

heiten der orthodoxen Kirche (Vorsitzender Karpow) für die „Sicherstellung eines rechten Ganges der kirchlichen Angelegenheiten“ den Dank der Kirche zum Ausdruck zu bringen.

Hier liegt freilich das Kernproblem der russischen Kirche vor uns. Zur Vermeidung einer vorschnellen Einordnung unseres Urteils in gewohnte politische Schemata tun wir, wie gesagt, gut, den Blick nach anderen verfügbaren Zeugnissen zu weiten. In diesem Zusammenhang scheint ein

Artikel des Erzbischofs Lukas von der Krim zu zeigen, daß die Christen Rußlands durchaus noch in der Lage sind, ein eigenes Urteil über die Dinge dieser Welt zu haben. In einigen Betrachtungen über die Versuchungen Christi in der Wüste spricht der Erzbischof deutlich von der religiösen Fragwürdigkeit aller Macht und staatlichen Gewalt dieser Erde — Betrachtungen, die gewiß mancher Gläubige auf die ihn umgebende politische Wirklichkeit bezieht.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Das Gespräch über „Tradition“

Es gibt ein theologisches Gespräch über die Frage der Tradition des Glaubens. Wir finden es bei den katholischen Theologen: Hier wurde es besonders durch den neuen „dogmatischen Traditionsbeweis“ für die Definition des Dogmas der Aufnahme Mariens in den Himmel aufgelöst. Wir finden es aber auch bei den ökumenischen Theologen, die die Tradition als eine nie zu umgehende kirchliche Voraussetzung eines rechten Schriftverständnisses wieder entdeckt haben, ohne selber schon zu einem theologischen Begriff der Tradition vorgedrungen zu sein. Und schließlich bildet dieses Thema den Mittelpunkt des heutigen Kontroversgesprächs, sei es über die Methode der Definition des neuen Dogmas, sei es über den Primat Petri, wo es durch das Petrusbuch von Oskar Cullmann in eine höchst bemerkenswerte Phase getreten ist. Wir wollen hier diesen Komplex unter Auslassung des innerökumenischen Gespräches an Hand einiger Veröffentlichungen zusammenfassen.

Cullmann — Daniélou

Dazu ist eine Anknüpfung an die von Cullmann aufgeworfene Fragestellung sehr geeignet. Er wurde unlängst von „Dieu Vivant“ aufgefordert, sich in dieser Zeitschrift grundsätzlich über das Verhältnis von „Schrift und Tradition“ zu äußern, und er hat das in Nr. 23 (S. 47 f.) getan. Cullmann, der soeben den Ehrendoktor der Universität Lund erhielt, vermutlich für seine Verdienste um die Verteidigung der Einzigartigkeit des Apostolats, geht von der These aus: „Wir bestätigen nachdrücklich, daß die Heilsgeschichte auf Erden von der Kirche fortgeführt wird.“ Aber er unterscheidet die eigentliche Zeit der Inkarnation, d. h. der Erscheinung Christi, von der Zeit der Kirche: die Zeit der Kirche setzt die Zeit der Inkarnation fort, aber sie ist nicht mehr selbst diese zentrale Zeit. Die Apostel gehören noch zur Zeit Christi, sie legen den Grund für die Kirche. Aber die von ihnen eingesetzten Bischöfe stellen ein anderes Niveau dar. Sie geben nur die empfangene Offenbarung weiter, die eine Offenbarung durch den Mund der Apostel ist — denn Christus hat nichts aufgeschrieben. Während die apostolische Tradition für alle Zeiten die Norm der Offenbarung darstellt, ist die anschließende Überlieferung der Kirche eine rein menschliche Tätigkeit, obwohl sich auch darin der Heilige Geist manifestieren kann.

