

Die Enzyklika „*Humani generis*“

Ihre Grundgedanken und ihre Bedeutung

Von Augustin Bea S. J.

Wer die theologische Literatur des letzten Jahrzehnts etwas genauer verfolgte, dem konnte es nicht entgehen, daß sich in einigen Kreisen Ansichten und Strömungen geltend machten, die, konsequent durchgeführt, für die Reinerhaltung der katholischen Glaubenslehre verhängnisvoll werden konnten. Diese Befürchtung sprach schon aus den Worten, die Papst Pius XII. im Jahre 1946 an die in Rom zur Wahl ihrer Ordensgeneräle versammelten Vertreter von zwei Orden richtete, die auf dem Gebiet der kirchlichen Wissenschaft eine besonders große Bedeutung haben. In der Ansprache an die Patres der *Gesellschaft Jesu* ermahnte der Papst, einerseits den Fortschritt der Wissenschaft, soweit und wie immer es möglich sei, zu fördern und sich „in der Stellung und Formulierung der Fragen, in der Beweisführung, in der sprachlichen Darstellung dem Geist und der Richtung unserer Zeit weise anzupassen“; „aber“, so fährt er fort, „was unveränderlich ist, daran soll niemand rühren und rütteln. Man hat allerlei gesprochen, aber nicht immer mit voller Klarheit, von einer ‚Neuen Theologie‘, die sich, wo alle Dinge beständig in Bewegung sind, ebenfalls bewegt, immer auf dem Weg, nie am Ziel. Wenn man einer solchen Auffassung zustimmen wollte, wo bliebe dann die beständige Unveränderlichkeit der katholischen Dogmen, wo die Einheit und Beständigkeit des Glaubens? . . . Wo es sich um neue oder zu freier Diskussion stehende Probleme handelt, müssen die Prinzipien der katholischen Lehre stets voranleuchten; was in der theologischen Wissenschaft völlig neu klingt, soll mit wachsamer Vorsicht durchdacht werden; was sicher ist und feststeht, soll unterschieden werden von dem, was Hypothese ist, von dem, was etwa eine wechselnde und nicht immer lobenswerte Mode in die Theologie und Philosophie einführen konnte. Den Irrenden soll man in Liebe die Hand bieten, aber irrigen Ansichten darf man keine Zugeständnisse machen.“¹

Ähnliche Mahnungen richtete Pius XII. an die Vertreter des *Dominikanerordens*. Auch sie forderte der Papst auf „ad copiosorem semper scientiam assequendam“; dabei komme es heute nicht so sehr auf minder wichtige Einzelfragen an, in denen die Kirche immer volle Meinungs- und Lehrfreiheit gegeben habe; auch nicht auf Ansichten und Formulierungen, die mit Fragen der Naturwissenschaft zusammenhängen, soweit diese durch die heutigen Forschungsergeb-

¹ AAS 38 (1946) 381-385; siehe 384 f.

nisse überholt seien: „diese Forschungen und Erfindungen begrüßt die Kirche, weit entfernt, sie zu fürchten“. Das, was der hl. Thomas aufgebaut habe, sei überzeitlich aus Elementen zusammengefügt, die die christlichen Denker aller Jahrhunderte geliefert hätten. Jetzt handle es sich darum, ob dieser Bau „auf einem festen Felsen ruht, dauernden Wert und Bestand hat, den katholischen Glaubensschatz auch heute wirksam schützt und auch für neue Fortschritte in Philosophie und Theologie sichere Hilfe und Führung bietet. Das ist die Behauptung der Kirche, die der Überzeugung ist, daß dies der sichere Weg zur Erkenntnis und Festigung der Wahrheit ist“².

Im November des gleichen Jahres tagte in Rom ein *internationaler Philosophenkongreß*. Pius XII. benützte diese Gelegenheit, um auch vor diesem ausgewählten Kreis in der dem Kongreß gewährten Audienz darauf hinzuweisen, daß eine rein deterministische und materialistische Auffassung des Seins und der Geschichte mit den elementarsten psychologischen, moralischen und historischen Wahrheiten nicht vereinbar sei und den Menschen nicht befriedigen könne; er wies vor allem hin auf die Gefahren der Existenzphilosophie, die den Menschen dem kosmischen Wirbel überliefere, nachdem die Vernunft ihr Ziel verfehlt, nachdem sie umsonst den absoluten Punkt, das feste Fundament gesucht habe, auf dem sich das Leben aufbauen lasse³.

Diese Mahnungen des obersten Lehrers der Kirche vermochten es indes nicht, die entgegengesetzten Strömungen zum Stillstand zu bringen. Im Gegenteil, die kommenden Jahre brachten eine Reihe von neuen Veröffentlichungen, die sich, teils mehr, teils weniger, in der vom Papst beanstandeten Richtung bewegten, und es setzte eine lebhaftere Kontroverse zwischen Vertretern der alten und der neuen Richtung ein⁴.

² Ebd. 385-389; siehe 387 f. ³ Ebd. 428 f.

⁴ Eine gute Übersicht über das erste Stadium dieser Kontroverse gibt H. Rahner S. J., *Wege zu einer neuen Theologie: Orientierung* 11 (1947) 213-217. Über die weitere Entwicklung (bis zum Oktober 1949) berichtet Th. Deman O. P., *Französische Bemühungen um eine Erneuerung der Theologie: ThRev* 46 (1950) 61-82. Vgl. auch den Artikel: *Ein Weg zur Bestimmung des Verhältnisses von Natur und Gnade* (Beitrag eines ungenannten Autors und Antwort darauf von K. Rahner S. J.): *Orientierung* 14 (1950) 138-145; ferner Ph. I. Donnelley, *On the Development of Dogma and the Supernatural: ThStud* 8 (1947) 471-491; ders., *Discussion on the Supernatural Order: ebd.* 9 (1948) 212-249; *A Recent Critique of P. de Lubac's Surnaturel: ebd.* 554-560; Ch. Boyer S. J., *Nature pure et surnaturel: Greg* 28 (1947) 379-395. In *Greg* 29 (1948) sind mehrere Vorträge veröffentlicht über hierhergehörige Fragen, die auf der „Theologischen Woche“ (Sept. 1948) an der Gregoriana gehalten worden waren. Die vorliegende einführende Darstellung verzichtet darauf, die einzelnen Ansichten durch Verweis auf die Quellen zu belegen, zumal die Schriftleitung mitteilt, daß die Zeitschrift in den kommenden Hefen über die wesentlichen Grundfragen in Einzelartikeln handeln wird.

Es war zu erwarten, daß die Kirche auf die Dauer nicht schweigen würde, wo es sich um wichtigste Wahrheiten und Grundlagen der kirchlichen Lehre handelte, wie (um nur einiges zu nennen) um die Gratuität der übernatürlichen Ordnung, um die Beständigkeit der Begriffe, in denen die göttliche Offenbarung zum Ausdruck kommt, und der Formulierungen, durch die das Lehramt der Kirche sie ausdrückt und erklärt, um die Erkennbarkeit und Beweisbarkeit des Daseins Gottes, um die Beweisbarkeit der Gottheit Christi und der Stiftung der katholischen Kirche auf geschichtlichem Weg, um das Wesen der Erbsünde als einer persönlichen Tat des *einen* Stammvaters der ganzen Menschheit, um den Wert und die dauernde Bedeutung der christlichen Philosophie und insbesondere der Lehre des hl. Thomas. Diese Punkte liegen nicht an der Peripherie des christlichen Lehrgebäudes, sondern berühren Fragen, von deren Entscheidung die Auffassung der christlichen Lehre ganz wesentlich abhängt. Die Enzyklika „*Humani generis*“ vom 12. August 1950 greift mitten hinein in diesen Fragenkomplex und bestimmt mit klaren und unzweideutigen Ausführungen den Standpunkt des kirchlichen Lehramtes, ohne aber der wissenschaftlichen Forschung irgendwie Fesseln anzulegen, soweit sie nicht gegen eine kirchliche Lehre verstößt.

