Theologische Erörterungen in der Kirche von Rom

Autor(en): **Heinz, Max**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **53 (1963)**

Heft 3

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-404425

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Theologische Erörterungen in der Kirche von Rom

Wer sich die Mühe nimmt, das theologische Schrifttum der Kirche von Rom zu studieren, der wird von der Bewegtheit der geistigen Aussprache überrascht, die seit Jahrzehnten aufgebrochen ist. Glaubensaussagen dogmatischer Art, längst verbindlich festgelegt, werden ihrem Inhalte nach neu durchforscht, neu gedeutet. Dazu besitzt die Theologie das volle Recht, denn Dogmatisierung bestimmter Glaubenswahrheiten braucht keineswegs zu besagen, es sei späteren Zeiten verwehrt, den Inhalt des zu Glaubenden neu zu durchdenken, dem Verständnis einer weithin veränderten Zeit begreiflicher zu machen. So möchte ich auf einige Gebiete hinweisen, die die äusserst rege Geistestätigkeit in der Kirche von Rom erhellen. Das hier aufweisbare Geschehen betrifft vor allem das kirchliche-theologische Leben des kontinentalen Rom-Katholizismus.

Neue Sinndeutung des Abendmahles

In Verbindung mit dem 37. Eucharistischen Kongress zu München vom vorvorletzten Jahr kam es auch zu einer grossen «Una-Sancta-Feier», an der u. a. Dr. *Otto Karrer*, Luzern, über «Die Eucharistie im Gespräch der Konfessionen» sprach. Er wies darauf hin, dass die Auffassungen über das Abendmahl immer wieder in den Mittelpunkt der ökumenischen Aussprachen gerückt erscheinen. Die durch das Tridentinum methodisch vollzogene Trennung zwischen Opferhandlung und Mahlfeier ist heute im Begriff, auch in der römisch-katholischen Kirche überwunden zu werden, so dass der tiefste Sinn der Messfeier sich dann erfüllt, wenn die versammelte und mitfeiernde Gemeinde am heiligen Mahl teil hat. Gewisse gemeinsame Erkenntnisse im Verständnis der Eucharistie (Abendmahl) kommen in weiten Kreisen der verschiedensten Konfessionen zur Anerkennung. So u. a. die Einsicht der «theozentrisch ausgerichteten Feier der Gegenwart Christi ... in der Gemeinschaft des ‚Brotbrechens', also eine Hinwendung zur urchristlichen Feier des Herrenmahles». Die Umschreibung des Abendmahles, wie sie zu Lund 1952 auf der Weltkirchenkonferenz von «Faith and Order» (Glaube und Verfassung) vorgenommen wurde: «Der Herr selbst mit dem, was er ist und was er für uns getan hat, wird im Vollzug der Feier gegenwärtig», finde, so sagte der Referent, in der Kirche von Rom offene

Ohren. Freilich bleibt das Problem, *wie* sich diese Gegenwärtigkeit des erhöhten Christus in der Mahlfeier bewirke, bestehen, mit andern Worten, die Frage nach dem rechten Amt des Vollzugs steht immer noch trennend zwischen Rom-Katholizismus und Protestantismus, trennend auch, so füge ich bei, zwischen diesem und andern katholischen Kirchen wie den orthodoxen, altkatholischen und auch der Kirche von England. Karrer sagte in diesem Zusammenhang: «Die grosse Lücke der protestantischen Gemeinde ist das Fehlen eines geweihten Amtes, des bischöflich-priesterlichen Hirtenamtes, wobei wohl die Angst vor dem ‚hierarchischen römischen System' im Hintergrund steht» (die Zitate stammen aus einem Bericht der «Herder-Korrespondenz, Oktoberheft 1960, S. 42 ff.).

