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

Band: 27 (1937)

Heft: 1

Artikel: Das Wort und die "eine katholische" Kirche nach der Lehre der römisch-katholischen Kirche

Autor: Gaugler, Ernst

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-404121

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Das Wort und die „eine katholische" Kirche nach der Lehre der römisch-katholischen Kirche [1].

Die Frage nach dem Verhältnis von „Wort und Kirche" ist dieser in ihrer ganzen Schärfe erst durch die Reformation des 16. Jahrhunderts gestellt worden. Deshalb bedeutet ihre Beantwortung immer zugleich eine Auseinandersetzung mit der reformatorischen Theologie. Bei der Mannigfaltigkeit der protestantischen Lehrsysteme kann das Gespräch natürlich nicht mit allen Richtungen geführt werden. Es wird sich im wesentlichen darum handeln, gegenüber den Intentionen eines möglichst ursprünglichen Protestantismus, wie er etwa heute wieder in der kirchlichen Dogmatik von Karl Barth zum Ausdruck kommt, die Position des römischen Katholizismus klar und eindeutig zu umschreiben.

Dieser Gegensatz ist nicht ein akzidentieller. Es genügt beispielsweise nicht, rein historisch festzustellen, dass die katholische [2]) Kirche neben der Schrift noch eine sogenannte mündliche

---

[1]) Die hier wiedergegebene Arbeit wurde dem „Theologenausschuss ‚Die Kirche Christi und das Wort Gottes' der Lausanner Konferenz für Glaube und Kirchenverfassung" eingereicht. Sie bildete eine Teilarbeit für eine ursprünglich geplante, heute aber aufgegebene Sammelveröffentlichung, in der das Problem „Das Wort und die eine katholische Kirche" durch Vertreter aller Kirchengruppen behandelt werden sollte. Da keiner der Mitarbeiter der römisch-katholischen Konfession angehörte, wurde der Verfasser dieser Arbeit um die Darstellung ihrer Lehre gebeten. Es ist natürlich von vorneherein ausgeschlossen, dass ein Aussenstehender die Lehre einer andern Kirche genau so wiedergeben kann, wie dies einem Vertreter dieser Kirche selbst möglich wäre. Dennoch lag dem Verfasser daran, hier die Lehre der römisch-katholischen Kirche möglichst objektiv, das heisst aber in diesem Falle: ad meliorem partem darzustellen. Das erforderte schon die Pflicht der Ritterlichkeit und Gerechtigkeit. Erfuhren in der genannten Arbeit alle andern Kirchen eine Darstellung aus existenzieller Kenntnis der eigenen Kirche heraus, so war es selbstverständlich, dass auch die Lehre der römisch-katholischen Kirche, soweit als dies möglich ist, eine Deutung aus ihren eigenen Intentionen heraus erfahren musste. Der Verfasser verzichtete deshalb bewusst auf jede polemische Auseinandersetzung vom Standort der eigenen (altkatholischen) Kirche aus. Es braucht kaum ausdrücklich gesagt zu werden, dass diese Haltung nicht eine Preisgabe des eigenen kirchlichen Bekenntnisses darstellt, dass dieses vielmehr stillschweigend mit aller Bestimmtheit festgehalten wird.

[2]) Ich erlaube mir, im folgenden unbekümmert um den Anspruch anderer Kirchen auf Katholizität und das Problem, das damit gegeben ist, der Kürze halber einfach den Sprachgebrauch der römisch-katholischen

Tradition festhalte. Der Gegensatz im locus de verbo divino geht wirklich so tief, dass letzterdings durch ihn von beiden Seiten alles in Frage gestellt ist. So wie jetzt das Verhältnis von Kirche und Wort Gottes von den beiden Konfessionen umschrieben wird, ist der Gegensatz, trotz mannigfacher Gemeinsamkeiten, unüberbrückbar. Es geht nicht bloss um die Frage: Schrift und Tradition. Es geht wirklich radikal um das Gottesverhältnis des Glaubenden überhaupt, oder, wie man es sofort zugleich ausdrücken muss, will man es sachgemäss sagen, um das Wesen der Kirche.