Es ist ganz abwegig, zu behaupten, das Päpstliche Rundschreiben sei aus *antiprotestantischer Haltung* hervorgegangen oder entstamme einem „mit dem innersten Geiste der Religion unvereinbaren mechanischen Sicherungsbedürfnisse“⁵. Die Enzyklika ist eine rein innerkirchliche katholische Angelegenheit, für deren Beurteilung dem Nichtkatholiken im allgemeinen die Vorbedingungen mangeln werden. Pius XII. weiß, daß die meisten Lehrer an den kirchlichen Anstalten von den in Frage stehenden Irrtümern frei sind; „Wir wissen aber auch, daß diese neuen Auffassungen die Unvorsichtigen anlocken können; darum wollen Wir ihnen lieber gleich beim Beginn entgegenzutreten, als dann erst die Heilmittel verordnen, wenn das Übel bereits eingewurzelt ist“⁶. Nur die Pflicht des obersten Lehrers der Kirche, über die Reinheit der Lehre zu wachen, hat den Papst zu diesem Rundschreiben veranlaßt. Die Enzyklika ist auch nicht, wie von anderer Seite gesagt wurde, ein „*neuer Syllabus*“. Hätte Pius XII. nach dem Vorbild früherer Päpste ein Verzeichnis der heute da und

⁵ Vgl. Zur Enzyklika *Humani generis*: Orientierung 14 (1950) 205 f., wo einige Urteile der nichtkatholischen Presse wiedergegeben und zurückgewiesen werden.

⁶ AAS 42 (1950) 577 [17]; Schol 25 (1950) 491. Im folgenden wird die Enzyklika immer nur mit der entsprechenden Seitenzahl zitiert. Der deutsche Text wird im allgemeinen nach der von der Libreria Vaticana herausgegebenen deutschen Übersetzung gegeben, deren Seitenzahl in [] beigefügt wird. Die folgende Zahl gibt die Seite der Enzyklika an, wie sie in Schol 25 (1950) 481-491 veröffentlicht ist.

dort vertretenen falschen Lehren und Auffassungen geben wollen, so wäre die Liste länger geworden und müßte manches enthalten, was in dem päpstlichen Rundschreiben nicht einmal angedeutet ist. Statt die einzelnen irrigen Meinungen anzugeben, legt die Enzyklika das Hauptgewicht auf die grundsätzlichen Ausführungen und nennt die in Frage kommenden falschen Lehren nur beispielsweise.

1. Die Quellen der neueren Anschauungen

Schon ein flüchtiger Blick auf die oben angeführten irrigen Meinungen zeigt, daß es kaum möglich ist, sie aus einer einzigen Wurzel, aus einer allen gemeinsamen philosophischen oder theologischen Grundanschauung abzuleiten, wie es seinerzeit die Enzyklika „*Pascendi*“ für die Lehren tat, die man unter dem Namen „*Modernismus*“ zusammenfaßte. Das neue päpstliche Rundschreiben macht nicht den Versuch, ein solches System aufzustellen oder ihm einen Namen zu geben; es macht selbst darauf aufmerksam, daß die Autoren nicht immer untereinander einig sind⁷. Das Wort „*Neue Theologie*“, das Pius XII. in der Ansprache von 1946 gebraucht hatte, findet sich in der Enzyklika nicht. Diese geht mehr den psychologischen Faktoren nach, die zur Aufstellung der irrigen Meinungen geführt haben, und stellt vor allem deren drei fest: eine übermäßige Neuerungs-sucht, das Streben, modern zu sein, und eine ungesunde Neigung, die Gegensätze auszugleichen („*Irenismus*“).

1. Über die erste Quelle, übermäßige Neuerungs-sucht, ist wohl kaum weiter etwas zu sagen. Die Enzyklika selbst weist darauf hin, daß solche „*rerum novarum cupidi*“ seit den apostolischen Zeiten nicht gefehlt haben. Tatsächlich sind schon die späteren Briefe des hl. Paulus voll von Mahnungen gegen die Versuche von Neuerern, das junge Christentum mit einer „*Gnosis*“, einer „*Mystik*“, einer „*tieferen Auffassung*“ zu erfüllen⁸. Solche Versuche fehlen auch heute nicht; sie sind um so gefährlicher, je mehr sie sich der Führung des kirchlichen Lehramts zu entziehen suchen und einen „*esoterischen*“ Charakter annehmen, besonders wenn sie, wie das Päpstliche Rundschreiben andeutet, auf privaten Wegen, durch mechanisch vervielfältigte Vorträge oder Vorlesungen oder in „*geschlossenen Zirkeln*“ verbreitet werden⁹.

2. Wichtiger ist die zweite Quelle: das Streben, mit den Fortschritten der Wissenschaft Schritt zu halten. Dieses Streben ist an sich nicht zu mißbilligen. Die Enzyklika selbst mahnt die Professoren der kirchlichen Lehranstalten, nach Kräften und mit ganzer

⁷ 565 [6]; Schol 483.

⁸ Vgl. z. B. Röm 16, 17; Kol 2, 1-13; 1 Tim 1, 3-7; Hebr 13, 9; vgl. auch Offb 2, 14 ff.

⁹ 565 [6]; Schol 483.

Hingabe die Fächer, die sie lehren, zu fördern und neue Fragen, wie sie die moderne Kultur und die Fortschritte unserer Zeit aufgeworfen haben, sorgfältig zu studieren¹⁰; sie bezeichnet es als lobenswert, daß die Katholiken den positiven Wissenschaften, wo es sich um wirklich bewiesene Tatsachen handelt, durchaus Rechnung tragen¹¹. Niemand wird verkennen, daß besonders auf dem Gebiet der Naturwissenschaften (Anthropologie, Psychologie, Biologie, Paläontologie), aber auch der Geschichte und der Kulturgeschichte in den letzten Jahrzehnten eine Reihe von Erkenntnissen gewonnen worden sind, die viele Fragen, vor allem der Fundamentaltheologie, der Exegese und der christlichen Philosophie, in neuem Licht erscheinen lassen. Pius XII. ist nach allem, was uns seine zahlreichen Reden und Ansprachen sagen, der letzte, der die Theologen oder Philosophen von solchen Erkenntnissen absperren wollte. Er weiß und betont es immer wieder, daß keine Wahrheit, die die menschliche Vernunft in ehrlicher Forscherarbeit gefunden hat, im Gegensatz stehen kann zu einer schon festgestellten Wahrheit: „Gott, die höchste Wahrheit, hat den menschlichen Verstand geschaffen und leitet ihn, nicht damit er den auf richtigem Weg gewonnenen Erkenntnissen immer wieder neue entgegensetze, sondern damit er, nach Ausmerzung der Irrtümer, die sich etwa eingeschlichen haben, Wahrheit an Wahrheit füge in der gleichen Ordnung und Harmonie, wie wir die Natur selbst aufgebaut sehen, aus der wir die Wahrheit schöpfen“¹². Wenn man aber, um „modern“ zu sein, bloße Arbeitshypothesen oder wissenschaftliche Theorien als bewiesene Tatsachen behandelt und feststehende Wahrheiten und Grundsätze der kirchlichen Lehre daraufhin ändern, abschwächen oder umdeuten will, wie es z. B. mehrfach mit Rücksicht auf die naturwissenschaftliche Entwicklungstheorie geschehen ist, oder wenn man bei der Verwertung neuer historischer oder literaturgeschichtlicher Erkenntnisse zur Erklärung der Heiligen Schrift den inspirierten Charakter der biblischen Bücher und die Wahrheit von der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift außer acht läßt, so liegt ein Streben nach „Modernität“ vor, das ebensowenig wissenschaftlich wie katholisch ist und vom katholischen Lehramt mit vollem Recht zurückgewiesen wird.

3. Die dritte Wurzel, aus der die modernen Irrtümer fließen, wird von der Enzyklika selbst als die gefährlichste bezeichnet: die Tendenz, die Glaubenslehren der Kirche so abzuschwächen oder umzudeuten, daß die neuen Formulierungen eine Basis bilden können, auf der sich Katholiken und Nichtkatholiken in Einheit zusammenfänden. Die Bestrebungen, die von der Kirche getrennten Brüder zur

¹⁰ Vgl. 578 [17f.]; Schol. 491.

¹¹ Vgl. 575 [15]; Schol. 489.

¹² 572 [13]; Schol. 488.

