

Zum Begriff der Tradition in der Theologie der letzten hundert Jahre

Von Otfried Müller, Freising

IN SEINEM wertvollen Artikel „Das neue Dogma und die Dogmentheorie“¹⁾ stellt R. Spaemann fest: „Die theologische Diskussion um die Lehre von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel hat ergeben, daß die apostolische Überlieferung uns über diesen Gegenstand im dunkeln läßt. Bei einigen Kirchenvätern finden sich Äußerungen, aus denen hervorgeht, daß ihnen von der leiblichen Aufnahme der Gottesmutter nichts bekannt war. Die ersten Zeugnisse tauchen erst ein halbes Jahrtausend nach dem Tode der Apostel auf.“ In diesen Worten faßt Spaemann zusammen, was „der gelehrte Assumptionist“ P. Martin Jugie in seinem Werke „La mort et l'assomption de la Sainte Vierge“²⁾ eingehend nachgewiesen und was B. Altaner in der Theologischen Revue 1948/50³⁾ so stark betont hat. Demgegenüber war schon vor der Definition vom 1. XI. 1950 von anderer Seite darauf hingewiesen worden, daß man zwischen historischem Traditionsbeweis und dogmatischer Tradition unterscheiden müsse und daß die Unmöglichkeit eines historischen Traditionsbeweises noch nicht dasselbe sei wie das Fehlen dogmatischer Tradition. Aber eine befriedigende genauere Bestimmung dessen, was unter „dogmatischer Tradition“ zu verstehen sei, wurde kaum gegeben. Soweit ich sehe, wird nur an zwei Stellen in den neueren deutschen Hand- und Lehrbüchern der Dogmatik und der Fundamentaltheologie ausdrücklich der Unterschied von historischer und dogmatischer Tradition behandelt: in der von dem Jesuiten M. Gierens herausgegebenen 9. Auflage der Pohleschen Dogmatik⁴⁾ und von dessen Ordensbruder Stanislaus v. Dunin-Borkowski in seiner Abhandlung „Die Kirche als Stiftung Jesu“ im 3. Band der Apologetik für Gebildete „Religion, Christentum und Kirche“⁵⁾. Beide betonen, daß bei der dogmatischen Tradition das unfehlbare Lehramt der Kirche eine wesentliche Rolle spielt, ohne daß allerdings klar wird, welche Aufgabe es genau hat. Gierens sieht dogmatische Tradition gegeben, wenn eine unfehlbare Entscheidung vorliegt, oder wenn die Kirche bestimmte Lehren der Väter oder Theologen ausdrücklich oder stillschweigend billigt, während historische Tradition den Nachweis einer Lehre in den Schriften der früheren Zeiten bedeutet. Danach scheint es also dogmatische Tradition vor einer direkten oder

1) Münchener Theologische Zeitschrift Bd. 3 (1952), 151—160; hier S. 153.

2) Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana. 1944.

3) „Zur Frage der Definibilität der Assumptio B. M. V.“ Theologische Revue Bd. 44 (1948) Heft 3, 129—140; Bd. 45 (1949) Heft 3, 129—142; Bd. 46 (1950) Heft 1, 5—20.

4) Bd. 1 (1936), 45 f. Genau so in der 10. Auflage von Pohle „Lehrbuch der Dogmatik“, neu bearbeitet von J. Gummersbach S. J. Bd. I, 62 f (Paderborn 1952).

5) Herausgegeben von Gerhard Esser und Joseph Mausbach (Verlag Kösel-Pustet, Kempten), 5. Aufl. (1923), 1—163.

indirekten kirchenamtlichen Entscheidung nicht zu geben. P. Dunin arbeitet sehr schön und deutlich den Begriff der historischen Tradition heraus und stellt fest, daß auf Grund historischer Erkenntnisse niemals Glaubensgewißheit gewonnen werden kann; diese erlangt man nur mit Hilfe des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes — oder aber, wenn nachgewiesen werden kann, daß irgendwann der allgemeine Glaube der Kirche eine Glaubenslehre ganz allgemein angenommen und gelehrt hat. Dann „ist, auch abgesehen von der Schrift, der Traditionsbeweis erbracht, daß diese Lehre zum Überlieferungsbestand gehört, selbst wenn für die vorhergehenden Zeiten kein einziges geschichtliches Zeugnis vorläge“⁶⁾. Eine Begründung dieses Satzes gibt er nicht, so daß der Leser danach zwar erkennen könnte, wo dogmatische Tradition vorliegt, ohne aber zu wissen, warum das so ist und was eigentlich dogmatische Tradition ist. Diese Unsicherheit in der theologischen Begriffsbestimmung gibt B. Bartmann offen zu, wenn er in seinem „Lehrbuch der Dogmatik“ schreibt: „Genauere Einzelbestimmungen über die dogmatische Tradition im Unterschied von dem vielen Traditionellen in der Kirche wollte das (Trienter) Konzil trotz gestellter Anträge nicht geben . . . Die Theologen bemühen sich, dem schwierigen Begriff näherzukommen“⁷⁾. Also: der Begriff der Tradition ist in der Theologie bisher noch nicht klar und auch die Kirche selbst hat ihn noch nicht fest umrissen und autoritativ geklärt.

Das bestätigt ein Blick in das Dekret der 4. Sitzung des Konzils von Trient (8. April 1546); dieses Dekret zeigt, daß die Kirche nur die Tatsache, die Existenz der Tradition definiert hat, aber keine Auskunft darüber gibt, wie und wo sie erkennbar ist. Definierte Lehre der Kirche ist nur, daß das von Christus mündlich verkündigte Evangelium den Aposteln zur Predigt in aller Welt anvertraut wurde und von der Kirche unversehrt bewahrt wird; es findet sich in den Büchern der Heiligen Schrift und in den mündlichen Überlieferungen, die die Apostel von Christus oder dem Heiligen Geist empfangen haben und die die katholische Kirche gewissermaßen von Hand zu Hand in ununterbrochener Sukzession bis auf unsere Tage weitergegeben und bewahrt hat⁸⁾. Wie die Kirche diese Überlieferungen weitergibt, wie man erkennen kann, was zu ihnen gehört, wie man also die dogmatische Tradition nachweisen und beweisen kann, darüber sagt das Tridentinum nichts. Auch später hat die Kirche darüber keine unfehlbaren Erklärungen abgegeben, wie auch der Catechismus Romanus nichts darüber enthält. So ist es nicht verwunderlich, daß innerhalb der katholischen Theologie über das Wesen der Tradition, über ihre Erkennbarkeit und über die Art und Weise des Überlieferens verschiedene Ansichten vorgetragen werden. Das wurde besonders deutlich, seit die Tübinger Joh. Sebastian Drey und Joh. Adam Möhler diesen Begriff von ihrem romantischen Geschichtsverständnis her ganz neu sahen und seit die Definition der Immaculata Conceptio die Frage nach dem Traditionsbeweis für ein Dogma neu stellte.

Eine erste Ansicht legt August Deneffe S.J. in der neuesten theologischen Monographie über unser Thema eingehend dar, in seinem Buch „Der Tradi-

⁶⁾ a. a. O. 122.

⁷⁾ 8. Aufl. Bd. 1 (1932), 26.

⁸⁾ Denz. 783.

tionsbegriff, Studie zur Theologie“⁹⁾. Deneffe will darin zwei Begriffe zur Klärung des Begriffes „dogmatische Tradition“ unterscheiden, einen Hauptbegriff und einen abgeleiteten Begriff. „Die dogmatische Tradition oder Glaubenstradition ist in ihrem Hauptbegriff nichts anderes als die lebendige, unfehlbare kirchliche Glaubensverkündigung“¹⁰⁾. „Als Tätigkeit genommen (trad. active sumpta), ist sie jene Tätigkeit des von Christus eingesetzten kirchlichen Lehramtes, durch die es die von Gott offenbarte und für alle Zeiten und alle Menschen bestimmte Glaubenslehre kraft göttlichen Beistandes unfehlbar verkündet“¹¹⁾. Diese Tätigkeit wird „ausgeübt durch die Nachfolger der Apostel und zwar in gewöhnlicher Weise durch die alltägliche und allgemeine Lehrtätigkeit des kirchlichen Lehramtes, in feierlicher Weise durch päpstliche Kathedralentscheidungen oder durch allgemeine Konzilien. Gegenständlich genommen, ist diese Tradition die geoffenbarte Glaubenslehre, insofern sie unmittelbar vom kirchlichen Lehramt als von Gott geoffenbart und von allen zu glauben vorgelegt wird“¹²⁾. Bewahrer und Verkünder dieser Tradition ist das nach „Christi Verheißung vom Heiligen Geiste geleitete unfehlbare Lehramt der katholischen Kirche“¹³⁾.

„Dogmatische Tradition im sekundären oder abgeleiteten Begriff sind die Denkmäler der kirchlichen Glaubensverkündigung, wie Schriften der heiligen Väter, der Theologen, liturgische Bücher, Inschriften, Kunstwerke, der Glaube der Christenheit. In diesen Denkmälern ist die geschehene Glaubensverkündigung niedergelegt und aus ihnen kann die Glaubensverkündigung früherer Zeit erkannt werden, bisweilen zunächst nur vermutungsweise, unter bestimmten Bedingungen aber mit Sicherheit“¹⁴⁾. Also: dogmatische Tradition ist in der Hauptsache die unfehlbare, autoritative kirchliche Glaubensverkündigung. Die von der Kirchengeschichte beigebrachten und ausgewerteten Dokumente der Vorzeit sind Denkmäler dieser Glaubensverkündigung; sie könnte man auch historische Tradition nennen!

Deneffe sucht diese seine Ansicht aus der Schrift, mit einer Reihe von Väterstellen, mit Zitaten aus Konzils- und Synodalentscheidungen und aus päpstlichen Erlassen ebenso zu begründen wie mit Belegen aus Schriften mittelalterlicher Theologen und solcher der Neuzeit. Manche von ihnen mag er wenigstens zum Teil mit Recht für sich anführen, so z. B. den Satz des 4. Provinzialkonzils von Mecheln (1920): „*Traditio primario non est conscientia christiana fidelium, sed doctrina revelata Apostolis et per legitimos ecclesiae magistros de aetate in aetatem praedicata et infallibiliter transmissa*“ oder P. Dieckmanns Ansicht aus dessen Werk „*De ecclesia*“ II Nr. 670. Die meisten Äußerungen jedoch preßt er, um sie als Zeugen seiner Auffassung hinstellen zu können, da die wenigsten von ihnen — schon gar nicht die Väter — Tradition mit der unfehlbaren Vorlage der Offenbarung als Glaubenssatz gleichsetzen. Aber auch abgesehen davon, daß Deneffe für seine Auffassung nur wenige Gewährsmänner wirklich überzeugend beibringen kann, widersprechen ihr einfach die

9) Münstersche Beiträge zur Theologie. Heft 18. Münster (Aschendorff) 1931.

10) a. a. O. 160.

11) a. a. O. 130.

12) a. a. O. 160.

13) a. a. O. 162.

14) a. a. O. 161.