Und zwar darf hier der Gegensatz nicht in längst überholter Weise von aussen her, etwa in einer Gegensätzlichkeit von Innerlichkeit und Äusserlichkeit gesucht werden. Kampfformulierungen wie die des Kardinals Bellarmin von der Kirche als dem coetus hominum ejusdem Christianae fidei professione et eorundem Sacramentorum communione colligatum, sub regimine legitimorum pastorum, ac praecipue unius Christi in terris vicarii Romani Pontificis (De contr., tom. II, p. 108 D) hat zwar die Kirche nie bestritten, aber längst durch tiefere ergänzt und korrigiert. Ich erinnere nur an das Schema, das die vorbereitende Theologenkommission dem vatikanischen Konzil vorlegte, das in rein paulinischen Wendungen vom Hauptsein des Christus und Leibsein der Kirche spricht. In dieser Formulierung sei, erklärt die erwähnte Kommission in ihrer Begründung, eben ipsa intima ecclesiae essentia, das heisst divina ejusdem species et vis enthalten, die der katholischen Kirche zu Unrecht von denen abgesprochen werde, die behaupten, dass per catholicos tota ecclesiae veritas revocaretur ad externa et sensibilia tantum. (Coll. Lacensis t. 7., p. 567—68.) Es kann auch kein Zweifel darüber aufkommen, dass gerade die römisch-katholische Theologie heute erneut um das Verständnis der Kirche als corpus Christi mysticum ringt[1]). Hier liegt also der Gegensatz nicht.

Wo liegt er, wenn er hier nicht zu finden ist?

Kirche zu übernehmen und oft „katholisch“ zu sagen, wo ich streng genommen „römisch-katholisch“ schreiben müsste.

[1]) Siehe z. B. Carl *Feckes*, Das Mysterium der heiligen Kirche. Paderborn 1934, und Abt Ansgar *Vonier*, Das Mysterium der Kirche, Salzburg 1934. Vgl. auch Joseph *Ranft*, Die Stellung der Lehre von der Kirche im dogmatischen System, Aschaffenburg 1927, und Thomas M. *Käppeli* O. P., Zur Lehre des Hl. Thomas von Aquin vom Corpus Christi mysticum. Diss., Freiburg (Schweiz) 1931.

Man darf wohl sagen: Eben in der verschiedenen Beurteilung des *Verhältnisses* von Wort und Kirche in beiden Kirchen.

Darauf ist nun näher einzugehen.

Für das genuin-reformatorische Zeugnis ist wesentlich das „konkrete Gegenüber" von Wort und Kirche, die unbedingte Überordnung des Worts über die Kirche, die eine direkte Verfügungsgewalt der Kirche über das Wort verbietet, die unaufhebbare Souveränität Gottes im Wort, die nie zulässt, dass das Wort so in die Kirche eingeht, dass die Kirche mit dem Worte „allein" wäre [1]). Diese klare Linie ist in der altprotestantischen Orthodoxie zum Teil verschoben, im Pietismus und Neuprotestantismus verwischt worden. Aber Erkrankungen des Lehrbegriffs können uns hier nicht beschäftigen. Es ist von eminenter Wichtigkeit, festzustellen, dass der ursprüngliche Protestantismus das Wort nicht schlechthin mit der Schrift identifizierte, dass in ihm vielmehr gerade die Einsicht in die Einzigartigkeit der Offenbarung Gottes, wie sie durch den Mund der „Apostel und Propheten" und „durch den Sohn" zu uns kam, das Verständnis für die Bedeutung der vivae ipsae Dei voces [2]) lebendig war. Also auch in der Schriftlichkeit der Schrift liegt nicht das schlechthin Entscheidende. Das Entscheidende liegt vielmehr in dieser resoluten Zerschlagung der Immanenz des Wortes in der Kirche, in der absoluten In-Frage-Stellung alles bloss kirchlich Gegebenen durch das Wort und in der dadurch unausweichlich gewordenen Relativierung der sichtbaren Kirche. Es war nur konsequent, wenn die Augsburgische Konfession zwar nicht jede Kontinuität der Kirche bestritt, aber ihre Merkmale nicht als Seinsaussagen über die Kirche als solche umschrieb, sondern völlig ans Wort band: Est autem *Ecclesia* congegratio Sanctorum, *in qua Evangelium recte docetur*, und, was damit wesentlich zusammenhängt: recte administrantur Sacramenta.

Demgegenüber erscheint dem evangelischen Theologen die Kirche nach römisch-katholischer Lehre als auf sich selbst gestellt. Ihre Kontinuität empfindet er als eine mechanische, ihr Verhältnis zur Schrift als ein übergeordnetes, ihr Offenbarungswort als vieldeutig, weil in die Verfügungsgewalt des kirchlichen Lehramtes gestellt.

---

[1]) Karl *Barth*, Kirchliche Dogmatik I, 1, 1934, S. 118 und 103 ff.

[2]) *Calvin*, Institut, I, 7, 1.

Wie steht es um das Recht dieser Anwürfe?

