel hat bei Irenäus «viele Namen, die alle das Gleiche sagen: Richtschnur der Wahrheit, Glaubensregel (*kanón* oder *hypóthesis*), Leib der Wahrheit, wahre Kenntnis, Verkündigung der Wahrheit, Glaube, Überlieferung der Apostel, Lehre der Apostel, Charisma der Wahrheit. Diesbezüglich möchten wir auf den Begriff «Regel» hinweisen: er bedeutet keine äußerliche Maßnahme, kein Kriterium zur Erstellung der Wahrheit, sondern die Wahrheit selbst. Ebenso: Verkündigung bezeichnet das Objekt der Predigt, Überlieferung das Übergebene selbst, und sogar das «Charisma der Wahrheit» ist nicht eine Gabe zur Erfassung der Wahrheit (so etwas wie die Gabe der Unfehlbarkeit), sondern die Wahrheit selber.»² Die ordnunggebende Autorität, wenn je eine solche in der Kirche besteht, ist selbst geordnet und geregelt. Das *traditum* ist das erste, es regelt den *actus tradendi*. In dem großartigen und berühmten Text des heiligen Irenäus, Adv. Haer. III, 24,1, verjüngt das treffliche Depositum das es umschließende Gefäß. Der heilige Athanasius nennt das Symbolum Nicaenum den «durch die Väter gemäß der Schrift bekannten Glauben» (Ad Epict. 1; PG 26, 104). Das ist für unser Thema überaus wichtig. Man ist zu sehr geneigt, die Dinge auf zweierlei Art zu betrachten: im Hinblick auf die Gläubigen (die Theologen) und im Hinblick auf die hierarchische Autorität. Doch sind beide beherrscht, geregelt und belebt durch das *traditum*, darin die kanonischen Schriften die *norma normans, non normata* darstellen, «denn sie sind von Gott eingegeben und ein für allemal schriftlich niedergelegt; sie geben unveränderlich Anteil am Wort Gottes selbst und sind in den Worten der Propheten und Apostel der Widerhall der Stimme des Heiligen Geistes.»³ Dies entspricht einem wesentlichen Erfordernis der Reform.

3. Tradition und Aktualisierung

Das einzige, den Heiligen ein für allemal anvertraute *traditum* (Jud 3) wird durch einen *actus tradendi* vermittelt, der die Dimensionen der Zeit und des Raumes annimmt und sichtbar, geschichtlich und dem Leben der Kirche koextensiv ist. Es ist dies das Leben der Kirche selbst⁴. Ununterbrochen muß sie die heilsame Wahrheit als Antwort auf die Bedürfnisse und Anrufe aktualisieren und sie demnach so auslegen, daß die einzige und gleiche Heilswahrheit auf verschiedene Weise zum Ausdruck kommt. Auf

diese Art bildet sich ein Wortschatz von Ausdrücken heraus, wie man sie in den Liturgien, den Konzilien, bei den Vätern, in den Entscheidungen der pastoralen Autorität, in der Arbeit der Theologen, im Tun des gläubigen Volkes findet. Sooft die Kirche die Gottheit Christi bekennt, spricht der heilige Athanasius in der Kirche; in ihr sprechen Sankt Basilius und das Konzil von 381, sooft sie den Heiligen Geist bekennt; und der heilige Augustinus spricht in der Kirche, sooft sie Gottes gnadenhafte Initiative in unserem Glauben aussagt. Luther spricht immer noch in der Kirche der Augsburger Konfession und Calvin in der reformierten Kirche.

So empfängt jede Kirche – um die Unterscheidungen von «Glaube und Kirchenverfassung» in Montréal (1963) wieder aufzunehmen – die Tradition (Tradition schlechthin, d. h. das *traditum*) gemäß ihren Traditionen und in diesen ihren Traditionen (Tradition im besonderen, d. h. die jeder Kirche eigene Geschichte). Indessen sind die Dogmen und die ersten Entwicklungen auf den vier oder sechs ersten Konzilien während der ersten fünf Jahrhunderte allen gemeinsam. Die Art und Weise jedoch, sich auf sie zu beziehen, ist nicht genau dieselbe. Die protestantischen Kirchen bekennen, daß sie ihre Verkündigung, ihre Theologen, ihre Reformatoren und ihre Glaubensbekenntnisse selbst unablässig unter das Gericht des Wortes Gottes, das heißt der Schrift stellen. Das bringt sie dazu, immer aufs neue anzufangen und nacheinander verschiedenen Strömungen zu folgen. Auch die katholische Kirche hält sich an das Kriterium der Schrift, glaubt aber an eine bruchlose Entwicklung ihres eigenen Lebens und des Wortes ihres Lehramtes. Was die orientalische Kirche betrifft, die sich ja oft die Kirche der Väter oder der Sieben Konzilien genannt hat, so bewahrt sie eine Art Unmittelbarkeit zu diesen Autoritäten der Vergangenheit, die in ihr stets gegenwärtig bleiben.

4. Geschichtlichkeit

Es ist angemessen, die *Geschichtlichkeit jedes menschlichen Begriffs und jedes menschlichen Wortes* zu unterstreichen. Das gilt sogar für die Dogmen der Konzilien und den Text der Schrift. So etwas relativiert natürlich die Wahrheit als solche nicht: was wahr ist, bleibt wahr. Aber so etwas relativiert unseren Zugang zur Wahrheit. Sie ist nicht mit einem Male gegeben. Sie wird errungen. Dazu braucht es Zeit, eine Folge von

Versuchen, den Gedankenaustausch mit anderen, den Beitrag anderer Denker. Die Bemerkungen von G. Daly haben hier ihren Platz. Selbst die konziliaren Definitionen sind verbesserungsfähig. Man kann nicht *dagegen* sprechen, aber man kann noch tiefer eindringen. Die Unkenntnis der Geschichtlichkeit verwandelt das Dogma in «Dogmatismus» und Ideologie – in Dogmenkrankheiten sozusagen⁵. Wo Versuche gemacht, wo Gedanken ausgetauscht werden, dort entstehen auch Spannungen. Es bedarf der Zeit, damit sie Gutes hervorbringen können. Ein zu früher Abschluß liefe Gefahr, wertvolle Ergänzungen fallen zu lassen. Die Wahrheit ist von symphonischer Art (H. U. von Balthasar).