Soll eine grössere Gemeinsamkeit im Verständnis des Abendmahles möglich werden, so gilt es vor allem, den Begriff der «Transsubstantiation» (gemeinhin als «Wandlung» der Abendmahlselemente bekannt) richtig zu umschreiben. Das Tridentinum bemerkt hiezu: «Dass unser Heiland nach seiner natürlichen Daseinsweise immerdar zur Rechten des Vaters im Himmel und dennoch an vielen Orten sakramental seinem Wesen nach für uns gegenwärtig ist, in einer Daseinsweise, die wir kaum mit Worten ausdrücken können.» Theologen wie Neuner, Roos und Rahner erklären zu diesem sehr gefüllten, massiv materiellen Begriff der «Wandlung», dass die «neue Substanz, das neue Wesen auf der physischen Ebene nichts verändere». Alle Versuche der Deutung, sowohl bei den Reformatoren wie andernorts, bleiben irgendwie befangen, sind missverständlich, weil sie das Geheimnis der Christusgegenwärtigkeit nie der eigentlichen Sache gemäss auszudrücken vermögen. Aus dieser Situation heraus spricht man denn auch in theologischen Kreisen der Kirche von Rom nicht mehr so sehr von «Wandlung», sondern von Konsekration-Weihe der Elemente. Man versteht die Abendmahlsfeier wieder mehr als ein unteilbares Ganzes. Die Kirchenväter sprachen vornehmlich von «Heiligung». womit gesagt war, dass die physisch-biologischen Eigenschaften der eucharistischen Speise unverändert bleiben – und dennoch Garanten der Gegenwärtigkeit Christi sind. Dr. Karrer gibt einem andern Begriff den Vorzug, der in der altkatholischen Lehre über das Abendmahl von allem Anfang an im Zentrum der Deutung stand: Repräsentatio – Gegenwärtigsetzung des erhöhten Christus. Dadurch wird der Gefahr vorgebeugt, wie wenn es in der Abendmahlsfeier um eine förmliche «Wiederholung» des ein- für allemal von Christus dargebrach-

ten Opfers ginge. Auch protestantische Theologen wie Sommerlath, Asmussen, Peter Brunner, Max Thurian u.a. gebrauchen mit Vorliebe die hier erwähnte Bezeichnung.

Die hier in Kürze gezeichneten Ausführungen Karrers wurden durch ein Referat von *Thomas Sartory* eingeleitet und zugleich ergänzt. Sartory wies darauf hin, dass sich im Abendmahlsverständnis Luthers und Calvins eine «urkatholische» Sakramentsfrömmigkeit aufzeigen lasse. Dass sich Luther selbst nur nach Überwindung schwerster Bedenken bereit finden konnte, den Sinn des Heiligen Mahles überhaupt begrifflich zu fassen, das dürfte jedem bekannt sein, der vor allem den «jungen Luther» in seinen Schriften einigermassen kennt. Erst der missliche Zwang zur Auseinandersetzung vor allem mit Zwingli hat ihn dann veranlasst, die «Katzenhaarigkeit» seines diesbezüglichen Widerstrebens zu überwinden. Dementsprechend ist ja dann auch gerade die Auseinandersetzung mit Zwingli auf dem Marburger Gespräch vor sich gegangen, wobei immer vor Augen zu halten ist, dass der schweizerische Reformator wegen seines kurzen und jäh beendeten Lebens überhaupt noch nicht am Ende seiner theologischen Entwicklung angekommen war und bei anderem Anlass viel Tieferes über das Abendmahl ausgesagt hat als dazumal. Luther selbst wäre viel lieber einfach bei der Tatsache geblieben, dass «unter den Gestalten des gesegneten Brotes und Weines» uns die Gegenwart des Christus verbürgt sei, ohne auf all die Nebenfragen eintreten zu müssen, die über das Wie und Wann sich verbreitern. Und eben die zentrale *Sache* hatte man noch in den ersten christlichen Jahrhunderten besessen und geglaubt, so dass man der später einsetzenden Reflexionen enthoben war.

