

Der canon fidei der alten Kirche und wir

Autor(en): **Küry, Urs**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **52 (1962)**

Heft 2

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404403>

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.

Der canon fidei der alten Kirche und wir

Der canon fidei der alten Kirche, wie er im Traditionsprinzip des Vinzenz von Lerin ausgesprochen und in die Utrechter Erklärung der altkatholischen Bischöfe vom Jahre 1889 aufgenommen worden ist, kann in der Bedeutung, die er für die altkatholische Kirche und Theologie gewonnen hat, nur gewürdigt werden, wenn ein Wort der Klärung über den Begriff der Tradition vorausgeschickt wird.

I.

So sehr das Urteil noch immer zutreffen mag, dass der Begriff der Tradition «in allen Farben schillert»¹⁾, so lassen sich doch drei Hauptbedeutungen dieses Begriffes deutlich voneinander unterscheiden:

a) Mit Tradition kann erstens gemeint sein: die *göttliche Heilsgeschichte selbst*, soweit sie sich der rückblickenden gläubigen Betrachtung als ein sinnvolles, in sich selbst zusammenhängendes, «organisches» Ganzes darstellt. In dieser Sicht umfasst die Tradition die drei Grundgestalten des göttlichen Heilshandelns: zunächst und grundlegend die *geschichtliche Offenbarung* Gottes von der Schöpfung der Welt an über die Heilsoffenbarung an Israel und in Jesus Christus bis hin zu der uns verheissenen Herrlichkeitsoffenbarung der Endzeit; zweitens den langen heilsgeschichtlichen Vorgang, der zur Niederschrift und Kanonisierung des Alten und Neuen Testaments als des authentischen *Zeugnisses* von der geschichtlichen Offenbarung Gottes geführt hat; und endlich als dritte Offenbarungsgestalt die von Christus gestiftete und vom Heiligen Geist geleitete Kirche, durch deren *Verkündigung in Wort und Sakrament* die geschichtliche, durch die Schrift bezeugte Offenbarung Gottes fort und fort vergegenwärtigt wird. In diesem umfassenden Sinn – als Zusammenschau der geschichtlichen Offenbarung Gottes, ihrer biblischen Bezeugung und ihrer vergegenwärtigenden Verkündigung durch die Kirche – wird, wenn wir recht sehen, die Tradition vor allem von der orthodoxen Ostkirche verstanden, wenn diese von der «göttlichen» oder «heiligen Tradition» schlechthin spricht.

¹⁾ H. J. Holtzmann; Kanon und Tradition, 1859, S. 220, dort speziell vom tridentinischen Traditionsbegriff gesagt.

b) Mit Tradition kann aber weiterhin gemeint sein die sogenannte «apostolische Überlieferung». Diese ist – in ihrer Beschränkung auf das Neue Testament gesehen – zu verstehen als Inbegriff der mündlichen Überlieferungen, die der schriftlichen Fixierung des Neuen Testamentes vorangegangen sind. Mit ihr ist also der heilsgeschichtliche Weg bezeichnet, den das Offenbarungszeugnis von der ersten Form, die die mündliche war, gegangen ist zu seiner letzten und endgültigen Form, die die schriftliche ist. Wenn es auch so ist, dass jener Weg von der ersten zur zweiten Form des Offenbarungszeugnisses für uns heute nicht mehr erkennbar ist, wir also die mündliche apostolische Überlieferung nur noch aus ihrer schriftlichen Fixierung im Bibelwort kennen, so kann doch andererseits nicht gesagt werden, dass die ganze apostolische Überlieferung in die Schrift eingegangen ist. «Das Wort Gottes muss weder in der Schrift prinzipiell gefangen noch durch sie prinzipiell abgeschlossen sein¹⁾.» (Joh. 21, 25.) Darum darf nicht nur, sondern muss vorausgesetzt werden, dass die Frühkirche noch im Besitze mündlicher Überlieferungen von den Aposteln her war, die nicht Bestandteil der Hl. Schrift geworden sind, die aber für die Frühkirche, für ihre Verkündigung, Lehre und gottesdienstliche Praxis – wie die Schrift – die Bedeutung einer obersten Norm und Glaubensquelle hatten. Dieser apostolischen Urtradition gehören nach allgemeinkatholischer Lehre an: der Kanon selbst, die ersten Glaubensbekenntnisse, die Ausgestaltung des dreifachen kirchlichen Amtes (Bischof, Priester, Diakon) und die nicht von Christus ausdrücklich eingesetzten Sakramente. Diese ausserbiblische apostolische Urtradition hat grundlegende Bedeutung gehabt und haben können bis etwa zum Jahre 200, das heisst bis zum faktischen Abschluss des neutestamentlichen Kanons. Seither ist sie uns nur noch in ihrer schriftlichen Gestalt, im Schriftwort selbst zugänglich. Damit ist aber gesagt, dass seit dem Abschluss des biblischen Kanons jede *weitere* Tradition als *kirchliche* Tradition zu gelten hat, die es sich gefallen lassen muss, daraufhin geprüft, angenommen oder verworfen zu werden, ob sie mit dem biblischen Wort *und* mit der apostolischen Urtradition, mit dem sogenannten «apostolischen Evangelium» (wie die spätere Zeit, beides zusammenfassend, sagen wird) übereinstimmt oder nicht. Auf keinen Fall kann es seither noch eine selbständige mündliche Überlieferung