Es ist unbestreitbar, dass die Kirche in katholischer Sicht in ganz anderer Weise Eigengesetzlichkeit und Eigenwert besitzt, als dies der evangelische Christ zuzugestehen vermag. Gerade die tieferen ekklesiologischen Aussagen römisch-katholischer Theologen beweisen das eindeutig. Wenn etwa neuerdings Carl Feckes in der Nachfolge Scheebens das Wesen der Kirche aus dem Offenbarungsgeschehnis der Menschwerdung ableitet, die Kirche „als eine Art Erweiterung oder Fortsetzung der Inkarnation“ [1]) versteht, so zeichnet er mit dieser urkatholischen Deutung ein Bild von der Kirche, das protestantischem Denken stracks zuwiderläuft. Man könnte in der Tat die verschiedene Ekklesiologie sehr wohl an einer gründlichen Exegese von Joh. 1, 14 darstellen. Gerade an dieser realen Kontinuität, an diesem ontisch-substantialen Leibsein der Kirche, haftet das für den Protestanten Skandalöse und das für den Katholiken Wesentliche. Die Menschwerdung Christi ist für den letztern nicht bloss das Ereignis der Offenbarung, sondern „der letzte Grund der Sichtbarkeit der Kirche“ [2]). Wenn der Benediktinerabt Ansgar Vonier die teilweise problematischen Ausführungen von Feckes dahin klärt, dass er die Verbindung der Kirche mit Christus ausschliesslich auf den Verherrlichten bezieht, die Kirche also ausdrücklich als ein „Mysterium der Glorie“, ja, als „einen wesentlichen Bestandteil der Verherrlichung Christi“ bezeichnet [3]), so vertieft er dadurch nur den Gegensatz zu jeder echt-protestantischen Auffassung von der Kirche.

Alle diese ekklesiologischen Aussagen schliessen in der Tat jenes konkrete Gegenüber von Wort und Kirche, wie es der reformatorischen Lehre eigentümlich ist, aus. Es ist so in der Kirche wirklich eine Zuordnung des corpus Christi zu Christus als seinem Haupt gegeben, die die Schrift nicht erst erzeugt, sondern bloss bezeugt [4]). Der Katholik könnte also den berühmten Satz der Berner Disputation von 1528: „Die all-

---

[1]) A. a. O. S. 37 und 21 ff.

[2]) *Scheeben-Atzberger*, Handbuch der katholischen Dogmatik, Bd. IV, S. 283 ff. E. *Commer*, Die Kirche in ihrem Wesen und Leben, 1904, S. 108 ff.

[3]) A. a. O. S. 8 und 9.

[4]) Vgl. zu dieser Formulierung den ausgezeichneten Aufsatz von Oskar *Bauhofer*, Corpus Christi und Wort Gottes, jetzt wieder abgedruckt in seinem Buche «Einheit im Glauben», 1935, S. 83—105, vor allem S. 86 ff.

gemeine christliche Kirche ist aus dem Worte Gottes geboren“ höchstens im Sinne des Urworts, nicht im Sinne des Schriftworts mitsprechen. Er könnte aber nie zugestehen, dass die konkrete Fortsetzung der wahren Kirche in der sichtbaren Kirche Roms je von der führenden Leitung des Heiligen Geistes getrennt werden könnte, so dass er, wenn er auf ihre Stimme hört, auf „die Stimme eines Fremden hörte“. Er kann niemals die Möglichkeit in Erwägung ziehen, dass nicht bloss die reformablen, menschlichen Einrichtungen und Taten einzelner Kirchenmänner, sondern auch die Entscheidungen, die die Kirche ex officio traf, je wieder unter das Gericht des Wortes fallen könnten. Es ist gerade das grundlegend Wesentliche des katholischen Kirchenbegriffs, dass er die Verheissung von Matth. 28 so auf diese konkrete, *sichtbar*-unsichtbare Gemeinschaft der einzigen wirklichen Kirche in ihrer nicht bloss im Glauben, sondern auch geschichtlich erfassbaren Kontinuität bezieht. Nur so erkennt er die Verheissung als erfüllt.

Ist aber so die Kirche — trotz der Sündhaftigkeit vieler ihrer Glieder, auch höchster Amtsträger — als solche, *als* Kirche, als reales corpus Christi mysticum „bewahrt“, so ist es allerdings wohl möglich, dass ihre einzelnen Glieder immer wieder durch das Wort getroffen werden, aber nicht denkbar, dass sie selbst, als Kirche, durch dieses Wort, das sie ja gerade bezeugt, je wieder in Frage gestellt würde.