Dass diese und andere Wandlungen im Verständnis des Heiligen Mahles auch ihre Auswirkungen für die äussere Gestalt dieses Sakramentes, seine Feier also, haben wird, das ist bereits in der Diskussion um die «Messe der Zukunft» ersichtlich.

Der Kölner Seminarprofessor *Theodor Schnitzler* hat auf den Münchener Eucharistischen Kongress hin eine kirchen- und liturgiegeschichtliche Studie veröffentlicht (Verlag J.P.Bachem, Köln, 1960), die den Titel trägt:

«Eucharistie in der Geschichte»

In gründlicher, sehr anschaulicher Weise versteht es der Verfasser, den über tausend Jahre alten Werdegang der lateinischen

Messe darzustellen, ausgehend von der urchristlichen Hausfeier des Abendmahles bis hin zur grossen Reform und weitgehenden Abschliessung des Prozesses unter Papst Pius V. Schnitzler bedauert offensichtlich diese für Jahrhunderte fest fixierte Form der Feier, die zugleich für andere, ebenso alte und oft dem Wesen der Sache tiefer entsprechende Liturgien das Ende bedeutete. Einerleiheit, so führt er aus, könne auch Armut an Ausdrucksfähigkeit bedeuten. Er begrüsst es freudig, dass die Stagnation jetzt endlich durchbrochen werde. Anhand der vorbildlichen Reform der Osterwoche-Liturgie durch Papst Pius XII. hofft er, das bevorstehende 2. vatikanische Konzil werde in liturgischer Hinsicht noch allerlei Reformen bringen. Schnitzler wagt es anzudeuten, wie etwa eine «Messe der Zukunft» aussehen möchte:

Klarere Ausgestaltung des ersten Hauptteiles der Messe (Messe der Katechumenen) zu einem eigentlichen *Wortgottesdienst* durch Mehrung der biblischen Lesungen, wobei erhofft wird, dass diese in der Volkssprache vorgetragen werden dürfen. Andere gehen mitunter noch weiter und erwarten, dass dieser Erstteil überhaupt in den Muttersprachen gehalten würde. Nicht minder gross sind die Wünsche betreffend der «Messe der Gläubigen», der eigentlichen Mahlfeier. Schnitzler bedauert, dass in der Epoche eines Karl d. Gr. «ein hochragender Turm abgebrochen» worden sei, als man angefangen habe, die Einsetzungsworte Christi nicht mehr laut, sondern still zu sprechen. Er weist auch darauf hin, dass noch nach der Mystagogischen Katechese eines Bischofs von Cyrill (385) das gesegnete Brot den Gläubigen beim Mahl auf die dargebotene Hand gelegt worden ist, eine Übung, die mit dem Aufkommen der streng materialistischen Wandlungslehre dann ausser Gebrauch kam. Natürlich bleibt sich der Verfasser bewusst, dass es hier um Wünsche geht. Dass diese und andere Erwartungen aber von vielen geteilt werden und dass in der äusseren Gestaltung der Messfeier allerlei in Fluss ist, das machen auch die «Richtlinien für die Feier des Hlg. Messopfers» deutlich, die, aufgestellt von der Schweizerischen Bischofskonferenz, im Druck erschienen sind (Schweizerische Kirchenzeitung vom 12. Mai 1960), von den mitunter recht weitgehenden Wünschen ganz zu schweigen, die seit einiger Zeit in Rom angemeldet werden.