¹⁾ Ernst Gaugler: Das Wort und die Kirche im Neuen Testament, IKZ 1939, S. 24.

geben, die sich als Norm und Quelle *neben* oder über das apostolische Evangelium stellt.

c) Mit Tradition kann endlich gemeint sein die *kirchliche Überlieferung*. Sie unterscheidet sich von der apostolischen Urtradition geschichtlich und sachlich grundlegend dadurch, dass ihre Trägerin, die Kirche und damit sie selbst, sich durch den Akt der Kanonbildung ein für allemal dem apostolischen Evangelium als der ihr übergeordneten Glaubensnorm selbst unterstellt hat. In dieser Unterordnung vermag die kirchliche Tradition erst die ihr im Gesamtzusammenhang der Heilsgeschichte zukommende Funktion zu erfüllen, die nicht darin besteht, neue Glaubensinhalte zu schaffen, sondern die im apostolischen Evangelium ihr übergebenen Glaubensinhalte zu *vergegenwärtigen* und zu *bewahren*.

Es ist aber von grösster Wichtigkeit, genau darauf zu achten, dass mit «vergegenwärtigen» und «bewahren» zwei Funktionen bezeichnet sind, die auf zwei völlig verschiedenen Ebenen liegen, so dass im ersten Fall «kirchliche Überlieferung» etwas grundsätzlich anderes bedeutet als im zweiten. Im ersten Fall bezeichnet kirchliche Überlieferung den in der Kirche durch die Jahrhunderte sich fortsetzenden Akt der *Verkündigung* in Wort und Sakrament, durch den Christi Wort und Erlösungswerk im Hl. Geist *gegenwärtig* gesetzt wird. Sie ist der Akt der Selbstvergegenwärtigung Christi durch den Hl. Geist in der von ihm selbst angeordneten Wortverkündigung und Sakramentsspendung. In diesem Sinn kann die kirchliche Überlieferung (oft ungenau als «aktive» Überlieferung bezeichnet) verstanden werden als die durch die Zeiten ergehende «lebendige Stimme» nicht der Kirche selbst, sondern des Herrn der Kirche *in* der Kirche. Sie ist nichts anderes als die dritte Gestalt der Offenbarung in ihrem ununterbrochenen, zeitlichen Zusammenhang. – Ihr gegenüber steht die kirchliche Überlieferung in ihrer *bewahrenden* Funktion (oft ungenau als «passive» Tradition bezeichnet) auf einem *grundsätzlich* anderen Boden, nämlich auf dem Boden des *antwortenden* Handelns der Kirche, das zwar – recht verstanden – selbst von Gott gewirkt ist, aber nicht vergegenwärtigende Verkündigung und also nicht eine Offenbarungsgestalt, sondern deren Auswirkung und – unter bestimmten Bedingungen – deren Dienerin und Werkzeug ist. Ihre besondere Funktion ist es, die Verkündigung der Kirche, die mit dem Anspruch erfolgt, das ewige Offenbarungswort Gottes jeder Zeit neu zu vergegenwärtigen, vor allfälligen, stets möglichen Verfälschungen und Verkürzungen zu bewahren und auf ihre Weise dafür besorgt zu

sein, dass die Verkündigung sachgemässe, echte, authentische Verkündigung des Offenbarungswortes bleibt. Diese Aufgabe aber kann die Tradition nur erfüllen, wenn sie selbst dem Offenbarungswort untergeordnet bleibt und sich so von ihm Autorität gegenüber der Verkündigung geben lässt, die sie aber – als antwortendes Handeln – nur so geltend machen kann, dass sie der kirchlichen Verkündigung in Wort und Sakrament dient. Sie ist wesentlich «dienende Autorität» und als solche hat sie ihre konkret-geschichtliche Ausprägung gefunden in den kultischen, in den verfassungsrechtlichen und vor allem in den Lehrtraditionen der Kirche. Der letzteren, der *Lehrtradition* der Kirche kommt zufolge des Wortcharakters der Offenbarung naturgemäss die grösste Bedeutung zu. Sie ist in der Regel auch gemeint, wenn von der kirchlichen Tradition schlechthin die Rede ist. Mit ihr hat es auch der canon fidei des Vinzenz von Lerin zu tun. Ihr wenden wir uns darum im folgenden im besonderen zu.