II. «Lebende Kirche» – «Hörende Kirche»?

1. Unterscheidung

Das gesamte Volk Gottes wahrt die Tradition, feiert und lebt die von den Aposteln empfangene Wahrheit. Die ganze Kirche ist apostolisch. Der ganze Leib ist vom Geist belebt, der seine Charismen austeilt, das heißt Talente oder Gaben je nach der Gnade (vgl. Röm 12,6). Der Leib aber ist organisiert und strukturiert. Christus hat in ihm Apostel, Propheten und Evangelisten eingesetzt, und die Epheser fügen dieser Liste die «Hirten und Lehrer» hinzu, «um die Heiligen für die Erfüllung ihres Dienstes zu rüsten, für den Aufbau des Leibes Christi» (Eph 4, 11 f). Seit der apostolischen Zeit kannte die durch und durch lebendige Gemeinde gewisse innere Unterschiedenheiten: Wenn es Hirten gibt, dann auch eine Herde⁶ oder «die Brüder»⁷. Diese Unterscheidung im Schoß einer «Bruderschaft» wurde mit der Zeit

a) zu einer Unterscheidung zwischen Klerikern und Laien, sehr deutlich schon seit dem 3. Jahrhundert, die aber gegen jene, die sie nicht anerkannten, die Form einer grundlegenden rechtlichen Struktur annahm: «Ordo ex Christi institutione clericos a laicis in Ecclesia distinguit»⁸;

b) zur festen und besonders seit Gregor XVI. wiederholten Behauptung, die Kirche sei eine «societas inaequalis, hierarchica», eine Behauptung, die dann bis an die Schwelle des Zweiten Vatikanischen Konzils grundlegend blieb⁹;

c) zur verschieden und analog formulierten Unterscheidung zwischen «lehrender Kirche» und «hörender Kirche». Es scheint, daß diese

Unterscheidung mit Ausnahme einiger Vorwegnahmen bei den gegenreformatorischen Kontroverstheologen zuerst im Kontext der Reaktion gegen die jansenistische Ekklesiologie und gegen die Ablehnung der Bulle *Unigenitus* aufbrach. Die genannte Unterscheidung ist gegen 1750 wie auch in den Katechismen des beginnenden 19. Jahrhunderts durchaus geläufig¹⁰. Sie war im allgemeinen mit einer Unterscheidung zwischen «infallibilitas in docendo», die man dem Episkopat in Einheit mit dem Papst zuerkannte, und einer «infallibilitas in credendo», die man den Gläubigen zusprach, verbunden¹¹. Selbstverständlich muß diese Unterscheidung richtig verstanden werden.

2. Aber kein Gegensatz

Der zunehmende Tiefgang dieser Unterscheidungen, ihre schwerfällige juristische Form und der Vorrang, den sie eingenommen haben, alles das kam aus der an sich heilsamen Notwendigkeit, der Kirche ein autonomes Recht zuzuerkennen und ihre Existenz den Anmaßungen der Fürsten gegenüber wirksam abzusichern. Dieser Sachverhalt hatte die Reform des 11. Jahrhunderts inspiriert (Leo IX., Gregor VII.). Er hatte auch eine Verstärkung des Zölibatsgesetzes für die Priester zur Folge. Wir möchten durchaus meinen, die Tatsache, daß der Orient diesen Kampf nicht gekannt hat und dort die kaiserliche Macht fortfuhr, «symphonisch» weite Bereiche des gesellschaftlichen Lebens der Kirche zu übernehmen, habe mit jener Begabung etwas zu tun, deren sich die Orthodoxie rühmt, nämlich Laientum und Klerus in lebendiger Einheit zu halten. Dabei soll die Tiefe der anthropologischen und ekklesiologischen Lehre der «Sobornost» nicht verkannt werden.

Wir sind damit einverstanden, wenn *Leonardo Boff* die Unterscheidung und mehr noch den Gegensatz zwischen «lehrender Kirche» und «hörender Kirche» aufs Korn nimmt. Sein dialektisches Vorgehen ist sehr interessant. Wir könnten ja als abstoßendes Beispiel einige im eigentlichen Sinn monströse, aber bezeichnende Ausdrücke für eine früher ziemlich verbreitete Haltung anführen, wie diesen etwa: «Die passive Unfehlbarkeit der Gläubigen besteht also darin, das Lehramt richtig zu hören.»¹² Oder diesen: «Ist der Pfarrer dem Bischof und der Bischof dem Papst gegenüber nicht gleich den Gläubigen hörende Kirche?»¹³

Solche Gedanken waren es, die Tyrrells Reaktion gegen die unfehlbare Kirche nach sich zogen, «die, weil sie einen unfehlbaren Papst besitzt, in etwa wie eine Schafherde in Einheit mit ihrem Hirten intelligent genannt werden könnte.»¹⁴ Lassen wir die Karikaturen beiseite. Eine einzige, in ihrer Gesamtheit hörende, feiernde, liebende und bekennende Kirche, die einen jeden zur Ausführung der ihm gestellten Aufgabe antreibt – das ist es, was uns vor solchen Übertreibungen bewahrt. *Die ganze Kirche lernt, die ganze Kirche lehrt, freilich auf unterschiedliche Weise.* Dafür gibt es bei den Vätern unzählbare Zeugnisse¹⁵. Das Geheimnis einer gesunden Haltung findet sich in dem Satz des heiligen Augustinus niedergelegt, den er selbst oft in verschiedener Form aussprach: «Vobis sum episcopus, vobiscum christianus.»¹⁶ Nicht nur H. Schell, sondern vor ihm schon ein Dom Gréa hat in der Heiligen Dreifaltigkeit das Urbild dieses kirchlichen Lebens gesehen und aufgezeigt¹⁷. Die Personen existieren füreinander, miteinander und ineinander. Sie bilden so etwas wie einen Rat, eine «Konzelebration», sagte Gréa.

Alle und jeder haben also in der Kirche das Wort. Unter welchen Bedingungen, auf welche Weise? Das wollen wir nun *per partes* sehen, mit der Gefahr, bei dieser Analyse, dieser Suche nach den Unterschieden die organische Einheit, die wir soeben hervorhoben, wieder weniger deutlich im Blick zu haben.

III. Die Kirche spricht durch ihre Institutionen und ihre Liturgie

1. Die Liturgie der Kirche, ihr zweifellos wichtigstes Sprachorgan

Die Liturgie ist der höchste und reinste Lebensakt der Kirche. Edmund Schlink hat einmal betont, daß sich die dogmatischen Aussagen in der Bibel oft in den Doxologien finden¹⁸. In der liturgischen Feier preist die Kirche die Geheimnisse und bringt ihren Glauben zum Ausdruck. Der heilige Thomas charakterisiert den Kult als «*protestatio fidei*». Wenn ich Ostern feiere, kann ich nicht an der Erlösung und auch nicht an der Auferstehung zweifeln. Wenn ich das Fest der Verkündigung begehe, kann ich die Menschwerdung nicht in Zweifel ziehen. Der heilige Kyrill von Alexandrien sandte an Nestorius das Glaubensbekenntnis von Nikäa und schrieb dazu: «Hier hast du den Glauben der katholischen und

apostolischen Kirche, den die orthodoxen Bischöfe des Orients und des Abendlandes lobend bekennen.»¹⁹ Die Marienfeste sind wirksam «christologischer Hilfssatz», wie Karl Barth sich ausdrückte, und die Feste der Heiligen geben der Wahrheit vom Mystischen Leib Christi und dem Glauben an das ewige Leben Ausdruck. Sie erfüllen das kirchliche Leben auch mit einer Wärme, die kein theoretischer Ausspruch zu definieren vermag. Die eucharistischen Hochgebete ihrerseits sind große Doxologien und Anamnesen. 1978 konnten die französischen Bischöfe ein großes Glaubensbekenntnis als eine Art Kommentar zum vierten eucharistischen Hochgebet veröffentlichen. Was die Sakramente angeht, so sind sie nicht nur Tat, sondern auch Wort, dies schon durch ihre Feier und nicht erst deshalb, weil Worte zu ihnen gehören. Man denke an das, was die Feiern der Eucharistie, der Trauung und der Weihe *sagen*. Man erinnere sich an die Begräbnisfeier bei der Grablegung Pauls VI.: Welch eine Aussagekraft in der äußeren Gestaltung und der Zeremonie als Geste!

