

Die Ekklesiologie des „Cursus Theologicus Salmanticensis“

Von ULRICH HORST O.P.

Zum siebenhundertsten Todestag des hl. Thomas von Aquin

Der „Cursus Theologicus Salmanticensis“ (CTS) der spanischen Karmeliten, „das großartigste und vollendetste Werk der Thomistenschule“¹, hat in der Geschichte der Theologie nicht die Beachtung gefunden, die ihm zukommt². Insbesondere wäre zu wünschen, daß die Gnaden- und Tugendlehre im Kontext der damaligen Auseinandersetzungen dargestellt würde, auch wäre es lohnenswert, machte man etwa die Traktate „De sacramentis in genere“ und „De eucharistia“ zum Gegenstand einer historischen Untersuchung³. Schon der Umfang des CTS – in der Ausgabe von V. Palmé sind es zwanzig Bände – zeigt, daß wir es mit einem sehr breit angelegten Werk zu tun haben, das sich selbst als die Summe der scholastischen Theologie seines Jahrhunderts versteht⁴.

Im Blick auf unser Thema ist indes sogleich eine bemerkenswerte Feststellung zu machen: Ekklesiologische Fragen werden zwar an etlichen Stellen kurz behandelt, aber die Lehre von der Kirche wird nur in zwei Traktaten relativ ausführlich vorgetragen, nämlich im „Tractatus de fide“ und in der Christologie „De gratia capitali Christi“. Im ersten Fall geschieht dies anläßlich des Artikels der Summa des Aquinaten „utrum ad summum pontificem pertineat fidei symbolum ordinare“ (II-II 1, 10)⁵. Dies ist seit den Anfängen der Summakommentierung in der spanischen Dominikanerschule der Ort, an dem ekklesiologische Probleme erörtert

¹ So M. Grabmann, Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit (Freiburg 1933), S. 164.

² Die Arbeit von O. Merl, *Theologia Salmanticensis. Untersuchung über Entstehung, Lehrrichtung und Quellen des theologischen Kurses der spanischen Karmeliten* (Regensburg 1947), war ein erster wichtiger Versuch, die literarischen und theologischen Probleme zu klären. – Vgl. ferner Enrique del S. Corazón, *Los Salmanticenses: Su vida y su obra. Ensayo histórico y proceso inquisitorial de su doctrina sobre la Inmaculada* (Madrid 1955). M. Andrés Martín, *Historia de la teología en España (1470–1570). Instituciones teológicas* (Rom 1962), S. 182–192, bietet lediglich einen ersten orientierenden Überblick.

³ Zur Gliederung des Gesamtwerkes s. O. Merl, *Theologia Salmanticensis* S. 54 f.

⁴ Über die Verfasser, unter denen die Arbeiten des Johannes ab Annuntiatione dem Umfang und der Qualität nach hervorrangen, unterrichtet O. Merl, *Theologia Salmanticensis* S. 34–46. – Wir benutzen die Ausgabe des Cursus von V. Palmé (Paris 1870 ff.).

⁵ T. 11, tr. 18, disp. 4 (Paris 1879), S. 246 ff. T. 14, tr. 21, disp. 16 (Paris 1879), S. 558 ff.

werden⁶. Dominicus Báñez, Franciscus Toletus, Petrus von Aragon und Gregor von Valentia markieren die Etappen auf dem Weg zu einem umfassenden Traktat „De ecclesia“ im Anschluß an jenen Artikel der Summa⁷. Etwas Interessantes ist nun bei Johannes a St. Thoma festzustellen: Er reduziert die mehr oder minder entfaltete Ekklesiologie seiner Vorgänger zu einem „Tractatus de auctoritate summi pontificis“, in dem allein die Fragen nach dem päpstlichen Lehr- und Jurisdiktionsprimat behandelt werden⁸.

Ähnlich verhält es sich mit dem CTS, er äußert sich, wie bereits gesagt, zur Ekklesiologie zunächst im Zusammenhang mit der Tugend des Glaubens. Johannes ab Annuntiatione begründet das so: Thomas hat an dieser Stelle (S th II-II 1, 10) über den Papst als Haupt der Kirche geschrieben, so daß die späteren Kommentatoren den Text zum Anlaß nahmen, ausführlich über Kirche und Konzilien zu reden. Hier wurde auch die Lehre von den „Loci theologici“, von der Schrift, von den göttlichen und apostolischen Traditionen vorgetragen sowie die Fragen, die sich mit der Kanonizität und Verteidigung der Vulgata beschäftigen⁹. Solche Themen spielen in der Auseinandersetzung mit der Häresie eine bedeutende Rolle, doch möchte Johannes ab Annuntiatione, dem Ziel des CTS entsprechend, nicht das kontrovers-

⁶ Die wichtigsten Texte s. bei C. Pozo, Una teoría en el siglo XVI sobre la relación entre infalibilidad pontificia y conciliar, in: ATG 25 (1962) 257–324. – Zum Problem vgl. Y. M.-J. Congar, Traditio thomistica in materia ecclesiologica, in: Angelicum 43 (1966) 405–428, bes. 417–420. – U. Horst, Papst, Konzil, Unfehlbarkeit beim hl. Thomas v. Aquin und bei den spanischen Dominikanertheologen des 16. Jahrhunderts, in: Festschrift zum 700. Todestag des hl. Thomas v. Aquin (Mainz 1974). – Von der älteren Literatur ist zu erwähnen J. Ranft, Die Stellung der Lehre von der Kirche im dogmatischen System (Aschaffenburg 1927), S. 94–104.

⁷ Zu Dominicus Báñez s. M. Midali, Corpus Christi mysticum apud Dominicum Báñez, eiusque fontes = Analecta Gregoriana 116 (Rom 1962). – U. Horst, Kirche und Papst nach Dominicus Báñez, in: FZPhTh 18 (1971) 213–254. – Franciscus Toletus hat die ekklesiologische Kommentierung des Artikels weiter ausgebaut und neue Fragen eingeführt: *Francisci Toleti in Summam Theologiae S. Thomae Aquinatis enarratio*, t. II, ed. I. Paria (Rom 1869), S. 40–73. Er schreibt (S. 40): Controv. I. Multa hic occurrunt tractanda digna scitu, et nostris temporibus multum necessaria, puta de Ecclesia, de Concilio, de Papa. Ut igitur ab Ecclesia incipiamus, prima occurrit controversia an mali homines et peccatores sint de corpore Ecclesiae. Über die Kirchengliedschaft S. 40–45; über die Einheit der Kirche S. 45–47; über die Sichtbarkeit S. 47–49; über die Katholizität S. 49; über die Apostolizität S. 49–50. Controversia IV über die Lehrautorität der Kirche S. 50–55. Controversia V über die Konzilien S. 55–64; Controversia VIII über die Autorität des römischen Bischofs S. 64–73. Vgl. LThK² X 237 f. (A. Segovia). – *Petrus de Aragon*, Commentaria in Secundam Secundae D. Thomae Doctoris Angelici de fide, spe et caritate (Venedig 1625), gliedert den Stoff so: Tractatus de Ecclesia S. 31–48; Tractatus de Conciliis S. 48–57; Tractatus de summo Pontifice S. 57–64; De sacra Scriptura S. 64–68; De Traditionibus S. 68–71. – Zur Gliederung des Traktats bei Gregor von Valentia s. Commentarii theologici, t. III (Venedig 1608), disp. I q. I, punct. VII, S. 113 f.

⁸ Cursus Theologicus in Summam theologicam D. Thomae, t. VII (Paris 1886), S. 137 f. (Prooemium) u. disp. I, a 1, S. 139 ff.; disp. II, S. 213 ff.

⁹ A. a. O. S. 247.

theologische Feld betreten. Ihm geht es vor allem um die rein scholastischen Probleme, so wie sie „in theologorum gymnasiis“ abgehandelt werden. Diese Selbstbeschränkung muß man im Auge behalten, um die folgenden Ausführungen richtig einzuordnen.

Wer sich über die kontroverstheologische Problematik informieren möchte, wird auf die entsprechenden Autoren verwiesen¹⁰.

Hier geht es allein um solche Themen, die ihrer Natur nach von scholastischen Theologen entschieden werden können. Dazu sind zu zählen: 1. *Worin besteht die Unfähigkeit des Papstes zu irren, wenn er in Glaubensdingen ex cathedra spricht?*

2. *Ist es de fide, daß der jetzt regierende Papst Innozenz XI. wirklich Papst ist?*¹¹ Der Punkt, der praktisch allein interessiert, ist, inwieweit der Papst als oberste und sichtbare Glaubensregel zu gelten hat und welche Garantien es dafür gibt, daß er sein Amt rechtmäßig ausübt. Im Mittelpunkt steht also das Problem der Sicherheit in der Bewahrung und Auslegung des Glaubensgutes, alles andere ist zweitrangig und nur erwähnenswert, wenn es eine Hinordnung darauf hat.

Die Diskussion beginnt folglich mit der Suche nach der Eigenart jener „impotentia ad errandum“, deren sich das Haupt erfreut, wenn es mit höchster Autorität redet. Dies setzt bereits voraus – und die genannten Autoren lehren es –, daß der Papst unter bestimmten Bedingungen nicht irren kann und unfehlbar das Wahre trifft, sofern er Glaubenskontroversen löst. Freilich existieren in der Erklärung dieses Sachverhalts etliche Differenzen unter den Theologen, so daß es angezeigt ist, die hier verwendeten Begriffe vorher zu klären¹².