Tatsachen. Jugie und Altaner weisen nach, daß die Lehre von der Assumptio B. M. V. bis zum 1. XI. 1950 weder durch das außerordentliche noch durch das ordentliche Lehramt der Kirche als Glaubenslehre verkündet worden ist, und doch wissen wir heute, daß sie in der Offenbarung enthalten ist. Da es klare, durch sich selbst sprechende Schriftstellen für diese Wahrheit nicht gibt und das kirchliche Lehramt bisher keine unfehlbare Entscheidung darüber gegeben hat, daß allgemein gehaltene Schriftstellen (wie z. B. Lc 1,28) diese Glaubenswahrheit offenbaren wollen, bleibt nur der Schluß, daß die Lehre von der Assumptio B. M. V. doch in der dogmatischen Tradition enthalten sein muß. Nach Deneffes Auffassung müßten also manche erst spät vom kirchlichen Lehramt vorgelegte Lehren (z. B. auch die Immaculata Conceptio B. M. V. oder die Visio beatifica der verstorbenen Gerechten vor dem Jüngsten Tag) nachträglich Tradition geworden sein. Ein unmöglicher Gedanke!

Nicht unerhebliche Kritik übte an der Deneffeschen Auffassung sein Ordensbruder Jos. Ternus in seinem Artikel: „Beiträge zum Problem der Tradition“¹⁵⁾. Ternus stellt klar heraus, daß „das kirchliche Lehramt, seine Träger und sein Aktvollzug begrifflich sicher unabhängig von Tradition“ sind. Die Kirche legt das ihr anvertraute Glaubensgut verbindlich und autoritativ aus; dieses Glaubensgut umfaßt die Hl. Schrift und die aus Christi Mund und der Eingebung des Hl. Geistes übernommene Erblehre mündlicher Überlieferung. Wie es das Lehramt der Kirche ist, das letztlich lehrt und sagt, was zur Hl. Schrift gehört, was sie ist und was sie will, so hat dieses auch „entscheidend zu sagen, was Überlieferung vom Herrn und von den Aposteln ist.“ Das Lehrurteil der Kirche ist für uns also Erkenntnisprinzip wahrer Tradition, aber das besagt nicht, daß das kirchliche Lehramt bzw. der Akt seiner Lehrverkündung identisch ist mit Tradition. Die päpstliche Lehrgewalt ist Garant, höchster Verkünder und Ausleger der Tradition, aber an der Fortpflanzung der Lehre von Geschlecht zu Geschlecht sind nicht nur die amtlichen Zeugen und Künder der Erblehre beteiligt¹⁶⁾. Scheeben warne, so führt P. Ternus weiter aus, vor zwei Extremen: vor der Zerreißen von Lehrverkündung und Lehrüberlieferung und vor mangelnder Unterscheidung beider. Der autoritative Akt der Lehrverkündung geht vom Träger der Lehrgewalt aus und richtet sich an die ganze Kirche, die Lehrüberlieferung geschieht nicht nur durch die offiziellen Träger des kirchlichen Lehramtes, sondern auch durch die Priester und Laien, wie Lehrer, Eltern und Erzieher¹⁷⁾. Ternus beruft sich neben Scheeben für seine Ansicht auf Kardinal Franzelin, den er den Klassiker der Traditionslehre zur Zeit des Vaticanums nennt¹⁸⁾. Und wirklich: Franzelin und Scheeben geben eine andere Antwort als Deneffe auf die Frage nach dem Unterschied zwischen historischer und dogmatischer Tradition und nach dem Wesen der zweiten.

15) Divus Thomas (Fr.) Bd. 16, 33—56.

16) Alles a. a. O. 39.

17) a. a. O. 40.

18) a. a. O. 37. — Aber schon Perrone und Newman haben diesen wichtigen Tatbestand klar gesehen. Newman sagt einmal: „... jenes hohe, autoritative Sprechen oder Handeln... das das Vorrecht der unfehlbaren Kirche in ihrer Eigenschaft als Lehrerin der Völker ist, und das die allen Menschen genügende Gewähr dafür bietet, daß eine Lehre wahr und im Glauben verpflichtend ist, ... ist verschieden und unabhängig von Tradition, wiewohl nie wirklich von ihr getrennt.“ (Über das Zeugnis der Laien in Fragen des Glaubens. „Ausgewählte Werke“ Bd. 3, 211 — Matthias-Grünwald-Verlag. Mainz 1940. Herausgeber Dr. Laros.)

Beide unterscheiden die Tradition als „aktuelle kirchliche Überlieferung“ von der „geschriebenen oder dokumentarischen Tradition“, die Scheeben als „Ablagerung und Ausdruck der lebendigen Tradition“ bezeichnet¹⁹⁾. Aus den Dokumenten der lebendigen Lehre der Kirche läßt sich unter Umständen ein historischer, aber nie ein dogmatischer Traditionsbeweis führen. Um einen solchen führen zu können, muß man die Überlieferung selbst ins Auge fassen, nicht ihre Dokumente.

Was aber ist die Überlieferung selbst? Das ist, sagt Franzelin in seinem 1870 in Rom erschienenen Werk „Tractatus de divina traditione et scriptura“²⁰⁾, ein komplexer Begriff, der unzerreißbar zwei Dinge miteinander verbindet und meint: das, was überliefert wird, also den Inhalt der Überlieferung, und die Art und Weise, wie überliefert wird bzw. wer überliefert, also den Träger der Überlieferung und seine Tätigkeit des Überliefers. Dabei ist das zweite, „modus et organon traditionis“, das weitaus Wichtigere im Gesamtbegriff der Tradition²¹⁾. Inhalt der dogmatischen Überlieferung ist, das hat das Tridentinum definiert, die von Christus und dem Hl. Geist den Aposteln zur Weitergabe anvertraute Offenbarung. Träger der Überlieferung ist nach Franzelin das kirchliche Lehramt, die Bischöfe und der Papst, die als „Glaubenshüter“ in ununterbrochener Sukzession von den Aposteln bis zur Gegenwart mit Hilfe des ihnen verheißenen und verliehenen „charisma veritatis“²²⁾ diese Offenbarung ungeschmälert und irrtumslos bewahren und weitergeben²³⁾. Dieses Wahrheitscharisma ist den Hirten und Lehrern der Kirche, also den Bischöfen, zum Nutzen der Allgemeinheit gegeben worden, denn Christus hat bei all seinen Sendungs- und Predigttaufträgen als Ziel den Glauben der Gemeinschaft angegeben²⁴⁾. Und deshalb kennt Franzelin neben dem Lehramt der Bischöfe als Träger der Tradition auch das Glaubensbewußtsein und -bekenntnis der Gläubigen („conscientia et professio fidei in toto fidelium coetu“). Auch dieses ist unfehlbar; denn: „spiritus veritatis adest toti fidelium coetui“²⁵⁾; der Hl. Geist ist ja allen Gläubigen verliehen. Deshalb entspricht der „infallibilitas in docendo“ die „infallibilitas in credendo“²⁶⁾.

Und so lautet die zweite Hälfte der 12. These: „Wenn auch weder den einzelnen Gläubigen noch auch ganzen Völkern die Fähigkeit zukommt, authentisch zu lehren, sondern wenn ihnen auch die Pflicht obliegt, zu lernen, so muß doch der „catholicus sensus“ des ganzen christlichen Volkes und seine Übereinstimmung bezüglich einer Wahrheit des christlichen Glaubens als eines der Kriterien für göttliche Überlieferung angesehen werden“²⁷⁾. Der Hl. Geist bewahrt in der Gesamtheit der Gläubigen also die unverletzte Glaubensintegrität, aber — so sagt Franzelin — er tut das nicht „immediate“, sondern mit Hilfe des sichtbaren authentischen Lehramtes der apostolischen Sukzession, deren Inhabern und Mitgliedern der

19) Handbuch der katholischen Dogmatik. Erstes Buch. §§ 23 und 24 Überschriften. — Dieses Werk wird zitiert nach der Neuauflage in Scheebens „Gesammelte Schriften“ herausgegeben von Josef Höfer. Bd. 3 (Verlag Herder) Freiburg 1948.

20) Zitiert wird die 2. Auflage Rom 1875.

21) a. a. O. 12.

22) a. a. O. These 5 S. 30 ff.

23) a. a. O. 21 f.

24) a. a. O. 103 f.

25) a. a. O. 105.

26) a. a. O. 103 Anm. 1.

27) a. a. O. 103.

Hl. Geist noch in besonderer Weise verliehen ist²⁸⁾. Damit erkennt Franzelin neben Papst und Bischöfen auch die Gesamtheit der Gläubigen als Träger der Tradition an — aber nur in Abhängigkeit von den Bischöfen. Die Art und Weise, in der die Bischöfe Träger der Tradition sind, ist ihr authentisches Lehren und Predigen, — die Art, in der die Gesamtheit der Gläubigen das tut, ist ihre einhellige Lehre, ihr Konsens bezüglich einer Glaubenswahrheit, denn der Hl. Geist kann nicht die Gesamtheit der Kirche in Irrtum fallen lassen²⁹⁾. Wenn also alle Gläubigen einhellig zu irgendeiner Zeit eine Lehre als wahr glauben und festhalten, so ist das in sich bereits ein Beweis für deren Zugehörigkeit zur Tradition und damit zur Offenbarung³⁰⁾. Das wäre ein dogmatischer Traditionsbeweis. Franzelin argumentiert also: Christus hat seine Offenbarung der Kirche anvertraut, der Hl. Geist ist ihr verheißen und gegeben, um für den unversehrten und irrumslosen Fortbestand dieser Offenbarung in der Kirche zu sorgen; wenn also die Gesamtheit der Gläubigen in Übereinstimmung mit den Bischöfen eine Glaubenslehre als wahr festhält, dann ist sie das auch, und dann ist das ein Zeichen ihres Enthaltenseins in der mündlichen Überlieferung und damit in der Offenbarung³¹⁾.

Franzelins größter Schüler, Matth. Jos. Scheeben, baut auf seinem Lehrer fußend weiter. Die Übermittlung der Offenbarung erfolgt nach ihm in dem „einen organischen, die christliche Wahrheit in sich bewahrenden und darstellenden Gesamtkörper, der kirchlichen Gemeinschaft“³²⁾. Dieser Gesamtkörper wird gebildet durch den kirchlichen Lehrkörper und durch den Glaubenskörper, durch die „ecclesia docens“ und die „ecclesia discens“: beide zusammen erst bilden die Gesamtkirche, und jeder von ihnen hat innerhalb der Gesamtkirche seine Aufgaben. Aufgabe des Lehrkörpers — das ist Aufgabe von Papst und Bischöfen — ist es, die Offenbarung authentisch zu bezeugen und autoritativ vorzuschreiben³³⁾; dazu sind sie durch das Charisma der Unfehlbarkeit vom Hl. Geist besonders ausgerüstet³⁴⁾. Aufgabe des Glaubenskörpers, das ist die Gesamtheit der Gläubigen, ist es, die Offenbarung privat gläubig zu bekennen³⁵⁾. Die Tätigkeit des Lehrkörpers erscheint als „Nach- und Forthallen des Wortes Gottes“, die des Glaubenskörpers als sein „Widerhall“³⁶⁾. Aber „das Bekenntnis des Glaubenskörpers hat seine Kraft nicht bloß durch die Einwirkung des Lehrkörpers, sondern besitzt infolge der direkten Einwirkung des Hl. Geistes auf die Gläubigen eine innere relativ selbständige Kraft, und zwar in dem Maße, daß das einmütige Bekenntnis des ganzen Glaubenskörpers auch ebenso unfehlbar ein Zeugnis des Hl. Geistes repräsentiert, wie das ein-

²⁸⁾ a. a. O. 103.

²⁹⁾ a. a. O. 110.

³⁰⁾ a. a. O. 87 f.

³¹⁾ Vgl. These 11 a. a. O. 96 und 110.