2. Auch die kirchlichen Einrichtungen sind Wort

Schulen zum Beispiel, Krankenhäuser oder der Grundbesitz der Kirche sind Wort. Die Welt betrachtet die Kirche und interpretiert sie aufgrund dieser Äußerungen. Institutionen oder interne Strukturen sprechen in der Kirche, unabhängig davon, was sie in Worten sagen können, und zwar eben als Institutionen oder Strukturen eines bestimmten Typs, das Bischofsamt etwa, die Bischofskonferenzen, die Synoden. Der Bischof von Rom redet durch sein Dasein allein und den Stil seiner Existenz lauter als die anderen, unabhängig davon, was er eventuell sagt. Sein Amt ist ein Symbol; es personifiziert die katholische Einheit und Eigenheit. Auch die Kurie, die Sekretariate und zentralen Organisationen um ihn herum sprechen: ihr Lebensstil, die Art und Weise ihrer Arbeit sagen von selbst schon etwas aus. Die Öffentlichkeit hat sich in den Affären Küng-Schillebeecx-Pohier mehr für die manchmal schlecht verstandenen Verfahrensweisen interessiert als für das, was hinsichtlich der kirchlichen Lehre auf dem Spiele stand. Die gegen das Opus Dei gerichteten Reaktionen zeigen dasselbe Phänomen. Die Weise, wie die Menschenrechte ausgeübt werden, wie die Ordensleute mit dem Geld umgehen, die konkrete Praxis der Vergebung und der Versöhnung, die

den Frauen konkret zugewiesene Stellung, alles das sind Bereiche – und es sind nicht die einzigen –, in denen die Art, wie die Dinge laufen und sich darstellen, praktisch wichtiger ist als das, was man darüber sagt. Es kommt vor, daß die *Tatsachen* mit dem Reden nicht übereinstimmen. *Sie sind selbst Wort.*

IV. Die Gläubigen reden:
«*Sensus fidei*» – «*sensus fidelium*»

1. Der Einsatz des Laien

Die Art und Weise, wie wir 1953 diese Fragen behandelt haben (vgl. Anm. 15), ist heute veraltet. Was die Kleriker bezüglich der Lehrtätigkeit angeht, dachten wir damals unter dem Zeichen oder im Licht einer Aufteilung zwischen *öffentlichem* und *privatem* Bereich. Heute geht es um die Mitwirkung aller am Aufbau der Kirche, am Zeugnis für das Evangelium. Nicht nur in den informellen Gruppen drücken sich die Gläubigen aus. Gewiß, hier wird ihnen die Möglichkeit geboten, frei zu sprechen und ihr christliches Wort oder den Ausdruck ihres Betens mit dem, was sie wirklich sind und tun, in Einklang zu bringen; diese Gruppen wollen mit Ausnahme sehr kontestierender Kreise christlich sein und verleugnen nicht ihre Zugehörigkeit zur Kirche. Viele Gläubigen sind aber auch aktiv in Bereichen, die formell, ja offiziell zur Kirche zählen; in der Katechese, wo sie an deren Gestaltung mitwirken; in der Leitung von Pfarreien oder sonntäglichen Zusammenkünften ohne Priester; im Pastoralrat usw.

Der Einsatz zahlreicher Gläubiger im Studium der theologischen Wissenschaften, ziemlich selten freilich im theologischen Lehrbetrieb selbst, ist neu und vielversprechend. In Frankreich erscheinen zwei theologische Zeitschriften von hohem Niveau, die weithin von Laien geführt und redigiert werden: *Les quatre Fleuves* und *Communio*.

All diesen Erscheinungen zugrunde liegt das Gefühl, Volk Gottes zu sein und gänzlich im Dienst des Evangeliums zu stehen, denn «*nostra res agitur*». Das ist nicht mehr die ausschließliche Sache der Kleriker, denen eine Kundschaft eignete. Alle sind zu einem in sich natürlich gegliederten Dienst berufen. Diesbezüglich spricht man zuweilen von Demokratisierung der Kirche (siehe *CONCILIUM* 7 (1971/3)); in Frankreich freilich wird dieser Begriff wegen seines zu stark

politischen Beigeschmacks kaum benützt). Man sollte lieber von Bruderschaft reden. Es ist aber unbestreitbar, daß das allgemein herrschende gesellschaftliche Klima auf das Leben in der Kirche einen bestimmenden Einfluß ausübt. Der heutige Mensch will die persönliche Verantwortung für das auf sich nehmen, was er bekennt. Er will das Wort haben und sich auf einem Gebiet vernehmen lassen können, auf dem er aktiv oder mit-aktiv in den ihn betreffenden Entscheidungen dabei sein möchte. Ein neues Wahrheitsempfinden wirkt unterschwellig, ein dem Gefühl der Wahrhaftigkeit, der Echtheit verwandtes Empfinden: Man stimmt dem zu, worin man sich selber wiedererkennt; wahr ist, was ermöglicht, sich selbst in der Welt im Blick auf die anderen und auf die eigene Existenz zu verstehen.

2. Die öffentliche Meinung in der Kirche

Das oben Gesagte erklärt die zahlreichen Stellungnahmen im Für und Wider der Meinungen. Die öffentliche Meinung, wenigstens die genau definierbarer Gruppen, schafft sich in der Kirche und zu Fragen der Kirche auf neue Weise Ausdruck. Über dieses Thema oder über «das freie Wort in der Kirche» gibt es zahlreiche Untersuchungen und Beiträge. Man kann sich darauf beziehen. Die Rolle der öffentlichen Meinung besteht seit langem. Gewisse Anmaßungen des Papstes in den weltlichen Belangen der Könige, zum Beispiel das Recht, sie abzusetzen, verschwanden bekanntlich, als sie nicht mehr die Unterstützung der allgemeinen Meinung besaßen. Die öffentliche Meinung bedingt die Ausübung der autoritären Macht und kann die Anwendung gewisser Gesetze verhindern²⁰. Im vollen Sinn fand die öffentliche Meinung ihre Anerkennung im 19. Jahrhundert. Es gab von nun an zwar noch einige Reaktionen von seiten der Seelenhirten, wenn es sich um Angelegenheiten der Kirche handelte, zum Beispiel das Auftreten von Mgr. Dupanloup gegen Louis Veillot. Aber der Chef der liberalen Regierung, Emile Ollivier, gab ihm zur Antwort: «Der Prälat, dieser Pamphletist, rügt die Journalisten bei jeder Gelegenheit; er beklagt sich darüber, daß sie, die doch Laien sind, so schwierige, der Kirche ganz eigene, schwerwiegende und deren Zuständigkeit allein zukommende Fragen nicht den Bischöfen überlassen. Seltsamer Vorwurf! Sind denn die Laien nicht auch Glieder der Kirche? Können sie den Kämpfen der geistlichen Gesellschaft gegen-