¹⁰ Genannt werden: *Thomas Waldensis*, *Doctrinale fidei catholicae*, l. II (Venedig 1757 – Nachdruck 1967), Sp. 237–695. *Johannes Torquemada*, *Summa de Ecclesia*, l. II (Venedig 1561), fol. 116^r–273^v. *Petrus de Soto*, *Defensio catholicae confessionis* (Antwerpen 1557). *Melchior Cano*, *Loci Theologici*, ed. H. Serry (Bassani 1776). *Johannes Driedo*, *De ecclesiasticis scripturis et dogmatibus* (Löwen 1533). *Bellarmin*, *Disputationes de controversiis*, t. I (Ingolstadt 1586). *Cajetan*, *De divina institutione Pontificatus Romani Pontificis*, ed. F. Lauchert (Münster 1925); *De comparatione auctoritatis papae et concilii cum apologia eiusdem tractatus*, ed. V.M.I. Pollet (Rom 1936). *Gregor von Valentia*, *Analysis fidei catholicae* (Ingolstadt 1585). *Fr. Carriere*, *Fidei catholicae digestum singula eius dogmata et ritus Ecclesiae iuxta SS. Patrum et Conciliorum doctrinam exacte declarans* (Lyon 1657). *Dominicus Báñez*, *Commentaria in Secundam Secundae* (Venedig 1602). *Franciscus de Araujo*, *In Secundam Secundae Divi Thomae commentarius* (Salamanca 1635). *Johannes a St. Thoma*, *Cursus Theologicus*, t. VII (Paris 1886). *Franciscus Suárez*, *De fide*, disp. V, *Opera Omnia* (Paris 1858), t. 12, S. 137–165; disp. IX, S. 244–280; disp. X, S. 280–322; disp. XI, S. 322–333. *L. Turrianus*, *Disputationes in secundam secundae D. Thomae*, t. I (Lyon 1617), bes. disp. XIV–XXIII, Sp. 177–298. *Franciscus del Castillo Velasco*, *Super III Sententiarum librum tomus primus* (Antwerpen 1641), disp. XIII, S. 317–363; disp. XIV, S. 363–381; disp. XV, S. 381–413.

¹¹ Disp. IV, S. 247. Die disputatio trägt die Überschrift „De suprema visibili regula fidei, sive de Romano Pontifice“. Und dub. II, S. 261 ff.

¹² Dub. I, S. 247 f.

An dieser Position ist zunächst interessant, daß die Unfehlbarkeit für selbstverständlich gehalten wird, eine Diskussion mit den Gegnern findet nicht mehr statt, auch die innerkatholische Konzilsproblematik, wie sie etwa in der spanischen Thomistenschule behandelt wurde, wird später lediglich in Nebensätzen erwähnt. Das hat seinen Grund sicher nicht nur in der erwähnten Selbstbeschränkung des CTS, sondern in erster Linie in dem Umstand, daß die Infallibilität bereits zum Angelpunkt der Ekklesiologie geworden ist.

Voraussetzungen der Unfehlbarkeit

Um die mit der päpstlichen Infallibilität verbundenen Fragen befriedigend beantworten zu können, sind folgende Überlegungen erforderlich:

1. Die Kirche hat ein oberstes, sichtbares Haupt, dem die Vorlage des Glaubensgutes und die Entscheidung darüber obliegt. Das ergibt sich aus dem Grundsatz, daß es notwendig eine Einheit aller im Glauben geben muß, die ohne einen höchsten Richter nicht zu wahren ist. Hierin darf – einem alten Argument zufolge – die Kirche nicht schlechter gestellt sein als die Synagoge, die ein solches Amt besaß. Zu demselben Schluß führt der Umstand, daß der „modus monarchicus“ die beste Regierung darstellt, er gewährleistet Einheit und Friede in der Gemeinschaft¹³.

2. Christus hat nach dem Zeugnis des Neuen Testaments Petrus zum Oberhaupt der Kirche eingesetzt und ihm die Leitung aller anvertraut, kein anderer Apostel erfreut sich solcher Rechte¹⁴.

3. Diese höchste Gewalt lebt in der Kirche ohne zeitliche Begrenzung fort, insofern die Nachfolger Petri dieselbe Autorität besitzen, da nur so der Bestand der gläubigen Gemeinschaft zu wahren ist¹⁵.

4. Vorauszusetzen ist ferner, daß die Petrusnachfolge ihre konkrete Gestalt im römischen Bischof hat: Die beständige Tradition der Kirche und der Konzilien bezeugen das, ebenfalls die ältesten römischen Bischöfe, die Väter und der hl. Thomas v. A.¹⁶

Historisch läßt sich weiter zeigen, daß die römischen Bischöfe tatsächlich ihr Amt ausgeübt haben: Sie berufen Konzilien ein und bestätigen sie, ihnen steht die Approbation von Bischofswahlen zu, sie entscheiden bei Glaubenskontroversen, sie bilden die Appellationsinstanz. Schließlich ist zu bedenken: Der jeweilige Papst hat den Stuhl in Rom inne, wo Petrus das Martyrium

¹³ Dub. I, § 1, nr. 1, S. 248.

¹⁴ A. a. O. nr. 2. Es werden die bekannten Petrustexte zitiert.

¹⁵ Nr. 3, S. 249. In Mt 16, 18 sind Nachfolger angesprochen, da wegen des Ansturms der Unterwelt die Felsenfunktion weitergehen muß.

¹⁶ Nr. 4, S. 249 f.

erlitten hat, so daß auch von daher die Legitimität der Sukzession zu begründen ist¹⁷.

5. Die Person des Papstes kann – unter dem Aspekt seiner Lehrautorität – zweifach betrachtet werden. Er tritt einmal als „doctor privatus“ in Erscheinung, wenn er etwa ein Buch interpretiert, eine Frage behandelt oder seine persönliche Ansicht kundtut. Bei diesen Akten entscheidet er nicht kraft seines höchsten Amtes. Zum anderen fungiert der Papst als allgemeiner Lehrer der Kirche, insofern er der Gesamtheit der Gläubigen etwas vorlegt, er spricht dann *ex cathedra*.

Zu diesen kommunen Distinktionen treten nun einige sehr bemerkenswerte Bedingungen für einen solchen Spruch, die in der Thomistenschule von Salamanca eine interessante Vorgeschichte haben¹⁸. Seit Franz von Vitoria binden einige Dominikanertheologen die Definition des Papstes an bestimmte Klauseln: Studium, Konsultation von Theologen, Rat der Kardinäle, Konzil. Um jedoch eine etwaige Anfechtung zu vermeiden und um konziliaristische Mißverständnisse auszuschließen, fügen sie allerdings sogleich hinzu, daß Gott selbst stets für die Einhaltung der jeweils angemessenen Mittel sorgen werde¹⁹.

Johannes ab Annuntiatione nimmt, zunächst als Referat und ohne eigene Stellungnahme, solche Gedanken wieder auf. Er sagt, nicht wenige Theologen behaupten, für ein autoritatives Urteil sei gefordert, daß der Papst die nötige Sorgfalt vorausschicke. Sie bestehe in der Einberufung eines Konzils oder im Anhören der Kardinäle, in der Beratung mit Theologen oder im Studium der Schrift und in der Lektüre von Büchern. Wende er diese Mittel nicht an, so handle er, nach Ansicht der soeben referierten Theologen, nicht als oberster Bischof, er spreche deshalb auch nicht *ex cathedra*, weil die dafür notwendigen Bedingungen nicht eingehalten worden sind. Er würde folglich nur als „doctor privatus“ handeln²⁰.

Schließlich sind zwei Arten von Objekten zu bedenken, deren Kenntnis für die Infallibilität unerlässlich ist. Das erste Objekt bezieht sich „ad res fidei, ad bonos Ecclesiae mores“ und auf alle Dinge, die zum Heil der Gläubigen gehören. Das zweite erstreckt sich auf rein philosophische oder natürliche Fragen oder auf ein „factum negotiorum“. Es ist zwar möglich, daß sie irgendeine Hinsicht auf den Glauben haben, aber doch so, daß sie das Heil nicht betreffen²¹.

6. Der *ex cathedra* lehrende Papst ist im Blick auf die Glaubenswahrheiten und die Sittenlehre ohne Irrtum, denn die Gesamtkirche kann als

¹⁷ A. a. O. S. 250.

¹⁸ Nr. 5, S. 250.

¹⁹ Die Texte s. bei C. Pozo, *Una teoría . . .* (Anm. 6) S. 278 ff. Vgl. U. Horst, *Papst, Konzil, Unfehlbarkeit . . .* (Anm. 6).

²⁰ A. a. O. S. 250.

²¹ A. a. O.

„Säule und Firmament“ (1 Tim 3,15) nicht irren. Dies wäre der Fall, würde der Papst etwas Glaubenswidriges vertreten, da die Kirche mit ihrem Haupt so verbunden ist, daß sie ihm stets folgt. Christus hätte es an der rechten Vorsorge fehlen lassen, wenn ein Papst Falsches lehrte oder wenn er nicht zum Wahren determiniert wäre. In einem solchen Fall befände sich die Kirche nicht mehr in Sicherheit. Oder, um einen Gedanken aufzunehmen, der seit Franz von Vitoria in die Diskussion eingeführt worden war: Gibt Gott ein Amt, so gewährt er die nötigen Mittel, um dessen angemessene Ausführung zu garantieren. Dazu gehört ein „auxilium determinans“, das in jedem Fall die Wahrheit sichert²².

7. Einige Theologen werfen die Frage auf, ob sich der Papst als „doctor privatus“ derselben Indefektibilität in Glaubensdingen erfreue und ob er bei rein philosophischen und natürlichen Dingen „absolute“ irren könne²³. Wenn jene Autoren in einem rigorosen Sinn antworten, so verweisen sie auf die ausdrückliche Zusage Christi an Petrus, daß dessen Glaube nicht wanken werde (Lk 22, 32), und auf den Umstand, daß ihre Position „frömmere“ sei und der Würde des Papstes mehr entspreche²⁴.

Johannes ab Annuntiatione macht sich indes diese extreme These nicht zu eigen, da sie in der Tradition keinen Anhalt findet. Er meint, die Ansicht, der Papst als „doctor particularis“ könne irren, und zwar nicht nur hinsichtlich philosophischer und natürlicher Aussagen, sondern selbst „circa res fidei“, sei bei weitem wahrscheinlicher und finde bei den Theologen größere Zustimmung. Es ist nicht nur ein „error inculpabilis“ aus Ignoranz oder Nachlässigkeit möglich, sondern auch einer, der aus Trotz kommt, so daß Häresie vorliegt. Als gewichtiger Zeuge wird Dominicus Báñez angeführt²⁵. Außer-

²² Nr. 6, S. 251. Als Autoritäten werden u. a. zitiert: Lk 22, 32; c. *Majores de baptismo*, Decretum Gratiani (c. XXIV q I c II), ed. Ae. Friedberg (Leipzig 1879), t. I, S. 966.

²³ Nr. 7, S. 251.