II.

Die Frage, die sich uns vom Gesagten her stellt, ist die: *wie* vermag kirchliche Lehrtradition ihre dienende Autorität der Verkündigung gegenüber auszuüben? Grundsätzlich ist die Frage schon beantwortet: das vermag sie nur, wenn sie dem Offenbarungswort der Hl. Schrift untergeordnet bleibt und dieses, d. h. das «apostolische Evangelium» als *prima regula fidei*, als *norma normans* anerkennt und sich selbst von ihm her als *norma normata* versteht. Sie muss sich dessen bewusst bleiben: Absolute, in sich selbst ruhende Autorität eignet nur dem Offenbarungswort, während ihr, der Lehrtradition der Kirche, relative, beziehentliche, nämlich ihr vom Offenbarungswort verliehene Autorität zukommt. Die Frage aber, wie, auf welchem Wege sie diese ihre Autorität im Dienste der Verkündigung geltend machen kann, ist dahin zu beantworten, dass sie das nur dadurch kann, dass sie das Offenbarungswort in der Form «richtiger Lehre» in kirchlich-verbindlicher Weise auslegt, *erklärt*.

Das war die Grundauffassung Döllingers, der an der ersten Bonner Unionskonferenz von 1874 in Anlehnung an die Terminologie A. J. Möhlers erklärt hat: «Die Tradition im weiteren Sinne des Wortes (gemeint ist damit das, was wir als „apostolisches Evangelium“ bezeichnet haben) umfasst die Hl. Schrift als erstes und hauptsächlichstes Glied. Die Tradition im engeren Sinne (gemeint ist damit die Lehrtradition der Kirche) hat *interpretative Autorität* gegenüber

der Hl. Schrift, und diese ist darum, wie allgemein anerkannt wird, die primäre regula fidei¹⁾.» Dieser Standpunkt wurde später (1931) von den Altkatholiken in den Unionsverhandlungen mit den Anglikanern (unter Anerkennung der Suffizienz der Schrift) ausdrücklich festgehalten. In den Verhandlungen mit den Orthodoxen desselben Jahres wurde hinzugefügt, dass die Tradition (in eben ihrer erklärenden und bewahrenden Funktion) auch Ergänzung der Schrift sei. Das kann und muss in dem Sinne gelten, dass die kirchliche Lehrtradition zur Erklärung des Offenbarungswortes Aussagen machen muss, die über den Wortlaut der Schrift hinausgehen, die aber nicht gegen sie stehen dürfen (*praeter, non contra scripturam*). Wie wir später sehen werden, muss sich das Dogma gewisser Denkkategorien bedienen, die nicht die der Bibel sind, um die wesentlich heilsgeschichtlich-kerygmatischen Aussagen der Schrift in ihrem spezifischen Gehalt vor Verflachungen und Missdeutungen zu schützen. Insofern kann, ja muss die Lehrtradition der Kirche die biblischen Aussagen «ergänzen»; aber eines kann sie nicht: über die Bibel hinaus neue, durch sie nicht bezeugte Glaubensinhalte schaffen.

Diese bewahrende Funktion der kirchlichen Lehrüberlieferung einerseits allen Glaubensneuerungen, andererseits jeglicher individuellen Willkür der Auslegung gegenüber sicherzustellen, war das Hauptanliegen der Väter des Altkatholizismus. Sie wiesen darum einerseits die summarische Gleichstellung von Schrift und Tradition zurück, wie sie durch das Konzil von Trient in bewusster Unterlassung der entscheidend wichtigen Unterscheidung zwischen apostolischer und kirchlicher Tradition vollzogen worden ist, ebenso die dadurch ermöglichte und unter dem Einfluss der jesuitischen Theologie in der römisch-katholischen Kirche zur Herrschaft gelangte Auffassung, dass die Tradition nicht nur zu bewahren, sondern produktiv-schöpferisch zu wirken vermöge und dass darum das unfehlbare Lehramt «Offenbarungswahrheiten» als im kirchlichen Glaubensbewusstsein begründet verkünden könne, die weder in der Schrift noch in der Urtradition enthalten sind. Andererseits war damit abgelehnt die in weiten Kreisen des Protestantismus verbreitete Meinung, dass jede Generation und jeder einzelne Christ oder Theologe – je nach dem Stand der Forschung – in der Begegnung mit der Schrift vor einen radikalen Neuanfang gestellt werde und sie ohne jede

¹⁾ Bericht über die Bonner Unionskonferenzen, herausgegeben von Prof. Dr. Heinrich Reusch, 1874, I, S. 50.

Bindung an die kirchliche Lehrtradition, «väterlos» auslegen und verstehen nicht nur könne, sondern müsse.