³²⁾ Handbuch der Katholischen Dogmatik. Erstes Buch. § 13 Nr. 168.

³³⁾ a. a. O. § 10 Nr. 113 und § 13 Nr. 170.

³⁴⁾ a. a. O. § 13 Nr. 182. — Die Priester rechnet Scheeben nur sehr indirekt zur „ecclesia docens“. „Selbständige Lehrer“ und „authentische Zeugen der Lehre Christi“ sind ihm „die Bischöfe allein“; die Priester sind wie die übrigen ordines nur „Lehrgehilfen“ und „offizielle Herolde“, deren ganze Lehrgewalt nur eine „Partizipation der bischöflichen ist und auch nur in Gemeinschaft mit dem Bischof resp. mit dessen Autorisation geübt werden soll und muß.“ (a. a. O. § 10 Nr. 115; vgl. Nr. 128, 138 und besonders Nr. 159). „Die autoritative Lehrvorschrift“, also die autoritative Entscheidung über die Wahrheiten der Lehre Christi, kommt den Priestern überhaupt nicht zu (Nr. 116 ff.).

³⁵⁾ a. a. O. § 13 Nr. 170.

³⁶⁾ a. a. O.

stimmige Zeugnis des Lehrkörpers“³⁷⁾. Hier kommt die „selbständige“ Bedeutung der Gesamtheit der Gläubigen noch stärker zur Geltung als bei Franzelin, und Scheeben betont diese Bedeutung mit demselben Grundgedanken wie sein Lehrer: die „Unverirrlichkeit, d. h. der Anspruch der unbedingten Irrtumsfreiheit“ kommt „finaliter zunächst und schlechthin dem Glaubenskörper zu“³⁸⁾; dem Lehrkörper ist sie nur zugunsten des Glaubenskörpers verliehen als ein diesem letzten zukommendes Geschenk seiner Begnadigung. „In ordine intentionis gehört die der Kirche eigene Unfehlbarkeit zunächst und an erster Stelle dem Glaubenskörper und erst sekundär dem Lehrkörper; aber in ordine executionis kommt sie allerdings zuerst dem Lehrkörper und durch ihn dem Glaubenskörper zu“³⁹⁾.

Dieser Grundeinstellung Scheebens entspricht seine Auffassung, daß „alle irgendwie am Leben und Besitze der Kirche teilnehmenden Glieder derselben, jedes in seiner Weise, an der Bezeugung und Fortpflanzung der Lehre teilnehmen können und sollen, so jedoch, daß die Nachfolger der Apostel stets als die berufenen und bevollmächtigten Hüter und Wächter den Strom der Überlieferung leiten und in seiner Reinheit bewahren.“ Die kirchliche Überlieferung „kann und soll in der Idee, freilich nicht immer in der Wirklichkeit, durch die ganze Kirche, d. h. durch die Tätigkeit aller Glieder erfolgen“⁴⁰⁾. Die verschiedenen Formen und Träger der aktiven Überlieferung, also des Überlieferens, behandelt Scheeben in folgender Reihenfolge: (1) Am klarsten tritt eine Lehre als zur Tradition gehörig in Erscheinung, wenn sie vom gesamten Lehr- und Glaubenskörper festgehalten und geglaubt wird; diese Tatsache kommt zum Ausdruck in den Bekenntnisformeln (Symbolen) und den Lehrformeln der Katechismen der Gesamtkirche⁴¹⁾. (2) Nicht immer werden alle Glaubenslehren so offen und klar weitergegeben; oft geschieht das auf anderen „speziellen“ Wegen⁴²⁾. Von solchen nennt Scheeben als ersten das „im Umkreise der einfachen Gläubigen allgemein und konstant vorhandene unterschiedene Bekenntnis und Bewußtsein“ einer Lehre, den „sensus fidelium“; „denn dieser involviert in der Tat ein relativ selbständiges und unmittelbares Zeugnis des Hl. Geistes“⁴³⁾. Und es kann sein, fügt Scheeben bei, daß zuzeiten der „sensus fidelium“ offenkundiger eine Glaubenswahrheit festhält als der Lehrkörper. Dennoch ist der „sensus fidelium“ zwar eine vollgültige, aber nur eine sekundäre Kundgebung der Tradition. (3) Primäre und ordentliche Erscheinungsform der Tradition ist die übereinstimmende autoritative Lehrverkündigung (Predigt) der authentischen Zeugen, also der Bischöfe und in Unterordnung unter sie und in Abhängigkeit von ihnen der Priester. Das gemeinsame Zeugnis sämtlicher Bischöfe ist vollgültiges und unfehlbares Zeugnis der Tradition, ja ist diese Tradition selbst, weil den Bischöfen in ihrer Gesamtheit das „charisma veritatis“ zukommt und sie autoritative Zeugen der Offenbarungslehre sind. Neben dem Zeugnis der Bischöfe kann das der Priester unter Umständen mit einer gewissen relativen Selbständigkeit als Mittelfaktor zwischen der Lehre der Bischöfe

37) a. a. O. § 13 Nr. 171.

38) a. a. O. § 13 Nr. 182.

39) a. a. O.

40) a. a. O. § 15 Nr. 200.

41) a. a. O. § 23 Nr. 322.

42) a. a. O. § 23 Nr. 324.

43) a. a. O. § 23 Nr. 325.

und dem „sensus fidelium“ hervortreten⁴⁴⁾. (4) Zentraler und juristisch vollkommener Repräsentant der Tradition ist der Apostolische Stuhl, der nach uralter kirchlicher Auffassung das Offenbarungsgut irrtumslos habituell festhält. Von jeher galt daher die Übereinstimmung mit der Lehre des Heiligen Stuhles als untrügliches Zeichen der Wahrheit⁴⁵⁾. Scheeben betrachtet die Römische Kirche neben den übrigen Kirchen als besonderen Traditionsträger; was sie immer oder wenigstens durch Jahrhunderte festhält, das ist wegen des dem römischen Bischof besonders versprochenen Beistandes des Hl. Geistes Tradition und damit Offenbarungsgut. Dabei hat Scheeben hier neben den unfehlbaren Kathedralentscheidungen des römischen Papstes besonders „ein gewisses aktuelles Normalzeugnis“ der Römischen Kirche im Auge, das dadurch zustande kommt, „daß eine Lehre entschieden und konstant von den Päpsten als Glaubenswahrheit gelehrt, von den Gläubigen bekannt, von dem Klerus aber und namentlich von dem Kardinalskollegium, das an der Leitung der ganzen Kirche teilnimmt, bekannt und mitgelehrt wird“⁴⁶⁾. (5) Schließlich weist Scheeben neben dem Apostolischen Stuhl als „fundamentalem Zentrum und Hauptkonduktor der Tradition“⁴⁷⁾ eine besondere Stellung als „sekundären Hauptkonduktoren und Kanälen der Tradition“ den Vätern und den von der Kirche anerkannten Theologen zu. Diese sind durch Natur und Gnade befähigt, den Inhalt der Offenbarung und der Tradition heller und tiefer zu erkennen und zu klären, und werden deshalb vom Lehrkörper als außerordentliche Hilfsorgane benützt, den Sinn der Offenbarung aufzuschließen und den Traditionsinhalt immer mehr ins allgemeine Bewußtsein einzuführen. Was daher von diesen Organen allgemein und konstant gelehrt wird, ist als der echte Ausdruck dessen zu betrachten, was der Lehrkörper selbst festhält, wenn auch zum Teil bisher nur implicite und habituell⁴⁸⁾.

Neben der Darstellung dieser verschiedenen Erscheinungsformen und Kanäle der dogmatischen Tradition ist bei Scheeben noch von besonderer Bedeutung seine klare Erkenntnis der besonderen Stellung des Lehrkörpers und darin wieder des Papstes der Tradition gegenüber. Es ist nach Scheeben die besondere Aufgabe der Nachfolger der Apostel, den Inhalt der auf verschiedene Weise überlieferten Tradition „für die ganze Kirche als einheitliches und allgemein verbindliches Gesetz des Glaubens vorzuschreiben, zu promulgieren und zu handhaben“⁴⁹⁾. „Durch richterliche Entscheidung“ können und sollen sie das „Zeugnis der kirchlichen Überlieferung“ „zur vollen Geltung bringen und ihm allgemeine Achtung verschaffen“. In dieser Tätigkeit ist die „ecclesia docens“ nicht mehr nur Kanal des Traditionsinhaltes, sondern auch aktiver Regulator der Tradition. Diese regulative Tätigkeit kommt allein der „ecclesia docens“ im engen Sinne zu, also dem Papst in seinen Kathedralentscheidungen und der Gesamtheit der Bischöfe auf den allgemeinen Konzilien⁵⁰⁾.

Scheeben unterscheidet ausdrücklich „zwischen der Überlieferung als dem vorausgehenden, bedingenden, vermittelnden Momente und der eigent-

44) a. a. O. § 23 Nr. 327 und 328.

45) a. a. O. § 23 Nr. 332.

46) a. a. O. § 23 Nr. 332—334.

47) a. a. O. § 23 Nr. 341.

48) a. a. O. § 23 Nr. 341—349.

49) a. a. O. § 15 Nr. 210.

50) a. a. O.

lichen Lehrverkündigung oder der Vorlegung des durch die Überlieferung Empfangenen als dem nachfolgenden, bedingten, abschließenden Momente⁵¹⁾. Das erste geschieht „durch die Tätigkeit aller Glieder“ der Kirche, das zweite „geht wesentlich und formell an die Gesamtkirche von der in ihr und über ihr stehenden Autorität aus“; das erste wird „von der Masse der Zeugen“, das zweite „mehr von der einheitlichen Zentralgewalt getragen“⁵²⁾. Dabei ist es wichtig, beide Dinge zwar klar auseinanderzuhalten, aber sie nicht auseinanderzureißen, als ob sie wesentlich getrennte Gegensätze wären. Im Gegenteil: ordentlicherweise vollzieht sich die Promulgation des Glaubensgesetzes, also die Vorlegung des durch die Überlieferung empfangenen Glaubensinhaltes, „ipso facto durch die ordentliche und allgemeine Ausübung des Lehr- und Predigtamtes (das *ordinarium* und *universale ecclesiae docentis magisterium*, s. Conc. Vat.) oder, was dasselbe ist, durch die lebendige Lehrtradition“⁵³⁾. Wenn beide also auch auf das engste zusammengehören, so darf doch der formelle Unterschied zwischen Überlieferung und Vorlegung der überlieferten Wahrheit nicht übersehen werden. Denn erst bei klarer Beachtung dieses Unterschiedes kann man die Stellung des Papstes der Tradition gegenüber richtig umschreiben; aus diesem Unterschied folgt für Scheeben nämlich, „daß der Papst persönlich nicht in derselben Weise und Vollkommenheit Träger der Tradition wie oberster Richter des Glaubens ist“⁵⁴⁾. Ihm allein kommt persönlich die höchste Autorität als Richter in Glaubenssachen zu, insofern sein Urteil allgemein und absolut verbindliche Gesetzeskraft hat⁵⁵⁾, d. h. auf die Tradition angewandt: er allein kann persönlich durch unfehlbares richterliches Urteil entscheiden, welche Wahrheiten zur Tradition gehören, aber er ist „nicht der einzige Träger und Kanal der Tradition, sondern nur ein Hauptkanal neben anderen“⁵⁶⁾. Mithin war es für Scheeben „höchst töricht und frevelhaft, Pius IX. im Hinblick auf den Anspruch der Unfehlbarkeit des Urteils das Wort in den Mund zu legen: „*La tradizione sono io*“ = die Tradition bin ich“⁵⁷⁾.