²⁴ Es werden genannt: *Albert Pigge*, *Hierarchiae ecclesiasticae assertio*, l. IV, c. 8 (Köln 1544), fol CCCCXI. Vgl. dazu *R. Bäumer*, *Die Lehrautorität des Papstes nach Albert Pigge*, † 1542. Ein Beitrag zur Geschichte des Papalismus (Diss. Masch. Bonn 1958), S. 25–34. *D. Covarruvias*, *Variarum resolutionum iuridicarum ex iure pontificio, regio et caesareo libri IV*, l. IV, c. 16 (Frankfurt 1578), S. 54 f. – *Bellarmin*, *De romano Pontifice*, l. IV, c. 6. Probabile est, pieque credi potest, summum Pontificem, non solum ut Pontificem errare non posse, sed etiam ut particularem personam haereticum esse non posse, falsum aliquid contra fidem *pertinaciter* credendo. – *Franciscus Suárez*, *De Summo Pontifice*, disp. X, sect. VI, nr. 11, Opera t. 12, S. 319. Der Papst könne, so sagen viele Autoren, in Häresie fallen. Aber: Quod licet multi verisimiliter affirmant, mihi tamen breviter et magis pium et probabilius videtur, posse quidem papam, ut privatam personam, errare ex ignorantia, *non tamen ex contumacia*.

²⁵ Nach *Dominicus Báñez*, *Commentaria* ... Sp. 115 f., ist das die Lehre der Väter, Päpste und Theologen vor Albert Pigge, der diese Ansicht als erster vertreten habe. Vgl. *R. Bäumer*, *Zum Kirchenverständnis Albert Piggés*, in: *Volk Gottes. Festgabe f. J. Höfer* (Freiburg 1967), S. 306–322.

dem spricht der berühmte *c. Si papa* von der Möglichkeit eines häretischen Papstes²⁶. Ebenfalls kann er in schwere öffentliche Sünden fallen; es ist also denkbar, daß er als Privatperson und „doctor particularis“ sündigt, indem er in Glaubensaussagen und Objekten geringeren Gewichts irrt.

Schließlich hat, wie die Geschichte zeigt, die Kirche die Vollmacht, einen Papst abzusetzen. Da diese Gewalt nicht „leer“ sein kann, folgt daraus die Möglichkeit, daß er sich als „persona particularis“ im Irrtum befindet²⁷. Ferner steht historisch fest, daß einige Päpste (Victor I., Liberius, Anastasius II., Honorius I.) im Glauben geirrt haben²⁸. Auch ist nicht zu bestreiten, daß Päpste zuweilen Gegensätzliches gelehrt haben: Einer von ihnen muß demnach als „doctor particularis“ geirrt haben, wobei allerdings bedacht werden sollte, daß jene Dinge vielleicht nicht zur Glaubenssubstanz gehörten oder daß der Entscheid nicht mit der nötigen Sorgfalt vorbereitet wurde²⁹.

Überblickt man diese Gedanken, so läßt sich sagen, daß der CTS einen mittleren Weg gehen möchte, der die historischen Probleme berücksichtigt und deshalb den rigorosen Positionen der Vorgänger und Zeitgenossen eine Absage erteilt.

8. Die extreme Infallibilitätstheorie erweist sich auch aus einem anderen Grund als unhaltbar. Christus hatte Petrus zum Zeichen des *persönlichen* Vorrangs verheißen, daß der Glaube des Erstapostels nicht wanken werde. Dieses Privileg geht jedoch nicht an die Päpste über, ihnen wurde lediglich zugesagt, daß ihr *öffentlicher* Glaube fest bleibt, um mit seiner Hilfe die Gläubigen zu stärken.

Ganz gegen den Augenschein ist diese maßvolle Lehre sicherer, frömmere und der päpstlichen Würde angemessener, denn die eben getroffene Unterscheidung festigt die Infallibilität *ex cathedra*, weil nur sie die historischen Tatsachen und die bekannten Widersprüche berücksichtigt³⁰.

Zu diesen Problemen gibt Franciscus de Araujo einen interessanten Kom-

²⁶ Zur Geschichte vgl. R. Bäumer, Nachwirkungen des konziliaren Gedankens in der Theologie und Kanonistik des frühen 16. Jahrhunderts = Reformationsgeschichtl. Studien u. Texte 100 (Münster 1971), S. 83–120.

²⁷ Er beruft sich auf *Cajetan*, De comparatione auctoritatis papae et concilii ... c. 20–26, ed. cit. S. 125–175. *Melchior Cano*, Loci Theologici, I, VI, c. 8, ed. cit. S. 147–154.

²⁸ Vgl. *Dominicus Báñez*, Commentaria ... Sp. 116.

²⁹ *Franciscus de Araujo* gilt hier als Gewährsmann, auf den gleich näher eingegangen werden wird. Zu jenen „contraria“ vgl. *c. Quanto de divortiiis*, Decretum Gratiani, I, IV, tit. XIX, c. II u. IV, ed. cit. Bd. II, S. 720 u. 722 f. Nach Coelestin III. wird eine Ehe aufgelöst, wenn einer der Gatten in Häresie fällt, während Innozenz III. das Gegenteil lehrte.

³⁰ Nr. 8, S. 252. *Dominicus Báñez* sagt richtig (Commentaria ... Sp. 115 f.), daß die entgegengesetzte These nur scheinbar frömmere ist, tatsächlich mindert sie die Würde des Lehramts. Selbst *Franciscus Suárez* sieht sich gezwungen, modifiziert zu urteilen. De regulis, disp. V, sect. VIII, nr. 9, t. 12, S. 164.

mentar, den sich Johannes ab Annuntiatione offensichtlich zu eigen macht³¹. Wenn der Papst, so schreibt er, als „*particularis persona*“ nicht irren könnte, folgte daraus, daß die Kirche das von ihm Definierte rezipieren muß. Diese Konsequenz ist jedoch falsch, denn die Geschichte hat gezeigt, daß die Kirche jenen Dekreten die Zustimmung verweigert, die von den Päpsten als Privatpersonen verfaßt wurden³². Bemerkenswert an diesem Argument, das so gleich illustriert werden wird, ist der Gedanke, daß erst die Rezeption der Wahrheit ein letztes Kriterium für die Infallibilität darstellt.

Auch die in dieser Vorbemerkung vertretenen Klauseln sind sehr interessant, vor allem im Blick auf die Problemgeschichte innerhalb der spanischen Dominikanertheologie des 16. Jahrhunderts. Nach Johannes ab Annuntiatione muß der Papst vor einem Spruch *ex cathedra* genügende Sorgfalt anwenden, um die „*indefectibilis veritas*“ zu erkennen³³. Die rechte Wahr-

³¹ Kommentar zu S th II-II 1, 10. Q.I, dub. III, nr. 12, ed. cit. S. 111 f. Tertio, quia si non posset errare ut persona particularis sequitur totam Ecclesiam teneri ad recipiendum quicquid sic diffiniert: consequens est falsum: ergo sequela probatur, nam Ecclesia tenetur amplecti omnem doctrinam ac instructionem infallibilem sui Pastoris... Minor autem ostenditur, *quia multoties Ecclesia non obtemperavit decretis Summorum Pontificum, quae ab ipsis ut personis particularibus emanaverunt*... Zu *Franciscus de Araujo* vgl. *Quétif-Echard*, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, t. II (Paris 1721), S. 609–611.

³² Als Beweis für seine These führt *Franciscus de Araujo*, a. a. O. S. 112, dies an: Das Dekret des Anastasius über die Sakramentengemeinschaft mit den Häretikern wurde von der Kirche nicht rezipiert. Coelestin III. hat die Dispens vom feierlichen Gelübde der Keuschheit vertreten, doch wurde diese Ansicht von der Kirche nicht allgemein angenommen, denn die Mehrheit der Theologen mit dem hl. Thomas halten das Gegenteil für probabel. Vgl. dazu *Cajetan*, Kommentar zu S th II-II 88, 11, ed. Leonina, t. IX (Rom 1897), S. 265–267. Dazu äußert sich auch *Dominicus Soto*, In IV Sent. d. 38 q. 2 a. 2, t. II (Salamanca 1560), S. 298–302. – Sixtus V. hat 1590 in einem öffentlichen Dekret definiert, daß die auf sein Geheiß korrigierte Bibelausgabe für kanonisch zu halten sei. Auch dieses Dekret wurde nicht rezipiert, weil er dabei als Privatperson zu Werke ging, er hat nicht die nötige Sorgfalt walten lassen, um als Haupt der Kirche einen solchen Entscheid publizieren zu können. Clemens VIII. hat ihn deshalb abgeändert. Zum historischen Problem vgl. *P. M. Baumgarten*, *Die Vulgata Sixtina von 1590 und ihre Einführungsbulle*. Aktenstücke und Untersuchungen = Alttestamentl. Abhandl. III, 2 (Münster 1911); *ders.*, *Neue Kunde von alten Bibeln* (Rom 1922); Bd. II (Krumbach 1927). – *Johannes ab Annuntiatione* verweist ferner auf *Fr. Combefis*, *Historia haeresis monothelitarum sanctaeque in eam Sextae Synodi actorum vindiciae*, c. 3 § 3 (Paris 1648), Sp. 177–198, bes. Sp. 178, wo gesagt wird, daß Papst Honorius „*privatis eiusmodi literis, nulloque fratrum consilio datis*“ geirrt habe. Zu *Fr. Combefis* vgl. *Quétif-Echard*, *Scriptores*... II 678–687. *A.-G. Martimort*, *Le gallicanisme de Bossuet* = *Unam Sanctam* 24 (Paris 1953), S. 172 f. Interessant an den Gedanken *Araujos* und des CTS ist, daß die Idee der Rezeption als Kriterium der Wahrheit hier noch eine solche Rolle spielt. Zum Problem vgl. *Y. Congar*, *La „réception“ comme réalité ecclésiologique*, in: *RSPHTh* 56 (1972) 369–403.