Einheit der Herde Christi zurückzuführen, werden von niemand mehr begrüßt als von der Kirche selbst: weiß sie doch, daß es der Herzenswunsch ihres göttlichen Stifters ist, daß „eine Herde und ein Hirt“ sei (Joh 10, 16). Die vor kurzem veröffentlichte Instruktion des heiligen Offiziums über die „ökumenische Bewegung“ begrüßt das „unter dem gnadenvollen Wehen des Heiligen Geistes“ entstandene und von Tag zu Tag wachsende Verlangen, „unter allen, die an Christus den Herrn glauben, die Einheit wiederherzustellen“, mit „heiliger Freude im Herrn“ und findet darin „zugleich einen Ansporn, allen, die aufrichtig die Wahrheit suchen, behilflich zu sein und ihnen in eifrigem Gebet von Gott Licht und Kraft zu erwirken“. Sie mahnt aber auch, darauf zu achten, „daß die katholische Lehre, seien es Dogmen oder Punkte, die mit dem Dogma zusammenhängen, nicht aus einer gewissen ‚irenischen Gesinnung‘ heraus durch vergleichende Behandlung oder durch ein aussichtsloses Streben nach einer gewissen fortschreitenden Angleichung der verschiedenen Religionsbekenntnisse so gefaßt bzw. den Lehren der Außenstehenden so angepaßt werden, daß die Reinheit der katholischen Lehre Schaden leidet oder ihr ursprünglicher klarer Sinn verdunkelt wird“¹³. Die Folge eines solchen Vorgehens wäre, wie die Enzyklika mit lapidarer Kürze sagt, zwar die „Einheit, aber die Einheit zum allgemeinen Ruin“¹⁴. Wer, um den Nichtkatholiken eine Brücke zu bauen, die Gegenwart Christi in der heiligen Eucharistie auf einen gewissen Symbolismus zurückführt; wer das „*extra Ecclesiam nulla salus*“ zu einer bloßen Formel macht; wer die Ansicht vertritt, jede Philosophie oder Weltanschauung lasse sich mit dem katholischen Glauben vereinigen; wer die Dogmen der genauen, durch jahrhundertelange Arbeit gewonnenen Terminologie entkleiden und zu den unbestimmten Fassungen der Väter oder der Heiligen Schrift zurückkehren will; wer den von Konzilien und Päpsten erklärten Glaubenslehren keine dauernde Geltung zuerkennt, sondern sie in den allgemeinen Wandel der Begriffe einbezieht: wer so vorangeht, der wird gewiß für manchen Nichtkatholiken die Schwierigkeiten vermindern, aber er selbst läuft Gefahr, seinen katholischen Glauben zu verlieren und, wie Pius XII. sagt, einem „dogmatischen Relativismus“ anheimzufallen¹⁵.

2. Theologische Fragen

1. Nach den einleitenden Ausführungen behandelt das päpstliche Rundschreiben zunächst die Gefahren, die heute der Theologie von seiten der falschen Anschauungen drohen. Pius XII. wendet

¹³ AAS 42 (1950) 142-147; siehe 142; 144.

¹⁴ 565 [6]; Schol 483.

¹⁵ Vgl. 565 f. [6 f.]; Schol 483 f.—570 f. [11]; Schol 486 f.

sich in erster Linie gegen den „dogmatischen Relativismus“, der den theologischen Begriffen ihre wirkliche und dauernde Geltung nimmt. Alle „Begriffe“ sind nach dieser Auffassung nur „Annäherungswerte“¹⁶. Die Wirklichkeit lasse sich nicht besser ausdrücken als durch Formeln, die sich gegenseitig ergänzen, teilweise auch untereinander in Widerspruch stehen, auf jeden Fall aber bei zunehmender Erkenntnis der Veränderung oder auch dem Untergang verfallen. Die Geschichte der Dogmen wäre darnach nichts anderes als eine Darstellung der Formulierungen, in die sich die christliche Wahrheit im Lauf der Jahrhunderte und im Wechsel der Anschauungen gekleidet habe. Die verschiedenen philosophischen Systeme, so sehr sie sich auch gegenseitig widersprechen, Immanenzphilosophie, Idealismus, Existenzphilosophie usw., könnten und müßten alle ihre Scherflein beitragen, um den Sinn der christlichen Wahrheit zu erfassen, die sich niemals in Begriffen ausdrücken lasse, die der Wirklichkeit vollständig entsprechen¹⁷. Den Beweisen für das Dasein Gottes sei keine zwingende Kraft beizumessen; das einzige, was der Theologe tun könne, sei, daß er aufzeige, wie die christlichen Wahrheiten unter sich harmonisch zusammenhängen und den Bedürfnissen unseres Willens und unseres Lebens entsprechen; komme dann die Gnade dazu, so könne der Mensch die christliche Wahrheit willensmäßig annehmen¹⁸. Unter diesen Voraussetzungen sei auch klar, daß der gött-

¹⁶ Es handelt sich also hier um die Behauptung, daß *alle* unsere Erkenntnisse nur relativ sind, d. h. nur unter gewissen Voraussetzungen gelten. Mit der Zurückweisung dieser Behauptung ist nicht gezeugnet, daß sich unter unseren Erkenntnissen *auch* solche finden, die nur relativ sind. Man denke z. B. an gewisse Aufstellungen, die nur dann als wahr gelten, wenn eine bestimmte, nicht feststehende naturwissenschaftliche Annahme wahr ist.

¹⁷ 565 f. [7]; Schol 483.

¹⁸ Vgl. 570 [11]; Schol 486 f. Die Frage nach der Abhängigkeit der Erkenntnis des Daseins Gottes oder der Tatsache und Zuverlässigkeit der Offenbarung von dem Einfluß des Willens und der Gnade ist sehr komplexer Natur. Es ist zu unterscheiden zwischen der Frage der radicalis capacitas der menschlichen Vernunft und der Frage nach dem actuale exercitium: zwischen der Frage der capacitas, zu irgendeiner wahren Sicherheit zu kommen, und der Frage, eine unabweisbare zwingende Sicherheit erlangen zu können. Die seit Jahrhunderten unter den Theologen bestehende Kontroverse, ob die Gnade notwendig ist, damit der Mensch zu einer entscheidenden Stellungnahme, d. h. zur vollen Zustimmung, kommt, wenn eine wirkliche certitudo moralis, aber late dicta et ad assensum non cogens vorliegt, scheint von der Enzyklika nicht berührt zu werden. Nimmt man die certitudo moralis late dicta als ad assensum invitans, sed ex se non necessitans an, so liegt es in der Natur der Sache, daß der Wille einen Anstoß zur Entscheidung geben muß. Aber es ist auch dann nicht ein blinder Wille, sondern er hat in der vorangehenden Erkenntnis ein für die Zustimmung genügendes Motiv. Vorausgesetzt, daß der Wille einfließt, erhebt sich die Frage, ob auch die Gnade notwendig ist, nicht um zu einer certitudo moralis non necessitans zu kommen, sondern um auf Grund dieser certitudo moralis die entscheidende Stellungnahme, d. h. die Zustimmung, zu vollziehen. Wie man sieht, ist die so umschriebene Fragestellung verschieden von der, mit der sich die Enzyklika unmittelbar befaßt.

liche Ursprung des christlichen Glaubens, Christi Wunder und seine Auferstehung nicht auf wissenschaftlichem Wege bewiesen, sondern nur „geglaubt“ werden können¹⁹.

Es ist ohne weiteres klar, daß diese Anschauungen den Glauben an die Lehre der Kirche in einen unklaren Subjektivismus auflösen und an die Stelle des vom menschlichen Verstand zu leistenden Glaubens-Assenses die rein willensmäßige Annahme gewisser Wahrheiten gesetzt wird. Dabei handelt es sich nicht bloß um die theologische Terminologie — diese kann, wie die Enzyklika selbst sagt, verbessert und vervollkommnet werden und ist auch in der Kirche nicht immer gleich geblieben²⁰ —, sondern um die Wahrheit selbst, um den sachlichen Gehalt der christlichen Dogmen. Natürlich ist auch die Geringschätzung der schulmäßigen, von der Kirche anerkannten Terminologie nicht ohne Gefahr; sie führt leicht zu einer Aushöhlung der spekulativen Theologie und damit zu einer falschen Auffassung auch des Inhalts, der mit den Worten ausgedrückt ist. Die vorhin angeführten Sätze, die alle aus Schriften stammen, deren Verfasser von diesen Grundanschauungen ausgehen, zeigen zur Genüge, wie zerstörend ein derartiges Vorgehen wirkt.