Was Franzelin nur indirekt ausgesprochen hat, daß die „*conservatio*“ des unversehrten Traditionsinhaltes typische Aufgabe des kirchlichen Lehramtes ist, während die Weitergabe und Verbreitung, die „*propagatio*“, allen Gliedern der Kirche zukommt, das hat Scheeben klar herausgearbeitet. Er hat dadurch die besondere und unvertretbare Stellung und Aufgabe des Lehrkörpers dem Glaubenskörper gegenüber scharf herausgestellt und betont, ohne deswegen die Aufgaben und die Bedeutung des letzten innerhalb der Gesamtkirche zurücktreten lassen zu müssen oder gar auszuhöhlen. Franzelin war in diesem Punkte noch nicht zu letzter Klarheit gelangt; daher nahm er gegenüber mißverständlichen Formulierungen Newmans über

51) a. a. O. § 15 Nr. 198.

52) a. a. O. § 15 Nr. 200.

53) a. a. O. § 28 Nr. 403. — Nach Scheeben kann also das Überliefern einen Akt der unfehlbaren Verkündigung einer Lehre durch das „*magisterium ordinarium*“ einschließen, dann nämlich, wenn eine Wahrheit von der gesamten „*ecclesia docens*“ einhellig als Offenbarungsgut gelehrt und weitergegeben wird. Das ist genau das Gegenteil von Deneffes Auffassung: dort bestand Überlieferung in der unfehlbaren Verkündigung einer Lehre, bei Scheeben dagegen kann im ganz allgemeinen Überliefern einer Wahrheit ein Akt unfehlbarer Verkündigung eingeschlossen sein.

54) a. a. O. § 23 Nr. 337.

55) a. a. O. § 10 Nr. 122.

56) a. a. O. § 23 Nr. 337.

57) a. a. O.

die Stellung der Laien innerhalb der Kirche noch eine starke Abwehrstellung ein. Newman aber ist in seinem berühmt gewordenen Rambler-Artikel des Jahres 1859 „Über das Zeugnis der Laien in Fragen des Glaubens“⁵⁸⁾ der Vertreter einer zweiten Theologengruppe, die in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts auf das Problem der Tradition ihr Augenmerk richtete. Er weiß sich Möhler und damit der katholischen Tübinger Schule nicht weniger verpflichtet als den beiden von ihm sehr verehrten römischen Jesuiten Passaglia und besonders Perrone.

Der Traditionsbegriff der katholischen Tübinger Schule, also das, was Joh. Seb. Drey, Joh. Adam Möhler, Joh. Kuhn, Anton Berlage und Franz Anton Staudenmaier über Tradition lehrten⁵⁹⁾, hat R. Geiselmanne eingehend in seinem Werke „Lebendiger Glaube aus geheiligter Überlieferung“⁶⁰⁾ dargestellt. Die wesentliche Erkenntnis dieser Theologen ist die, daß Tradition etwas Lebendiges, stets Gegenwärtiges ist, nämlich die unter dem Beistand und dem Einfluß des Hl. Geistes erfolgende, in jedem Augenblick der Kirchengeschichte sich vollziehende Tätigkeit des Bewahrens und Weitergebens des der Kirche von Christus anvertrauten Offenbarungsinhaltes. Bei dieser Tätigkeit wird sich die Kirche immer neu des Offenbarungsinhaltes bewußt, den sie immer tiefer erfaßt und immer klarer in Begriffe faßt. Überlieferung ist für die Tübinger also in erster Linie nichts der Vergangenheit Angehöriges, sondern etwas Gegenwärtiges, etwas der Kirche stets Gegenwärtiges. Daher erkennt man Überlieferung nicht in erster Linie aus Dokumenten der Vergangenheit — diese sind nur Zeugen der einst gegenwärtigen Überlieferung und ihres damaligen Standes —, sondern man erkennt dogmatische Überlieferung in erster Linie aus dem lebendigen Glauben der augenblicklichen Kirche. Newman stützt sich auf diese Auffassung und nimmt sie in seinen Traditionsbegriff hinein; er zitiert dafür in dem obengenannten Rambler-Artikel einige Ausführungen aus Möhlers Symbolik in folgender Zusammenfassung: „Der göttliche Geist, der die Kirche leitet und belebt, erzeugt durch seine Vereinigung mit dem Menschen in diesem einen Instinkt, einen besonderen christlichen Takt, der ihn zu jeder wahren Lehre hinführt. Dieser ‚sensus communis‘, das kirchliche Bewußtsein, ist die Tradition im subjektiven Sinne des Wortes. Was ist also Tradition in diesem Sinne? Der eigentümliche in der Kirche vorhandene und durch sie sich fortpflanzende christliche Sinn, der jedoch nicht ohne seinen Inhalt zu denken ist, der sich vielmehr an seinem und durch seinen Inhalt gebildet hat, so daß er ein erfüllter Sinn zu nennen ist. Die Tradition ist das fortwährende in den Herzen der Gläubigen lebende Wort“⁶¹⁾.

Dieses Möhlerzitat hat Newman nicht direkt aus der Symbolik übernommen, die er selbst offenbar nicht gelesen hat, sondern es ist ihm durch

⁵⁸⁾ Zitiert nach „John Henry Kardinal Newman: Ausgewählte Werke“, herausgegeben von Dr. M. Laros im Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz. Bd. 3 übertragen von Dr. Max Hofmann, S. 198—239.

⁵⁹⁾ Nach Grabmann scheint der Traditionsbegriff der Tübinger Schule „auf Scheeben keinen wahrnehmbaren Einfluß ausgeübt zu haben“. Scheeben habe, so fährt Grabmann fort, „den Überlieferungsbegriff des Konzils von Trient unter dem Einfluß der nachtridentinischen Theologie und des klassischen Werkes seines Lehrers, des Kardinals Franzelin, in tiefer selbständiger Gedankenarbeit in seiner ganzen Inhaltsfülle entwickelt“. Anmerkung zu § 22 von Buch I der Scheebenschen Dogmatik in der genannten Neuausgabe von Höfer Bd. 3 S. 153.

⁶⁰⁾ Matthias-Grünewald-Verlag Mainz 1942.

⁶¹⁾ § 3 des genannten Artikels; a. a. O. 215 f.

das Werk des römischen Jesuitendogmatikers Johannes Perrone über die Möglichkeit der Definition der Unbefleckten Empfängnis Mariens aus dem Jahre 1847⁶²⁾ bekannt geworden⁶³⁾. Perrone versucht hier — sieben Jahre vor der Definition durch Pius IX. — nachzuweisen, daß diese Lehre feierlich als Glaubenssatz verkündet werden kann. Das kann nur geschehen, so argumentiert er, wenn sie in der Offenbarung enthalten ist; die Offenbarung aber bewahrt die Kirche in „dem geschriebenen wie dem mündlich überlieferten Worte Gottes“, die sie auch beide in gleicher Weise unfehlbar erklärt⁶⁴⁾. „Um also eine Wahrheit dogmatisch entscheiden zu können, ist es durchaus notwendig, daß wenigstens unbezweifelte Anzeichen und Spuren, sei es nun in der Heiligen Schrift oder in der Tradition hervorleuchten“⁶⁵⁾. Im 2. und 3. Kapitel des „theologisch-kritischen Teiles“ seiner Schrift behandelt Perrone ausführlich die Frage, wie die Kirche erkennen kann, daß eine Wahrheit in der Tradition enthalten ist. Zunächst betont er, daß die Tradition nicht mit ihren Hilfsmitteln und Quellen verwechselt werden darf, d. h. „mit den verschiedenen Arten und Weisen, wodurch wir zu ihrer Kenntnis gelangen“. „Tradition und Quellen derselben sind zwei ganz verschiedene Dinge; das eine ist der Gegenstand, in sich betrachtet, das andere das Hilfsmittel oder die Quelle, wodurch wir zu jenem gelangen“⁶⁶⁾. Die Frage, was Tradition eigentlich sei, stellt sich Perrone hier nicht ausdrücklich. Er nimmt Tradition einfach als etwas Gegebenes hin und faßt sie passivisch als die Summe einer Reihe von Offenbarungswahrheiten, die die Kirche von Christus und den Aposteln erhalten, unversehrt bewahrt und durch die Reihenfolge der Bischöfe den Nachkommen übergeben hat. „Das geschah aber teils durch die persönliche Ausübung des Lehramtes, teils durch die Gewohnheit oder Praxis, teils durch die vorhandenen Gebräuche und andere Mittel dieser Art, so daß die katholische und apostolische Lehre der allgemeinen Masse der Kirche sozusagen inoculiert und eingepflanzt wurde, wie die Speise, die sich in Nahrungsstoff umwandelt und verändert oder auch, um uns eines jetzt gebräuchlichen Ausdrucks zu bedienen, in dem Körper der Kirche inkarniert wurde“⁶⁷⁾. Um nun die auf diese Weise in der Kirche mündlich bewahrten und überlieferten Offenbarungswahrheiten zu erkennen, gibt es verschiedene Hilfsmittel, die Perrone Quellen der Tradition nennt. Als solche Quellen zählt der römische Dogmatiker auf: „Die Schriften der Väter, die liturgischen Bücher, die Festtage, die Martyrerakten, das allgemeine fortdauernde Bewußtsein der Gläubigen, auch die positiven und negativen Zeugnisse der Häretiker, die archäologischen Denkmäler, . . . endlich das fortwährende und lebendige Lehramt der Kirche, welches unter allen die erste Stelle einnimmt“⁶⁸⁾. Von diesen verschiedenen „Quellen“ darf keine ausgeschlossen und keine

62) „De immaculato B. Mariae Virginis conceptu.“ Rom 1847. — Da ich die lateinische Ausgabe in den Bibliotheken Westdeutschlands nicht bekommen konnte, zitiere ich nach der deutschen Übersetzung von Dr. Aegid Dietl und Bernhard Scheis: „Ist die unbefleckte Empfängnis der seligsten Jungfrau Maria dogmatisch definierbar?“ Regensburg (Verlag Manz) 1849.

63) Vgl. Perrone a. a. O. 189. Die Stelle ist der französischen Ausgabe „Symbolique“ Besançon 1836 entnommen.

64) a. a. O. 181.

65) a. a. O. 184.

66) a. a. O.

67) a. a. O. 188 f.

68) a. a. O. 184. — Vgl. 193: „Somit sind außer den Schriften der Väter mehrere Quellen vorhanden, aus denen die Kirche die göttliche und apostolische Tradition bzgl. dogmatischer Wahrheiten mit Bestimmtheit schöpfen und auf welche sie sich, um Quästionen zum Glaubensdogma zu erheben, stützen kann.“

als allein gültige Traditionsquelle aufgestellt werden; sie alle zusammen enthalten und zeigen uns „die althehrwürdige, apostolische und göttliche Überlieferung“. „Und in dieser Hinsicht pflegen einige, um das Vorhandensein irgendeiner Tradition anzugreifen, ganz unrichtig sich auf das Stillschweigen der Väter zu berufen oder hinwiederum ihre Autorität, die übrigen Quellen gleichsam ausschließend, einzig und allein anzuführen. Wie, wenn dieses Stillschweigen auf eine andere Weise vollkommen ersetzt und ergänzt wird?“⁶⁹⁾ Wie die Schriften der Väter nicht die einzige Erkenntnisquelle der Tradition sind, so auch nicht die anderen angeführten Hilfsquellen; bisweilen wirken diese Quellen in vereintem Bunde zusammen, um uns Kenntnis von mündlich überlieferten Lehren zu geben, bisweilen aber auch getrennt⁷⁰⁾.