* * *

Auch die für die ökumenischen Beziehungen und Gespräche äusserst wichtige Frage über das Verhältnis zwischen

Schrift und Tradition

steht gegenwärtig in Erörterung. Das Konzil von Trient hatte seinerzeit beschlossen (4. Sitzung), die Offenbarung der göttlichen Wahrheit sei in den Heiligen Schriften *und* in ungeschriebenen apostolischen Überlieferungen enthalten, ferner, es verdienten die letzteren gleiche Verehrung wie die Bibel. Es geht zur Hauptsache also um die Frage, ob es zur Erforschung und Festlegung der verpflichtenden Glaubenswahrheiten zwei voneinander völlig unabhängige Offenbarungsquellen gebe oder ob der mündlichen, apostolischen Tradition mehr die Aufgabe zukomme, näher zu erklären, was der Sache nach, wenn auch oft nur ansatzmässig, bereits in der Schrift enthalten ist. Die Ergebnisse der Auslegungen tridentinischer Beschlüsse gehen unter den Rom-katholischen Theologen mitunter beträchtlich auseinander. Lennerz z. B. kommt zum Schluss, das Tridentinum lehre in dieser Hinsicht eine reinliche Trennung und bestimmte Selbständigkeit der beiden Glaubensquellen Schrift und Tradition, so dass Glaubensaussagen dogmatisiert werden dürften, die sich in der Schrift auch ansatzmässig nicht finden. (So z. B. bei der Dogmatisierung der leiblichen Himmelfahrt Mariens vom 1. November 1950 kraft des sogenannten «Glaubenssinnes» der Kirche.)

Andere wiederum wie *Geiselmann* (fussend auf Abhandlungen Joh. Ev. Kuhn) sind der Überzeugung, es sei der Heiligen Schrift als dem eigentlichen Gegenstand der Glaubenserkenntnis die Tradition als Auslegungs- und Erkenntnisprinzip zugeordnet. Mit andern Worten, es sei die Schrift als Grundprinzip der Offenbarung zu verstehen, die Tradition mündlicher Art mehr als ein erklärendes Moment. Geiselmann deutet die Konzilslehre dahin, es müssten sich Schrift und Tradition inhaltlich decken und darum dürfe der Tradition nur eine *auslegende* Funktion zukommen, in keiner Weise sei ihr eine substantielle, inhaltliche Ergänzung zuzusprechen. Kuhn spricht in seinen Untersuchungen dies noch deutlicher aus, wenn er sagt, es sei die Tradition nicht eine zweite Schatulle des Glaubensschatzes, die andere Edelsteine enthalte, als was sich an solchen bereits in der Schrift vorfinde.

Man vergegenwärtige sich für einen Augenblick, diese zentrale Deutung und Stellung der Heiligen Schrift hätte dem kirchlichen

Bewusstsein der vorreformatorischen Zeit in aller Klarheit vorgelegen – und man kann sich füglich fragen, ob es zu der so tiefgehenden Trennung des kirchlichen Abendlandes gekommen wäre. *Stakenmeier* geht darum in Heft I der «Catholica» (1960) den Verhandlungen des Konzils zu Trient einlässlich nach. Er kommt zum Schluss, es sei die Ansicht des Konzils gewesen, es gehe bei Schrift und Tradition eigentlich um eine *einzige* Offenbarungsquelle. Noch deutlicher lehnt *Fries* in seiner Abhandlung «Vom Formalprinzip des Katholizismus» die sogenannte «Zweiquellentheorie» ab. Auch er stützt sich dabei auf die Untersuchungen des schon erwähnten Tübinger Theologen Ev. Kuhn, der die Tradition des Glaubensgutes mehr als ein *Ganzes* der Offenbarung sieht, einem Strom vergleichbar, in dem die Wasser nach ihren Quellen nicht zu teilen sind. Die Heilige Schrift bekommt nach ihm ein ganz bestimmtes Übergewicht gegenüber der Tradition, denn die Schrift allein vermöge der Überlieferung «Halt und Zaum» zu geben. Allerdings verschweigt Fries nicht die Ansicht, dass der Besitz der Schrift noch keine Garantie ihrer rechten Auslegung biete, denn sie ist keineswegs «durchsichtig und leicht verständlich», ist nicht selbst schon Quelle ihres richtigen Verständnisses. Die Schrift ist nicht unzureichend nach der *inhaltlichen*, wohl aber nach der *formalen* Seite hin! Zur rechten Auslegung bedarf es der kirchlichen Instanzen und Autorität. Auch *Congar* hält die Tradition nicht für eine eigentliche zweite Quelle der Offenbarungswahrheit, doch ist sie fähig, komplementär die Wahrheit mitzuteilen.