³³ *Franciscus de Araujo*, a. a. O. in resp. ad 3, ed. cit. S. 113 f. Aus folgenden Gründen ist die consultatio praevia nötig: Propter tria, tum quia praeeceptum est non temere audendi ad causas graviores scilicet fidei ac religionis Christianae diffiniendas: si autem eas sine praevia consultatione diffiniendi infallibiliter haberet Pontifex auctoritatem, non temere auderet sine illa: ergo: Tum etiam quia Deus secundum ordinariam legem dat finem; et media

heitsdefinition bedarf nämlich, wie Franciscus de Araujo fordert, der vorausgehenden Konsultation, sie ist „necessitate medii et praecepti“ geboten. An sie ist der Papst aus folgenden Gründen gebunden: Schwierige Glaubens- und Religionsfragen dürfen nicht leichtfertig behandelt werden. Gott stellt das Ziel gemäß einem normalen Gesetz; auf dieselbe Weise gewährt er auch die Mittel, um es zu erreichen. Die Konsultationen sind nun jene Mittel und Dispositionen, die zur Definition einer Wahrheit führen, denn Gott wollte auch seine Kirche auf sachgemäße Art gelenkt wissen. Die päpstliche Lehrautorität muß deshalb in Abhängigkeit zu solchen Voraussetzungen stehen. Gewiß sind die Päpste Nachfolger Petri in der pastoralen Lehrautorität, doch „in modo habendi illam“ (scl. auctoritatem) sind sie von ihm unterschieden, da sie nicht zu Aposteln werden und auch nicht die Offenbarung von Gott empfangen. Sie gewinnen an ihr Anteil nur mittels der natürlichen Bedingungen: Studium, Arbeit, Konsultation von Theologen und Glaubensregeln³⁴.

necessaria ad finem: dat quoque formam dependentem a propriis dispositionibus; sed istae praeviae consultationes sunt media ac dispositiones ad veritatem diffiniendam secundum ordinariam legem, qua Deus voluit suam Ecclesiam gubernari: ergo contulit Pontificibus potestatem diffiniendi dependenter ab illis. Tum denique quoniam Summi Pontifices, etsi sint successores Petri in auctoritate pastoralis docendi aut diffiniendi, non tamen in modo habendi illam: quia non sunt apostoli, vel ministri accipientes revelationes immediate a Deo; sed mediantibus studio, labore ac doctorum, et regularum fidei consultatione: igitur sine illis non aderit infallibilis revelatio veri. Als Gegner dieser Position wird Gregor von Valentia erwähnt (S. 113).

³⁴ Nr. 9, S. 253. – Der CTS erwähnt als weitere Autorität *Fr. Carriere*, *Fidei catholicae digestum* . . . (Anm. 10) q. IV, S. 1099a. Der Papst muß geeignete Mittel anwenden, aber: *Nec oportet esse sollicitum an Pontifex adhibuerit diligentiam debitam, et contulerit rem cum peritis* . . . nam eo ipso, quod Deus permittit doctrinam proponi cum auctoritate, supponendum est eam rite discussam esse a proponente, qui si pro negotii qualitate non adhibeat peritos, peccare poterit: doctrina tamen non erit minus certa ob assistentiam spiritus sancti promissam huic doctore etiamsi soli . . . Die Definition ist also stets gewiß, aber er muß als „fidelis servus et prudens“ handeln, so daß er, ginge er ohne entsprechende Prüfung vor, als Privatperson zu gelten hat. S. 1099b: *Papa ergo primariam fidem supponere debet, ut fideliter agat. Prudenter advocando consiliarios plures vel pauciores iuxta rei de qua disseritur gravitatem, nam sicut gratia supponit naturam, eamque perficit, ita definitiones fidei supponunt concertationem cum peritis. Unterläßt der Papst das, so ist er „privatus homo ac consequenter mendax et qui non solum deceptus sit, sed alios decipere queat* . . .“

Der CTS zitiert ferner *Johannes Bagotius*, *Apologeticus fidei. Pars prior. Institutio theologica de vera religione* (Paris 1645). Es ist erstaunlich, wie stark der Jesuit Bagotius den päpstlichen Lehrprimat von Klauseln abhängig macht, er dürfte deshalb in seinem Orden eine Ausnahme darstellen. Die „conditiones“ werden entwickelt in l. IV, c. 3, sectio I, S. 369–371 u. sectio II S. 371 ff. Ferner: *Disp. III, c. 1, sectio I, S. 374 Quidquid sit, quantum ego possum colligere, Romanus Episcopus quoties de negotio fidei, aut aliis ad Ecclesiam spectantibus tractat, Concilium habet, et saltem clerum Romanum ex episcopis suae provinciae, presbyteris et diaconis cardinalibus compositum in synodo congregatum audit: nec unquam de fide quidquam definit, nisi in Concilio. Nec vero aliter videretur prudenter agere, et consequenter legitime ac infallibiliter* . . . Primo quidem summum Pontificem quae-

Johannes ab Annuntiatione übernimmt zwar diese Klauseln und Differenzierungen, so wie sie von Franciscus de Araujo vorgetragen werden, doch macht er einen Zusatz, der vor Rechtsunsicherheit schützen soll. Die Präsumption für die eben geforderte Sorgfalt steht im Zweifelsfall für den Papst. Man muß „certo“ wissen, daß er voreilig gehandelt hat, will man einen Entscheid anfechten. Ohne diese Einschränkung stünde man stets in der Gefahr, ein Schisma zu begünstigen³⁵. Gleichwohl ist daran zu er-

stionem de doctrina fidei semper cum Concilio aut provinciali, aut universali tractare. Secundo in controversiis facilibus, provincialia seu particularia concilia sufficere; in gravioribus vero nonnullis quaestionibus, necesse esse audire generalia Concilia, ita ut sine illis eas controversias cum summa auctoritate non dirimat.

Bei der Bestätigung von Konzilien hat der Papst lediglich eine Funktion, die den rechtmäßigen Verlauf der Versammlung verbindlich feststellt, damit Zweifel an ihr nicht entstehen können. L. IV, disp. V, c. 4, sectio I, S. 402: Quibus ex verbis colligo, summum Pontificem nihil aliud in confirmatione concilii facere, quam diligenter cum suo particulari concilio examinare, quae gesta sunt, et exquirere an legitime fuerit celebratum, servataeque fuerint regulae haec potissimum. – Sectio II: Quare confirmatio pontificia omnibus fidelibus solummodo fidem facit Synodum oecumenicam et legitimam fuisse, et cum leges omnes servaverit, in Spiritu Sancto definivisse quod definivit, et ita non est ullus tergiversandi locus, nullaque appellatio reliqua, nec quisquam catholicus dubitare potest de infallibilitate concilii.

Davon hebt sich entschieden die Position des Gregor von Valentia ab, Commentarii Theologici, t. III, disp. I, q. I, punct. VII, q. VII, ed. cit. S. 262 f. Zu Franciscus Suárez s. De regulis, disp. V, sectio VIII, nr. 11, t. 12, S. 164.

³⁵ Sehr bemerkenswert ist, daß er nicht sagt, Gott selbst übernehme die Garantie für die Einhaltung der Klauseln. – Interessante Ausführungen zum Thema macht auch Antonius Cordubensis, für ihn sind die Klauseln strenge Bedingungen. Quaestionarium Theologicum (Venedig 1604), l. IV, q. I Arma fidei, propos. X, S. 245: Papa ut Papa cum consilio patrum vel cardinalium Ecclesiae, si faciat quod in se est, uti id regulariter facere credendum est nisi oppositum constet manifeste, in diffiniendo circa fidem et mores et statum universalis Ecclesiae, errare non potest etiam ad modicum tempus... Es folgen die Bedingungen S. 247: Sed notentur limitationes praedictae, quarum prima est, quod Papa diffiniens errare non potest: secus si ut persona particularis docens aut scribens ut doctor, non utens auctoritate papali procedit: tunc enim in quacumque causa etiam faciens quod in se est errare potest quia ut particularis persona non est infallibilis nec ei ut tali, sed ut Papae utenti auctoritate sua apostolica ad fidem Ecclesiae et religionem edocendam assistentia divini luminis a Christo promissa est... Nam si non facit, tunc etiam ut Papa procedens errare potest. Sed quando ut Papa facit quod in se est? Respondeo: Quando utitur auxilio membrorum suorum, illorum maxime virorum quos novit doctiores et sanctiores et ad id sufficientes adesse, simul et inquisitione diligenti sine notabili negligentia ipse cum eis, aut per eos scrutatur sacram scripturam et doctorum libros, conciliorumque decreta et Ecclesiae consuetudines et traditiones; cum affectu veritatis, sine privatis affectibus ad temporalia, et orationibus praeviis ipsorum atque fidelium, cum matura deliberatione secundum exigentiam causae... procedit ad diffiniendum quod circa fidem et mores generaliter in tota Ecclesia tenendum est: tunc inquam errare non potest, nec diu nec ad modicum tempus... Secus si sine praedicta diligentia aut si notabiliter eam negligens: aut si ex suo sensu et affectione vel cogens alios ei consentire: Papa etiam utens auctoritate papali aliquid diffiniat: tunc enim, etiam deliberate errare potest. Sed Deus suum errorem non diu nec perseveranter permittit in Ecclesia catholica pervenire. Zur Rezeption s. auch S. 267: Gott wird nicht

innern, daß die Formel des Franz von Vitoria, Gott selbst verbürge sich stets für die Einhaltung jener Klauseln, so daß ein Zweifel grundsätzlich ausgeschlossen bleibt, hier nicht übernommen wird. Es hat also eine interessante Modifizierung stattgefunden, die später von den strengen Vertretern der Infallibilität für gewöhnlich nicht mehr vorgetragen worden ist. Eine Erklärung dafür mag in dem Umstand zu suchen sein, daß der Konziliarismus mit seinen verschiedenen Spielarten für den CTS bereits außerhalb der Diskussion lag, während sich die Salmantizenser Dominikaner noch in der direkten Auseinandersetzung mit ihm befanden, so daß sie sich genötigt sahen, etwaige Mißverständnisse von vornherein auszuschließen.

Das Wesen der Unfehlbarkeit

Diese langen Vorbemerkungen, die schon wesentliche Aspekte des Infallibilitätsproblems zur Sprache gebracht haben, leiten die Erklärung des Wesens jenes päpstlichen Privilegs ein. Wenn sich auch die Thesen in den Bahnen der Thomistenschule bewegen, so sind doch die Begründungen im einzelnen aufschlußreich, da hier der Versuch unternommen wird, die Positionen aus den Kontroversen um Natur und Wirksamkeit der Gnade auf die Unfehlbarkeit zu übertragen.