Das zweite, damit unmittelbar zusammenhängende Anliegen der altkatholischen Väter war es, zu betonen: Trägerin der kirchlichen Lehrtradition, soll ihr die Bedeutung einer «interpretativen Autorität gegenüber der Hl. Schrift» zukommen, kann nur die eine und ganze Kirche sein, nie aber eine einzelne Teilkirche. Denn das Offenbarungswort der Schrift ist der einen und ganzen Kirche gesagt. Nur ihr – als dem durch den Hl. Geist beseelten Leib Christi – kann darum auch die Verheissung der vollen Wahrheit gelten. Diese eine und ganze Kirche hat aber «ihre Stimme bis jetzt nur erheben können im ersten christlichen Jahrtausend, als sie noch nicht in eine morgenländische und abendländische gespalten war» (Ed. Herzog) ¹⁾. Damit sollte weder gesagt sein, dass die alte Kirche rein durch ihre zeitliche Nähe zum biblischen Offenbarungszeitalter der Wahrheit näherstehe (im Sinne des *consensus quinquesaecularis*), noch auch, dass seit jener Spaltung der Kirche keine wahre Lehrentscheidung mehr getroffen worden sei, wohl aber, dass alles, was die Teilkirchen lehren, in innerer Übereinstimmung stehen müsse mit den Grundentscheidungen der einen und ganzen Kirche des ersten Jahrtausends. Diese Übereinstimmung kann und darf aber nicht nur eine abstraktgedankliche sein, vielmehr ist zu ihrer Eruierung konkret-geschichtlich vorzugehen und zu diesem Zweck der *consensus* zu suchen mit denjenigen der heutigen Kirchen, die den Zusammenhang mit der alten Kirche nicht aufgegeben haben (gemeint sind die orthodoxe Kirche, die abendländisch-katholische Kirche, soweit sie am überlieferten Glauben festhält, die anglikanische Kirche und Teile der lutherischen Kirche). In diesem Sinn einigten sich Orthodoxe, Anglikaner und Altkatholiken an der Bonner Unionskonferenz auf den Satz: «Die Tradition (die kirchliche Lehrtradition) wird teils erkannt aus dem *consensus* der grossen, in historischer Kontinuität mit der ursprünglichen Kirche stehenden Kirchenkörper, teils wird sie auf wissenschaftlichem Wege ermittelt aus den schriftlichen Denkmälern aller Jahrhunderte ²⁾.»

Den altkatholischen Theologen kam es also bei der Bestimmung der Lehrtradition der Kirche entscheidend auf zwei Momente an:

¹⁾ Bischof Eduard Herzog: Hirtenbriefe. Neue Folge, 1901, S. 64. Zum Ganzen vgl. Urs Küry; Schrift und Tradition nach altkatholischem Verständnis, IKZ 1952, S. 1.

²⁾ Bericht über die Bonner Unionskonferenzen, S. 33.

auf den Zusammenhang mit der ganzen und alten Kirche, auf die universalitas und antiquitas des Glaubens. Auf diesem Hintergrund wird nun auch die Übernahme des Traditionsprinzips des Vinzenz von Lerin durch die altkatholischen Bischöfe in die Utrechter Konvention in ihrem tieferen theologischen Sinne erst verständlich. Allerdings ging es den Bischöfen in ihrer Proklamation «an das katholische Volk» weniger um die Aufstellung eines theologisch-wissenschaftlichen Prinzips als vielmehr um eine aus der damaligen Zeitlage notwendig gewordene öffentliche Erklärung über «die kirchlichen Grundsätze, nach welchen wir (die Bischöfe) bisher unser bischöfliches Amt verwaltet haben und auch in Zukunft verwalten werden¹⁾.» Es sollte vor der kirchlichen Öffentlichkeit in prägnant zusammenfassender Weise der Wille zur Katholizität bekundet werden, der Wille, allen Glaubensneuerungen der römisch-katholischen Kirche gegenüber (die im einzelnen aufgezählt werden) an der überlieferten Glaubenslehre festzuhalten und zugleich – wie das aus dem Schlussabschnitt der Erklärung hervorgeht – der Grundsatz ausgesprochen werden, nach welchem «alle Bemühungen um eine Wiedervereinigung der getrennten Kirche» zu erfolgen haben: nämlich auf dem Boden des Glaubens der ganzen und der alten Kirche. Der primäre Gesichtspunkt war der ekklesiologische und der ökumenische. Damit war aber selbstverständlich auch die theologisch-wissenschaftliche Frage nach Sinn und Bedeutung der kirchlichen Lehrtradition gestellt und in einem ganz bestimmten Sinn beantwortet. Welches dieser Sinn ist, geht aus der Fortsetzung der Proklamation des Vinzenzschen canon fidei unmittelbar hervor: «Wir halten *darum* fest an dem Glauben der alten Kirche, wie er in den ökumenischen Symbolen und in den allgemein anerkannten dogmatischen Entscheidungen der ökumenischen Synoden der ungeteilten Kirche des ersten Jahrtausends ausgesprochen ist.» Der Satz des Vinzenz wird also nicht im Sinne eines allgemein formalen Prinzips verstanden, das generell und abstrakt anzuwenden wäre auf alles, was überall, immer und von allen geglaubt worden ist – so verstanden, wäre er völlig ungeschichtlich und illusionär –, sondern er wird deutlich auf die durch die ganze und alte Kirche bereits festgelegten und durch die allgemeinen Konzilien verbindlich gewordenen Glaubenslehren eingeschränkt. Es geht den altkatholischen Vätern bei ihrer Erklärung entscheidend nicht um das «Formal-»,