* * *

Dass im Zusammenhang mit dem II. Vatikankonzil die nicht minder wichtige Frage des Verhältnisses zwischen

Papst und Konzil

ebenfalls neu erörtert wird, versteht sich fast von selbst, besonders im Hinblick auf ein wünschbares Unionskonzil späterer Zeit. Prof. *M. Smulders* («Orientierung», Nr. 16 vom 31. August 1959) geht diesem Problem sorgfältig nach. Er spricht die Ansicht aus: «Die Gewalt der Bischöfe beruht nicht auf einer päpstlichen Delegation, sie sind nicht nur seine Beauftragten; ihre Gewalt beruht vielmehr auf ihrem eigenen Recht als Nachfolger der Apostel und als Mitglieder des Weltepiskopats» (S. 160). Er begründet diese Auffassung

durch den Hinweis, Christus habe «sowohl dem Kollegium der Apostel als Ganzem wie Petrus im besonderen die Gewalt gegeben, in seinem Namen die Gläubigen zu leiten und zu lehren». Er weist aber auch hin auf die Festlegung des kirchlichen Gesetzbuches, das in can. 218 § 1 sagt: «Der Papst von Rom ... hat die höchste und volle Gewalt über die ganze Kirche» und in can. 228, § 1 zugleich festhält: «Das allgemeine Konzil hat die höchste Gewalt über die ganze Kirche» (S. 169). Zu diesem Widerspruch bemerkt J. C. Groots in seiner Abhandlung «Diocesane Bisschop en Wereldkerk», die Zustimmung des Gesamtepiskopats gehöre zu einer Glaubensentscheidung. Doch hält der Genannte daran fest, dass der Papst *über* dem Konzil stehe, dass er sich nicht an die Zustimmung der Bischöfe gebunden fühlen muss, wiewohl er diese ordentlicherweise gerne einholen werde. In der Regel sei es so: «Wenn der Papst als Haupt und Oberhirt der Kirche die ganze Kirche im Glauben belehrt, ist der Papst unfehlbar. Aber das Haupt kann nicht ohne Leib sein und der Hirte nicht ohne Herde. Also auch nicht ein unfehlbarer Entscheid ohne gläubige Annahme durch die ganze Kirche ...» Tatsächlich macht sich heute in der Kirche von Rom das Bestreben bemerkbar, das lange Zeit in der Praxis entwertete Bischofsamt wieder aufzuwerten, selbständiger werden zu lassen, ein Anliegen, das am nächsten Konzil zur Sprache kommen wird.

Die hier in Auswahl erwähnten theologischen Erörterungen in der Kirche von Rom zeugen von einer grossen geistigen Freiheit und Lebendigkeit, die, lange Zeit eher verhalten, jetzt in grosser Offenheit in Erscheinung treten. Ob es sich einfach um die freigegebene Möglichkeit der Aussprache handelt, ob die höchsten Instanzen gewillt sind, manche der angemeldeten Wünsche aufzugreifen und am kommenden Konzil zur Aussprache zu stellen, vor allem aber, ob der geistigerweise lebendigste Teil des kontinentalen Rom-Katholizismus mit seinen Anliegen die sehr harten Krusten romanischen und vor allem latein-amerikanischen Kirchentums zu durchstossen vermögen wird – dies und manch anderes steht noch in der Zukunft geschrieben. Erfreulich und anerkennenswert bleibt auf jeden Fall die geistig-theologische Regsamkeit inmitten der Kirche von Rom, die sich gegenwärtig fast ungehindert äussern darf.

Zürich. *Max Heinz*