Eine besondere Bedeutung mißt Perrone — entsprechend dem Ziele seines Buches, die Definierbarkeit der Immaculata Conceptio B. M. V. nachzuweisen — unter den Traditionsquellen dem „allgemeinen Bewußtsein der Gläubigen“ bei⁷¹⁾. „Die ausgezeichnetsten Theologen behaupten einstimmig, daß diesem allgemeinen Bewußtsein sehr große Beweiskraft innewohne“⁷²⁾. Als Beweis legt er Ausführungen von Melchior Cano, Gregor von Valencia und Petavius vor, verweist er weiter auf Epiphanius, Hieronymus, Augustinus sowie Vinzenz von Lerin und schließt zusammenfassend mit der stark an Melchior Cano angelehnten Formulierung: „Dies bleibt sicher und ausgemacht: in Sachen des Glaubens ist das allgemeine Bewußtsein der Gläubigen von größter Bedeutung“⁷³⁾. Daß dem wirklich so ist, belegt Perrone sodann mit einer Reihe von Tatsachen aus der Dogmengeschichte. Schon Papst Stephan berief sich gegen Cyprian für die Gültigkeit der Ketzertaufe auf die Tradition, und doch gab es zu seiner Zeit noch keine Väterzeugnisse, die eine derartige Tradition dartaten, sondern diese bestand einzig in der Praxis des größeren Teiles der Christenheit; noch mehr gilt das von der Entscheidung Nikolaus I., daß selbst die von Ungläubigen gespendete Taufe gültig sei, eine Auffassung, gegen die sich leicht bedeutende Väterzitate — Perrone erwähnt Tertullian und Hieronymus — anführen ließen⁷⁴⁾. Dasselbe gilt von der heute allgemein festgehaltenen Lehre von der rein geistigen Natur der Engel, wozu er bemerkt: „Die Gelehrten wissen, welche große Meinungsverschiedenheit bis zum IV. Lateranense bei den griechischen wie bei den lateinischen Vätern und nicht minder bei den Kirchenschriftstellern betreffs der Natur der Engel obwaltete“⁷⁵⁾. Ebenso wenig lassen sich die auf dem Tridentinum wenigstens indirekt definierte Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe, die Lehre von der Trennung gültig geschlossener, aber nicht vollzogener Ehen durch das feierliche Gelübde sowie das „privilegium Paulinum“ aus den Schriften der Väter einwandfrei nachweisen; im Gegenteil: in ihrem Schrifttum und sogar in den Beschlüssen von Provinzialkonzilien verschiedener Kirchen finden sich dagegen sehr gewichtige Zeugnisse⁷⁶⁾. „Und doch müssen wir be-

69) a. a. O. 185.
 70) a. a. O. 184 f.
 71) a. a. O. 190 f.
 72) a. a. O. 191.
 73) a. a. O. 192.
 74) a. a. O. 194 f.
 75) a. a. O. 195.
 76) a. a. O. 198.

kennen und für gewiß annehmen, daß die Lehre von der gänzlichen Untrennbarkeit der gültig geschlossenen und vollzogenen Ehe der Gläubigen auf göttlicher und apostolischer Tradition beruhe. Denn also verlangt es der tridentinische Beschluß⁷⁷⁾. Also können in all diesen Fällen nur das beständige Lehramt der Kirche und das allgemeine Bewußtsein der Gläubigen die Hilfsmittel sein, durch die wir die „göttliche und apostolische Tradition“ erkennen können⁷⁸⁾. Perrone ist es auch, der das in dieser Hinsicht geradezu klassische Beispiel in die Literatur einführt⁷⁹⁾, wo die Gläubigen fast gegen die „ecclesia docens“ eine unfehlbare Lehrentscheidung des Papstes im Sinne ihres allgemeinen Glaubens erlangt haben: die Entscheidung Benedikts XII. über die beseligende Anschauung Gottes, die den vollkommen gereinigten Seelen bereits vor dem Jüngsten Tage zuteil wird, — eine Entscheidung, die das Florentinum wiederholte. Die Ansicht der meisten Väter war anders oder mindestens sehr unklar; die scholastischen Schulen waren verschiedener Meinung. Als Johann XXII. in mehreren Predigten des Jahres 1331 zu Avignon privat die entgegengesetzte Ansicht vertrat, verursachte er damit unter den Gläubigen Frankreichs eine solche Aufregung, daß der französische König Philipp VI. ein theologisches Gutachten der Sorbonne einforderte. Dieses verteidigte die Überzeugung des Volkes als richtig, so daß Johann XXII. auf seinem Sterbebette seine Ansicht widerrief und Benedikt XII. schließlich in seiner unfehlbaren Apostolischen Konstitution „Benedictus Dominus“ vom 29. 1. 1336 im Sinne des Volksglaubens und damit gegen die Ansicht vieler Theologen und Väter entschied. Perrone bemerkt zu diesem Beispiel: „Bei all diesen Schwierigkeiten hilft das beständige Lehramt der Kirche und außerdem der allgemeine Sinn der Gläubigen; diese behielten von Anfang an die Lehre, daß die gereinigten Seelen sofort zur Anschauung Gottes und zum Genuß dieser Gnaden zugelassen würden, in ihrem Geiste so fest, daß sie schon durch die bloße Kontroverse, die unter Johann XXII. sich erhob und deren Entscheidung so lange hinausgezögert wurde, innerlich nicht wenig verletzt wurden“⁸⁰⁾.

Auf diese Ausführungen Perrones stützt sich Newman in seinem Artikel über das Zeugnis der Laien in Fragen des Glaubens. Zu dem zuletzt zitierten Beispiel des römischen Dogmatikers bemerkt er noch, daß hier also die ununterbrochene Reihe der Bischöfe nichts zur Klarheit dieser Lehre beitrug, sondern daß sie sich nur im „consensus fidelium“ klar offenbarte und daß bei der endgültigen Definition „zwar nicht nach ihrer Meinung und nach ihrem Rat gefragt, daß aber ihr Zeugnis angezogen, ihr Fühlen berücksichtigt, ihre Ungeduld, so hätte ich fast gesagt, gefürchtet wurde“⁸¹⁾. Deshalb und wegen des treuen Festhaltens der Gläubigen an der Gottheit Christi in den 60 Jahren des 4. christlichen Jahrhunderts, da in der lehrenden Kirche fast allgemein der Arianismus herrschte, dem damals die meisten Bischöfe, wie der spätere Kardinal meint, zuneigten, hat Newman sich für seinen Teil daran gewöhnt, großes Gewicht auf den „consensus fidelium“ zu legen, „weil die Gemeinschaft der Gläubigen einer der Zeugen

77) a. a. O. 199.

78) a. a. O.

79) a. a. O. 195—198.

80) a. a. O. 197 f.

81) Newman a. a. O. 212.

für die Tatsache der Überlieferung geoffenbarter Wahrheiten ist, und weil ihr ‚consensus‘ in der ganzen Christenheit die Stimme der unfehlbaren Kirche ist“⁸²⁾.

In seinen Studien, so gesteht er, war es ihm „eine große Schwierigkeit, daß er gewisse Teile der definierten kirchlichen Lehre bei kirchlichen Schriftstellern nicht finden konnte“⁸³⁾. Und diese Schwierigkeiten bezogen sich nicht nur auf Lehren, die im späteren Verlauf der Kirchengeschichte von der Kirche unfehlbar vorgelegt wurden, sondern auch auf solche, die bereits in den ersten Jahrhunderten ihre lehramtliche Festlegung erhielten, so z. B. das Dogma der heiligsten Dreifaltigkeit und das der Rechtfertigung. Er legte diese Schwierigkeit bei seinem ersten Besuche in Rom 1846 u. a. P. Perrone vor und stellte fest, daß P. Perrone diese Schwierigkeit durchaus anzuerkennen und zu ihrer Bewältigung „großes Gewicht auf das zu legen schien, was er als den ‚sensus‘ und ‚consensus fidelium‘ ansah, als Ausgleich für jeden etwaigen Mangel an patristischen Zeugnissen für verschiedene Punkte des katholischen Dogmas“⁸⁴⁾. Die Geschichte des Arianismus scheint Newman „das treffendste Beispiel“, das er „zur Erhärtung von P. Perrones Feststellung finden konnte, die Stimme der Tradition komme manchmal weder durch Konzilien, noch durch Väter, noch durch Bischöfe, sondern allein durch den ‚communis fidelium sensus‘ zum Ausdruck“. „Ich sehe also in der Geschichte des Arianismus ein Musterbeispiel von einem Zustand der Kirche, in dem wir, um die Überlieferung der Apostel kennenzulernen, auf die Gläubigen zurückgreifen müssen . . . Ihre Stimme ist die Stimme der Tradition“⁸⁵⁾. Wie Perrone betont Newman dabei, daß diese Übereinstimmung der Gläubigen nicht etwa das einzige Erkennungszeichen der Tradition sei; nein: „die apostolische Tradition, die der ganzen Kirche in ihren verschiedenen Organen und Ämtern per modum unius anvertraut ist, tritt in verschiedenen Zeiten auf verschiedene Weise hervor: bald durch den Mund der Bischöfe, bald durch die Kirchenlehrer, bald durch das Volk, bald durch die Liturgie, die Riten, Zeremonien und die Gewohnheiten, auch durch Ereignisse, Streitigkeiten, Bewegungen und all die anderen Erscheinungen, die unter dem Namen Geschichte zusammengefaßt werden. Daraus folgt, daß keiner dieser Kanäle der Tradition geringschätzig behandelt werden darf“⁸⁶⁾.

Was versteht Newman näherhin unter „communis fidelium sensus“? Er sagt es im § 3 seines genannten Rambler-Artikels: „Ihr ‚consensus‘ ist anzusehen als ein Zeugnis für die Tatsache des apostolischen Dogmas (d. i. offenbar hier eines „dogma materiale“), als ein Instinkt oder phronaema, tief im Busen des mystischen Leibes Christi, als eine Führung durch den Heiligen Geist, als eine Antwort auf ihre Gebete, als ein Gefühl der Eifersucht gegen den Irrtum, den er sofort als ein Ärgernis empfindet“⁸⁷⁾. Er wächst dadurch, daß die Gläubigen im katholischen Katechismus unterrichtet werden, ist also in Glaubenssachen „das Spiegelbild oder Echo des Klerus“ (hier aufgefaßt als „ecclesia docens“), der besonders in Zeiten, da die „ecclesia docens“ in großen Teilen ihrer Vertreter schwankte, mit un-

82) a. a. O. 205 f.

83) a. a. O. 206.

84) a. a. O. 207.

85) a. a. O. 218.

86) a. a. O. 206.