¹⁾ Walter Herzog: Dokumente zu den Unionsverhandlungen des Alt-katholizismus, S. 13.

sondern um das «Material-»Prinzip des Glaubens, nicht um die fides qua, sondern um die fides quae creditur. Diese Einsicht verdankt der Verfasser, wie er gerne bekennt, dem heutigen Jubilar, Herrn Erzbischof Dr. A. Rinkel, der in einem in dieser Zeitschrift erschienenen Aufsatz erklärt: «Der Satz befasst sich mehr mit dem Inhalt des Glaubens, dem depositum fidei als mit der Frage nach den Quellen, denen der Glaube entspringt¹⁾.»

Mit diesem nachdrücklichen Hinweis auf den Inhalt der altkirchlichen Glaubenslehre ist aber die Frage nach der Stellung des Vinzenzischen Prinzips von einer anderen Seite her neu gestellt. Wir suchen sie so zu beantworten, dass wir zunächst Gestalt und Gehalt der fides quae, wie sie in der kirchlichen Lehrtradition vorliegen, ins Auge fassen und dann abschliessend ihr Verhältnis zur fides qua zu bestimmen suchen.

III.

Die Lehrtradition der Kirche weist im wesentlichen vier Grundgestalten auf, die von den altkatholischen Theologen nach dem Grad ihrer kirchlichen Verbindlichkeit deutlich unterschieden worden sind: Bekenntnis, Dogma, allgemein-kirchliche Lehre und theologische Lehrmeinung.

a) In der Lehrüberlieferung der Kirche nimmt das *Bekenntnis* eine hervorgehobene Stellung ein dadurch, dass es in seiner Urform auf das neutestamentliche Offenbarungswort zurückgeht. Im Neuen Testament ist das Bekenntnis ein Bestandteil der Botschaft selbst, das die Form einer durch die Urgemeinde bereits kultisch geprägten Antwort auf eben diese Botschaft hat. In seiner Mitte steht der Satz: Christus ist unser Herr, Er, der für uns Mensch geworden und sich erniedrigt hat, am Kreuz gestorben und auferstanden ist. (So Phil. 2, 6, I. Kor. 11, 23, I. Kor. 15, 1.) Die neutestamentlichen Bekenntnisformeln dienen primär dem Lobpreis der Grosstaten Gottes in Christus, enthalten aber bereits auch erklärend-lehrhafte Aussagen über diese Heilstaten Gottes. Das bleibt im wesentlichen auch so in den Bekenntnissen der alten Kirche, die ursprünglich ebenfalls kultische Hymnen waren (Taufsymbole), die andererseits aber lehrhaften Aussagen einen breiteren Raum gewähren (so das Nicaeno-Konstanti-

¹⁾ Erzbischof Andreas Rinkel: Wort Gottes und Tradition in der altkatholischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Utrechter Konvention, IKZ 1939, S. 53.

nopolitanum den christologischen Bestimmungen) und die zudem in das Christusbekenntnis noch weitere Glaubensinhalte (wie z. B. den Satz von der Schöpfung, Geistsendung, Endvollendung) einbeziehen. Und doch sind die Bekenntnisse der alten Kirche mehr als Hymnen und Lehraussagen: dadurch, dass sie von den Konzilien übernommen werden und in der Kirche allgemeine Anerkennung finden, bekommen sie für den Glauben verbindlichen Charakter, nicht im Sinne eines in kirchlichem Gehorsam zu übernehmenden Glaubensgesetzes, sondern im Sinne einer in der Freiheit des Glaubens zu respektierenden *Entscheidungsnorm*: an den allgemein anerkannten Glaubenssymbolen, die gleichsam den Sollgehalt des christlichen Glaubens enthalten, hat der Glaube des Einzelnen wie der Gesamtkirche seine auf die Offenbarungswahrheit Gottes gerichtete Entscheidung zu vollziehen, sich von ihnen «normieren» zu lassen. Voraussetzung dafür, dass die Bekenntnisse den Charakter einer verbindlichen Entscheidungsnorm haben, ist die, dass sie von der ganzen Kirche übernommen worden sind. Als solche haben zu gelten: das Nicaeno-Konstantinopolitanum, das Apostolikum und das Athanasianum.