2. Ein Theologe, der den richtigen Begriff des kirchlichen Lehramtes hat und dessen im Lauf der Jahrhunderte erfolgte Lehrentscheidungen kennt und aufrichtig anerkennt, wird niemals zu solchen Aufstellungen kommen. Es ist auffallend, wie selten man in den Schriften der in Frage kommenden Autoren das kirchliche Lehramt erwähnt findet; es ist, als ob man ihm geflissentlich aus dem Wege zu gehen suchte. Man versteht es daher, daß die Enzyklika „*Humani generis*“ mit aller Energie darauf hinweist, daß „das kirchliche Lehramt jedem Theologen in Dingen des Glaubens und der Sitten die nächste und allgemeine Norm sein muß, da Christus der Herr ihm den ganzen Glaubensschatz anvertraut hat, d. h. die Heilige Schrift und die göttliche Überlieferung, um ihn zu behüten, zu verteidigen und zu erklären“²¹. Der Papst äußert sich in diesem Zusammenhang ausführlich über die verpflichtende Kraft der Enzykliken. Sie sind Äußerungen des ordentlichen kirchlichen Lehramtes und verlangen als solche die Zustimmung der Gläubigen, auch wenn der Papst in ihnen nicht kraft seiner höchsten Lehrgewalt spricht. Außerdem legen sie gewöhnlich Wahrheiten dar, die schon aus anderen Gründen zur katholischen Lehre gehören. „Wenn die Päpste in ihren amtlichen Kundgebungen ein Urteil über eine bislang umstrittene Frage aussprechen, dann ist es für alle klar, daß diese nach deren Absicht und Willen nicht mehr der freien Erörterung der Theologen unterliegen kann.“²²

¹⁹ Vgl. 571 [11]; Schol 487.

²¹ 567 [8]; Schol 484 f.

²⁰ 566 [7]; Schol 484.

²² 568 [9]; Schol 485.

3. Einige Vertreter der neueren Richtung hatten die Ansicht ausgesprochen, in kontroversen Fragen müsse die Theologie auf die alten Quellen zurückgehen und etwaige neuere Äußerungen des kirchlichen Lehramts im Lichte dieser alten Quellen beurteilen. Die Enzyklika betont demgegenüber, daß es zwar durchaus Pflicht der Theologen sei, die Quellen zu studieren. Durch das Studium der heiligen Quellen (Schrift und Tradition) verjünger sich die theologische Wissenschaft immer von neuem, wogegen die Spekulation, die die Erforschung des Glaubensschatzes vernachlässige, unfruchtbar werde, wie die Erfahrung lehre. Aber, so fügt der Papst bei, die Theologie, auch die positive Theologie, darf deshalb nicht einfach mit der Geschichtswissenschaft auf gleiche Stufe gestellt werden. Neben den Offenbarungsquellen habe Gott der Kirche das lebendige Lehramt geschenkt, und wo die Quellen dunkel oder nicht ausdrücklich sprechen, sei es Sache des kirchlichen Lehramtes, sie zu deuten und zu erläutern. „Den Glaubensschatz hat der Heiland nicht den einzelnen Gläubigen, selbst nicht den Theologen zur authentischen Erklärung hinterlassen, sondern allein dem kirchlichen Lehramt.“²³ Die Kirche schaltet also die Arbeit der positiven Theologie keineswegs aus; im Gegenteil, sie erklärt sie für notwendig, damit nicht durch einseitige Spekulation eine Stagnation eintritt; sie ist weit davon entfernt, einem „kirchlichen Positivismus“, „einer radikalen Trennung zwischen Glauben und Wissen“, das Wort zu reden, wie vor kurzem behauptet wurde²⁴. Andererseits wahrt sich das kirchliche Lehramt aber entschieden die letzte Entscheidung auf Grund der dogmatischen, einwandfrei festgestellten Tradition; diese letzte Entscheidung steht in Sachen des Glaubens und der Sitten nur der Kirche zu, nicht der theologischen Wissenschaft. Das Vorgehen in der Frage der Assumptio ist für diese Stellungnahme ein sprechendes Beispiel. Der Papst selbst hat im Jahre 1939 eine Kommission von Theologen eingesetzt, die die Frage auch geschichtlich zu untersuchen hatte; er hat auch anderen Gelehrten die volle Freiheit gelassen, das Ergebnis ihrer Untersuchungen darzulegen — und das ist in sehr reichem Maße geschehen —, solange dabei die notwendige Ehrfurcht und Objektivität gewahrt wurde. Aber das entscheidende Moment in der Frage ist die „singularis catholicorum Antistitum et fidelium conspiratio“, die in der Definitionsbulle an erster und maßgebender Stelle steht. Diesen Standpunkt wird natürlich nur der verstehen, der sich gegenwärtig hält, daß, wie die gleiche Bulle hervorhebt, das kirchliche Lehramt „non industria mere humana, sed praesidio Spiritus Sancti“ des Amtes waltet, das Glaubensgut rein zu bewahren, und daher in

²³ 568 f. [9 f.]; Schol 485.²⁴ ThRev 46 (1950) 19.

Ausübung dieses Amtes nie in Irrtum fallen kann²⁵. Das ist der letzte Grund, warum die positive Theologie und die Geschichtswissenschaft „nicht auf gleicher Stufe stehen“. Am Beispiel der Assumptiofrage sieht man klar, wie wichtig es ist, sich die fundamentalen Grundsätze der theologischen Erkenntnislehre vor Augen zu halten.

4. Die gleiche Unterschätzung der Autorität des kirchlichen Lehramtes zeigen auch gewisse Richtungen in der Bibelwissenschaft. Man erklärt die Heilige Schrift, als ob sie ein rein weltliches Buch wäre, nach den Regeln der profanen Hermeneutik und beurteilt nach dem Ergebnis dieser historisch-kritisch-philologischen Exegese (die man den „Literalsinn“ nennt) die Lehre der heiligen Väter und des kirchlichen Lehramtes²⁶. Die Kirche hat im Konzil von Trient, im Vatikanischen Konzil, in den Enzykliken von Leo XIII. und Benedikt XV. und neuerdings in der Enzyklika „Divino afflante Spiritu“ die katholischen Grundsätze für die Erklärung der Heiligen Schrift klar dargelegt²⁷. Die katholische Bibelwissenschaft, die sich an diese Grundsätze hält, hat im vergangenen halben Jahrhundert bedeutende Fortschritte gemacht, wie auch von nichtkatholischer Seite anerkannt wird. Ebenso hat Pius XII. in dem eben genannten Rundschreiben „Divino afflante Spiritu“ autoritativ dargelegt, welches die Bedeutung des Literalsinns und des sog. „geistigen Sinnes“ (sensus spiritualis) in der Schrifterklärung ist²⁸. Man darf daher keineswegs, wie manche Theologen es tun — meist sind es keine Exegeten —, die allegorische Exegese des Origenes und der alexandrinischen Schule als Allheilmittel gegen die Schwierigkeiten des biblischen Textes hinstellen. Es ist gewiß verständlich, daß weite Kreise von der rein historisch-philologischen Methode, wie sie bis vor kurzem auch bei katholischen Exegeten üblich war, sich nicht befriedigt fühlen und nach mehr „Geist“, nach einer „pneumatischen“ oder „mystischen“ Exegese verlangen. Aber Allegorie ist kein „Geist“, sondern in den meisten Fällen Künstelei. Der „Geist“ der Heiligen Schrift ist ihr religiöser Gehalt, die Wahrheiten dogmatischer und moralischer Natur, die sie enthält, ihre Anleitung zum Beten und zum Lobpreis Gottes, ihre Lehren, die uns Gott durch die Geschichte des Auserwählten Volkes gibt. Daß die Exegese hierauf besonderes Gewicht legen muß, hat wohl niemand so energisch eingeschärft wie Pius XII. in dem genannten Rundschreiben²⁹, und man braucht sich nur an seine klaren Weisungen zu halten, um zu erfahren, wie

Jetzt:
Vater
be

²⁵ Constitutio apostolica „Munificentissimus Deus“; AAS 42 (1950) 256 f.; Schol 26 (1951) 3, n. 12.

²⁶ 569 [10]; Schol 486.

²⁷ Vgl. Enz. „Divino afflante Spiritu“: AAS 35 (1943) 310; deutsche Ausg. 15 f.

²⁸ Ebd. 310 ff.; deutsche Ausg. 15—17.