Die erste Aussage lautet: *Der Papst hat, spricht er ex cathedra, keine Potenz oder Freiheit zum Irrtum*³⁶. Ein solcher Irrtum wäre nämlich ein „complexum simpliciter et secundum se impossibile“, insofern er eine „Zusammensetzung“ (compositio) mit sich bringt, die aus wesentlich entgegengesetzten Elementen besteht. Ein verbindlicher Spruch schließt einerseits die unfehlbare Assistenz des hl. Geistes ein sowie die erforderlichen wirksamen Hilfen, während andererseits der Irrtum gerade deren Fehlen bedingt. Die gleichzeitige An- und Abwesenheit dieser Mittel ist jedoch innerlich unmög-

zulassen, daß die Kirche einem päpstlichen Irrtum allgemein folgt. – Zum Verhältnis von päpstlicher und konziliarer Lehrautorität äußert sich *Antonius Cordubensis* so (S. 250): *Ex omnibus supradictis forte habetur resolutio illius quaestionis tam odiosae quam frequenter inter catholicos agitatae, utrum Papa sit supra concilium, vel contra, concilium supra Papam. Videtur enim quod in diffiniendo de fide et moribus aequalis sint auctoritatis ex quo utrique facienti quod est in se, aequè infallibiliter Deus assistit, ut errare non possit: tametsi absolute quamvis per accidens, et ubi alter ab altero dissideret: plus standum esset deffinitioni legitimi concilii generalis quam papae: quia credibilis est ipsum concilium quam papam facere quod in se est, et se debite disponere, ut divinitus illuminetur. Quoad potestatem autem iurisdictionis Papa est supra concilium et supra totam Ecclesiam . . .* Torquemada löst an einigen Stellen das Problem ähnlich. Vgl. *U. Horst*, Grenzen der päpstlichen Autorität. Konziliare Elemente in der Ekklesiologie des Johannes Torquemada, in: *FZPhTh* 19 (1972) 361–388.

³⁶ § 2, nr. 10, S. 253.

lich, so daß ein Irrtum des Papstes ein „complexum simpliciter et secundum se impossibile est“.

Das Argument läßt sich bekräftigen und entfalten, bringt man es in Beziehung zur Vorherbestimmung³⁷. Selbst wenn der Prädestinierte eine Potenz zur Verdammnis hat, so liegt in ihm dennoch keine Potenz vor, daß er verdammt wird. Oder mit einem anderen Beispiel: Wird jemand wirksam zur Liebe vorherbewegt (praemotus efficaciter ad amorem), so hat er zwar eine Potenz, daß er nicht liebt, aber er hat keine, daß er nicht liebt. Auf unser Problem angewandt hieße das: Auch wenn der Papst „in cathedra“ die Potenz zum Irren hat, so liegt sie in ihm nicht vor, urteilt er „ex cathedra“. Hier verhält es sich ebenso wie mit der thomistischen Prädestinationslehre, wonach nie ein Vorherbestimmter verdammt werden kann, so daß auch der Papst ex cathedra nicht in Glaubensdingen irrt, weil das, wie schon gesagt, eine Gleichzeitigkeit unvereinbarer Akte einschloße³⁸.

Eine weitere Konklusion ergibt sich: *Der ex cathedra redende Papst hat Potenz und Freiheit, in Glaubensdingen irren zu können*³⁹. Diesem Satz müssen jene zustimmen, die der Ansicht sind, der Papst könne als Privatperson irren. Die theologische Begründung dafür wurde im Prinzip gelegentlich der Beispiele von wirksamer Liebe und Prädestination geliefert. In unserem Fall bedeutet das: Es ist nicht mehr erforderlich, als daß der Papst Potenz und Freiheit behält „ad errorem in fide consideratum secundum se, sive ut conjungendum cum intellectu Pontificis considerato secundum se“, denn nur unter dieser Voraussetzung ist die persönliche Irrtumsfähigkeit zu wahren⁴⁰.

Die eben getroffenen Unterscheidungen erfüllen alle Bedingungen, die an die Infallibilität zu stellen sind, da der Papst sich ihrer nur insoweit zu erfreuen braucht, daß die Kirche nicht irrt. Sie wurde ihm daher auch nicht als *persönlicher* Vorrang verliehen, denn dann wären ein Verlust des Glaubens und das Fallen in Häresie gänzlich undenkbar. Er hat sie ausschließlich zum Wohl der Kirche⁴¹. Um die Indefektibilität der Kathedralentscheidungen zu sichern, sind extreme Postulate indes nicht aufzustellen. Der Papst benötigt z. B. keine „perfectio habitualis entitativa aut modalis“, die seinen Intellekt determinierte. Es genügen ihm die für die jeweilige Definition zugesagten Hilfen⁴². Ähnlich ist die Frage zu beantworten, ob der Papst etwas Innerliches (aliquid intrinsecum) braucht, das auf bestimmte Weise

37 A. a. O. S. 253 f.

38 A. a. O. S. 254.

39 Nr. 11, S. 254.

40 A. a. O. Es genügt die „impotentia ad conjungendam doctrinam ex cathedra cum errore“.

41 Nr. 12, S. 255.

42 Nr. 15, S. 256.

die Verleihung jener Hilfen fordert, so daß diese dem definierenden Oberhaupt „quasi connaturaliter“ geschuldet würden⁴³. Auch hier ist zu sagen: Da sich das verbindliche Lehren mehr auf den *äußeren Akt* als auf die *innere Disposition* des Papstes bezieht, bedarf er einer solchen Vervollkommnung nicht, zumal es jederzeit in der Macht Gottes liegt, die Rechtheit jenes Aktes zu gewährleisten. Dies ist sogar gegen eine schlechte Disposition des Papstes möglich, Gott ließe ihn eher sterben, als daß eine falsche Definition zustande käme⁴⁴.

In der Darstellung des Johannes ab Annuntiatione ist die Lehre von der „impotentia papae ad errandum“ bereits so allgemein akzeptiert, daß sie, wie er meint, nur von offenkundigen Häretikern geleugnet wird. Gleichwohl verschweigt er nicht, daß selbst katholische Theologen sie nicht unbedingt teilen. So vertreten einige Pariser Lehrer, in deren Nähe auch Alfons de Castro gehört, die Ansicht, der Papst sei nur für den Fall unfehlbar, daß er auf einem Konzil und gleichzeitig mit ihm definiert⁴⁵. Eine eingehende Widerlegung hält er jedoch bezeichnenderweise für überflüssig, Cajetan und Ballarmin haben das bereits gründlich getan.

Allerdings sind auch Einschränkungen im Blick auf papale Theologen zu machen: Sie verlassen den Mittelweg einer angemessenen Argumentation, wenn sie etwa lehren, der Papst habe bei einer Kathedralentscheidung lediglich die Freiheit in bezug auf das „exercitium definiendi“, nicht jedoch „quoad speciem non errandi et errandi“. Freiheit und Potenz zum Irrtum würden ihm durch etwas Inneres genommen, sein Intellekt würde so zum Wahren bestimmt, daß er die nächste Fähigkeit zum Irrtum ablegt⁴⁶. Man begründet dies so: Erst dann ist die größte Vollkommenheit vorhanden, wenn ein Papst nicht nur unfehlbar das Wahre lehrt, sondern auch unfähig zum Irrtum ist. Ihm kommt deshalb jene Indefektibilität zu, die den biblischen Autoren eigen ist, insofern ihnen die Potenz fehlt, Falsches zu schreiben. Leugnete man dies, geriete die Schriftautorität ins Wanken. Eine so weitreichende Vollkommenheit ist indes nach Johannes ab Annuntiatione nicht erforderlich, denn, um die Sicherheit der Kirche zu garantieren, genügt die Aussage, daß der Papst ex cathedra nicht irrt. Ja, man könnte die Verfechter einer solchen These mit den eigenen Waffen schlagen: Zur wirklichen Voll-

⁴³ Nr. 16, S. 256 f.

⁴⁴ A. a. O. S. 257.

⁴⁵ § 3, nr. 18, S. 257. Zu den „theologi Parisienses“ s. *A.-G. Martimort*, Le gallicanisme . . . (Anm. 32) S. 17–56. – *Alfons de Castro*, Adversus omnes haereses, I, I, c. 8 (Köln 1543), fol 14^r–16^r. Vgl. *A. González*, Vida y bibliografía de Fray Alfonso de Castro, in: *Liceo Franciscano* 12 (1958) 9–106; *L. García García*, El primado pontificio y la infalibilidad de la Iglesia en Fray Alfonso de Castro (ebd. 131–165).

⁴⁶ A. a. O., S. 257 f. Das vertreten u. a. *Franciscus de Araujo*, a. a. O. dub. 3, in resp. ad 3, ed. cit. S. 113. *Vincentius Ferre*, Tractatus de virtutibus theologicis, q 12, §§ 3 u. 4, in: *Rocaberti*, Bibliotheca Maxima Pontificia, t. XX (Rom 1696), S. 395–397.

kommenheit würde die Fähigkeit gehören, ohne jegliche Vorbereitung und Sorgfalt zu definieren⁴⁷. Den biblischen Autoren, die man zum Vergleich heranziehen möchte, eignen nur jene Hilfen, die zum Schreiben des Wahren vorherbewegen, die „*potentia errandi*“ ist ihnen jedoch nicht genommen⁴⁸.

Im Papst ist ebenfalls nicht, wie manche meinen, ein „*modus confirmationis in fide*“, da nicht zu bestreiten ist, daß er in Irrtum und Häresie fallen kann. Die einzige Bestärkung, deren er sich erfreut, besteht in der Unfähigkeit, *ex cathedra* Falsches zu lehren, doch dazu braucht er nicht den *inneren* Glauben, weil der äußere Akt ausreicht⁴⁹.

Die Legitimität des Papstes

Im zweiten Teil seiner Untersuchung über den römischen Bischof als sichtbare Glaubensregel kommt Johannes ab Annuntiatione auf eine Frage zu sprechen, die eine Zeitlang die Gemüter in Spanien und Rom heftig bewegt hat und ihre rechte Erklärung wohl nur im Zusammenhang mit dem Gnadenstreit findet⁵⁰. Bemerkenswert freilich bleibt, daß die doch längst erledigte Kontroverse im CTS einen so breiten Raum einnimmt. Dies wird vielleicht verständlicher, bedenkt man das allgemeine Vorzeichen, unter dem das ganze Thema hier verhandelt wird: Der Papst als Glaubensregel muß sich einer größtmöglichen Garantie erfreuen.

Ist es, so lautet die Überschrift, *unmittelbar de fide*, daß – die legitime Wahl vorausgesetzt – *diese bestimmte Person Papst ist?* Da Definitionen nur von einem konkret existierenden Papst erfolgen, hängt von der Antwort die jeweilige Verbindlichkeit eines Spruchs ab. Zur Lösung des Problems sind einige Voraussetzungen zu klären. Zunächst wird man die Gültigkeit der Wahl zu berücksichtigen haben. Sie ist rechtmäßig, wenn sie von der Kirche approbiert und akzeptiert wird. Sie obliegt den Kardinälen, die in dieser Hinsicht für die Kirche repräsentativ sind, insofern sie von ihr das Wahlrecht empfangen haben. Hierbei verhält es sich grundsätzlich anders als bei einem Konzil, wo die bischöflichen Entscheide erst verpflichtend werden, wenn sie vom Papst bestätigt wurden, während die Verbindlichkeit der

⁴⁷ Das richtet sich gegen Franciscus de Araujo.