über, in der sie leben, gleichgültig bleiben? Interesse schafft Kompetenz. Welche Fragen kann man denn den Laien rechtmäßig verwehren, außer jenen, um deren tiefere Kenntnis sie sich nicht bemühen? Man hat ihnen dogmatisch jegliche Teilnahme an der Leitung der Kirche und an der Definition der Dogmen verweigert; im diplomatischen Bereich wurde ihr Vorrecht bei den Bischofswahlen auf die Fürsten übertragen; und doch haben sie den religiösen Journalismus ins Leben gerufen und sich so in dieser unserer Zeit der Öffentlichkeit und der Diskussion eine ihnen eigene, sehr viel größere Macht geschaffen als jene, die man ihnen verweigerte oder wegnahm. Mißbräuche ausgenommen – worin sollte dieses Ergebnis bedauerlich sein?»²¹

Natürlich sind Mißbräuche oder Fehlgriffe möglich, ja sogar eine gegebene Tatsache: Gruppen, die Druck ausüben, Indiskretionen, die den Schutz der Personen verletzen, Tendenzen, die das Oberflächliche oder Sensationelle, wenn nicht gar Skandalöse bevorzugen. Wir verstehen (wir sind ja selbst betroffen), daß ein Mann der Kirche unter der Macht dieser falschen Münze leidet. Das ist heute bei allen Massenmedien der Fall. Die Lösung liegt nicht in einer die Redefreiheit und den öffentlichen Meinungsaustausch einschränkenden Zensur. Die höchsten Autoritäten haben bei uns die Rechtmäßigkeit und sogar Notwendigkeit der öffentlichen Meinung anerkannt²². Das Problem ist zuerst ein solches der *Information* und also auch der *Kommunikation*. Man hat vom Recht auf Information gesprochen. Die Verzerrungen, die die öffentliche Meinung und deren Ausdruck belasten, können sehr wohl Verzerrungen auf dem Niveau der Information widerspiegeln.

3. Die Praxis der Christen

L. Sartori hat den «sensus fidelium» behandelt. Auch das ist ein Thema, über das oft geschrieben wurde²³. Der Ausdruck umfaßt zwei Dinge, die zueinander in Beziehung stehen, sich aber nicht decken: den «sensus fidei», eine Eigenschaft des *Subjekts*, dem die Gnade des Glaubens, der Liebe und der Gaben des Heiligen Geistes eine *Fähigkeit verleiht, die Glaubenswahrheit zu erfassen und das ihr Widersprechende zu unterscheiden*, und den «sensus fidelium», das, was äußerlich, *objektiv* davon erfaßt werden kann, *was die Gläubigen, in erster Linie die Laien,*

glauben und bekennen. Dieser letztgenannte «sensus» tendiert zu einem «consensus», der nur teilweise zustande kommen kann. Ein solcher ausdrücklicher Konsens steht der öffentlichen Meinung sehr nahe. Es ist klar, daß im Christlichen der Sinn des Glaubens nie individualistisch sein kann; er ist durch ein echtes Gemeindeleben bedingt. Ein Christ ist nicht *allein* Christ; nur in der Kirche ist er der Wahrheit gewiß.

Möhler und Newman zitieren gern das «phrónema ekklesiastikón» Hippolyts und die «ecclesiae intelligentiae auctoritas» des Vinzenz von Lérins. Wir sind der Auffassung, daß der Heilige Geist – die Konstitution *Lumen Gentium* 12 nennt ihn einfachhin den «Heiligen» mit Bezug auf 1 Joh 2,20.27 – den *sensus fidei* des Volkes Gottes gewährleistet, und zwar innerhalb eines allgemeinen *consensus* mit den Hirten; auch garantiert der *sensus fidei* die unzerstörbare, treue Bindung dieses Volkes an den apostolischen Glauben. Man darf den *sensus fidei* der einzelnen oder der besonderen Gruppen nicht zu sehr idealisieren; die von J.P. Deconchy durchgeführten soziologisch-psychologischen Tests weisen den Einfluß psychologischer und soziologischer Bedingtheit nach²⁴. Es kommt vor, daß spirituell lebendige Gemeinschaften, die aber der Leitung entbehren, auf Abwege geraten oder im Synkretismus landen.

Doch legen wir großen Wert auf *das, was die Praxis der Christen sagt*, jener Christen nämlich, die um den Preis ihrer privaten Ruhe, der Erleichterungen oder angenehmen Seiten ihrer Existenz, ja sogar um den Preis ihres Lebens Zeugnis für das Evangelium geben und dessen Ansprüche in der Gesellschaft, besonders in Situationen der Unterdrückung und Ungerechtigkeit, zu verwirklichen suchen. Hier wird ein Wort gesprochen, das einen ganz eigenen Beitrag leistet. Den «Theologien der Befreiung» verleiht es ihre epistemologische Originalität: Die Praxis eines christlichen und armen Volkes befruchtet das Denken (siehe CONCILIUM 10 [1974/6–7]). Die Sache ist überaus ernst gemeint, dafür steht das Blut der Zeugen ein. Die Kirche unserer Zeit ist wieder eine Kirche der Märtyrer geworden. Dieses höchste Zeugnis ist auch ein Wort. «Wer hat in der Kirche das Wort?» Die Zeugen, die Märtyrer. In zweiter Linie jene, die für die Sache sprechen, zum Beispiel die Kommissionen «Gerechtigkeit und Friede» auf römischer oder nationaler Ebene. Sie haben oft in der Kirche und in der Welt ihr christliches Wort gesagt.

V. Die Theologen²⁵

Das sind Gläubige, die sich als solche im apostolischen Glaubensbekenntnis halten und deren Beruf es ist zu sprechen. Worüber? Über Gott, *theo-logein*, doch auf eine besondere Weise, die sie sowohl von den einfachen Gläubigen mit ihrem naiven Glauben als auch von den Gliedern der pastoralen Hierarchie und den gewöhnlichen Predigern unterscheidet. Das Neue Testament kennt einen *Dienst (diakonía)* des Wortes, der alle Ausführungen dieses «Wortes» umfaßt²⁶. Es kennt auch – wie in seiner Nachfolge die Frühkirche – den eigenen Dienst der «*didaskaloi*»²⁷. Die Theologen führen diesen Dienst fort. Ihre besondere Weise, ihn auszuüben, besteht darin, daß sie Fragen stellen und auf die Fragen des Menschengenüßes unter Verwendung der philologischen, historischen, philosophischen und kritischen Errungenschaften der menschlichen Vernunft antworten. *Der Wortbereich des Theologen liegt also in der sich auf verschiedenen Ebenen ausgestaltenden Interpretation.*

1. Das Vorgegebene

Interpretation zunächst auf der Ebene des «Vorgegebenen», des vorliegenden «Materials» also: *Heilige Schrift, Traditionszeugen, lehramtliche Aussagen.* Diese Dokumente sind in einer bestimmten, aus einem Kulturmilieu, einer geschichtlichen und gesellschaftlichen Situation hervorgewachsenen Sprache verfaßt worden. Der Theologe geht über eine naive Lektüre hinaus und schlägt ein kritisch gesundes Verständnis vor sowie eine Aktualisierung, die auf die Anfragen der kultivierten Welt von heute Antwort gibt. Man muß sogar sagen: der kultivierten Welten. Denn die relative Einheitlichkeit der klassischen Epochen liegt hinter uns, und wahrscheinlich bestand von jeher eine Dualität zwischen dem Osten und dem Westen.