²⁹ Vgl. ebd. 310; 320; 322; deutsche Ausg. 16; 25; 26 f.

wahr es ist, was der Papst sagt: „Die heiligen Bücher, durch die Eingebung des Heiligen Geistes verfaßt, sind aus sich selbst überreich an echtem Sinn; mit göttlicher Kraft erfüllt, sind sie aus sich mächtig; mit himmlischer Schönheit geschmückt, leuchten und strahlen sie aus sich selbst, wenn sie nur vom Schrifterklärer so richtig und genau ausgelegt werden, daß alle Schätze der Weisheit und Einsicht, die sie enthalten, zu Tage gefördert werden.“³⁰ Die Heilige Schrift ist heute in der Kirche keineswegs ein „versiegelter Quell“ (die in so vielen Ländern blühende „Bibelbewegung“ ist dafür der beste Tatsachennbeweis), den man durch „allegorische“ Exegese erschließen müßte³¹. Wenn die katholische Exegese die reichen Schätze, die eine viele Jahrhunderte lange Tradition aufgehäuft hat, richtig auswertet und darnach strebt, die „glückliche und fruchtbare Verbindung . . . zwischen der Lehre und geistigen Salbung der Alten und der größeren Bildung und vollkommeneren Methode der Neuere“³² zu verwirklichen, dann wird sich niemand mit Recht beklagen können, daß die Heilige Schrift in der heutigen Darbietung nichts gebe, „was den Geist zu Gott erhebe, die Seele nähre und das innere Leben fördere“³³. Noch weniger darf man hoffen, daß durch die „symbolische oder geistige“ Deutung alle Schwierigkeiten verschwinden, „die nur für solche ein Hindernis bilden, die am Literalsinn der Schrift festhalten“³⁴, und so eine Grundlage gebildet werde für die Verständigung der verschiedenen Bekenntnisse. Man kann verstehen, daß seinerzeit Origenes die Schwierigkeiten durch allegorische Deutung lösen wollte: diese war damals auch bei Nichtchristen bei der Erklärung profaner Schriftwerke in Übung und wurde als berechtigte exegetische Methode anerkannt. Heute aber wird niemand glauben, daß geschichtliche, archäologische, chronologische, religiöse Schwierigkeiten biblischer Bücher gelöst seien, wenn man dem betreffenden Text eine allegorische Deutung gibt, solange nicht einwandfrei erwiesen ist, daß der heilige Schriftsteller wirklich eine Allegorie zu bieten beabsichtigte, was bei den allermeisten Stellen des Alten Testaments nicht der Fall ist.

3. Kirchliches Lehramt und christliche Philosophie

Der zweite Hauptteil der Enzyklika handelt von der Philosophie. Schon in der Einleitung war darauf hingewiesen worden, daß die menschliche Vernunft die grundlegenden Wahrheiten des religiösen und sittlichen Lebens zwar aus eigenen Kräften erkennen könne, aber nach der Lehre des Vatikanischen Konzils in der jetzigen Lage der Menschheit die Offenbarung doch moralisch notwendig sei,

³⁰ Ebd. 312; deutsche Ausg. 17. ³¹ 570 [10]; Schol 486.

³² AAS 35 (1943) 313; deutsche Ausg. 18. ³³ ebd. 310 f. deutsche Ausg. 16.

³⁴ 570 [10]; Schol 486.

damit diese Wahrheiten von allen leicht, sicher und ohne Beimischung von Irrtum erkannt werden könnten³⁵. Diesen Gedanken vom Wert und von der Fähigkeit der menschlichen Vernunft für die rechte Erfassung und Durchdringung der Glaubens- und Sittenwahrheiten greift nun die Enzyklika wieder auf, um hervorzuheben, daß die Vernunft dafür der Führung einer gesunden Philosophie bedürfe, die die objektive Gültigkeit der in richtiger Betätigung erworbenen Erkenntnisse verteidige, die grundlegenden Prinzipien der Metaphysik, das Kausalitäts- und Finalitätsgesetz und den Satz vom hinreichenden Grund, anerkenne und die Sicherheit und Unveränderlichkeit der menschlichen Erkenntnis gewährleiste. Diese gesunde Philosophie ist nach Pius XII. „die in der Kirche anerkannte und angenommene Philosophie“; sie ist das Erbteil der vergangenen Jahrhunderte und auch deshalb von größerer Autorität, „weil das Lehramt der Kirche selbst ihre Grundlagen und ihre Hauptansichten vom Standpunkt der Offenbarung aus geprüft hat“³⁶.

Wer die Äußerungen des kirchlichen Lehramts zur Frage der Philosophie, wie sie seit der Enzyklika Leos XIII. „*Aeterni Patris*“ (4. August 1879) zu wiederholten Malen ergangen sind, klar vor Augen hat, wird sich über die Stellungnahme des Päpstlichen Rundschreibens in keiner Weise wundern, weder über das, was es sagt, noch über das, was es nicht sagt. Es ist schon bezeichnend, daß Pius XII. den Namen „scholastische“ Philosophie vermeidet: er will die katholischen Philosophen offenbar nicht an eine bestimmte Ausprägung oder Schattierung („System“) der „*philosophia in Ecclesia recepta et agnita*“ binden. Wo er von der Erteilung des philosophischen Unterrichts „*ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia*“ spricht, hebt er ausdrücklich hervor, daß sich diese Bestimmung des Kirchenrechts³⁷ zunächst auf die philosophische Schulung der künftigen Priester bezieht, und nennt als ersten Vorzug der Philosophie des Aquinaten, daß sie sich für den Unterricht der Anfänger in hervorragender Weise eigne³⁸. Die Ausführungen Pius' XII. halten sich in diesem Punkte streng an den Wortlaut des kirchlichen Rechtsbuches und lassen somit alle Erklärungen, die von seinen Vorgängern und ihm selbst über den Sinn und die Verpflichtung der in Frage stehenden Vorschrift gegeben worden sind, in voller Kraft³⁹.

³⁵ 561 f. [3 f.]; Schol 481. ³⁶ 571 f.; Schol 487.

³⁷ Cod. Jur. Can., can. 1366 § 2. ³⁸ 573 [13]; Schol 488.

³⁹ Vgl. Benedikt XV. über die „24 Thesen“ als „*tutae normae directivae*“ (AAS 6 [1916] 157); „*tutae ad dirigendum normae, nullo scilicet omnium amplectendarum thesium imposito officio*“: Schreiben an den General der Gesellschaft Jesu vom 19. März 1917 (vgl. *Ench. Cler. n. 929**; *ZkathTh* 42 [1918] 206); Pius XI., *Enz. „Studiorum ducem*“ (AAS 15 [1923] 323 f.); Pius XII., *Ansprache an die in Rom studierenden Kleriker* (AAS 31 [1939] 246 f.); *Ansprache an die Patres des Generalkapitels des Dominikanerordens* (AAS 38 [1946] 386 ff.).

Die Worte des Papstes geben niemandem das Recht, die Stellungnahme der Enzyklika zugunsten irgendeiner bestimmten Form und Ausprägung der Philosophie des Doctor Angelicus auszunützen.

Die Weisungen des Papstes sind auch weit davon entfernt, den katholischen Philosophen zu einer starren und unantastbaren Formulierung der philosophischen Gedanken zu verpflichten. Zunächst wird für alle Fragen, die die Glaubens- und Sittenlehre weder direkt noch indirekt berühren, volle Freiheit gelassen und damit ein weiterer Bereich der Naturphilosophie, der Psychologie und der philosophischen Erkenntnislehre dem Einfluß der neueren naturwissenschaftlichen Forschung und ihrer Ergebnisse geöffnet. Aber auch für die Behandlung von Fragen, die irgendwie mit der Glaubenslehre zusammenhängen, werden wertvolle Weisungen gegeben: „Auch in diesen wesentlichen Fragen kann der Philosophie ein mehr entsprechendes und reicheres Gewand angelegt werden; man kann ihre Kraft erhöhen durch die Formung neuer zweckentsprechender Ausdrücke, sie von weniger passenden, schulmäßigen Dingen frei machen, sie auch — aber mit Vorsicht — bereichern mit bestimmten Elementen des Fortschrittes des menschlichen Geistes.“⁴⁰ Die in der Kirche traditionelle Philosophie kann also auch heute in mannigfacher Weise ausgebaut und vervollkommnet werden. In der Tat sehen wir, wie die neuere Scholastik durch die Auseinandersetzung mit der modernen Naturwissenschaft und mit den verschiedenen modernen philosophischen Systemen starken Auftrieb bekommen hat, vor allem auf dem Gebiet der Kosmologie, der Sinnespsychologie und der Erkenntnistheorie. Die Päpste der letzten Jahrzehnte haben diese Bestrebungen zur Vertiefung und Weiterbildung der scholastischen Philosophie stets gebilligt und wesentlich gefördert: „*probamus et commendamus novis disciplinarum inventis antiquam sapientiam, ubi opus sit, aequari*“, sagt Pius XII. kurz und bündig in seiner Ansprache an die Studierenden der römischen theologisch-philosophischen Bildungsanstalten⁴¹.