b) Das *Dogma* hat seine Wurzel im Bekenntnis, sofern dieses nicht nur Lobpreis, sondern immer auch erklärende Lehraussage ist. Für das Dogma charakteristisch ist, dass es – formell – *nur* Lehraussage ist. Als solche ist sie nicht – wie das biblische Offenbarungswort und die kirchliche Verkündigung und in einem gewissen Abstand auch das Bekenntnis – eine *heilsgeschichtliche* Aussage, nicht Verkündigung dessen, was Gott tut und sagt, sondern eine Seinsaussage, die in den Denkkategorien des Seins oder auch des Geschehens und des Werdens umschreibend feststellt, wie jenes heilsgeschichtliche Handeln Gottes nach seinem Wahrheitsgehalt zu verstehen ist. So bezeugt das Christudogma nicht (wie das Christuszeugnis der Schrift und der kirchlichen Verkündigung) das Handeln Gottes in Christus, sondern es sagt, um dieses Handeln Gottes einsichtig zu machen und vor Missverständnissen zu schützen, dass Christus volles göttliches *und* menschliches «Sein» hat, die in seiner Person beide zur Einheit zusammengefasst sind. Damit geht das Dogma über das Zeugnis der Schrift hinaus, «ergänzt» sie, aber das Dogma tut das – wie das Bekenntnis – im Sinne einer Entscheidungsnorm, an der der auf das Offenbarungshandeln Gottes in Christus gerichtete Glaube in Bejahung oder Verneinung der vollen Gottheit und der vollen Menschheit Christi sich für oder gegen den biblisch-kerygmatischen

Christus zu entscheiden hat. Das Dogma, die Glaubenslehre, ist also nicht selbst schon der geforderte Glaube, obwohl es dem Glauben entspringt, sondern Glaubensnorm, die dem Glauben zu dienen, ihm zur rechten Entscheidung zu verhelfen hat. Seine Funktion ist eine kritisch-begrenzende, die den Sinn hat, der freien Glaubensentscheidung an die Offenbarungswahrheit Gottes freien Raum zu schaffen und sie vor einem Abgleiten in den Halb- oder Irrglauben zu schützen.

Voraussetzung dafür, dass das Dogma diese kritisch-begrenzende Funktion autoritativ erfüllen kann, ist wiederum die, dass es durch die ganze Kirche übernommen wird. Solche Dogmen gibt es – streng genommen – nur zwei: den Satz von der Dreieinigkeit Gottes und den von der Gottmenschheit Christi. Sie machen im wesentlichen das Dogma der alten Kirche aus, auf das sich, wie die altkatholische, so die orthodoxe und anglikanische Kirche verpflichtet wissen.

c) *Die allgemeinkirchliche Lehre*: Es ist klar, dass mit den beiden Grunddogmen die Lehrtradition der Kirche noch lange nicht ausgeschöpft ist. Schon die Bekenntnisse der alten Kirche enthalten Glaubensaussagen, die über die rein trinitarischen und christologischen Bestimmungen hinausgehen und die zu einer weitergehenden lehrhaften Entfaltung drängen. So hat denn die Kirche im Verlauf der Jahrhunderte über die wichtigsten Glaubensinhalte – die Schöpfung, Vorsehung, die Gnade, Rechtfertigung und Heiligung, die Kirche, die Sakramente und die letzten Dinge – Lehrsätze aufgestellt, über die bei aller Verschiedenheit der konfessionellen Fixierungen doch ein weitgehender consensus besteht, auch wenn diese Sätze nicht von einem allgemeinen Konzil in allgemeinverbindlicher Form übernommen worden sind. Ihnen eignet darum nicht die Dignität der dogmatischen Grundentscheidungen der alten Kirche, wohl aber haben sie als Lehraussagen grundsätzlich denselben Charakter wie das Dogma, und sie können für den Glauben insofern als verbindliche Entscheidungsnorm gelten, als sie teils schon von der alten Kirche, teils von den späteren Teilkirchen in freier Zustimmung und sachlicher Übereinstimmung als allgemeingültig anerkannt worden sind.