87) a. a. O. 215.

wandelbarer Treue das früher von ihr Gehörte festhielt und gegen alle Einflüsterungen bewahrte⁸⁸⁾. „Denn ich behaupte“, sagt Newman an anderer Stelle, „wenn sie (die Gläubigen) nicht, wie der hl. Hilarius sagt, vom Augenblick ihrer Taufe an im orthodoxen Katechismus unterrichtet gewesen wären, hätten sie niemals den Abscheu, den sie gezeigt haben, vor der glaubensfeindlichen . . . Lehre empfinden können“⁸⁹⁾. Hat Newman bereits in diesem Punkte die unvertretbare Aufgabe der „ecclesia docens“ richtig festgehalten, so betont er weiter: „Ich gebe durchaus zu, daß die Gabe der Beurteilung, Unterscheidung, Definition, Verkündigung und Einschärfung irgendeines Teiles der Tradition einzig und allein bei der ‚ecclesia docens‘ liegt“⁹⁰⁾. Damit ist auch die zweite unvertretbare Aufgabe des Lehramtes gewahrt: es ist der authentische Zeuge und der autoritative Lehrer bzw. Richter in Glaubenssachen und behält dadurch auch innerhalb der Tradition seine von der Allgemeinheit der Gläubigen nicht zu übernehmende Sonderstellung. Obwohl das Lehramt der Kirche bei seinen unfehlbaren Entscheidungen in keiner Weise von den Gläubigen abhängig ist, hat es sich, wie Newman bemerkt, doch vor der Definition der Immaculata Conceptio auch nach dem allgemeinen Glauben der Gläubigen erkundigt und erwähnt diesen ausdrücklich in der Definitions-Zyklia: ein Zeichen, daß das kirchliche Lehramt trotz seiner Unabhängigkeit vom Glauben der Allgemeinheit der Gläubigen ihn doch berücksichtigt⁹¹⁾. Warum? Weil auch er ein Ausdruck der göttlichen Tradition sein kann, und zwar besonders bei jenen Glaubenswahrheiten, die sich auf den Inhalt des Gottesdienstes beziehen⁹²⁾.

In neuester Zeit hat sich im Zusammenhang mit der Definition der Assumptio B. M. V. M. Dominikus Koster O.Pr. in seinem Buche „Volk Gottes im Wachstum des Glaubens“⁹³⁾ eingehend mit der Frage der Überlieferung beschäftigt. Er unterscheidet zunächst wie die meisten Theologen heute zwischen der objektiven und der aktiven Überlieferung⁹⁴⁾. Die objektive Tradition wird in drei Stadien dargestellt, denen auch eine dreifache aktive Überlieferung entspricht. Objektive Glaubensüberlieferung bedeutet „an erster Stelle den Glaubensgehalt dessen, was die Kirche in ihrem Glaubensschatz anvertraut erhalten hat, sowohl in den hl. Schriften als auch in der nichtschriftlichen Überlieferung des Hl. Geistes an die Kirche als die Braut Christi“⁹⁵⁾. Dieser Glaubensgehalt kann „in Worten oder in symbolischen Handlungen, in konkreten oder in begrifflichen Ausdrücken, im Erzählungs-, Lied-, Legenden-, Abhandlungsstil, in Lehrurteilen, in Bild oder Spruch, gesprochen oder geschrieben, in passenden oder weniger passenden Worten“ enthalten sein und erhalten werden und

88) a. a. O. 237.

89) a. a. O. 218.

90) a. a. O. 206.

91) a. a. O. 213f.; vgl. 237.

92) a. a. O. 237.

93) Heidelberg (Kerle-Verlag) 1950.

94) a. a. O. 94.

95) a. a. O. 93 f. — Koster fährt fort: „Dieser Glaubensinhalt bildet die geistige Nahrung der Gläubigen, den Großteil des ihnen zugedachten übernatürlichen Gemeingutes, und daher auch das, was das Lehramt als treuer Verwalter allen zu erhalten, zu erklären und vorzulegen schuldet“ (94). Die Formulierung „Großteil des . . . übernatürlichen Gemeingutes“ ist mir hier unverständlich; denn was die Kirche als treuer Verwalter an Glaubensinhalt zu erhalten, zu erklären und vorzulegen schuldet, ist nach dem Tridentinum und Vaticanum und nach dem Dekret „Lamentabili“ (Denz. 2021) doch seinem Gesamthalt nach die den Aposteln zuteil gewordene Offenbarung, die ihrerseits vollständig in der Hl. Schrift und den mündlichen Überlieferungen enthalten ist (Denz. 783 und 1787).

kann „im Früh- oder Spätalter der Kirche bekannt werden“⁹⁶⁾. „An zweiter Stelle bezeichnet das Wort Glaubensüberlieferung den einzelnen Inhalt der . . . Glaubenshinterlage, insofern er gleichsam auf dem Wege ist, in das Glaubensbewußtsein der Kirche zu treten, oder auch insofern die Kirche sich ihm gegenüber in dem Sinne lernend verhält, daß sie ihn ausdrücklich kennenlernt“⁹⁷⁾. „An dritter Stelle meint das Wort Glaubensüberlieferung aber auch das einzelne Glaubensgut, in das die hl. Kirche im Laufe der Zeit durch den Glaubenssinn vom Hl. Geiste eingeführt wurde und mit dem sie daher ausdrücklicher bekannt und vertraut ist als mit dem, in das sie noch nicht auf diese Weise eingeführt wurde“⁹⁸⁾. Diesen drei Stadien der objektiven Überlieferung entspricht eine dreifache aktive Glaubensüberlieferung. „Zunächst die allgemeine und einfache Überlieferung, die darin besteht, daß den Gläubigen die hl. Schriften . . . zugänglich gemacht sind und ihnen bestimmte symbolische Gebräuche, die hl. Sakramente und andere gottesdienstliche Feiern . . . von Anfang an eigentümlich sind oder im Laufe der Zeit es wurden.“ Diese erste Art der aktiven Überlieferung macht sich negativ dadurch bemerkbar, daß sie „eine Lehre oder Praxis als töricht, unkirchlich und unbesonnen erklärt“⁹⁹⁾. Die zweite Art der aktiven Überlieferung ist „genauer und präziser als die erste“; Koster nennt sie die „unvollendete aktive Überlieferung“. „Sie kann ebenfalls positiv und negativ erfolgen. Positiv ist sie bei einer konstanten Lehre des Lehrkörpers, bei einer konstanten Lehre oder Praxis der Römischen oder der gesamten Lateinischen Kirche, bei einer einhelligen Erklärung eines Schrifttextes, bei einer allgemeinen und konstanten Praxis der Gläubigen, bei einer der allgemeinen Ansicht der Väter und der Theologen entsprechenden Lehre, bei einer gebilligten theologischen Meinung, ohne daß ausdrücklich erklärt wäre, daß die betreffenden Lehren . . . von Gott geoffenbart und daher von allen ausdrücklich zu glauben seien. Negativ dagegen ist diese Überlieferung, wenn die direkt entgegenstehenden Lehren und Verfahrensweisen als verwegen und falsch, dem Irrtum oder der Häresie nahekommend bezeichnet werden“¹⁰⁰⁾. „Die dritte Art der aktiven Überlieferung ist die vollendete“, d. i. „die unfehlbar entscheidende und eindeutig den ausdrücklichen Glauben fordernde Vorlegung“. Sie geschieht positiv hauptsächlich durch „konziliare oder päpstliche Entscheidungen“, negativ durch die „Erklärung, daß eine Lehre oder Praxis häretisch oder irrig ist“¹⁰¹⁾. Aus dieser Begriffsbestimmung ergibt sich für Koster, „daß die gesamte objektive Glaubensüberlieferung keineswegs immer, noch in der ganzen Kirche, noch bei ihrem Großteil, noch bei den Hirten ausdrücklich und genau bekannt sein muß. Es genügt und ist immer der Fall, daß sie, in anderen Wahrheiten verborgen, von einem Teil der Kirche beständig und unverfälscht weitergegeben wird, weil die Kirche unfehlbar ist in der Bewahrung der Überlieferung“¹⁰²⁾.

Als „objektive“ Überlieferung bestimmt also Koster wie die meisten Theologen den in der Gesamtoffenbarung enthaltenen Glaubensschatz; dabei

96) a. a. O. 83.

97) a. a. O. 94.

98) a. a. O.

99) a. a. O. 95.

100) a. a. O. 95 f.

101) a. a. O. 96.

102) a. a. O. 97.

unterscheidet er, und das geschieht sonst selten in diesem Zusammenhang, drei Entwicklungsstadien, in denen der Glaubensschatz sich seiner Erkenntnis durch die Kirche gegenüber befindet: 1. die mehr allgemeine, die Einzellehren unbewußt einschließende Kenntnis der Offenbarung, 2. das langsame tiefere Eindringen in den Inhalt und das damit verbundene allmähliche Kennenlernen von immer mehr Einzelwahrheiten, und schließlich 3. den sicheren und durch das unfehlbare Lehramt als richtig garantierten Besitz auch dieser Einzelwahrheiten. Warum er diese ungewohnte Unterscheidung macht, gibt er auch an: weil diese drei Bedeutungen von Glaubenstradition die objektive Überlieferung in den drei Stadien darstellen, in denen ihr der Glaubenssinn der Kirche begegnet. Und dieser „Glaubenssinn der Kirche“ hat nach Koster eine ganz entscheidende Bedeutung für die Erkenntnis der Tradition.

Bevor wir aber darauf näher eingehen, muß die Begriffsbestimmung von „aktiver Überlieferung“ durch Koster näher erläutert werden. Während viele Theologen — von den bisher behandelten besonders Ternus, Franzelin und Scheeben — unter aktiver Überlieferung zunächst die verschiedenen Akte des Weitergebens des Offenbarungsinhaltes durch die Jahrhunderte von Geschlecht zu Geschlecht verstehen — eine Ansicht, die von der Formulierung des Tridentinums begünstigt wird, wonach die „Überlieferungen von den Aposteln . . . wie von Hand zu Hand bis auf uns gekommen sind“¹⁰³) —, versteht Koster darunter ähnlich wie Deneffe und Dieckmann die Vorlage der Überlieferung durch die Kirche. Diese geschieht entsprechend den drei Stadien, in denen sich die Erkenntnis der Kirche gegenüber dem Überlieferungsgut befindet, in dreifacher Form: vollendet durch die unfehlbare Vorlage einer Wahrheit durch den Papst oder ein allgemeines Konzil, unvollendet durch die allgemeine Lehre der Kirche, jedoch noch ohne die ausdrücklich verpflichtende Vorlage als Offenbarungswahrheit durch das unfehlbare Lehramt, und allgemein durch die einfache, gewissermaßen nicht genauer erklärende Darbietung der in der Hl. Schrift schriftlich niedergelegten Offenbarung und der sich in Gottesdienst und christlichem Leben auswirkenden mündlichen Überlieferung. Kurz gesagt, fällt also aktive Überlieferung nach Koster mit der autoritativen, wenn auch nicht immer unfehlbaren Vorlegung des Offenbarungsinhaltes zusammen¹⁰⁴). Die Art und Weise, wie dieser Traditionsinhalt durch die Jahrhunderte weitergegeben wird, besteht in den verschiedenen Arten, wie die Kirche die Offenbarung den Gläubigen zu glauben vorlegt: entweder mehr allgemein und implicite oder schon genauer erschlossen, wenn auch noch nicht unfehlbar und endgültig formuliert, oder ausdrücklich die „fides divina“ jedes Gläubigen fordernd. Franzelins und Scheebens Unterscheidung zwischen „propagatio“ des Offenbarungsinhaltes, die allen Gliedern der Kirche zukommt, und „promulgatio“ desselben, die nur dem Lehramt zukommt, hat Koster nicht. Für ihn ist die aktive Überlieferung nur Sache des (ordentlichen wie des außerordentlichen) Lehramtes der Kirche; denn jede

¹⁰³) Denz. 783.

¹⁰⁴) Hier liegt der große Unterschied zwischen Kosters Auffassung und der Deneffes; dieser erkennt als Glaubensüberlieferung nur die unfehlbare Vorlegung des Überlieferungsinhaltes an.