Aber wie schon damals, so zieht auch heute der Papst einen klaren Trennungsstrich zwischen der christlichen Philosophie und allen philosophischen Systemen, „die als höchste Norm für Wahr und Falsch, für Gut und Böses nicht unveränderliche Gesetze annehmen“⁴². Denn, so sagt die Enzyklika, „die Wahrheit und jede ihrer philosophischen Äußerungen kann nicht täglichen Veränderungen unterworfen werden. Das gilt besonders, wenn es sich um der Vernunft an sich bekannte Grundsätze oder um jene Sätze handelt, die sich auf die Weisheit von Jahrhunderten wie auch auf die Zustimmung und das Fundament der göttlichen Offenbarung stützen“. Der mensch-

⁴⁰ 572 [12]; Schol 487.⁴¹ AAS 31 (1939) 247.⁴² Ebd.

liche Geist kann das, was er einmal rechtmäßig erarbeitet hat, nicht tagtäglich durch Neues ersetzen, sondern muß, unter Beseitigung etwa vorhandener Irrtümer, Wahrheit auf Wahrheit bauen, in der gleichen Ordnung und Harmonie, wie sie die Natur der Dinge aufweist, aus der die Wahrheit geschöpft wird⁴³.

So verbindet die Enzyklika einen gesunden Konservatismus mit dem Streben nach organischem, wissenschaftlich begründetem Fortschritt. Sie begrüßt jeden wertvollen Beitrag zum Ausbau des Systems der christlichen Philosophie, weist aber alles entschieden ab, was die Grundlagen der menschlichen Erkenntnis erschüttern oder negieren könnte. Als solche Systeme nennt der Papst die Immanenzphilosophie, den Idealismus, den historischen oder dialektischen Materialismus und die Existenzphilosophie, sei es daß sie atheisticer Natur ist, sei es daß sie die Gültigkeit des metaphysischen Denkens leugnet⁴⁴, m. a. W. alle Systeme, die unseren Begriffen keinen objektiven Wert zuerkennen und, wie immer, die Ansicht vertreten, das Wesen der Dinge könne nur durch Verbindung verschiedenartiger Bestimmungen erfaßt werden, die sich, auch wenn sie unter sich bis zu einem gewissen Grad in Widerspruch stehen, gegenseitig ergänzen.

Das Päpstliche Rundschreiben verteidigt die christliche Philosophie auch gegen den Vorwurf, sie betone im Erkenntnisvorgang einseitig den Verstand und vernachlässige das Willens- und Gefühlsmoment. Der Papst weist darauf hin, daß die christliche Philosophie die Bedeutung des gesamten Seelenlebens für die Erkenntnis und Annahme der religiösen und sittlichen Wahrheiten niemals verkannt oder geleugnet habe. Der hl. Thomas selbst nehme, neben der verstandesmäßigen Prüfung der Dinge, auch einen Einfluß auf die Urteilsbildung an, der in einer gewissen „*connaturalitas*“ („Naturempfänglichkeit“) begründet sei⁴⁵. Diese „*connaturalitas*“, mag sie rein menschlichen, natürlichen Ursprungs sein oder von der Gnade kommen, unterstützt den Verstand und hilft zu einer sichereren und festeren Erkenntnis der Dinge. Sie gehört aber nicht als Wesenselement zum Erkenntnisakt selbst und ersetzt nicht die verstandesmäßige Zustimmung durch einen freien Willensakt, der nach subjektiven Kriterien einer der entgegengesetzten Ansichten folgt⁴⁶.

⁴³ 572 [12 f.]; Schol 487 f.

⁴⁴ 574 [14]; Schol 488.

⁴⁵ Vgl. S. Th. 2, 2 q. 45 a. 2.

⁴⁶ Hier soll nicht Stellung genommen werden zur Frage der sog. „Wert- erfassung“ und des damit verbundenen „Werturteils“. In sie spielt nach der Ansicht vieler die Reaktion des höheren Affektlebens (*affectus rationalis*) auf die rationale begriffliche Erkenntnis hinein und hat eine entscheidende Bedeutung. Das mit der „Wert- erfassung“ verbundene „Werturteil“ bedeutet eben erfahrungsgemäß kein rein begriffliches Urteil. Das alles sind Fragen, die auch auf das Erfassen und wertende Beurteilen in der religiösen Sphäre, d. h. religiöser und ethischer Werte, Anwendung finden. — Das

Die Überbetonung des Willens- und Gefühlsmomentes liegt einer Reihe von Sätzen zugrunde, die auf dem Grenzgebiet zwischen Philosophie und Theologie liegen. Es ist schon oben darauf hingewiesen worden, daß es Theologen gibt, die die Beweisbarkeit des Daseins Gottes oder einer übernatürlichen Offenbarung leugnen. Den Gottesbeweisen, so sagt man, fehle notwendig, sei es in ihren Prinzipien, sei es im Schlußverfahren, die strenge Beweiskraft; eine Gotteserkenntnis sei daher nur möglich durch einen mit Hilfe der Gnade gesetzten freien Willensakt⁴⁷, und der christliche Philosoph könne bezüglich der übernatürlichen Offenbarung nichts anderes tun als zeigen, daß die Hauptwahrheiten des Christentums unter sich in harmonischem Zusammenhang stehen und den Bedürfnissen des menschlichen Lebens entsprechen, m. a. W. daß sie eine Einheit bilden, die der philosophisch geschulte Geist nur entweder als Ganzes ablehnen oder als Ganzes annehmen könne. Diese in den Schriften der Vertreter der „Neuen Theologie“ wiederholt vorgetragene Ansicht ist nichts Neues: im letzten Grunde gehen sie auf den erkenntnistheoretischen Voluntarismus der Kantschen Philosophie zurück und sind in ihren verschiedenen Formen und Fassungen schon mehrfach von der Kirche zurückgewiesen worden, vor allem im Vatikanischen Konzil und in der Enzyklika „Pascendi“ Pius' X. Es ist einleuchtend, daß die konsequente Durchführung dieser Grundgedanken den christlichen Glauben und die christliche Sittenlehre zersetzen müßte und schließlich das Christentum nur als eine der vielen Formen erscheinen ließe, in denen das religiöse Bedürfnis der Menschheit seine Befriedigung sucht. Die Erhaltung und Förderung der echten christlichen Philosophie, die von der objektiven und dauernden Gültigkeit unserer Begriffe und Urteile ausgeht und die Möglichkeit einer (wenn auch „analogen“) Erkenntnis des Transzendenten behauptet, ist daher eine Lebensfrage des christlichen Glaubens, und man muß Pius XII. dankbar sein, daß er die Rechte des menschlichen Geistes mit solcher Entschiedenheit und Festigkeit vertritt.

4. Kirchliche Lehre und positive Wissenschaften

An die Behandlung der christlichen Philosophie schließt die Enzyklika einen kurzen Abschnitt an, der über das Verhältnis der christ-

„bewertende Urteilen“ ist nicht zu verwechseln mit dem „sensus religiosus qui per vitalem immanentiam e latebris subconscientiae erumpit“, von dem die Enzyklika „Pascendi“ wiederholt spricht (vgl. Denz. 2074 ff., 2077, 2078). Der wesentliche Unterschied beruht darauf, daß nach der Wertphilosophie die Affektreaktion *erkannten* Werten entstammt und selber wieder dem Erkenntnisurteil zur Kontrolle untersteht. Es mag genügen, hier den entscheidenden Einfluß der höheren Affekts- und Willenssphäre auf gewisse Akte des Erkennens und Urteilens erwähnt zu haben.

⁴⁷ Vgl. dazu oben Anm. 18.

lichen Lehre zu den positiven Wissenschaften, der Naturwissenschaft und der Geschichtswissenschaft, handelt.