d) Vom Dogma und der allgemeinkirchlichen Lehre zu unterscheiden ist die *theologische Lehrmeinung* einzelner Theologen oder Theologenschulen. Auf diese Unterscheidung haben die altkatholischen wie die orthodoxen Theologen mit Recht besonderes Gewicht gelegt. Wenn nämlich das Dogma und die allgemeinkirchliche Lehre in ihren entscheidenden Aussagen feststehen, so ist es doch möglich, ja unvermeidlich, dass sie von den Theologen und ihren Schulen im

einzelnen verschieden ausgelegt werden. Diese verschiedenen, unter Umständen gegensätzlichen Auslegungen können an und für sich fruchtbar sein dadurch, dass sie die Grenze aller theologischen Lehrbildung deutlich werden lassen, das Denken zur Selbstbescheidung nötigen und an die dienende Funktion aller Lehre erinnern. Es kann aber diese Grenze in der gegenseitigen Auseinandersetzung nur zu leicht überschritten und eine theologische Lehrmeinung gegenüber einer anderen durch einen Machtspruch der Hierarchie oder den Einfluss eines hervorragenden Theologen zur Würde einer allgemeinkirchlichen Lehre oder gar eines Dogmas erhoben werden. Dadurch aber wird die Reinheit der Lehre gefährdet und die Einheit der Kirche bedroht. Das berühmteste Beispiel in dieser Hinsicht ist der abendländische Filioquezusatz in das Nicaeno-Konstantinopolitanum, dem nach altkatholischer und orthodoxer Überzeugung niemals die Bedeutung eines Dogmas, sondern nur eines unverbindlichen Theologumenons zukommen kann. Weitere Beispiele sind die Erhebung der franziskanischen Lehrmeinung von der «Unbefleckten Empfängnis Marias» zu einem verbindlichen Dogma durch Pius IX., wie das Dogma von der leiblichen Himmelfahrt Marias durch Pius XII., und nicht zuletzt die vatikanische Lehre vom Universalepiskopat und der Lehrunfehlbarkeit des Papstes.

Dieser kurze Überblick mag genügen, um – wenigstens in Umrissen – deutlich werden zu lassen, wie die Tradition der Kirche ihre dienende Autorität als richtige Lehre konkret ausübt. Sowohl auf ihre Gestalt wie auf ihren Gehalt gesehen, ist ihre Autorität eine nach dem Grade ihrer Verbindlichkeit abgestufte. Es hat nicht alles, was die kirchliche Tradition sagt, das gleiche Gewicht. Der Grad ihrer Verbindlichkeit richtet sich formell nach dem zeitlichen und räumlichen Umfang ihrer Rezeption durch die Kirche, von der wir glauben, dass sie durch den Hl. Geist gewirkt ist, der der Geist Christi ist. Dieser aber, der Herr der Kirche, ist der eigentliche und zentrale Gegenstand der altkirchlichen Lehrtradition: Jesus Christus. Er ist es, dem das Bekenntnis gilt, er ist es, über den das altkirchliche Dogma sich fast ausschliesslich ausspricht, und er ist es, auf den hin die allgemeinkirchliche Lehre in allen ihren Bereichen hingeeordnet sein muss. Er ist es letztterdings, der als eben dieser zentrale Gegenstand aller kirchlichen Lehraussagen den Grad ihrer Verbindlichkeit bestimmt, wie auch in Ihm allein die Gewähr dafür liegt, dass die Christus-Lehre der Kirche richtige Lehre ist. Mit einem Wort: In Christus, der die Kirche als ihr Herr durch seinen Hl. Geist leitet, liegt die einzige

«Sicherung» sowohl der Autorität wie der Richtigkeit der kirchlichen Lehre. Eine andere gibt es nicht. Sie liegt jedenfalls nicht in den konkreten Formulierungen des Dogmas, nicht in ihrem Tiefsinn oder logischen Korrektheit, noch in den Sprach- und Denkkategorien, deren das Dogma sich bedient. Diese sind, wenn auch das Dogma in seinen kritisch-beschränkenden Aussagen als *unumkehrbar* und insofern als infallibel zu gelten hat, zeitgebunden, menschlich, fallibel und bleiben grundsätzlich revisionsfähig. Daraus darf aber gerade nicht gefolgert werden, dass das Dogma, die kirchliche Lehrtradition *nurmenschlich* und darum unverbindlich und in diesem Sinne «relativ» sei. Die Autorität der Lehrtradition ist nicht menschliche, sondern *kirchliche* Autorität, die – wir können das nur andeuten – durch ihren Gegenstand selbst und ihre geist-gewirkte Rezeption durch die Kirche und andererseits durch die Menschlichkeit ihrer Formulierungen Anteil hat am gott-menschlichen Charakter der Kirche selbst. Es genügt darum nicht, die Lehrtradition der Kirche dahin zu verstehen, dass durch sie die Stimme der Väter hörbar werde, auf die wir im Sinne des fünften Gebotes nur eben mit Respekt, Dankbarkeit und Pietät zu hören hätten. Vielmehr geht es darum, in der Tradition die Stimme der Kirche selbst als der Mutter der Gläubigen zu erkennen, die uns gebieterisch-autoritativ, aber zugleich mit mütterlich-helfender Liebe den Weg zur echten, freien, auf die Verkündigung des Offenbarungswortes gerichtete Glaubensentscheidung weist. Unter diesem Gesichtspunkt ist abschliessend auch die Frage zu beantworten, in welchem Verhältnis der Glaube als freie Entscheidung zur Glaubenslehre der Kirche steht.