Damit ist zweierlei gegeben:

1. Die in unserem Titel latent mitgesetzte Unterscheidung zwischen der konkreten und der „einen katholischen“ Kirche ist für den römischen Katholizismus unvollziehbar, weil sie für ihn den Ernst der erfüllenden Konkretion der Kirche eben in der einen sichtbaren Kirche auf Erden verwischt.
2. Die für das protestantische Dogma konstitutive Überordnung des Worts, ja seinsmässige, qualitative Unterscheidung von Wort Gottes und Kirche, ist in dieser Form für die katholische Kirche nicht tragbar.

Ist also das Wort der Kirche im Katholizismus untergeordnet resp. die Kirche dem Worte übergeordnet? *Oskar Bauhofer* hat in der schon zitierten Untersuchung die Unzulänglichkeit dieser Formulierung nachgewiesen. Er kommt zu dem Resultat, dass, „im theologischen Sinne, der Kirche“ einzig „übergeordnet sei

ihr göttlicher Stifter, der erhöhte Herr, das ‚Haupt' der Kirche"[1]), dass aber die Kirche als die Realität des Corpus Christi der Schrift „ontologisch" *vor*geordnet, nicht übergeordnet sei[2]), ebenso wie die Realität dem Zeugnis.

Das Zeugnis von Gott und den heilsgeschichtlichen Vorgängen und damit auch das Zeugnis von der Kirche selbst ist ihr übergeben. In der Schrift ist es nur „wiedergegeben"[3]).

Zu dieser Vorordnung des mündlichen Wortes der Uroffenbarung könnte vielleicht auch der Protestant noch seine Zustimmung geben. Nun aber unterscheidet sich die katholische Aussage radikal von der protestantischen dadurch, dass sie dies Offenbarungswort nicht mit dem Kanon der Schrift selbst identifiziert, auch nicht mit dem Ereignis, in dem die Schrift je und je Wort Gottes *wird*, sondern einerseits den Begriff des Wortes viel weiter fasst, so dass er auch die mündliche Tradition mit umgreift und andererseits das Kriterium der Lehre nicht in der Schrift als solcher erkennt, so dass Schrift durch Schrift verdeutlicht würde, sondern die letzte Entscheidung der Kirche selbst, das heisst ihrem obersten Lehramt anheimgibt. So entsteht für den draussenstehenden Beobachter tatsächlich der Schein, dass die Kirche, oder genauer der Papst, beziehungsweise das mit ihm vereinigte Konzil, über der Schrift stünden. Dieser Anschein trügt. Aber das Problem liegt hier so tief und ist von so zentraler Bedeutung, dass wir weiter ausholen müssen.

Wäre *die Tradition*[4]) bloss eine Zusatztheologie, die für einige kirchliche Kuriositäten, für die sich kein Schriftzeugnis erbringen lässt, eine bequeme Zusatzbegründung darböte, dann wäre sie wirklich, wie Chemnitz spitz und spöttisch anmerkt, „die Büchse der Pandora", unter deren Deckel man alles einführen könne, was man wolle. Er behandelt deshalb folgerichtig das ganze Problem unter dem Sammeltitel „Menschensatzung", mit welchem Urteil die reformatorische Theologie alles zu belegen geneigt war, was nicht durch die Schrift begründet werden

---

[1]) A. a. O. S. 87.

[2]) A. a. O. S. 88.

[3]) A. a. O. S. 88.

[4]) Zum Problem als solchem vgl. den Artikel Tradition von *Pohle* in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, 11. Band, 1899, Sp. 1933—1971. Joseph *Ranft,* Der Ursprung des katholischen Traditionsprinzips, Würzburg 1931. August *Deneffe*, S. J., Der Traditionsbegriff. Münstersche Beiträge zur Theologie, Heft 18, Münster i. W. 1931.