Vorlegung ist Funktion des Lehramtes, niemals solche des Glaubenskörpers¹⁰⁵).

Diese Auffassung Koster überrascht um so mehr, als er mit Franzelin und Scheeben, mit Möhler, Perrone und Newman bei der Erkenntnis des in der Tradition enthaltenen Glaubensinhaltes dem Glaubenskörper eine sehr wesentliche Aufgabe zuerkennt. Die Erkenntnis des Offenbarungsinhaltes erfolgt nach Koster allein durch den „Glaubenssinn“¹⁰⁶). Um diesen Satz richtig zu verstehen, ist es nötig, den Begriff „Glaubenssinn“ bei Koster genau zu umschreiben^{106*}). Die entscheidende Stelle, von der aus das am besten geschehen kann, scheint der Schluß des 2. Kapitels des Aufsatzes „Der Glaubenssinn der Hirten und der Gläubigen“ zu sein¹⁰⁷). „Der Glaubenssinn besteht in der Glaubenskraft und den drei Gaben des Heiligen Geistes: der Glaubensweisheit, dem Glaubensverständnis und der Glaubenskenntnis. Er ist es, der den einheitlichen Glaubensgeist in der Kirche bewirkt. Das ist seine grundlegende kirchlich-soziale Aufgabe. Durch ihn wird die Kirche vom Hl. Geiste in die Dinge des Glaubens eingeführt. Diese kirchlich-soziale Funktion wird in etwas verschiedener Weise vom Glaubenssinn der Hirten und dem der Gläubigen erfüllt. Daher ist der Glaubenssinn der Hirten von dem der Gläubigen nicht in sich, sondern im Hinblick auf seine Funktion in der Kirche verschieden“¹⁰⁸). Danach ist auszugehen von dem, was Beumer „subjektiven Glaubenssinn“ nennen möchte¹⁰⁹). Darunter versteht Koster die Tugend des Glaubens (die Glaubenskraft) zusammen mit den drei genannten Gaben des Heiligen Geistes. Beumer wird sicher mit seiner Ansicht recht behalten, wenn er dazu bemerkt, daß diese Anschauung zwar als theologische These diskutiert, aber nicht, wie Koster will¹¹⁰), als durch Thomasstellen und Formulierungen des Tridentinums, Vaticanums und der Enzyklika „Mystici corporis“ bewiesen und daher als Lehre der Kirche hingestellt werden kann¹¹¹). Worauf es Koster jedoch ankommt, dürfte außer Zweifel sein, die Tatsache nämlich, daß die Offenbarungswahrheiten nicht mit der natürlichen Vernunft, auch nicht mit der reinen Glaubenskraft ohne heiligmachende Gnade, sondern nur durch einen zutiefst vom Hl. Geist erfüllten und durchwehten übernatürlichen Glauben in ihrer ganzen Tiefe und ihren Zusammenhängen richtig erkannt werden können¹¹²). Das gilt sowohl für den Einzelchristen

¹⁰⁵) Während die erste und dritte der von Koster genannten Vorlegungsarten mehr autoritativ befehlend sind, könnte man die zweite Art mehr als autoritativ-zulassend bezeichnen. Die Kirche läßt den Lehrkörper, die Römische Kirche, den Glaubenskörper, die Väter und Theologen unbeanstandet, sie oft sogar durch indirekte Akte des obersten Lehramtes fördernd, bestimmte Lehren vortragen und dem Glauben als sicheres Offenbarungsgut nahebringen.

¹⁰⁶) a. a. O. 78 f., 100, 104: „Dem einheitlichen Glaubenssinn obliegt es, den Offenbarungscharakter einer Wahrheit ans Licht zu bringen.“ Vgl. weiter 111, 121, 134, 137, 142.

^{106*}) Wie bereits Johannes Beumer S.J. in seinem Aufsatz: „Glaubenssinn der Kirche?“ (Trierer Theologische Zeitschrift Bd. 61, Heft 5/6, 129–142) ausführt, ist die genaue Bestimmung dessen, was Koster unter „Glaubenssinn“ versteht, deshalb schwierig, weil er darunter verschiedene zwar miteinander zusammenhängende, aber nicht zusammenfallende Begriffsinhalte zusammenfaßt, ohne jeweils klar auszusprechen, was in jedem einzelnen Fall genau mit diesem Wort gemeint ist. Da ich Koster teilweise anders verstehe als P. Beumer, muß ich meine Auffassung hier trotz des genannten Artikels näher darlegen.

¹⁰⁷) „Volk Gottes im Wachstum des Glaubens“ 59–143.

¹⁰⁸) a. a. O. 92.

¹⁰⁹) Beumer a. a. O. 130.

¹¹⁰) Besonders 68 des genannten Buches.

¹¹¹) Beumer a. a. O. 136–138.

¹¹²) „Volk Gottes im Wachstum des Glaubens“ 117 spricht Koster im Hinblick auf den Glaubenssinn allgemein von dem „lebendigen von der Liebe beseelten Glauben“ und a. a. O. 120 von der zur Erkenntnis der Glaubenswahrheit „erforderlichen besonderen Erleuchtung und Bewegung des Hl. Geistes“.

wie für die ganze Kirche. Denn von diesem subjektiven Glaubenssinn muß jeder erfüllt sein, der einfache Gläubige, wie der Theologe, wie der Bischof und selbst der Papst, wenn er in die Glaubenswahrheiten eindringen will; insofern ist der Glaubenssinn „der Art nach einer“¹¹³⁾. Weiter ist leicht einzusehen, daß dieser vom Hl. Geist gewirkte Glaubenssinn innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft normalerweise zu übereinstimmender Beurteilung der Offenbarungswahrheiten führt; dadurch entsteht innerhalb der Kirche der „consensus“ bezüglich der Offenbarungswahrheiten, ihres näheren Verständnisses, der in ihnen enthaltenen Einzelwahrheiten und der sich aus ihnen ergebenden religiösen Praxis. In diesem Sinne spricht die Kirche selbst in ihren Lehrurkunden vom „consensus ecclesiae“¹¹⁴⁾ oder vom „universus ecclesiae sensus“¹¹⁵⁾, was Koster mit „einheitlichem“ bzw. „gesamtem Glaubenssinn der Kirche“ übersetzt¹¹⁶⁾. Beumer möchte für diesen Tatbestand von „objektivem Glaubenssinn“ sprechen, den er genauer als „die einheitliche Glaubensäußerung der Gesamtheit der Gläubigen“ erklärt¹¹⁷⁾. Von diesem „Glaubenssinn der Kirche“ spricht Koster sehr oft; „er ist das unerläßliche Organ der Kirche für den gesamten Inhalt der Glaubensüberlieferung“¹¹⁸⁾. Dabei bleibt unklar, ob Koster außer der Beeinflussung der einzelnen Gläubigen durch den Hl. Geist zur rechten Erfassung der Glaubenswahrheiten noch eine besondere Wirksamkeit des Hl. Geistes innerhalb der Gesamtkirche annimmt, durch die der Glaubenssinn der Kirche gewirkt wird. Er spricht, soweit ich sehe, nirgends von einer solchen eigenen Wirksamkeit des Hl. Geistes in der Gesamtkirche, scheint sie aber doch stillschweigend vorauszusetzen.

Den Glaubenssinn der Kirche betrachtet Koster näher in seinem Verhältnis zur Glaubensüberlieferung¹¹⁹⁾ und zur unfehlbaren Lehrentscheidung der Kirche¹²⁰⁾. Er stellt fest, daß er in verschiedenen Formen vorliegen kann: als Glaubenssinn der einfachen Gläubigen, oder als solcher der einfachen Gläubigen zusammen mit den Vätern und Theologen, oder als solcher der Hirten, oder schließlich als solcher der Gläubigen und der Hirten zusammen¹²¹⁾. Damit soll der Tatsache Rechnung getragen werden, daß sich im Laufe der Kirchengeschichte manchmal auf Grund der (direkten oder indirekten) Einwirkung des Hl. Geistes eine gemeinsame Glaubensüberzeugung bezüglich gewisser Offenbarungswahrheiten gebildet hat, die sich auf die einfachen Gläubigen, auf die Theologen und die Bischöfe erstreckte. Manchmal jedoch hat sich solch gemeinsame Glaubensüberzeugung zunächst nur unter den Bischöfen oder nur unter den Vätern oder nur unter den Theologen gebildet, während die Gläubigen erst nachher von ihren Hirten über diese ihre gemeinsame Glaubensüberzeugung unterrichtet wurden. Es gibt nach Koster aber auch Fälle — und hier erwähnt er besonders den bereits von

113) a. a. O. 111; vgl. 117.

114) Denz. 787.

115) Denz. 874.

116) a. a. O. 124 f — S. 139 setzt er „Glaubenssinn“ gleich „Übereinstimmung in dem einen Glauben“, wie Koster selbst eine Thomas-Stelle übersetzt.

117) Beumer a. a. O. 130 — Franzelin bezeichnet diese Tatsache mit „conscientia fidei, catholicus intellectus, ecclesiasticus sensus, fides scripta in cordibus, sapientia non scripta, conscientia fidei communis, scopus ecclesiasticus“: These 11 seines Werkes „Tractatus de divina traditione et scriptura“.

118) a. a. O. 121 und oft.

119) „Volk Gottes im Wachstum des Glaubens“ 93—122.

120) a. a. O. 122—143.

121) a. a. O. 111; 113—119.

Perrone und Newman behandelten Fall der Konstitution Benedikts XII. „Benedictus dominus“¹²²⁾ —, in denen sich die gemeinsame Glaubensüberzeugung zunächst nur unter den einfachen Gläubigen gefunden hat, die dann durch päpstliche Entscheidung zur Glaubenspflicht für alle Mitglieder der Kirche erhoben wurde. Ähnlich wie Scheeben, Perrone und Newman ist Koster der Meinung, daß jede Art eines solchen Konsenses oder, wie er sagt, daß jede Art solch gemeinsamen Glaubenssinn Zeichen und Beweis dafür ist, daß die davon festgehaltene Wahrheit sich wirklich in der Überlieferung findet, also Offenbarungsgut ist¹²³⁾. Um die Kirche zur Erkenntnis der einzelnen Wahrheiten der Glaubensüberlieferung gelangen zu lassen, wählt der Hl. Geist bald diesen, bald jenen Weg: bald läßt er die Kirche durch den gemeinsamen Glaubenssinn der Hirten, bald durch den der Väter oder der Theologen, bald durch den der einfachen Gläubigen eine Wahrheit als geoffenbart erkennen. Es ist Aufgabe der Kirche, jede Art von Glaubenssinn als „Zeugen für die Glaubensüberlieferung“^{123*)} anzuerkennen, jeder dieser Möglichkeiten ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden und sich willig vom Hl. Geiste auf den von ihm gewollten Wegen in die tiefere Erkenntnis des überlieferten Glaubensgutes einführen zu lassen¹²⁴⁾. Dabei betont Koster ganz besonders, daß auch der gemeinsame Glaubenssinn der einfachen Gläubigen für sich allein ein vollgültiger Zeuge für das Vorhandensein einer Glaubensüberlieferung ist¹²⁵⁾.