IV.

Es ist bereits auf die Unterscheidung zwischen *fides qua* und *fides quae creditur* verwiesen worden. Wenn diese Unterscheidung gewiss noch manche Fragen offenlässt, so ist sie doch wertvoll als Hinweis auf einen höchst wichtigen Tatbestand: der Glaube im erstgenannten Sinn, die *fides qua*, der «existenzielle» Glaube, hat seinen Gegenstand nicht in einer irgendwie verstandenen Glaubenslehre, weder in einer «durch Gott geoffenbarten und die Kirche vorgelegten übernatürlichen Glaubenswahrheit» noch in einer «reinen Lehre» der kirchlichen Überlieferung, sondern allein in der Offenbarung Gottes, die uns in seinem geschichtlichen Offenbarungshandeln, wie es durch die Hl. Schrift und die kirchliche Verkündigung bezeugt wird, als

Wahrheitsmacht entgegentritt. Der existentielle Glaube vollzieht sich als ein Überwältigtwerden durch die Wahrheitsmacht der Selbstoffenbarung im Bereiche ihrer drei Grundgestalten, nämlich im Bereiche der Heilsgeschichte, ihrer biblischen Bezeugung und ihrer kirchlichen Verkündigung, und nicht anderswo. Er ist als solcher ein Geschenk der Gnade Gottes und zugleich die Tat der freien Entscheidung des einzelnen Menschen in der Gemeinschaft mit all denen, denen das Geschenk des Glaubens ebenfalls zuteil wurde. Dieser Glaube, der seine «Quelle» allein in der Wahrheitsmacht des dreieinigen Offenbarungshandelns Gottes hat, kann durch die Glaubenslehre der Kirche wohl angeregt, normiert und befruchtet werden, aber er kann durch sie nicht geschaffen noch verbürgt werden. Er geht aller Lehre der Kirche als freier, von Gott gewirkter und vom Menschen immer neu zu vollziehender Akt voran. Da aber der Glaube als jenes Überwältigtwerden durch die Wahrheitsmacht der Offenbarung Gottes immer selbst schon Erkenntnis ist, sieht er sich, um die erkannte Wahrheit allen Anfechtungen, Zweifeln und Missdeutungen gegenüber festhalten zu können, genötigt, sich über die erkannte Wahrheit nachträglich denkend Rechenschaft abzulegen und sich ihrer in Bejahung und Verneinung zu vergewissern. Diese nachträgliche Selbstvergewisserung des Glaubens vollzieht sich im Glaubensdenken, das sich vergegenständlicht in der Glaubenslehre, in der *fides quae*. Die Glaubenslehre ist also – von hier aus gesehen – nicht selbst schon die Wahrheit. Wahrheit ist allein die Offenbarung Gottes selbst. Kirchliche Lehre hat aber als «richtige», vom Offenbarungswort normierte Lehre *über* die Wahrheit die Funktion – wie an ihren vier Grundformen aufgezeigt wurde – den Raum freizuhalten für eben diese auf Gottes Handeln gerichtete Glaubensentscheidung. Das kann sie aber nur insofern, als sie als gedankliche Vergegenständlichung der primären Glaubenserkenntnis nicht *nur* Lehre, nicht *nur* Theorie, sondern in der Dialektik von Bejahung und Verneinung Entscheidungsnorm des *Verhaltens*, konkret: des existentiellen Christusglaubens und der Christusbefolgung wird. Als «richtige» Lehre ist die Lehrtradition der Kirche (nicht weniger als die kultische oder verfassungsrechtliche Tradition) «praktisch» ausgerichtet und ist als grundlegend christologische Lehre Unterweisung und Einübung in den Christusglauben und in die Christusbefolgung. Nur darin hat sie letzterdings ihre Berechtigung, denn nur darin trifft sie – als *fides quae* – mit dem ihr mit der *fides qua* gemeinsamen Gegenstand, mit Christus selbst, zusammen.

Damit aber ist gesagt: unter der Voraussetzung des Vorranges der freien, auf Christus gerichteten Glaubensentscheidung ist die Lehrtradition der Kirche als verbindliche, wenn auch relative, der Verkündigung und Auslegung der Schrift dienende Autorität uneingeschränkt zu bejahen und in diesem vertieften Sinne auch der Satz des Vinzenz von Lerin. In der konkreten Anwendung, die er bei den altkatholischen Theologen und besonders auch bei Erzbischof Rinkel gefunden hat, bedeutet er letzterdings nichts anderes als das in Freiheit vollzogene, von katholischer Verantwortung für die ganze Kirche getragene Bekenntnis zu Jesus Christus, dem menschgewordenen Sohne Gottes und Herrn der Kirche.

Bern.

Urs Küry