konnte[1]). Es gibt nun tatsächlich auch nach der Lehre der römischen Kirche „Traditionen“ im weitern Sinn des Wortes, z. B. Lokalübungen, rituelle und disziplinäre Anordnungen, die als reformabel gelten und bloss kirchlich-menschlichen Rechtes sind. Aber über diese geht der Streit nicht. Wenn im expliziten Sinne in der Kirche von „der mündlichen Tradition“ die Rede ist, so ist an göttliche Überlieferungen gedacht, die, wenn auch in anderm Sinne, so doch an Wert gleich wie die heilige Schrift, Glaubensquelle sind. Das Konzil von Trient gab in seiner vierten Sitzung vom 8. April 1546, gegen den anfänglichen Widerstand einzelner Konzilsväter[2]) die feierliche Erklärung ab, dass es diese traditiones „pari pietatis affectu ac reverentia“, nämlich wie die Heilige Schrift „annehme und verehre“ (Denzinger 783)[3]). Die Diskussion vor der Promulgation hatte klargestellt, was im Dekret nicht ausdrücklich steht, dass sich der Ausdruck nur auf perpetua, ut quae *ad fidem* pertinent, nicht auf temporaria, das heisst: vorübergehende consilia beziehe[4]). Auf Grund dieser wichtigen Entscheidung, die das Vaticanum (Sessio III, Cap. I, Denzinger 1787) feierlich wiederholte, schufen die grossen nachtridentinischen Kontroverstheologen Perez de Ayala, Cano und Bellarmin eigentlich erst den dogmatischen Traktat de traditione. Jedoch wurde in dieser konfessionellen Theologie noch nicht der letzte Sinngehalt und die volle Bedeutung des Traditionsgedankens erfasst. Die Linien waren diesen gegenreformatorischen Kampfgelehrten zu sehr von den Argumenten der Gegner vorgezeichnet. So stossen wir in ihren Schriften fast ausschliesslich auf die Betrachtung von aussen: das historische Argument, dass die Kirche älter sei als die Schrift, das exegetische Motiv, dass die kirchliche Lehre nicht deutlich in der Schrift enthalten und ihr nicht direkt zu entheben sei, das dogmatische Argument, dass vieles, was zum Glauben gehört, überhaupt nicht in der Schrift niedergelegt sei, beherrschen die Diskussion. Unter diesen Gesichtspunkten wurde aber nur die eine Seite des Traditionsprinzips erfasst, nämlich

---

[1]) *Chemnitz*, Examen Concilii Tridentini (zum 1. Dekret der IV. Sitzung).

[2]) Cf. A. *Theiner*, Acta genuina ss. oecumenici Concilii Tridentini, 1874. Tom. 1, p. 47—88.

[3]) *Denzinger* und *Bannwart*, Enchiridion Symbolorum, 17. Aufl., 1928.

[4]) Zur Diskussion vgl. *Ranft*, Ursprung des katholischen Traditionsprinzips, S. 9 ff.

die pragmatische Seite der Überlieferung. Diese Betrachtungsweise sah in dem depositum, der Glaubens-„Hinterlage“ (παραθήκη) der Kirche, von der schon I. Tim. 6, 20 und II. Tim. 1, 14 die Rede ist, einfach eine Summe von Lehren, die, soweit sie nicht in der Schrift festgelegt waren, im mündlichen Kerygma der Kirche von Hand zu Hand weitergegeben werden sollte („per manus traditae“ nach tridentinischer und vatikanischer Formulierung).

Jedoch, diese pragmatische Auffassung, wie sie weithin auch den Sukzessionsgedanken des Irenäus und die Vorstellung vom Zeugenverhör der majores bei Vinzenz von Lerin kennzeichnet, genügt nicht zur Erfassung der Tragweite des Traditionsprinzips. Der Traditionsgedanke kennzeichnet das katholische Denken in viel umfassenderem Sinne. Diese Erkenntnis hat im 19. Jahrhundert vor allem die sogenannte Tübingerschule und unter ihr als ihr grösster Vertreter J. A. Möhler herausgearbeitet. Allerdings ist sein Kirchenbegriff, wenigstens in der Frühzeit, stark von philosophischen Zeitströmungen beeinflusst. Die Tradition wird zur geistigen Lebenskraft, zum „Gedächtnis“ der Kirche. Sie ist Träger der lebendigen Kontinuität. Damit droht aber der Geist der Kirche zu einem Analogon des Volksgeistes und die Tradition zur Parallele der naturhaft-geschichtlichen Überlieferungen der Völker zu werden. Diese Deutung bedroht aber die Objektivität der kirchlichen Wahrheit, die in der rein pragmatischen Auffassung auf Kosten der Lebenswirklichkeit überbetont war, aber doch nie preisgegeben werden darf. Es ist aber richtig an der Traditionslehre der Tübinger, dass das Depositum der mündlichen Tradition nicht einfach eine äussere Aufreihung von Sätzen darstellt, die ohne Vergegenwärtigung einfach als totes Buchstabenwerk weitergegeben würden; es ist richtig, dass das Depositum eingeht in das Leben der Kirche, dass immer schon der Kanon galt, der gegen die Pelagianer explizit geltend gemacht wurde, „ut legem credendi lex statuat supplicandi“ (Denzinger 139). Die Tradition ist *der* latente Wahrheitsbesitz der Kirche, der sich auch in seinem „mündlichen“ Teil niederschlägt in tausend Formen schriftlicher, handlungsmässiger, bildhafter, liturgischer, lehrgesetzlicher Weitergabe. Das wahre, legitime Leben und Denken der Kirche *ist* in seiner lebendigen Summe traditionserfüllt, Träger der Tradition.