⁴⁸ A. a. O.

⁴⁹ Nr. 20, S. 259 f. – Die Worte Jesu Lk 22, 32 beziehen sich nur auf Petrus, nicht jedoch auf dessen Nachfolger.

⁵⁰ Dub. II, S. 261 ff. – Zur Vorgeschichte des Problems s. *L. v. Pastor*, Geschichte der Päpste, Bd. 11 (Freiburg 1927), S. 557–561. Ferner *A. Astrain*, Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España, t. IV (Madrid 1913), S. 315–331, wo der Verlauf der spanischen Kontroversen dargestellt wird. Aus der damaligen Situation des Gnadenstreits begreift man die Aufregung über eine akademische These.

Papstwahl von der allgemeinen Kirche abhängt. Gibt es an deren Gültigkeit Zweifel, kann die Wahl von der Kirche korrigiert werden. Das Konzil ohne Haupt verfügt also über die Gewalt, einen Papst zu wählen⁵¹. Um das eigentliche Problem zu lösen, bedarf es weiterer Entscheidungen. Eine Aussage kann auf zweifache Weise de fide sein: Einmal, wenn wir ihr mit einem Glaubensassens zustimmen müssen, weil sie unmittelbar von Gott geoffenbart wurde. Zum anderen, wenn zwar keine direkte Offenbarung vorliegt, die Aussage aber aus dem Geoffenbarten dezuzierbar ist, da sie wie die Ursache in der Wirkung eingeschlossen ist. Die Zustimmung zu ihr erfolgt lediglich „per theologiam“ und nicht mittels des Glaubens⁵².

In der hier zu verhandelnden Frage geht es allein darum, ob der Assens aus der Tugend des Glaubens kommt und dem direkt von Gott geoffenbarten Objekt geschuldet wird, da niemand bestreitet, daß das Problem irgendwie zum Bereich des Glaubens gehört. Um die richtige Antwort zu finden, ist eine erneute Unterscheidung angebracht. Man kann, der größeren Präzision wegen, sagen: „*Haec propositio est de fide*“, und: „*De fide est hanc propositionem esse de fide*“⁵³. Im ersten Fall liegt noch ein gewisser Zweifel vor, das Gegenteil muß nicht unbedingt Häresie sei. Man darf also fragen, ob es *direkt* de fide ist, daß der jetzt regierende Papst als legitimer oberster Pontifex zu gelten hat, nicht aber ist gesagt, daß jene Aussage de fide ist. Genau dies meinen allerdings Johannes a St. Thoma und Franz Suárez, wenn sie lehren, das Gegenteil sei häretisch⁵⁴. Sie begründen dies mit der Haltung Clemens' VIII., der dieser These offenbar große Bedeutung beimaß⁵⁵. Gleichwohl ist nach Johannes ab Annuntiatione dieses Argument nicht beweiskräftig, denn die Maßregelung jener Theologen läßt nicht unbedingt den Schluß zu, daß sich deren Lehre direkt gegen den Glauben richtet, denn es ist auch denkbar, daß sie nur unbesonnen und skandalös ist, vor allem, wenn man dabei den Hintergedanken hat, mit ihrer Hilfe den Entscheid des Papstes in einer aktuellen Sache ablehnen zu können, weil seine Legitimität nicht zweifelsfrei feststehe⁵⁶. Solange die Kirche nicht anders definiert hat, braucht man nicht zu halten, daß die Aussage „*de fide immediate est, quod Innocen-*

⁵¹ Nr. 24, S. 261 f.

⁵² Vgl. CTS, t. 11, disp. I, dub. 4, S. 48 ff. Wer einer solchen Aussage widerspricht, begeht nur einen „error in fide“, er ist also nicht in der Häresie. Vgl. disp. IX, dub. 4, § 2, S. 427–435. Zum Problem der theologischen Konklusionen s. J. Cahill, *The development of the theological censures after the Council of Trent (1563–1709)* = *Studia Friburgensia* N. S. 10 (Fribourg 1955), S. 55–60.

⁵³ Nr. 26, S. 262.

⁵⁴ *Johannes a St. Thoma*, a. a. O. disp. II, a 2, ed. cit. S. 228 ff. *Franciscus Suárez*, *De summo Pontifice*, disp. X, sect. V, nr. 1–9, t. 12, S. 312–315.

⁵⁵ Der Papst habe, wie einige Autoren berichten, Theologen, die anderer Ansicht waren, einsperren lassen.

⁵⁶ Nr. 27, S. 263.

tius XI est Summus Pontifex“ de fide ist, zumal bedeutende Theologen dies bestreiten⁵⁷.

Nachdem so das Feld der unterschiedlichen Ansichten abgesteckt worden ist, entwickelte Johannes ab Annuntiatione „die wahre und allgemeine Sentenz“⁵⁸. Sie lautet so: *Der Satz „Innozenz ist Papst“ gehört unmittelbar zum Glauben, so daß die ihm geschuldete Zustimmung direkt vom Glauben hervorgerufen wird*⁵⁹.

Gewiß läßt sich diese Konklusion bei den alten Theologen nicht „expresse“ finden – sie haben das Problem nicht eigens behandelt –, doch ist sie unter den modernen Autoren „valde communis“⁶⁰. Begründet wird sie so: Eine partikuläre Aussage, die in einer der ganzen Kirche mitgeteilten allgemeinen Wahrheit enthalten ist, gilt als unmittelbar de fide, da es unangemessen ist, daß Gott alles im einzelnen mitteilt⁶¹. Wenn z. B. alle Menschen in Adam gesündigt haben, haben dies auch konkrete Personen der biblischen

⁵⁷ *Torquemada*, Summa de Ecclesia, l. IV, p. II, c. 9, ed. cit. fol 383^r. *Cajetan*, zu S th II-II 1, 3 ad 4, ed. Leonina, t. VIII (Rom 1895), S. 13. *Alfons de Castro*, Adversus omnes haereses, l. I, c. 9, ed. cit. fol 17^r-17^v. *Melchior Cano*, Loci Theologici, l. VI, c. 8 in resp. ad 10, ed. cit. S. 150-152. *Antonius Cordubensis*, Quaestionarium Theologicum, l. I q 17 § 2, ed. cit. S. 151. *Dominicus Báñez*, Commentaria, Sp. 123 f. *J. Malderus*, De virtutibus theologicis et iustitia et religione ad Secundam Secundae D. Thomae, q. I, disp. 5, resp. ad ob. 4 (Antwerpen 1616), S. 44. *Franciscus de Araujo*, a. a. O. dub II, ed. cit. S. 100 f. *J. B. Gonet*, Clypeus Theologiae Thomisticae, Bd. V, disp. IV a 4, nr. 119 (Paris 1876), S. 243. Aus den genannten Autoren folgt, daß die allgemeine Sentenz, die der CTS verteidigen wird, nicht so sicher ist, daß sie als de fide zu gelten hätte. Nr. 30, S. 265 f.

⁵⁸ § 2, nr. 33, S. 267.

⁵⁹ A. a. O.

⁶⁰ Vgl. *Franciscus Suárez*, De summo Pontifice, disp. X, sect. V, nr. 1-9, t. 12, S. 312-315. *Petrus Labat*, De fide, dub. III, § 4, in: Rocaberti, Bibliotheca Maxima Pontificia, t. XVIII (Rom 1698), S. 58-61. *Vincentius Ferre*, a. a. O. q XI, §§ 7 u. 8, S. 379-387. *Dominicus a SS. Trinitate*, Bibliotheca Theologica, l. III, sect. 4, c. 10, in: Rocaberti, Bibliotheca Maxima Pontificia, t. X (Rom 1698), S. 268-280. Auch hier ist interessant, daß die letzte Sicherheit erst kraft einer allgemeinkirchlichen Rezeption gegeben wird. S. 271 I Conclusio, de fide divina est immediate: quoad se, hunc hominem Clementem IX rite electum, verum esse Pontificem . . . S. 275 II Conclusio, hunc numero Pontificem pro tempore existentem, verum esse Pontificem non redditur de fide quoad nos praecise, per solam Minorum Cardinalium electionem. S. 276 III Conclusio, hunc numero Pontificem rite electum, verum esse Pontificem, quod est de fide quoad se, redditur de fide quoad nos, per universalem Ecclesiae consensum pacifice et indubitanter illum acceptantis. IV Conclusio, hunc numero Pontificem a Dominis Cardinalibus electum, verum esse Pontificem tunc maxime, ac veluti consummative redditur de fide quoad nos, quando non solum Ecclesia in actu exercito ipsum acceptat in Pontificem, subiciendo se illi tamquam suo supremo capiti, sed quando insuper ipse Pontifex in exercitio definit aliquid tamquam de fide tenendum. – *Gregor von Valentia*, a. a. O. disp. I q. 1, punct. VII, §§ 38 u. 39, ed. cit. S. 239-241 u. 245-247. *J. M. de Ripalda*, De virtutibus theologicis, disp. VIII, sect. V, nr. 79, t. VII (Paris 1873), S. 155 f.

⁶¹ *Johannes ab Annuntiatione* verweist auf disp. I, dub. 4, § 3, t. 11, S. 55 f. u. disp. I, dub. 4, § 7, S. 67 f.

Geschichte getan. Der ganzen Kirche wurde nun mit Sicherheit dieser Satz geoffenbart: *Jeder rite zum Papst Gewählte ist oberster Pontifex, so daß in ihm die weitere Folgerung „Innozenz XI. ist Papst“ enthalten ist.* Wendet man ein, diese Erkenntnis sei nur mit Hilfe eines Diskurses gewonnen, wo der Glaube wesentlich nicht diskursiv ist, so lautet die Antwort: Gewiß kann der Glaube nie auf einem Diskurs im Sinne einer Ableitung gründen, doch handelt es sich hier um den Sonderfall des „discursus pure applicativus“, insofern die allgemeine Offenbarung einer partikulären Materie appliziert wird. Aufgrund dieses Sachverhalts ist die oben genannte Konklusion „immediate de fide“⁶². Ein Element der Unsicherheit bleibt freilich. Woher weiß man, daß eine Papstwahl rite erfolgt ist? Wie bereits erwähnt wurde, hat die Gesamtkirche das Wahlrecht, so daß eine nach den geltenden Gesetzen vorgenommene Wahl stets als kanonisch zu gelten hat. Der von den Kardinälen Gewählte wird der Kirche vorgestellt und von ihr angenommen. In dieser allgemeinen Akzeptation werden alle etwaigen Defekte getilgt⁶³.