1. Schon in der Einleitung des Rundschreibens wird auf den starken Eindruck hingewiesen, den der Entwicklungsgedanke auf das heutige Geistesleben macht und der viele zu einer pantheistischen oder monistischen Weltauffassung führt, nach der alles in notwendiger Entwicklung aus einer einzigen Urform zu einer immer größeren Differenzierung des Seins fortschreitet⁴⁸. Es ist ohne weiteres klar, daß die Entwicklungslehre in dieser monistisch-pantheistischen Form für den Katholiken unannehmbar ist. Aber man versteht es auch, daß der Gedanke einer alles erfassenden Entwicklung auf stark synthetisch veranlagte Geister einen großen Eindruck macht. So haben denn auch katholische Forscher versucht, vom Entwicklungsgedanken aus das All als eine organische Einheit zu erfassen. Der Begriff eines reinen Geistes sei, so sagt man, für den Philosophen unvollziehbar. Im All gebe es nur Materie, die mit Geist verbunden sei, und Geist, der mit Materie verbunden sei. Die Entwicklung bringe ein immer stärkeres Vorwiegen des Geistelements zustande; so entstünden nach und nach immer vollkommeneren Bewußtseinsstadien, die schließlich im Erscheinen des Menschen das *Selbstbewußtsein* erreichen („Noosphäre“), um endlich in der „Theosphäre“ den höchsten Grad der Vergeistigung und Verpersönlichung zu erreichen. Damit ist der alte Gegensatz zwischen Materie und Geist aufgelöst in eine höhere Einheit, und das Werden des Alls vollzieht sich nach einer einzigen, universell gültigen Formel.

Mancher wird sich über die Kühnheit dieser Konstruktion wundern und fragen, wie gebildete Menschen sich für eine solche, so subjektive Anschauung erwärmen können. Die Enzyklika begnügt sich, rein sachlich darauf hinzuweisen, daß es ein Irrtum ist zu behaupten, daß Materie und Geist nicht wesensverschieden seien⁴⁹, und daß die Entwicklungslehre auf ihrem eigensten Gebiet, dem der Naturwissenschaften, noch nicht einmal unwiderleglich bewiesen sei, die Ausdehnung auf das Werden des gesamten Alls somit „absque prudentia et discretione“ vollzogen werde⁵⁰. Schon im allgemeinen sei in der Annahme von Hypothesen Vorsicht am Platz, selbst wenn sie irgendwie wissenschaftlich begründet seien; „wenn aber diese Hypothesen sich direkt oder indirekt gegen die Offenbarung wenden, so können sie in keiner Weise zugelassen werden“⁵¹.

Ohne auf die Entwicklungstheorie im allgemeinen weiter einzugehen, wendet sich das Päpstliche Rundschreiben der Frage nach dem Ursprung des menschlichen Leibes aus organischer Materie zu, wobei

⁴⁸ 562 [4]; Schol 481 f.

⁵⁰ 562 [4]; Schol 481 f.

⁴⁹ 570 [11]; Schol 486.

⁵¹ 575 [15]; Schol 489.

ausdrücklich bemerkt wird, daß „der Ursprung der menschlichen Seele durch einen unmittelbaren Schöpferakt Gottes katholische Glaubenslehre“ ist⁵². Nochmals wird betont, was Pius XII. schon im Jahre 1941 in seiner Ansprache an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften festgestellt hatte: daß der Ursprung des menschlichen Leibes aus vorliegender organischer Materie durch die aufgefundenen Anzeichen und die aus ihnen gezogenen Schlußfolgerungen keineswegs mit voller Sicherheit erwiesen sei⁵³. Der Papst hält auch in der Enzyklika an der damals gegebenen Freiheit, die Frage zu diskutieren, fest, allerdings mit bemerkenswerten Einschränkungen: einmal, daß diese Freiheit gilt für die Diskussionen der Fachleute auf naturwissenschaftlichem und theologischem Gebiet (also nicht z. B. für Volksredner, Prediger, Volksschriftsteller); weiterhin daß die Diskussion mit Ernst, Mäßigung und ohne Übertreibung geführt werde; und endlich, daß alle bereit seien, sich dem Urteil der Kirche zu unterwerfen, wenn je ein solches ergehen sollte. Man dürfe weder so reden, als ob die tierische Abstammung des Menschenleibes eine sicher bewiesene Tatsache sei, noch auch so vorgehen, als ob die Offenbarungsquellen nichts enthielten, was zu Mäßigung und Vorsicht mahne⁵⁴. Die Tierabstammung des menschlichen Leibes kann also nicht als eine „sententia theologice libera“ bezeichnet werden, wenn man darunter eine Ansicht versteht, an der das kirchliche Lehramt nicht weiter interessiert ist.

Bei dem wachsenden Widerstand, den die Anwendung der Entwicklungslehre auf den Menschen bei Biologen und Psychologen findet⁵⁵, ist es mehr als verständlich, daß die Kirche in dieser Frage eine große Zurückhaltung beobachtet, zumal da auch die exegetische und patristische Seite des Problems noch nicht völlig geklärt ist⁵⁶. Anders steht es mit der Frage des Polygenismus (Polyphyletismus), die mit der Entwicklungslehre eng zusammenhängt. Den älteren, rein materialistisch eingestellten Vertretern der Evolutionstheorie war es klar, daß die „Menschwerdung“ (wie man leider mit einem uns Katholiken in ganz anderem Sinn vertrauten Wort sagt) an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten erfolgt sei, wo immer die materiellen Vorbedingungen dafür gegeben waren, und daß somit das heutige Menschengeschlecht aus verschiedenen Wurzeln stamme und keine spezifische Einheit bilde. Die großen somatischen

⁵² Ebd. ⁵³ AAS 33 (1941) 506. Vgl. dazu Bibl. 25 (1944) 77 f.

⁵⁴ 576 [16]; Schol 490.

⁵⁵ Man vergleiche z. B. das in dieser Hinsicht sehr lehrreiche Buch des Biologen der Basler Universität, R. Portmann, *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen* (Basel 1944). Für andere hierher gehörende Schriften vgl. A. Bea, *Il problema antropologico in Gen. 1-2. Il Trasformismo* (Roma 1950) 24.

⁵⁶ Siehe darüber A. Bea, a. a. O. 32-57.

Verschiedenenheiten, die man an den Fossilien des paläontologischen Menschen beobachtete, schienen dieser Annahme günstig zu sein. Inzwischen hat sich die Lage stark verändert. Heute gilt es als sicher, daß das jetzige Menschengeschlecht (der „*homo sapiens*“) keine von dem prähistorischen Menschen verschiedene Art darstellt, sondern daß es sich nur um Rassenverschiedenheiten handelt. Andererseits wird die Entstehung des Menschen heute nicht mehr nach den Prinzipien von Darwin und Lamarck erklärt, sondern irgendwie durch „Mutation“. Mutation aber ist ein Vorgang, der nur selten auftritt, vor allem bei höheren Lebewesen, und nicht nach uns bekannten Gesetzen vorausbestimmt werden kann. Die große Mehrzahl der Forscher, auch der Nichtkatholiken, lehnt heute den Polygenismus ab⁵⁷.

Die Enzyklika „*Humani generis*“ geht in diesem Punkt von der feststehenden katholischen Lehre aus. Die Heilige Schrift, vor allem Röm 5, 12—21, und, darauf fußend, das Konzil von Trient (4. Sitzung, Dekret über die Erbsünde⁵⁸) sehen in Adam einen Einzelmenschen, wie der „neue Adam“, Christus, *einer* ist. Dieser Einzelmensch Adam hat eine persönliche Sünde begangen, die von ihm, dem Stammvater des ganzen Menschengeschlechtes, durch die Abstammung auf alle seine Nachkommen übergeht. Diese Lehre wird von der übergroßen Anzahl der Theologen als „*de fide*“ (saltem *implicite definita*) qualifiziert; nur einige wenige gehen nicht so weit, halten sie aber für „*fidei proxima*“⁵⁹. In der Annahme, daß die heutige Menschheit von verschiedenen Stammvätern abstammte, müßte man die Erbsünde jedem der Stammväter zuschreiben oder aber, wie es tatsächlich von dem einen oder anderen behauptet wurde, von der Auffassung der Erbsünde als einer persönlichen Tatsünde des Stammvaters abgehen und dafür eine dem Menschen als solchem, vielleicht infolge seiner tierischen Herkunft, von Natur anhaftende Neigung zur Abwendung von Gott und zum Bösen annehmen⁶⁰. Dazu sagt die Enzyklika: „Die Gläubigen können sich nicht der Meinung anschließen, nach der es entweder nach Adam hier auf Erden wirkliche Menschen gegeben hätte, die nicht von ihm, als dem Stammvater aller, abstammen, oder daß ‚Adam‘ eine Menge von Stammvätern bezeichne. Denn es ist auf keine Weise ersichtlich, wie diese Ansicht in Übereinstimmung gebracht werden kann mit dem, was die Quellen der Offenbarung und die Äußerungen des kirchlichen Lehr-

⁵⁷ Vgl. dazu z. B. V. Marcozzi, *Poligenesi ed evoluzione nelle origini dell'uomo*: Greg 29 (1948) 343-391; siehe 343-362.