Das «Vorgegebene» liegt lose zur Hand. Das gilt natürlich klar von der Heiligen Schrift. Es ist aber auch wahr für die Dokumente der Überlieferung – ein breiter Strom, der alles mögliche mit sich führt! – und sogar für gewisse lehramtliche Aussagen, die nicht immer zusammenstimmen. Die Interpretation sucht einen Zusammenhang zu erstellen, eine geordnete Darlegung zu konstruieren. Das erfordert eine Auswahl. Es bestehen mehrere «biblische Theologien», Christologien und so weiter. Die theologisch ausgearbeitete

Botschaft muß in Sprache gebracht werden und dazu die wissenschaftlichen Mittel unserer Zeit benützen. In dem Maße wie der Theologe sich nicht damit begnügt, sich selbst zufriedenzustellen, sondern einen Dienst in der Kirche ausübt, ist er gerufen, sein theologisches Wort so darzustellen, daß es unseren Zeitgenossen *sinnvoll* erscheint. Daher die gegenwärtige Entwicklung der «Fundamentaltheologie».

2. Forschungsfreiheit

Diese sich auch auf die Aussagen des Lehramtes erstreckende Interpretationsfunktion ist ziemlich genau die Rolle, die Newman dem zugeschrieb, was er die «*schola theologorum*» nannte. Das war eine Vermittlungsstelle zwischen den Aussagen der Schrift und des Lehramtes einerseits und der Masse der Gläubigen oder der Kirche andererseits. Es ging darum, diese Aussagen und allgemeiner die der Tradition zu erklären oder zu interpretieren, ihren Sinn und ihre Tragweite wie auch ihre Grenzen genauer zu bestimmen. In diesem Sinne sah Newman in der «*schola theologorum*» das «Regulationsprinzip der Kirche.»²⁸ Das war hoch gegriffen. Indessen hat sich diese Aufgabe seit Newman kompliziert. Schon bei ihm kam die Geschichte zur Sprache. Aber unsere Mittel kritischer Einschätzung sind noch viel anspruchsvoller geworden (zum Beispiel die Erkenntnissoziologie), und wir ziehen die Fragen und Beiträge der nichtrömischen Kirchengemeinschaften, nämlich der Orthodoxie und der Reformation, hinzu. Wir nehmen sie ernst. Von nun an hängt die Wahrheit nicht mehr nur von einem Gehorsam dem Festgelegten gegenüber ab. Sie ist vielmehr nach vorne offen für eine Suche im noch Ungesagten, Ungeklärten.

Wir bürgen hier nicht für gewisse abenteuerliche Versuche und noch weniger für etwas, das nicht im Rahmen der sicheren Aussagen des apostolischen Glaubensbekenntnisses bliebe; aber wir verstehen sehr wohl, daß zwischen bestimmten Theologen und der pastoralen Autorität oder auch zwischen diesen Theologen und den Gläubigen, die an die von ihnen für Überlieferung gehaltene überkommene Sprechweise in der Kirche *gewohnt* sind, Spannungen unvermeidbar, ja sogar normal sind. Es geht hier um die Frage der Forschungs- und Redefreiheit für Theologen. Jedermann proklamiert diese Freiheit mit dem häufigen Zusatz «gerechte» Freiheit, «legitime» Freiheit, was auf eine Grenze

und auf Bedingungen verweist. «Der Theologe ist ein freier und verantwortungsbewußter Mensch, aber in der Freiheit des Christen, jener Freiheit, die sich in einer Öffnung zu dem Licht der Erkenntnis betätigt, das durch den Glauben und die Treue zur Kirche gewährleistet ist.»²⁹ Ein unbestreitbarer Grundsatz. Doch kann die Praxis nicht so einfach sein, wenn man dort arbeitet, wo nach der *Erklärung des Direktionskomitees von CONCILIUM* (Dezember 1979) die Vorposten liegen, «Vorposten im Dienst des Glaubens heute, die insbesondere im Dialog mit den Humanwissenschaften schwer zu halten sind. Und es muß dort möglich sein, lange zu suchen, zu irren und sich mit Hilfe der kritischen Arbeiten anderer zu korrigieren». Es gehört wesentlich zur Forschung, daß der Theologe *sich nicht damit begnügt, das Erreichte, das immer wieder Gesagte auch zu wiederholen und zu kommentieren*, die offiziellen Verlautbarungen mit Glossen zu versehen und zu rechtfertigen. Überdies haben diese offiziellen Verlautbarungen oft nur *eine* Theologie in sich, die natürlich nicht dasselbe Gewicht hat wie eine Glaubensaussage.

VI. Die Autorität des Hirtenamtes

Diese Autorität hat nicht nur das Wort; vielmehr ist *Predigen ihre erste Pflicht*³⁰. Während das Eigentliche der theologischen Arbeit im Fragen besteht, ist es die ureigene Aufgabe der pastoralen Autorität, der Autorität des «*corpus episcoporum*», deutlich auszusagen, zu bezeugen, das apostolische Zeugnis weiterzutragen. Gewiß kann das nicht ohne verstandesmäßige Ausarbeitung geschehen, wie man das bei den Aposteln selbst feststellt; das Wesentliche des bischöflichen Wortes aber ist die Aufrechterhaltung und die Verbreitung des apostolischen Glaubenszeugnisses, durch das der Glaube und also die Kirche erbaut wird. Nicht die Theologen, sondern die Bischöfe haben die Kirche gepflanzt.

1. Authentisches Lehramt

In gewissen modernen vorkonziliaren Darstellungen schien das Ideal der praktisch nur im Papst niedergelegt gesehenen Hirtenautorität allein darin zu liegen, «Definitionen» und Dekrete zu erlassen. Definieren aber ist, wenn es um das Geheimnis Gottes geht, ein Akt von erschreckender Verantwortung; er darf nur dann gesetzt

werden, wenn man durch die Notwendigkeit, die Wahrheit des religiösen Bezugs zu Gott und des Glaubensbekenntnisses zu schützen, dazu gezwungen wird. Das Erste Vatikanische Konzil hatte verkündet, das päpstliche Lehramt sei in seiner feierlichen und außerordentlichen Betätigung unreformierbar oder unfehlbar. Das Konzil hatte nicht genauer – ist das überhaupt möglich? – die Eigenart des gewöhnlichen päpstlichen Lehrens erklärt. Eine eher ergebene als erleuchtete Meinung *hat dem gewöhnlichen päpstlichen Wort praktisch die Eigenschaft seines außerordentlichen Lehramtes zugeschrieben*. Obwohl die Enzyklika *Humani generis* vom Jahre 1950 jene Unterscheidung machte, konnte sie doch den Anschein erwecken, als unterstützte sie diese Verwirrung³¹. Man kann aus dem Wort «Wer euch hört, der hört mich» (Luk 10,16) nicht die Begründung einer juristischen Struktur herauslesen, die Versicherung, daß die Autorität absolute Gültigkeit besitze, was immer sie auch tue oder sage. Diese Gültigkeit wird durch den Gegenstand oder den Inhalt bedingt. Auch die Texte des Lehramtes selbst erklären unablässig, daß der göttliche Beistand nur gegeben ist, um «*id quod traditum est*» *pure et integre* zu bewahren und zu lehren³². Bekannt ist das Wort aus *Dei Verbum* (Nr. 10): «Das Lehramt ist nicht über dem Wort Gottes, sondern dient ihm, indes es (...) voll Ehrfurcht hört, heilig bewahrt und treu auslegt.» Das Kriterium der Wahrheit ist dieses «*id quod traditum est*»; das Lehramt der Kirche ist grundsätzlich ein Lehramt der Wahrheit selber.