Jedoch ist der Glaubenssinn der einfachen Gläubigen oder der der Väter oder der Theologen für sich allein genommen in anderer Weise Erkenntnis-mittel für eine in der Überlieferung enthaltene Offenbarungswahrheit, als der der Hirten. Der gemeinsame Glaubenssinn der Hirten ist nach Koster in sich unfehlbar¹²⁶⁾, der der einfachen Gläubigen und der Väter und der Theologen ist für sich allein genommen nicht unfehlbar, sondern ist „richtig und sicher“¹²⁷⁾; damit auch er unfehlbar wird, muß sich mit ihm der Glaubenssinn der Hirten oder der des Papstes verbinden¹²⁸⁾, d. h. genauer gesagt: er muß von dem Glaubenssinn der Hirten oder dem des Papstes beurteilt¹²⁹⁾, angenommen¹³⁰⁾ und anerkannt¹³¹⁾ werden. Wenn also der gemeinsame Glaubenssinn der Hirten eine Lehre als in der Überlieferung enthaltene Offenbarungswahrheit festhält, dann steht damit in sich unfehlbar fest, daß diese Lehre wirklich geoffenbart ist und „fide divina“ geglaubt werden muß. Wenn dagegen der gemeinsame Glaubenssinn der einfachen Gläubigen, der Väter oder der Theologen oder aller dieser zusammen eine Wahrheit als geoffenbart lehrt, so ist dieser gemeinsame Glaubenssinn darin zwar „richtig und sicher, d. h. irrtumslos“¹³²⁾, aber um alle Gläubigen zur fides divina ihr gegenüber zu verpflichten, ist noch die unfehlbare Vorlage durch das Lehramt notwendig, d. h. muß diese Wahrheit durch den Glau-

122) a. a. O. 125—128.

123) a. a. O. 134.

123*) a. a. O. 128.

124) a. a. O. 112 f, 125, 126 f, 128 und öfter.

125) z. B. a. a. O. 125, 126 ff und öfter.

126) a. a. O. 99, 107, 109, 113, 119, 120.

127) a. a. O. 99, 100^r 107, 108, 121, 123.

128) a. a. O. 128; vgl. 108, 123.

129) a. a. O. 51, 108, 120, 128 und öfter.

130) a. a. O. 120, 128.

131) a. a. O. 108, 128.

132) a. a. O. 109.

benssinn der Hirten oder wenigstens des Papstes als der Glaubenssinn der Kirche über diese Wahrheit anerkannt sein¹³³). Der Glaubenssinn der Hirten bedarf keiner besonderen Anerkennung, „weil er aus sich derjenige des Lehramtes und damit der maßgebende der ganzen Kirche ist“¹³⁴); „ohne den Glaubenssinn der Hirten, d. h. der Bischöfe oder wenigstens des Papstes kann keine unfehlbare Lehrentscheidung erfolgen“¹³⁵).

Wenn Koster sich auch nirgends ausdrücklich darüber äußert, ob das Lehramt der Kirche seiner Meinung nach mit dem Glaubenssinn der Bischöfe bzw. dem des Papstes zusammenfällt, so muß man das doch als sicher annehmen. Neben den eben angeführten Stellen spricht dafür, daß er den „sensus pastorum“ „Glaubenssinn des Lehramtes“ nennt¹³⁶), und daß er schreibt: „Der einheitliche Glaubenssinn der Hirten vollzieht die kollektive Funktion des unfehlbaren Urteils“¹³⁷). Wie es vom Glaubenssinn der Hirten heißt, daß er den der Gläubigen beurteilen und anerkennen muß, so heißt es auch vom Lehramt der Kirche, daß es „den Glaubenssinn beurteilt und bewertet“¹³⁸), und von den Trägern des Lehramtes, daß sie Richter sind „des Glaubensinhaltes wie der Wege, auf denen er der Kirche bekannt wurde“¹³⁹). Für das Urteil über eine von seiten der Gläubigen eingeführte Verehrung oder Andacht ist der Glaubenssinn der Bischöfe maßgebend¹⁴⁰). Alle diese Aussagen können, so scheint mir, nur bedeuten, daß nach Koster Auffassung der Glaubenssinn des Papstes und der Bischöfe Grundlage ihres unfehlbaren Lehramtes ist¹⁴¹). In diesem Punkte unterscheidet sich Koster Ansicht wesentlich von der Scheebens und von der heute allgemeinen Ansicht der Theologen, die die Unfehlbarkeit der Bischöfe bzw. des Papstes und die ihnen von Gott gegebene Befähigung zu ihrem unfehlbaren Urteil nicht auf ihren Glaubenssinn, sondern auf das ihnen mit ihrem Amte verliehene „charisma veritatis“ zurückführen. Dieses ist ebenfalls eine Gabe des Hl. Geistes, aber eine vom Gnadenstand unabhängige „gratia gratis data“, während der „subjektive“ Glaubenssinn nach Koster ausdrücklicher Darlegung in seinem vollen Ausmaß nur den im Stande der Gnade lebenden Gläubigen zukommt¹⁴²). Da der „einheitliche Glaubenssinn“ nur eine Folge des „einzelnen privaten Glaubenssinnes“ ist¹⁴³), kann er sich nur auf solche Bischöfe erstrecken, die sich im Stande der Gnade befinden. Noch deutlicher wird das beim Papst: nach Koster kann nur ein im Stande der Gnade lebender Papst den vollen Glaubenssinn haben; wenn also der Glaubenssinn des Papstes die Grundlage seiner Unfehlbarkeit wäre, könnte der Papst nur dann unfehlbare Lehrentscheidungen geben, wenn er die

133) a. a. O. 128.

134) a. a. O. 108; vgl. 109, 129.

135) a. a. O. 128 f.

136) „Theologie, Theologien und Glaubenssinn“ in Theologie und Seelsorge Heft 2 (1943), 87.

137) „Volk Gottes im Wachstum des Glaubens“ 120; vgl. 101.

138) a. a. O. 104.

139) a. a. O. 124; vgl. 125.

140) a. a. O. 135 f.

141) Einige andere Stellen könnten vielleicht andeuten, daß Koster zwischen Lehramt und einheitlichem Glaubenssinn der Bischöfe doch einen gewissen Unterschied sehen will (z. B. a. a. O. 51, 111, 124, 134 f.). Das würde unsere weiteren Ausführungen jedoch nicht entwerten, solange die Behauptung aufrechterhalten wird, daß der Glaubenssinn der Bischöfe a u s s i c h der des Lehramtes und unfehlbar ist.

142) „Volk Gottes im Wachstum des Glaubens“ 92 f Anm. 28: „Der gläubige ... Mensch im Stande der Todsünde kann vom Hl. Geiste erleuchtet werden, aber nicht im Sinne des vollen Glaubenssinnes, sondern in dem Sinn, daß er zu ihm gelangt, um dann der Vorzüge des Glaubenssinnes sich erfreuen zu können.“ — Vgl. 141.

143) a. a. O. 102.

heiligmachende Gnade besäße. Aus dieser Überlegung geht, so scheint mir, hervor, daß nicht der Glaubenssinn im Sinne Kisters, sondern nur die Amtsgnade des „charisma veritatis“ die Grundlage der Unfehlbarkeit des Papstes und der Bischöfe ist. Dieses darf aus den angeführten Gründen auch nicht als notwendig mit ihrem Glaubenssinn verbunden gedacht werden; es kommt auf Grund des Amtes wesensnotwendig auch den Hirten zu, die nicht den vollen Glaubenssinn im Sinne Kisters besitzen.

Zum Schluß sei noch auf zwei weitere Punkte aufmerksam gemacht, in denen sich Kisters Auffassung von den von ihm mehrfach zitierten Theologen Scheeben, Perrone und Newman unterscheidet. Diese sind alle gleichmäßig der Meinung, daß die Hirten in ihrem Urteil von dem Konsens der Gläubigen absolut unabhängig sind. Kister betont zwar auch, daß „der Glaubenssinn des Papstes nicht einfach gezwungen war, dem Glaubenssinn der Gläubigen nachzugeben, so daß seine Meinung nur der Abklatsch der Glaubensmeinung der Gläubigen gewesen wäre, wie die Modernisten . . . lehren“¹⁴⁴⁾, aber er ist doch der Ansicht, daß das Lehramt der Kirche „geradezu gehalten ist, den Glaubenssinn der Gläubigen zu berücksichtigen“¹⁴⁵⁾. Daher spricht er von „der pflichtmäßigen Berücksichtigung des Glaubenssinnnes der einfachen Gläubigen durch das Lehramt“¹⁴⁶⁾. Zu welchem Ergebnis das Lehramt bei dieser Berücksichtigung des Konsenses der Gläubigen über eine bestimmte Lehre kommt, hängt nach Kister offenbar allein von dem Glaubenssinn des Lehramtes ab, aber tatsächlich wird das Lehramt bei einem wirklich einheitlichen Glaubenssinn der Gläubigen die betreffende Lehre diesem entsprechend entscheiden, weil nach Kister ja der Glaubenssinn der einfachen Gläubigen einer der Wege des Hl. Geistes ist, eine Offenbarungswahrheit zum Bewußtsein der Kirche zu bringen. In diesem Sinne spricht er „vom Recht des Hl. Geistes, das er hat, sich auf die ordentliche Weise des Glaubenssinnnes der einfachen Gläubigen wie dessen der Väter und Theologen vernehmlich zu machen hinsichtlich einer Wahrheit, die im Schatze der Überlieferung enthalten ist“¹⁴⁷⁾.

Schließlich unterscheidet sich Kister von allen vorher behandelten Theologen darin, daß es nach seiner Ansicht mindestens einen Fall in der Dogmengeschichte gibt, in dem der Glaubenssinn der einfachen Gläubigen „ganz originell ohne vorherige Kenntnis von anderer Seite als erster den geoffenbarten Sachverhalt kundmachte“¹⁴⁸⁾. Nach Scheeben ist der Konsens des Glaubenskörpers der „Widerhall“ des Lehrkörpers, nach Newman sein Echo; bei Kister kann er ganz selbständig und originär eine in der Überlieferung enthaltene Offenbarungswahrheit aus sich erkennen. Aus dieser Anschauung erklärt sich wohl auch Kisters Betonung, daß der allgemeine Konsens der Gläubigen aus sich nie unfehlbar ist, während Franzelin und Scheeben — wie bereits Beumer bemerkt¹⁴⁹⁾ — in diesem Falle von einer „infallibilitas in credendo“ sprechen können.

So ähnlich die Ansichten der behandelten Theologen in manchen Punkten sind, so sehr unterscheiden sie sich in anderen voneinander. Eines jedoch

144) a. a. O. 129.

145) a. a. O. 124.

146) a. a. O. 129; vgl. 125, 134, 136.

147) a. a. O. 136.

148) a. a. O. 127.

149) Beumer a. a. O. 142.

dürfte sich für die weitere theologische Denkarbeit über den Traditionsbegriff als wichtiger Hinweis aus unserer Skizze ergeben: soll der Gesamtbegriff „Glaubensüberlieferung“ immer klarer erkannt werden, so müssen vier oder gar fünf Fragenkomplexe unterschieden werden: (1) der Inhalt der Überlieferung, (2) die Art und Weise des Überlieferns, (3) die Vorlegung des überlieferten Offenbarungsinhaltes und (4) die Frage: wie erkennt die Kirche die Einzelinhalte des Überlieferungsgutes? Mit der Klärung dieser Frage hängt schließlich auch (5) die Erkenntnis zusammen, wie ein dogmatischer „Traditionsbeweis“ geführt werden muß. Der Umstand, daß diese Fragen bisher meist ohne klare Einzelzielsetzung miteinander vermischt wurden, ist sicher mit daran schuld, daß der in sich schwierige Begriff der Tradition auch heute noch der Theologie so wenig klar faßbar ist.