⁵⁸ Denz. 787-790.

⁵⁹ Vgl. H. Lennerz, *Quid theologo dicendum de polygenismo*: Greg 29 (1948) 417-434; siehe 425 ff. Lennerz schließt seine Darlegungen mit der Feststellung: „*Si haec omnia prae oculis habemus, facile intelligimus qualificationes, quas theologo monogenismo dare solent, easque non esse exaggeratas*“ (434).

⁶⁰ Vgl. 570 [11]; Schol 486 f. — 576 [16]; Schol 490.

amtes über die Erbsünde sagen, die aus der wirklich begangenen Sünde Adams stammt und, durch Zeugung auf alle übertragen, jedem einzelnen zu eigen ist.“⁶¹ Das Rundschreiben geht auf die naturwissenschaftliche Seite der Frage nicht ein; es begnügt sich, zwei der Erklärungsversuche der Erbsünde, die neuerdings vorgebracht worden sind, als mit dem Dogma unvereinbar abzulehnen. Ob es Formen des Polygenismus geben könnte, die mit der feststehenden Kirchenlehre in Einklang zu bringen wären, bleibt dahingestellt. Die Kirche hat keinen Grund, sich dazu zu äußern; sie darf sich begnügen, die feststehende Glaubenslehre darzulegen, und kann es den Vertretern der Wissenschaft überlassen, zu sehen, ob sich vielleicht neue Formen des Polygenismus finden lassen, die der Kirchenlehre nicht widersprechen. Vorläufig ist die Frage nicht sehr dringlich, da auch die Vertreter der Naturwissenschaften den Polygenismus nicht für wahrscheinlich halten.

2. Der letzte Abschnitt der Enzyklika beschäftigt sich kurz mit dem Verhältnis von Exegese und Geschichtswissenschaft. Während zur Zeit Leos XIII. die Hauptschwierigkeiten gegen die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift von seiten der Naturwissenschaften kamen, ist es heute vielmehr die Geschichte, die allerlei schwierige Fragen aufwirft und neue Probleme schafft. Das vergangene halbe Jahrhundert hat durch die Ausgrabungen und die Entzifferung der alten Schriftsysteme die Welt des Alten Orients erschlossen, und wir besitzen heute eine beträchtliche Zahl orientalischer Schriftwerke geschichtlichen, religiösen, juristischen Charakters, Prosawerke und dichterische Darstellungen, die auch das Leben und die Ideenwelt des israelitischen Volkes in klareres Licht stellen, als je die Vergangenheit es geahnt hat, aber auch, wie zu erwarten war, eine Menge von Fragen und Problemen aufwerfen, die schwer oder, mit den uns zu Gebote stehenden Mitteln, vorläufig überhaupt nicht zu lösen sind. Pius XII. hatte in der Enzyklika „*Divino afflante Spiritu*“ auf diese Sachlage klar hingewiesen und zu Geduld und eifrigem Studium gemahnt. „Auch die Exegese darf, wie andere bedeutende Wissenschaften, ihre Geheimnisse haben, die unserem Geist unzugänglich bleiben und durch keinerlei Bemühen enträtselt werden können. Durch diese Sachlage darf sich jedoch der katholische Exeget . . . keineswegs abhalten lassen, bisher ungelöste Fragen immer wieder anzugreifen . . . vor allem, um eine positive Lösung herauszuarbeiten.“⁶² In gleichem Sinn hat vor kurzem die Päpstliche Bibelkommission in einem Schreiben an den Erzbischof von Paris, den verstorbenen Kardinal Suhard, gesprochen, vor allem mit Rücksicht auf die ersten elf Kapitel der Genesis. Gegen die von manchen geäußerte An-

⁶¹ 576 [16]; Schol 490.⁶² AAS 35 (1943) 319; deutsche Ausg. 24.

sicht, diese Kapitel böten überhaupt keine „Geschichte“, sondern nur Legenden oder Volkssagen, betonte die Bibelkommission, daß diese Erzählungen tatsächlich Geschichte bieten, allerdings nicht Geschichte im modernen oder klassischen Sinn des Wortes, aber in einem wahren Sinn. „In einer einfachen, dem Verständnis einer weniger entwickelten Menschheit angepaßten Sprache bieten sie die Grundwahrheiten, die die Voraussetzung des ganzen Erlösungswerkes bilden, und zugleich die volkstümliche Beschreibung des Ursprungs des Menschengeschlechtes und des auserwählten Volkes.“ Um in dieser schwierigen Frage allmählich Klarheit zu schaffen, sollen nach dem Willen der Bibelkommission die Forscher der verschiedenen in Frage stehenden Gebiete zusammenarbeiten und vorurteilslos das ganze Material der Paläontologie und der Geschichte, der Epigraphie und der Literatur sammeln und wissenschaftlich verarbeiten⁶³.

Das Schreiben der Bibelkommission wandte sich an die Forscher und wissenschaftlichen Arbeiter, nicht an das große Publikum, und war weit davon entfernt, einer schrankenlosen Freiheit auf exegetischem Gebiet die Tore zu öffnen; aber es wurde von manchen mißverstanden und fast als ein Freibrief betrachtet, der zur Verbreitung auch der gewagtesten Ansichten berechtige. Gegen diese Auffassung legt die Enzyklika Verwahrung ein. Sie wiederholt nochmals fast wörtlich die Ausführungen des Schreibens und fügt hinzu, daß die biblischen Schriftsteller, auch wenn sie — was zugegeben werden könne — aus volkstümlichen Erklärungen geschöpft haben, dabei unter dem Einfluß der Inspiration standen, die sie bei der Auswahl und Beurteilung der verwendeten Urkunden vor jedem Irrtum bewahrte. Die Volkserzählungen, die etwa in die Heilige Schrift aufgenommen worden seien, dürften keineswegs auf gleiche Stufe gestellt werden mit mythologischen Erzählungen und ähnlichen Schriftwerken des Alten Orients. Der Unterschied zwischen beiden sei offenkundig: auf der einen Seite Erzeugnisse einer ausschweifenden Phantasie, auf der anderen die Schlichtheit und Wahrheitsliebe, die an der Heiligen Schrift, auch des Alten Testaments, so stark hervorleuchte, daß man nicht umhin könne, den Verfassern der biblischen Bücher eine offenkundige Überlegenheit über die weltlichen Schriftsteller des Altertums zuzuerkennen⁶⁴.

Das inhaltsreiche päpstliche Rundschreiben „*Humani generis*“ ist aus konkreten geschichtlichen Gegebenheiten herausgewachsen und hat damit zunächst die wichtige Gegenwartsaufgabe, den Theologen, Philosophen und Exegeten von heute den richtigen Weg zu

⁶³ AAS 40 (1948) 45-48; siehe 47.

⁶⁴ 576 f. [16 f.]; Schol 490.

zeigen. Aber weit hinaus über diesen Gegenwartswert ist die Enzyklika von bleibender Bedeutung durch die positiven Lehren und Entscheidungen, die sie gibt. Hier sind vor allem zu nennen die klaren und scharfgefaßten Äußerungen über die Aufgabe und den Bereich des ordentlichen kirchlichen Lehramtes, über die verpflichtende Kraft der päpstlichen Enzykliken, besonders in Kontroversfragen, über die Rolle der kirchlichen Wissenschaft bezüglich des in Schrift und Tradition vorliegenden Glaubensgutes der Kirche. Nicht minder bedeutungsvoll sind die Ausführungen über das Verhältnis der Philosophie zur kirchlichen Lehre, über die Grundanforderungen, die an jede christliche Philosophie zu stellen sind, über das Verhältnis der Kirche zu anderen philosophischen Systemen und Richtungen. Es wird nunmehr die Aufgabe der katholischen Theologie und Philosophie sein, die in der Enzyklika dargelegten Grundsätze und Lehren organisch in das theologische und philosophische Lehrgebäude einzufügen. So wird vor allem die theologische Erkenntnislehre durch die neue Enzyklika wesentlich bereichert und in manchen Punkten geklärt werden, besonders wenn man noch die in der Definitionsbulle „Munificentissimus Deus“ enthaltenen einschlägigen Ausführungen heranzieht. Wie so oft im Leben der Kirche, so zeigt sich auch hier wieder, daß Gott der Herr sich oft der Irrtümer bedient, um die Wahrheit in hellerem Lichte erstrahlen zu lassen.