Aber hier stellt sich sofort das Problem der Wahrheitsgewissheit ein. Es ist nicht zu bestreiten, dass im „Strom des kirchlichen Lebens“ viel miteinfliesst und eventuell jahrhundertelang mitgetragen wird, was nicht göttlicher Überlieferung ist. Wie soll der Gläubige erkennen, was echte Tradition ist und was nur den Schein solcher an sich trägt? Auf dieser Frage ruht das ganze Sicherungssystem auf, das dem Nicht-Katholiken den Eindruck der Überherrschung von Schrift und Tradition durch die Kirche erweckt. In den Fällen, wo die Frage nach der sichern Tradition zur Gefahr für die Kirche wird, weil grosse Häresien die Tradition entstellen und damit die Einheit der Kirche bedrohen, schreitet die Kirche zur Definition der Wahrheitsüberlieferung. Ihre vornehmsten Organe für diese Glaubensurteile sind nach den letzten kirchlichen Lehrentscheidungen der Papst und das mit dem Papst vereinigte Konzil. Wir können hier keine Entwicklungsgeschichte der römischen Kirchenverfassung schreiben. Es kann sich nur darum handeln, die Intentionen des Dogmas vom unfehlbaren obersten Lehramt richtig wiederzugeben. Bekanntlich hat das vatikanische Konzil in seiner IV. Sitzung vom 18. Juli 1870 die Unfehlbarkeit des Papstes in Lehrentscheidungen über Gegenstände des Glaubens und der Moral, die er in der Eigenschaft als Hirte und Lehrer der ganzen Kirche trifft, ausgesprochen: Itaque nos traditioni a fidei christianae exordio perceptae fideliter inhaerendo..., sacro approbante Concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus:

Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse (Denzinger 1839).

Mag man von einem biblisch-protestantischen oder orthodox-ostkirchlichen Standort aus diese Definition nach ihrer sachlichen Tragweite wie immer beurteilen, zwei Tatsachen muss auch der Vertreter jeder andern Kirche sorgfältig feststellen:

1. Der Papst ist hier nicht etwa als Person vergottet. Nicht die persönliche Befähigung des jeweiligen Papstes wird

verabsolutiert, — von dem heute kaum mehr vertretenen Missverständnis ganz zu schweigen, dass dem Papst eine persönliche Sündlosigkeit angedichtet werde —, sondern dem Papst als dem obersten Lehrer der *Kirche* wird Unfehlbarkeit zugesprochen.

2. Es kann keine Rede davon sein, dass der Papst etwa als dogmen*schöpferisch* gedacht wäre. Es ist die Voraussetzung seiner Unfehlbarkeit, dass er nur ausspricht, was von jeher dem depositum fidei inhärent war, sei es, dass es sich in der Schrift vorfinde, sei es, dass es in der mündlichen Tradition vorliege. *Neque* enim Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est, ut, eo revelante, *novam* doctrinam patefacerent, sed *ut*, eo assistente, *traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent.* (Denzinger 1836.)

So empfangen aber auch die zugespitzten Termini des Dekrets ihre richtige Einordnung. Das so oft missverstandene ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae will nicht sagen, dass der Papst je etwas verkündigen könnte, dem der consensus der Ecclesia catholica fehlen würde, sondern nur, dass seine *traditionsgebundenen* Entscheidungen an sich irreformabel seien und nicht erst durch die formell eingeholte Zustimmung der Kirche den Charakter der unabänderlichen Gültigkeit erhielten. Auch ist die vergröbernde Deutung abzuwehren, als ob der Sukzessionsgedanke rein mechanisch gedacht wäre. Allerdings lauten hier die Formeln oft sehr missverständlich. Aber die Intention des Amtsgedankens ist nicht die der sarkischen Sukzession, sondern die Sukzession stützt sich auf die Verheissung Jesu, die der Kirche und damit den ordentlichen Amtsträgern gilt. Das ist jedenfalls auch der Tenor des vatikanischen Dekrets, mag man die Sukzession in der Verheissung an Petrus vom rein exegetischen Standpunkte aus als so problematisch wie immer beurteilen. Der ganzen papalen und konziliaren Theorie liegt der Gedanke zugrunde, dass Christus in der Kirche gegenwärtig sei und nur kraft besonderer Verheissung an Petrus und die Apostel auch noch in besonderer Art in den von ihnen abgeleiteten Ämtern, auf die sich die *Verheissung* mitbeziehe, wirksam werde[1]).