Ist es, um einen letzten Einwand aufzunehmen, denkbar, daß jemand gewählt wird, der für dieses Amt „incapax“ ist? Wer will z. B. sagen, daß der Kandidat getauft ist? Auch hier folgt die Garantie aus dem Charakter der Wahl, insofern diese und die Approbation zum Glaubensbereich gehören, in welchem die Kirche nicht irren kann⁶⁴.

Als Fazit der Argumentation darf, abgesehen von dem zeitgeschichtlichen Hintergrund des Problems, dies gesagt werden: Die strenge Bindung der letztlich allein maßgebenden Glaubensregel an die Person des Papstes bedingt ungewöhnliche Sicherheitsgarantien. Da Konzilien, denen traditionell selbst bei durchaus papal gesinnten Theologen (man denke etwa an Franz von Vitoria und seine Schüler) eine gewisse Hilfsfunktion bei Krisen zugestanden wurde, im CTS kaum noch eine Rolle spielen, muß das päpstliche Amt allem Zweifel entzogen werden. Daß gleichwohl das System nicht schlechthin unangreifbar sein kann, wußte Johannes ab Annuntiatione, denn der Umstand, daß er an der Möglichkeit eines häretischen Papstes so entschieden festhielt, hätte die Frage herausfordern müssen, auf welche Weise die Depositionsgewalt der Kirche wirksam werden könne. Wer spricht das Urteil bei Häresie? Was geschieht im Falle eines Konfliktes zwischen Papst und Kirche? Die tragischen Konsequenzen der spätmittelalterlichen Geschichte, die selbst das lückenlos konzipierte ekklesiologische System eines Johannes Torquemada an wichtigen Stellen sprengten, sind am Ende des 17. Jahrhunderts gewiß noch nicht vergessen gewesen, aber Johannes ab Annuntiatione hat sie offenbar kaum noch als so drängend empfunden.

⁶² Nr. 34, S. 268.

⁶³ Nr. 38, S. 271.

⁶⁴ Nr. 39, S. 271.

Die gratia Christi capitalis und das Problem der Kirchengliedschaft

Die Autoren der thomistischen Schule haben ekklesiologische Themen auch im christologischen Kontext behandelt, und zwar im Anschluß an S th III 8 „De gratia Christi secundum quod est caput ecclesiae“⁶⁵. Der CTS äußert sich ebenfalls an dieser Stelle über die Gnade Christi, die vom Haupt in die Glieder fließt, und über die Probleme, die sich daraus für die Kirchengliedschaft ergeben⁶⁶. Was ist unter „Kirche“ zu verstehen? Sie wird hier, unter Absehung aller Begrenzungen, als „conventus sive congregatio vocatorum a Deo“ oder auch als „corpus morale vocatorum a Deo“ umschrieben⁶⁷. Daß Christus ihr Haupt ist, stellt nach dem Zeugnis des Neuen Testaments eine Glaubensaussage dar: Ihm kommen alle Eigenschaften zu, die auch sonst ein Haupt über den Körper hat⁶⁸. Obschon dies wirklich so ist, muß man bedenken, daß es sich dabei um eine „praedicatio non propria, sed metaphora“ handelt. Die Kirche ist nicht „proprie“ ein „corpus Christi“, sie hat kein mystisches oder moralisches Sein, sondern „solum verificantur illae praedicationes in sensu metaphorico“⁶⁹. Es soll also von vornherein die Grenze aller natürlichen Analogien aufgewiesen werden, um vordergründige Vergleiche und Identifikationen auszuschließen. Die entscheidende Funktion Christi besteht darin, daß er „physice vel moraliter“ alle Bewegungen verursacht, durch welche die Glieder übernatürlich leben, er regiert mittels der inneren Gnade, und zwar als Gott und Mensch⁷⁰.

Und wer gehört zur Kirche? Zur Lösung des Problems sind zwei Vorbemerkungen nötig. Wenn hier von Kirche gesprochen wird, ist nur die „Ecclesia militans“ gemeint. Ferner gilt: Die Menschen gehören auf zweifache Weise zur Kirche, einmal „in actu, cum illam reipsa componunt“, und

⁶⁵ Vgl. dazu *E. Mersch*, *Le Corps mystique. Etudes de théologie historique* (Löwen 1933) 2 Bde. *S. Tromp*, *Corpus Christi quod est Ecclesia*, t. II, *De Christo Capite Mystici Corporis* (Rom 1960). – Von den thomistischen Autoren nennen wir vor allem: *Petrus Godoy*, *Disputationes theologicae in tertiam partem Divi Thomae*, t. II (Venedig 1696). Er bietet eine gründliche und ausführliche Behandlung des Themas: Tr. VI, disp. XXVIII–XXX, S. 138–181. *Johannes ab Annuntiatione* ist *Petrus Godoy* sehr verpflichtet. – *Didacus Nugno Cabezudo*, *Tractatio in Tertiam Partem D. Thomae Aquinatis*, t. I (Rom 1672), S. 375 ff. *Bartholomaeus a Medina*, *Expositio in Tertiam D. Thomae Partem*, q VIII (Venedig 1602), S. 138 ff. *Johannes Paulus Nazarius*, *Commentarii et disputationes scholasticae in tertiam partem Summae D. Thomae Aquinatis*, t. I, q VIII a 3 (Köln 1621), S. 390 ff.

⁶⁶ Disp. XVI, t. 14, S. 558 ff.

⁶⁷ Disp. XVI, dub. I, S. 558.

⁶⁸ § 1, nr. 1, S. 559.

⁶⁹ A. a. O. – Vgl. *Didacus Nugno Cabezudo*, a. a. O. a 1, diff. un., ed. cit. S. 378. *Petrus Godoy*, a. a. O. disp. XXVIII § 1, ed. cit. S. 139.

⁷⁰ Nr. 2, S. 560. Dub. II §§ 1–4, S. 565–579.

„in potentia“, wenn sie ihr zwar nicht angegliedert sind, sich aber dennoch in einem Stand befinden, daß sie zu ihr kommen können⁷¹.

Die entscheidende These lautet so: *Christus ist „in actu“ das Haupt aller Gläubigen und auch derjenigen, die die „fides theologica“ besitzen.* Das ergibt sich zwingend aus der Definition der Kirche als „convocatio fidelium“ oder „congregatio fidelium“; sie setzt voraus, daß der Glaube die „forma constitutiva Ecclesiae“ darstellt⁷². Der Glaube – dies ist für die folgenden Ausführungen grundlegend – ist also der Faktor, welcher die Kirchengliedschaft konstituiert. Die Taufe wird in diesem Zusammenhang bezeichnenderweise nur nebenbei genannt⁷³. Es ist darum konsequent, daß die gläubigen Sünder zur Kirche gehören; ihnen fehlt zwar die rechtfertigende Gnade, doch behalten sie den „habitus fidei theologicae“, der sie mit den übrigen Gliedern verbindet, insofern sie mit ihnen in demselben geglaubten Objekt übereinstimmen, auch wenn sie „membra imperfecta“ sind⁷⁴. Aus dem Prinzip folgt ferner: Die Katechumenen gehören zur Kirche, da sie bereits den wahren Glauben bekennen. Dem steht nicht entgegen, daß die Taufe die erste Tür zum Eintritt in die Kirche genannt wird. Um „actu“ in ihr zu sein, genügt der Glaube, auch wenn die Taufe als „conditio externa visibilis“ fehlt. Gleichwohl hat die Kirche keine Strafgewalt über sie, denn die „interna dispositio“ besitzt keinen öffentlichen Charakter⁷⁵.

Christus ist ebenfalls Haupt der exkommunizierten Gläubigen, wenn diese, wie das die Regel ist, den Glauben beibehalten. Sie sind Glieder der Kirche gemäß der „interna dispositio et forma“, sie sind es auch, was für die Katechumenen nicht zutrifft, „secundum conditionem visibilem“, da sie

⁷¹ A. a. O. S. 579. – Zur Problemgeschichte s. *J. Beumer*, Die kirchliche Gliedschaft in der Lehre des hl. Robert Bellarmin, in: *ThGl* 38 (1947) 243–257. *L. Hofmann*, Die Zugehörigkeit zur Kirche in den Verhandlungen und Entscheidungen des Konzils von Trient, in: *TThZ* 60 (1951) 218–231; *ders.*, Die Zugehörigkeit zur Kirche nach der Lehre des Franz Suárez, in: *TThZ* 67 (1958) 146–161.

⁷² Nr. 27, S. 579 f.

⁷³ Auch *Franciscus Suárez* macht den Satz, daß der Glaube „forma prima“ der Kirche ist, zum Zentrum seiner Lehre von der Kirchengliedschaft, obschon er später seine Ansicht korrigiert hat (vgl. *L. Hofmann*, art. cit. [Anm. 71] S. 151–153). Dies ist eine Nachwirkung von Trient, wonach der Glaube die Gliedschaft begründet. – Zur Ansicht anderer Theologen vgl. etwa *P. Nordhues*, Der Kirchenbegriff des Louis de Thomassin (Leipzig 1958), S. 121 ff. *J. Mayr*, Die Ekklesiologie Honoré Tournelys (Essen 1964), S. 67–83. *M. Schmaus*, Die Kirchengliedschaft nach Honoré de Tournely, in: *Reformation. Schicksal und Aufgabe* (Festgabe J. Lortz), Bd. I (Baden-Baden 1958), S. 447–468.

⁷⁴ Nr. 28, S. 580.

⁷⁵ Nr. 29, S. 580. So auch *Petrus Godoy*, a. a. O. § III, ed. cit. S. 149, auf den sich der CTS offensichtlich stützt. – *Johannes Paulus Nazarius*, a. a. O. q VIII a 3 q 3, ed. cit. S. 391 sagt von den Katechumenen: Et quia desiderium habent baptismi, quae prima est Ecclesiae ianua, ac proinde etiam reliqua ad salutem necessaria desiderant sacramenta; ideo non prorsus sunt ab Ecclesia, sed desiderio ac voto dici possunt in ea ut eius quodammodo filii et membra contineri.