In der sakramentalen Struktur der Kirche indessen «ist das Amt selbst in der Kirche etwas Charismatisches (...). (...) darum gehört zum Amt in der Kirche als solchem das Charismatische, das Überamtliche.»³³ So verkörpert das Amt als solches und als Autorität in der kirchlichen Gemeinschaft einen eigenen Wert. Dieser Wert ist ausgedrückt mit den Worten «authentische Lehrer», was *Lumen Gentium* (Nr. 25) also erklärt: «die Bischöfe sind (...) authentische, das heißt mit der Autorität Christi ausgerüstete Lehrer. Sie verkündigen dem ihnen anvertrauten Volk die Botschaft zum Glauben und zur Anwendung auf das sittliche Leben». In ähnlicher Weise sagt *Dei Verbum* (Nr. 10): «Die Aufgabe aber, das geschriebene oder überlieferte Wort Gottes verbindlich zu erklären, ist nur dem lebendigen Lehramt der Kirche anvertraut, dessen Vollmacht im Namen Jesu Christi ausgeübt wird.» Das Wort «authentisch» ist hier im juridi-

schen Sinne gemeint, nicht im subjektiven und moralischen Sinn, den Gabriel Daly hervorgehoben hat. Leider besitzen wir meines Wissens keine Monographie über den genauen Sinn und die Anwendungsformen dieses Begriffs in der Ekklesiologie. Im juridischen Sprachgebrauch bedeutet authentisch «vom Ursprung her», «ursprünglich»; im kirchlichen und mittelalterlichen Latein bezeichnet das Wort die dem *auctor* zukommende Eigenschaft, das, was mit Autorität ausgestattet ist, in unserem Falle das, was in sich eine Autorität verkörpert, die sich aus jener Autorität herleitet, mit der Christus die den Aposteln übertragene Lehrsendung begabte. Das ist ein eigenständiger Wert übernatürlicher Autorität, aber natürlich an die durch Gott mitgeteilte Heilswahrheit gebunden und durch den Dienst an dieser selben Wahrheit gerechtfertigt und gemessen. Es ist jedoch klar, daß die *Erkenntnis dieser Wahrheit kein Monopol des Bischofskollegiums ist*, das ja nicht von der gesamten Kirche abgetrennt werden kann, innerhalb derer die Theologen arbeiten.

2. Pastorales Lehramt

Es bestehen übrigens viele Stufen in der Ausübung des Lehramtes. Pius XII. hat den Ausdruck «*magisterium pastorale*» benützt (hat er ihn geprägt?), was Ausübung der pastoralen Verantwortlichkeit in konkreten Situationen bedeutet. Der Begriff ist eher induktiv als deduktiv; er ist an die Kenntnis der Tatsachen gebunden; er ist auch prospektiv, offen für die zu vollbringende Tat. Man kann als Beispiel das Rundschreiben Johannes' XXIII. *Pacem in terris* und den Brief Pauls VI. *Octogesima adveniens* anführen. Noch vor einer Lehrverkündigung spricht die pastorale Autorität durch die zu ihren Leitungsfunktionen gehörenden Entscheidungen.

Wer hat in der Kirche das Wort? Natürlich und zuerst die Bischöfe und als erster unter ihnen der Bischof von Rom, der Nachfolger Petri. In den Evangelien und in der Apostelgeschichte spricht Petrus stets im Namen aller Apostel. Er ist repräsentativ; er verkörpert und personifiziert die Gruppe. Das ist eine interessante Gegebenheit, eine Verwirklichung der in der Ekklesiologie so wichtigen Beziehung zwischen einem und mehreren, «*one and many*». Das bedeutet aber auch, daß der Papst niemals allein ist – bekanntlich sagt die *Nota praevia* zur «*expensio modorum*» des 3. Kapitels von *Lumen Gentium* ab-

sichtlich nicht *solus*, sondern *seorsim*. Darum bleibt das «*sine consensu Ecclesiae*» des Ersten Vatikanischen Konzils bedauerlich, trotz der noch so klaren, über den genauen Sinn dieser Aussage gegebenen Verdeutlichungen. Denn *consensus Ecclesiae* besaß einen positiven Sinn und Gebrauch, an die das Dogma des Ersten Vatikanums nicht tastete. Selbstverständlich haben wir hier nicht die Aufgabe, die Traktate über die theologische Kriteriologie, was die verschiedenen Formen bischöflicher und päpstlicher Aussagen angeht, zusammenzufassen. Solcher Traktate gibt es mehrere. Soweit wir unterrichtet sind, erreicht kein einziger das Niveau unserer heutigen Kenntnisse in Geschichtswissenschaft.

VII. Ökumenische Übereinstimmungen

Zwei Grundfragen wurden in diesem Heft gestellt: Wer hat das Wort und welches ist in dieser Hinsicht die Lebensweise der Kirchen? Und dann die zweite Frage: Wie werden diese Kirchen in der Wahrheit erhalten?

Was die erste Frage betrifft, so ist das Dokument von «Glaube und Kirchenverfassung» eine gute Beschreibung der Lage in den verschiedenen Kirchen; es offenbart aber seine volle Präzision erst dann, wenn man gut auf dem laufenden ist und unter jeden Abschnitt des Textes die entsprechenden Namen, Fakten und Theologien zu setzen versteht. Alle christlichen Religionsgemeinschaften vereinigen in sich, freilich mehr oder weniger verschiedenartig, die gleichen Grundelemente: *ein Volk, Theologen, Dienste und ein aktives Lehramt*. Ulrich Kühn ist nicht der einzige, der von einem qualifizierten Dienst der Lehre in den Kirchen der Reformation spricht, obwohl diese doch dem persönlichen Gewissen und den Gemeinden eine so große Bedeutung zuschrieben³⁴. Es kommt in den lutherischen Kirchen sogar zu Prozessen wegen Lehrfragen³⁵. Man weiß, daß in der orthodoxen Kirche die von der ganzen Kirche gemeinsam anerkannte Wahrheit selbst den Primat innehat und daß der Heiligkeit entscheidendes Gewicht zukommt³⁶. Aber auch in der römisch-katholischen Kirche, in der auf das Lehramt solcher Nachdruck gelegt wurde und das zuweilen derart juridische Formen annahm, läßt sich das königliche und priesterliche Volk sehr wohl vernehmen; man bejaht die Bedeutung der «Rezeption»³⁷, und eine *Apostolizität des Inhalts* ist die innere

Norm der Apostolizität oder formellen Legitimität des Amtes³⁸.