[1]) Nur nebenbei vermerkt sei, dass allerdings der Umfang der im Gewissen bindenden Äusserungen des kirchlichen Lehramtes viel grösser ist als das in den eigentlichen Kathedralentscheidungen enthaltene Lehrgut. Selbst theologische Zensuren stellvertretender Organe (Provinzialkonzilien, Bischöfe, Kardinalkongregationen), die nicht den Charakter der Unfehlbar-

Hier tritt nun allerdings der schwerste Dissensus zwischen katholischer und protestantischer Lehre zu Tage, ein Dissensus, der, soweit wir sehen können, jede Vermittlung ausschliesst. Auch nach katholischer Lehre ist die Kontinuität in der Kirche gesichert allein durch die Vermittlung des Heiligen Geistes. Aber nach katholischer Lehre wirkt der Geist in den Ämtern, und die Sukzession ist dadurch an diese gebunden. Nach protestantischer Lehre steht die Möglichkeit der Sukzession ganz auf der Gegenwart des Geistes an sich, der „weht, wo er will". Das Amt hängt ganz am Wort, das heisst: an dem souverän in der Kirche waltenden Geiste, nicht umgekehrt.

Von hier aus muss sich nun auch der entscheidende Gegensatz in der Stellung von Kirche und Wort resp. nun genauer: lehrender Kirche (Lehramt) und Wort klären. Während es im Protestantismus keine authentische Exegese des Worts, keine Instanz geben kann, bei der der Sinn der Schrift sicher zu erfahren ist, sondern sich die Schrift immer nur selbst im entscheidenden Ereignis der Offenbarung dem Hörer einprägen kann, eben dadurch, dass sie durch den Heiligen Geist gegenwärtiges, richtendes und aufrichtendes Wort Gottes *wird*, empfängt der Katholik die Deutung der Schrift aus der übereinstimmenden Lehre der Tradition, das heisst „der Stimme der heiligen Kirche", die mit voller Bestimmtheit redet durch den Mund des unfehlbaren Lehramtes, das die Verheissung des göttlichen Beistandes hat. Während so der Katholik Kanon und in gewissem Sinne auch die Einzeldeutung von Schrift und Tradition von der Kirche empfängt, resp. erwartet, weil er in ihr, das heisst in ihrem Lehramte, in ununterbrochener Kontinuität den Heiligen Geist am Werke sieht, erwartet der Protestant die lösende Erkenntnis je und je von dem Ereignis der Wortwerdung der Schrift, die eben darin je und je die Kirche begründet. Die Grenze der Schrift wird nicht von der Kirche festgelegt, sondern, wie sich Karl Barth paradox, aber durchaus konsequent ausdrückt: Der Kanon imponiert sich der Kirche selbst[1]). Auch

keit an sich tragen, verpflichten so lange zu «innerlichem Glaubensassens», als das gefällte Urteil nicht ausdrücklich aufgehoben ist. Wie weit diese disziplinarische Bindung mit der wichtigen Lehre vom gesamtkirchlichen Jurisdiktionsprimat des Papstes zusammenhängt (Conc. Vatic. sessio IV, cap. 1—3. Denzinger 1822—1831), kann hier nicht näher untersucht werden. Vgl. Bernhard *Bartmann*, Lehrbuch der Dogmatik I, S. 44 ff.

[1]) A. a. O. S. 110 ff.

hier ist wohl der Gegensatz unüberbrückbar. Aber auch hier muss zugunsten der römisch-katholischen Lehre festgehalten werden, dass die Kirche nicht daran denkt, eine Herrschaft über Schrift und Tradition auszuüben. Sie will nur kraft der ihr gegebenen Verheissung das ihr übergebene Depositum sancte custodire et fideliter exponere. Nicht mehr. Die Vorordnung des corpus Christi mysticum vor Schrift und Tradition beruht darauf, „dass der erhöhte Herr sich diesen mystischen Leib gewählt und geschaffen hat", weil in der Kirche das einmalige und „unwiederholbare Geschehnis der Urzeit nach dem Willen seines göttlichen Trägers in diese besondere und einzigartige Form der Gegenwärtigkeit eingemündet war" [1]). Das Urteil der Kirche über Umfang und Art des Depositums ist nicht ein willkürliches, sondern einzig ermöglicht durch den ewigen „Beistand" des Heiligen Geistes, der ihr verheissen ist. Die Schrift ist selbst von diesem Geiste inspiriert. Wenn sie die Kirche auslegt, so fällt sie nicht synthetische, sondern „analytische Urteile". Die Kirche „stellt fest" [2]). So ist nach katholischer Auffassung die Schrift *nicht an und für sich,* weder als geistesgeschichtliche Urkunde noch als Wort Gottes, heilige Schrift, sie ist, was sie *ist,* nur im Raum der Kirche, die nicht nur im Wort des Lehramts, sondern existenziell ihre authentische Interpretation darstellt.