„interne et externe“ den Glauben bekennen und sich dem sichtbaren Oberhaupt unterwerfen. Sie haben lediglich aus Strafe die Sakramentengemeinschaft verloren⁷⁶. Selbst der gläubige Schismatiker verliert die Kirchengliedschaft nicht, sofern er den vollen Glauben wahrte. Er steht aber in der großen Gefahr, ihn zu verlieren. Das ändert indes nichts an der Tatsache, daß er den „habitus fidei theologicae“ besitzt, auch wenn er aufgrund der nicht mehr vorhandenen Einheit nur „imperfectissime membrum Ecclesiae“ ist⁷⁷.

Die verborgenen Häretiker sind jedoch nicht Glieder der Kirche, selbst wenn sie äußerlich mit den Gläubigen in Sakramentengemeinschaft stehen. Sie erwecken nur den Anschein, Glied zu sein, so daß Christus ihr Haupt nicht sein kann⁷⁸.

Kinder, die ohne Taufe sterben, sind „nullo modo“ Glieder der Kirche „nec actu nec potentia“, sie sind so zu beurteilen wie die, die wegen aktueller Sünden verdammt werden, obschon sie „ob solum originale damnetur, et alio in loco constituentur“. Der Grund ist auch diesmal, daß sie keinen Glauben haben. Christus ist deshalb nicht einmal „aliqua ratione“ ihr Haupt, denn „illi pueri vere damnati sunt“⁷⁹.

Einen interessanten Sonderfall stellt seit den spätmittelalterlichen Diskussionen das Problem des „papa haereticus“ dar. Bleibt er, sollte er in Häresie fallen, Papst? Ist er „ipso facto“ abgesetzt, oder bedarf es zur Amtsenthebung eines Urteils seitens der Kirche?⁸⁰ Sagt man, daß der auf verborgene Weise häretische Papst „actu membrum Ecclesiae“ bleibe, so folgte daraus, daß Christus – wenigstens in diesem Einzelfall – Haupt eines Häretikers wäre. Als allgemeine Lehre gilt indes, daß er bei Irrlehre nicht „ipso facto“ für abgesetzt zu halten ist, er behält seine Vollmacht und seine Funktion als Haupt, bis durch einen öffentlichen Spruch seine notorische Häresie festgestellt wird. Folgender Schluß ist deshalb zu ziehen: Der Papst bleibt im Fall von Häresie Haupt der Kirche hinsichtlich der äußeren Regierung, aber er verliert seine aktuelle Gliedschaft, da diese nicht durch die Jurisdiktion bewirkt wird. Um die Leitungsgewalt beizubehalten, bedarf es nämlich nicht der „fides interior“. Die Würde des päpstlichen Amtes beruht gewiß auf dem wahren Glauben, aber hier muß es sich nicht um den Glauben einer bestimmten Person handeln, es genügt, wenn man den allgemeinen Glauben

⁷⁶ Nr. 30, S. 581. So auch *Petrus Godoy*, a. a. O. § III, ed. cit. S. 150. *Franciscus Suárez*, *De Ecclesia*, tr. I, disp. IX, sect. I, nr. 14, t. 12, S. 249. Anders *Johannes Paulus Nazarius*, a. a. O. q V, ed. cit. S. 392. – Vgl. auch *A. Gommenginger*, Bedeutet die Exkommunikation Verlust der Kirchengliedschaft? Eine dogmatisch-kanonistische Untersuchung, in: *ZKTh* 73 (1951) 1–71.

⁷⁷ Nr. 31, S. 581.

⁷⁸ Nr. 37, S. 585.

⁷⁹ Nr. 38, S. 585. – Vgl. auch *J. Umberg*, Kajetans Lehre von der Kinderersatztaufe auf dem Trienter Konzil, in: *ZKTh* 39 (1915) 452–464.

⁸⁰ Vgl. *U. Horst*, Grenzen der päpstlichen Autorität . . . (Anm. 35) S. 371–373.

der ganzen Kirche voraussetzt, die indefektibel ist. Damit stimmt die These überein, daß der Papst als „*particularis persona*“ irren kann, während dies in seiner Funktion als Haupt nicht möglich ist. Demnach bleibt der häretische Papst „*vere et proprie*“ Haupt, da sein Amt durch die Jurisdiktion konstituiert wird, die nicht vom Glauben abhängt, Glied der Kirche ist er jedoch nur „*similitudine tenus et in potentia*“⁸¹.

Der CTS konzipiert seine Lehre über die Gliedschaft einheitlich vom Glauben her, er ist „*forma constitutiva Ecclesiae*“ und dient als Kriterium für alle Fragen, die sich aus der vielschichtigen Realität ergeben, in der Christen, Häretiker, Schismatiker und Sünder leben. Die Taufe als Ursache für die Eingliederung in die kirchliche Gemeinschaft tritt demgegenüber so zurück, daß sie praktisch keine Rolle mehr spielt. Der Häretiker wird folgerichtig auf dieselbe Ebene gestellt wie der Heide⁸². Auch besteht die Gefahr, daß der Unterschied zwischen Gerechten und Sündern nicht mehr deutlich genug betont wird, da der ihnen gemeinsame Glaube ausreicht, um die Kirchengliedschaft zu konstituieren. Damit geht die Tendenz einher, die juristischen und institutionellen Kriterien in den Hintergrund treten zu lassen, die für Bellarmin und seine Schule charakteristisch sind, denen die meisten Theologen am Ende des 17. und zu Beginn des 18. Jahrhundert gefolgt sind⁸³. Bemerkenswert ist schließlich der Umstand, daß Johannes ab Annuntiatione hinsichtlich der Lehre von der Kirchengliedschaft in wesentlichen Punkten mit Franz Suárez übereinstimmt, wobei allerdings, da er ihn nicht nennt, offen bleibt, ob er ihn direkt benützt hat oder ob dies über einen Mittelsmann geschah. Letzteres ist wahrscheinlicher, denn ein Vergleich zeigt, daß ihm der Summenkommentar des Petrus Godoy, der auch zitiert wird, als Vorlage gedient hat, der wiederum die dargestellte Lehre bis in die Einzelheiten vorträgt.

Zusammenfassung

Die ekklesiologischen Gedanken, so wie sie der CTS in der sich selbst auferlegten Beschränkung auf zwei Themenkreise entwickelt, stehen in der

⁸¹ Nr. 47, S. 593. – Cajetan hatte, um das päpstliche Amt den bekannten Kontroversen zu entziehen, gelehrt, daß auch der „*papa haereticus*“ zur Kirche gehöre. Da die Taufe ein unauslöschliches Siegel einprägt, bleibt ein Getaufte immer Glied der Kirche. Vgl. dazu L. Hofmann, Die Zugehörigkeit zur Kirche nach der Lehre des Kardinals Thomas de Vio Cajetan, in: *Ekklesia* = Festschrift f. Bischof M. Wehr (Trier 1962), S. 221–233. A. Bodem, Das Wesen der Kirche nach Kardinal Cajetan = *Trierer Theol. Studien* 25 (Trier 1971), S. 177–205.

Ausführlich äußert sich *Petrus Godoy* zu dieser Frage. A. a. O., § V, ed. cit. S. 153.
⁸² *Dominicus Báñez*, auf den sich der CTS beruft, sieht das Problem differenzierter. Dazu s. U. Horst, Kirche und Papst . . . (Anm. 7) S. 216–219.

⁸³ Vgl. den Überblick bei Kl. Schilling, Die Kirchenlehre der *Theologia Wirceburgensis* (Paderborn 1969), S. 73–93.

streng päpstlich ausgerichteten Tradition des 16. Jahrhunderts, in der die Schule des Dominikanerordens einen hervorragenden Platz einnimmt. Der Papst ist oberste sichtbare Glaubensregel, seine Infallibilität wird so selbstverständlich gelehrt, daß auf zeitgenössische Einwände nicht mehr eingegangen zu werden braucht. Die damals so leidenschaftlich diskutierten Fragen nach dem Verhältnis von Papst und Konzil werden nur am Rande berührt. Man hat den Eindruck, sie seien für Johannes ab Annuntiatione bereits endgültig gelöst. Unter diesen Aspekten liegt die Ekklesiologie des CTS auf einer rigorosen Linie. Gleichwohl ist allenthalben zu konstatieren, daß er unter diesen Vorzeichen einen mittleren Weg gehen möchte, der teilweise sogar zu erstaunlichen Positionen führt, die in beträchtlichem Gegensatz zu den Thesen der Jesuitenschule und vieler Thomisten stehen. So wird die Infallibilität an bestimmte Klauseln gebunden, deren Nichteinhaltung ein Zeichen dafür ist, daß der Papst in solchen Fällen nur als Privatperson handelt. In dem bedeutenden Summenkommentar des Franciscus de Araujo leben die die Unfehlbarkeit einschränkenden Formeln weiter, die auf Franz von Vitoria zurückgehen, die hier aber bemerkenswerterweise ohne jede Modifizierung vorgetragen werden. Konsultation und Rezeption werden zu Kriterien der Wahrheit, auch wenn im Zweifelsfall die Präsumption für die Beachtung jener Mittel und Dispositionen beim Papst liegt. In diesem Zusammenhang beruft sich der CTS sogar auf Autoren, die konziliarische Lehren vortragen.

Ein weiteres Zeichen für den Respekt vor den Fakten der Geschichte, die in die Systematik eingebracht werden müssen, ist darin zu sehen, daß Johannes ab Annuntiatione vorbehaltlos mit einem „papa haereticus“ rechnet. Die Infallibilität ist an genau umschreibbare öffentliche Akte gebunden, eine innere Vollkommenheit ist dem Haupt der Kirche nicht eigen, die „potentia errandi“ bleibt. Das heißt allerdings nicht, daß der Spruch des Papstes in sich unsicher wäre, ja, um der obersten sichtbaren Glaubensregel jede mögliche Garantie zu geben, wird der Versuch unternommen, wesentliche Elemente aus der thomistischen Gnadenlehre, wie sie im Gnadenstreit entwickelt wurde, zur Bestimmung der Unfehlbarkeit zu verwenden.

Methodisch gesehen, ist der CTS ein interessantes Beispiel für eine Theologie, die sich bemüht, subtile Spekulationen mit den Kenntnissen aus der Geschichte zu verbinden, um Einseitigkeiten zu vermeiden.