Alle christlichen Gemeinschaften sind sich bewußt, in der Heilswahrheit zu stehen. Insoweit sie dies tun, geschieht es *durch den Heiligen Geist*. Das Zweite Vatikanische Konzil drückt sich klar aus: «eine wahre Verbindung im Heiligen Geist, der (...) manche von ihnen bis zur Vergießung des Blutes gestärkt hat.»³⁹ Alle Christen, die ihn nicht verloren haben, sind von der gleichen Bewegung zur Öffnung und zur Hingabe an Gott beseelt; sie sind bewegt durch Christus im Heiligen Geist, der «*fides qua creditur*». Gewiß hat dieser Glaube einen Inhalt, die «*fides quae creditur*», und dieser Inhalt ist nicht vollkommen derselbe in allen Glaubensgemeinschaften. Doch *beinhaltet die Einheit der fides qua eine gewisse Einheit der fides quae*. Man hat versucht, diese letztere auf verschiedene Weise zu begrenzen, auf grundlegende Glaubensartikel etwa, auf einen «*consensus quinquesaecularis*», auf die vier oder fünf ersten Konzilien, auf eine ungeteilte Kirche und so weiter. Keine dieser Normen ist zufriedenstellend, und doch sind sie nicht ohne Wert; sie bekunden eine Wirklichkeit, von der die ökumenische Bewegung lebt. Sie sind das konkrete Fundament jenes gemeinsamen Zeugnisses, davon der Bericht von «Glaube und Kirchenverfassung» spricht.

Zu mehreren großen, entscheidenden, manchmal auch recht delikaten Kapiteln wurden *Ver einbarungen über die Lehre* unterzeichnet, zumindest durch die offiziellen Theologenkommis sionen. So etwa im «Malta-Bericht» 1971 zwischen der römisch-katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund über Evangelium und Kirche; 1978 in einem Text über die Eucharistie. So auch zwischen der Anglikanischen Gemein schaft und der römisch-katholischen Kirche in

den gemeinsamen Erklärungen über die Eucharistie (1971), über die Ämter (1973) und über die Autorität in der Kirche (1976). Zwischen der katholischen Kirche und dem Reformierten Weltbund im gemeinsamen Bericht über «Die Gegenwart Christi in der Kirche und in der Welt» (1976). «Glaube und Kirchenverfassung» stellt zur Zeit einen weithin gemeinsamen Text über Taufe, Amt und Eucharistie zusammen. Bekanntlich hat auch zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche nach fünfzehn Jahren eines Dialogs in der Liebe der theologische Dialog begonnen. Schließlich wurde auch aufgrund einer Absprache zwischen Rom und den nichtchalkedonischen Kirchen ein gemeinsames christologisches Glaubensbekenntnis veröffentlicht, das den Glauben von Chalkedon in anderen Formulierungen aussagt als jenen, über die man sich nicht einig war (Paul VI. und Shenuda III. von Alexandrien, 10. Mai 1973; auch mit Vasken III. von Armenien und mit Yakub III. von Syrien wurden entsprechende Übereinkünfte erzielt). Die orthodoxe Kirche verfolgt einen ähnlichen Weg.

So strebt das Festhalten an der Wahrheit zur Einheit im Bekenntnis dieser Wahrheit, einer Einheit, von der man mehr und mehr erkennt, daß sie weder in ihren Äußerungen noch in der Ordnung und Hierarchie ihrer Inhalte einförmig sein wird. Die Frage nach den in die Gemein schaft integrierbaren Unterschiedenheiten scheint uns gegenwärtig in der ökumenischen Bewegung auf dem theologischen Gebiet das Wichtigste zu sein. *Die Wahrheit ist symphonisch*. Dirigent ist der Geist der Wahrheit. Wer könnte besser in der Kirche sprechen und uns besser in die Wahrheit einführen oder darin bewahren?

¹ Diese Eigentümlichkeit der Heilswahrheit haben unter anderen sehr gut herausgestellt W. Kayer, *Dogme et Evangile* (Paris 1967); I. de la Potterie, *La vérité de la sainte Ecriture et l'Histoire du salut d'après la Const. dogm. Dei Verbum: Nouv. Rev. théol.* 98 (1966) 149–189; M.-D. Chenu, *Vérité évangélique et métaphysique wolffienne à Vatican II: Rev. Sc. phil., théol.* 57 (1973) 632–640; J.J. Alemany et M.A. Acebal, *Salus en la Const. Dei Verbum. Estudio comparativo de sus cinco redacciones: Rev. Esp. de Teol.* 38 (1978) 141–167. S. auch *Dei Verbum* Nr. 2.7.11.

² B. Reynders, in: *L'inaffabilité de l'Eglise. Journées œcuméniques de Chevetogne*, 25.–29. Sept. 1961 (Chevetogne 1963) 34f.; und vgl. D. van den Eynde, *Les normes de*

l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles (1933) 283.

³ Dogmatische Konstitution *Dei Verbum* 21.

⁴ Gut ausgedrückt in *Dei Verbum* 8: «So führt die Kirche in Lehre, Leben und Kult durch die Zeiten weiter und übermittelt allen Geschlechtern alles, was sie selber ist, alles, was sie glaubt.»

⁵ J. Nolte, *Dogma in Geschichte. Versuch einer Kritik des Dogmatismus in der Glaubensdarstellung* (Freiburg 1971).

⁶ *App* 20,28; 1 *Petr* 5,2f.

⁷ *App* 11,1 (Vers 2 im Kodex D); 12,17; 15,1; 21,1f.

⁸ CIC can. 948. Die Quellen verweisen auf Innozenz III. Das Bekenntnis wird den Waldensern auferlegt (Brief vom

18. Dezember 1208 an den Erzbischof von Tarragona, Reg. XI, 196) und dem Konzil von Trient, 23. Sitzung, can. 4.

⁹ Siehe unseren Beitrag auf dem Kolloquium «Ecclesiam suam» (Rom, Oktober 1980): Situation ecclésiologique au moment de «Ecclesiam suam» et passage à une Eglise dans l'itinéraire des hommes.

¹⁰ Ch. van der Plancke, Une conscience d'Eglise à travers la catéchèse janséniste du XVIIIe siècle: Rev. Hist. eccl. 72 (1977) 5–39; Y. Congar, L'église de S. Augustin: L'époque moderne (Paris 1970), am Schluß des 12. Kap.

¹¹ Vgl. G. Thils, L'infailibilité de l'Eglise «in credendo» et «in docendo»: Salesianum 24 (1962) 298–335; L'infailibilité du peuple chrétien «in credendo». Notes de théologie posttridentine (Löwen 1963).

¹² A. A. Goupil, La règle de foi, Nr. 17 (Paris 1941) 48. Andere Hinweise in unseren Jalons pour une théologie du laïc (Paris 1953) 400, Nr. 77.

¹³ Le rôle des laïcs dans l'Eglise. Carrefour 1952 (Montréal 1952) 9.

¹⁴ Medioevalisme. Franz. Übers.: Suis-je catholique? (Paris 1909) 91.