Von hier aus können wir nun endlich auch das Problem der Tradition völlig abklären. Die Tradition ist nicht einfach identisch mit den „spärlichen Kathedral- und Konziliarentscheidungen" [3]). Diese Einengung darf auch nicht herausgelesen werden aus der neuesten Studie zum Traditionsbegriff, die sie scheinbar nahelegt. August Deneffe definiert das Wort „im Hauptbegriff" dahin, dass „die Glaubenstradition nichts anderes" sei „als die lebendige, unfehlbare, kirchliche Glaubensverkündigung, ... ausgeübt von den Aposteln und seit der Apostelzeit ständig ausgeübt durch die Nachfolger der Apostel, und zwar in gewöhnlicher Weise durch die alltägliche und allgemeine Lehrtätigkeit des kirchlichen Lehramtes, in feierlicher Weise durch päpstliche Kathedralentscheidungen oder durch allgemeine Konzilien" [4]). Danach ist das gesamte Kerygma der Kirche

---

[1]) Oskar *Bauhofer*, a. a. O. S. 93.
[2]) Ebenda S. 94.
[3]) Nach einer privaten, brieflichen Formulierung.
[4]) *Deneffe,* a. a. O. S. 160.

Tradition, nicht bloss die „definierende“ Verkündigung des obersten Lehramtes, der allerdings allein stringente Unfehlbarkeit zukommt. Aber neben der „definierten“ Tradition gibt es eine unübersehbare „nicht-definierte Tradition, mit allerdings bedeutsam abgestuften Gewissheitsgraden“ [1]). Eine Wahrheit, über die ein consensus patrum besteht, ist sichere Tradition, daneben gibt es viele Traditionsdenkmäler, liturgische Bücher, Schriften der Väter, Aszeten, Mystiker, Inschriften, Kunstdenkmäler — Tradition „im abgeleiteten Begriffe“ nach Deneffes [2]) Definition —, die nur einen sehr verschiedenen Grad von Gewissheit beanspruchen können. Dennoch ist all diesen Zeugen Tradition inhärent. Es ist für die Erfassung der Art, wie die Tradition in der Kirche lebt, wichtig, dass auch dieses latente Einwohnen der Überlieferung in der Kirche mit in Betracht gezogen wird. Erst so kann das eigentümliche Verhältnis von „Wort“ und Kirche, „Wort“ nun im weitesten Sinne genommen, völlig abgeklärt werden. Es ist tatsächlich so, dass das „Wort“ der katholischen Kirche „einwohnt“, ihr zugehört, ihr wesentlich ist, so wie das Wort zu Christus „gehört“, den sie, die Kirche, fortsetzt. Die Lebendigkeit des Worts beruht wirklich nicht auf dem konkreten Gegenüber von Wort und Kirche, wie im Protestantismus, die Lebendigkeit ist vielmehr gewährleistet durch die Gegenwärtigkeit des Worts in der viva vox ununterbrochener Tradition und deren Manifestation durch den Mund des je und je in kritischer Lage unfehlbar entscheidenden kirchlichen Lehramtes. Eben darin, dass dieser Entscheidung die Unfehlbarkeit eignet, ist die Offenbarungslehre der römischen Kirche charakteristisch unterschieden von der Schriftlehre der Protestanten. Nicht die Unsicherheit des Worts an sich, aber die Ungesichertheit der konkreten Kirche ist charakteristisch für die letztere. Die Differenz beruht letzterdings nicht auf willkürlichen Zufälligkeiten, sondern auf einer grundlegenden Verschiedenheit in der Auffassung über das Handeln Gottes selbst. Die protestantische Auffassung findet etwa ihre extrem zugespitzte Formulierung in der Prädestinationslehre Calvins, die die bedingungslose freie Souveränität Gottes absolut setzt. Die katholische Auffassung könnte vielleicht rein herausgearbeitet werden am Begriff des katholischen Sakraments, der

[1]) Nach einer privaten, brieflichen Formulierung.
[2]) *Deneffe,* a. a. O. S. 160.

die Verheissung Gottes in restloser Gewissheit bindet an die Handlung der Kirche.

Es ist nicht unsere Aufgabe, diese Sachlage bis in ihre letzten Konsequenzen zu verfolgen. Wir wollten sie hier bloss so weit klarstellen, wie es nötig war, wenn die wesentlichen Züge der römisch-katholischen Lehre über die Kirche und das Wort deutlich werden sollten.

Bern. ERNST GAUGLER.