¹⁵ Wir zitierten solche Zeugnisse in Jalons pour une théologie du laïc, Kap. VI: Les laïcs et la fonction prophétique de l'Eglise. Anfügungen S. 650–659 in der Aufl. von 1964.

¹⁶ Sermo 340, 1 (PL 38, 1485) und öfters. Oder auch «condiscipulus».

¹⁷ Schell, Katholische Dogmatik III/1, 382–385; A. Gréa, De l'Eglise et de sa divine constitution, 1. Bd. Kap. 8, § 4.

¹⁸ E. Schlink, Die Struktur der dogmatischen Aussage als ökumenisches Problem: Kerygma und Dogma 3 (1957) 251–306 (265 f.).

¹⁹ Acta Conc. Oec. I, 1, 1, S. 34; PG 77, 109.

²⁰ J. Leclerq, Leçons de droit naturel, Bd 1, Nr. 46; Bd 2, Nr. 13. Beispiel der Macht des Zaren im Jahre 1849.

²¹ E. Ollivier, L'Eglise et l'Etat au concile du Vatican (1879) 446.

²² Pius XII., Ansprache an die Journalisten, 17. Febr. 1950 (AAS 42, 1950, 251.256); Johannes XXIII., Ansprache an die Presseleute, 6. Juni 1962; Konzil Vat. II, Lumen Gentium 37; Kardinal Cicognani, Brief vom 2. Juli 1966 an die 53. Soziale Woche in Frankreich (Nizza).

²³ Den von Sartori angeführten Hinweisen fügen wir hinzu W. Beinert, Bedeutung und Begründung des Glaubenssinnes (sensus fidei) als eines dogmatischen Erkenntnis-kriteriums: Catholica 25 (1971) 271–303 (Bibliographie). Seit dieser wichtigen Studie s. J. M. R. Tillard, A propos du sensus fidelium: Proche Orient Chrétien 25 (1975) 113 f.; L. M. F. de Troconiz y Sasigain, «Sensus fidei» Logica connatural de la existencia cristiana. Un estudio del recurso al «sensus fidei» en la teologia catolica de 1930 a 1970 (Vitoria 1976), Veröffentlichung der beiden ersten Teile angekündigt; J. Sancho Bielsa, Infalibilidad del pueblo de Dios. «Sensus fidei» et infalibilidad organica de la Iglesia en la const. Lumen Gentium del Concilio Vaticano II (Pamplona 1979).

²⁴ J. P. Deconchy, L'orthodoxie religieuse. Essai de logique psycho-sociale (Paris 1971).

²⁵ Sehr zahlreiche Veröffentlichungen in allen Ländern. In bezug auf Frankreich und die gegenwärtige Lage vgl. die Nummern zweier Zeitschriften: Le Supplément Nr. 133 (Mai 1980), La régulation de la foi; Les quatre Fleuves Nr. 12 (1980), Les théologiens et l'Eglise.

²⁶ Vgl. Mt 28, 19 f.; Joh 17, 20; Röm 12, 7; 15, 16; 1 Kor 12, 5, 8; 2 Tim 4, 5; Apg 4, 29; 6, 2–4.

²⁷ Vgl. Röm 12, 7; 1 Kor 12, 28; Eph 4, 11; Apg 13, 1. Siehe auch Didache XI, 2; XIII, 2; Pastor Herm. 13, 1; 92, 4; 102, 2 (nach der Numerierung von R. Joly); Barnabasbrief 1, 8; 4, 9.

²⁸ Siehe die Briefe Newmans an den Kanoniker Walter (17. Juni 1867), an Lord Blackford (15. August 1870), an Miss Froude (28. Juli 1875) und an den Herzog von Norfolk (Kap. IX, Nr. 11).

²⁹ Paul VI. (13. Juni 1977) an die Bischöfe Portugals; Johannes Paul II. in Washington (7. Oktober 1979).

³⁰ «Officium principalissimum», Thomas v. Aquin, Summa theol. III, q. 67, a. 2 ad 1. Oft bei Augustinus und Papst Leo I.; Konzil v. Trient, zitiert in den Quellen zum CIC can. 1327, und Lumen Gentium 25.

³¹ AAS 42 (1950) 568; DSch 3885.

³² Vgl. unsere Schrift: La Tradition et les traditions. I. Essai historique (Paris 1960) 257 ff.

³³ K. Rahner, Das Dynamische in der Kirche (Freiburg 1958) 39 f.

³⁴ Hierzu vgl. J.-L. Leuba, in: Vatican II. La Révélation divine: Unam Sanctam 70b (Paris 1968) 493 f.; J. Witte, in: CONCILIUM 12 (1976/8–9) 429–434; A. Dumas, in: Le Supplément 133 (Mai 1980) 216 f.; B. Lohse, Die Tragweite der Unfehlbarkeitsfrage: St. d. Z. (Juli 1980) 405–412.

³⁵ So wurde 1958 Richard Baumann durch den Oberkirchenrat von Württemberg verurteilt; am 21. Januar 1979 Pastor Paul Schulz durch ein Gremium der «Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Deutschland». Vgl. H.-M. Müller, Bindung und Freiheit kirchlicher Lehre: Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 77 (1980) 479–501.

³⁶ Siehe J. Meyendorff: CONCILIUM 12 (1976/8–9) 426–428; Michel Evdokimov, Théologien, et théologies laïcs dans l'Eglise orthodoxe: Les quatre Fleuves 12 (1980) 29–42.

³⁷ Siehe unseren Beitrag in: CONCILIUM 8 (1972/8–9) 500–514.

³⁸ Y. Congar, Apostolicité de ministère et apostolicité de doctrine: Volk Gottes. Festgabe J. Höfer (Freiburg 1967) 84–111; neu bearbeitet in Ministère et Communion ecclésiale (Paris 1971) 51–94. Vgl. das schöne Wort von Ratzinger: «Die Nachfolge ist die Gestalt der Überlieferung, die Überlieferung ist der Gehalt der Nachfolge» in: Primat, Episkopat und Successio apostolica: Episkopat und Primat (1961) 49.

³⁹ Lumen Gentium 15; vgl. Unitatis redintegratio 3, 4.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

YVES CONGAR

1904 in Sedan geboren. 1925 Eintritt in den Dominikanerorden. 1930 Priesterweihe. Lehrt am Institut Supérieur d'Etudes Oecuméniques und am Institut Catholique in Paris. Von seinen zahlreichen Veröffentlichungen seien erwähnt: Die Tradition und die Traditionen (Mainz 1965, 1969); Die Lehre von der Kirche. Von Augustinus bis zum Abendländischen Schisma: HDG III/3c (Freiburg i. B. 1971); Die Lehre von der Kirche. Vom Abendländischen Schisma bis zur Gegenwart: HDG III/3d (Freiburg i. B. 1971); Die Wesenseigenschaften der Kirche: Mysterium Salutis IV1 (Einsiedeln 1972); Ministère et Communion ecclésiale (1971); Un peuple messianique. Salut et libération (1976); Eglise catholique et France moderne (1978); Je crois en l'Esprit Saint, 3 Bände (1979, 1980). Anschrift: Couvent St. Jacques, 20, rue des Tanneries, F-75013 Paris, Frankreich.