P. Jean Daniélou SJ, der Cullmann in Nr. 24 derselben Zeitschrift erwidert, stellt mit Recht in diesem

Auseinanderreißen der apostolischen und nachapostolischen Tradition einen logischen und sachlichen Fehler fest. Cullmann, so sagt er, anerkennt eine Dogmenentwicklung, ja er hilft sogar dazu, die Kirche selber als geschichtliche Entwicklung zu verstehen, und geht insofern über die katholische Linie hinaus, als er von einer Fortsetzung der Offenbarung in der Kirche spricht, aber er schreibt ihr nur noch menschliche Qualität zu, obwohl es bei ihm heißt: „Die Inspiration des Heiligen Geistes geht auch in dem Sinne weiter, als der Paraklet der Geist der Wahrheit ist. Es wird noch Offenbarung geben.“ Aber die Offenbarung des Wortes Gottes, die in der Kirche fort-dauert, „wird nicht mehr Norm und Kriterium sein wie die den Aposteln gewordene Offenbarung“. (Das ist ungefähr der Standpunkt vieler konservativer Lutheraner, wie ihn vor einiger Zeit Peter Brunner dargelegt hatte; vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 487 f.).

Von hier aus hält Cullmann der katholischen Kirche vor, sie bringe die Zeit der Apostel und die Zeit der Kirche durcheinander (ein Vorwurf, den wir hernach auch bei dem katholischen Theologen Ch. Baumgartner als Kritik an anderen katholischen Theologen antreffen). Cullmann sagt, die Kirche argumentiere, daß die Heilige Schrift einer normativen Auslegung durch die Kirche bedürfe. Daß eine solche Auslegung notwendig ist, anerkennt auch Cullmann, aber er gesteht ihr nicht einen unfehlbaren Charakter zu. Er zitiert dazu das Wort Jesu gegen die Tradition der Pharisäer Mark. 7, 8 f., die Gottes Wort und Menschensatzung durcheinanderbringen. Dennoch bemerkt er ausdrücklich, er wolle damit nicht ein Lehramt der Kirche leugnen, es müsse jedoch von der apostolischen Tradition kontrolliert werden. Zum Beweis für die Richtigkeit seiner These führt er die Tatsache der Kanonbildung durch die Kirche an. Damit habe die Kirche selber den Unterschied zwischen der normativen apostolischen und einer nur kirchlichen Tradition gezogen, weil sich damals offensichtlich herausstellte, daß der Strom der mündlichen wie literarischen Überlieferung ins Legendäre abglitt. Mit der Festlegung des Kanons habe die Kirche anerkannt, daß ihr Lehramt allein für die Reinhaltung des Evangeliums nicht genügt. Das Lehramt der Kirche hat damit keineswegs abgedankt, aber es hat seine Betätigung an eine Norm gebunden.

Die „Aktualisierung“ des Apostolats

Es ist P. Daniélou zuzugeben, daß in dieser Darlegung Cullmanns Elemente einer positiven Fortsetzung des Gespräches enthalten sind; und es wird viel davon abhängen,

wie katholische Theologen ihre Theorie der Tradition ausbilden. Daniélou selber trägt dazu mit folgenden Argumenten bei. Er sagt: Das Problem ist gar nicht die Einzigkeit des Apostolates, die auch von katholischer Seite behauptet wird. Sondern es geht um die Aktualisierung des Apostolats. Cullmann lehne eine Aktualisierung der apostolischen Tradition durch die Kirche ab, weil sie die Gefahr einer Verfälschung enthalte. Aber die Aktualisierung durch die Heilige Schrift selber enthalte eine entsprechende Gefahr, nämlich den Irrtum der Interpretation, von dem die Geschichte der protestantischen Exegese hinreichende Belege liefert. Daniélou weist Cullmann darauf hin, man könne nicht dem Begriff der kirchlichen Tradition die theologische Qualität entziehen, die man der apostolischen Tradition zubilligt, weil diese selbst die Offenbarung ist, während die kirchliche Überlieferung die Offenbarung nur bewahrt. Der Unterschied beider liege nicht in der Autorität, sondern im Modus. Die Unfehlbarkeit der Tradition ist kein Privileg der apostolischen Zeit, sie dauert während der ganzen Zeit der Kirche an.

Hier stellt nun P. Daniélou die These auf: Die Unfehlbarkeit der Kirche ergibt sich als notwendige Folge aus der biblischen Theologie des Volkes Gottes wie aus der Theologie des Bundes. Auf Grund des Bundes hat Gott für eine Kontinuität des Glaubens in Israel Sorge getragen. Diese Tradition bestand schon, bevor es die Bibel gab, also seit 3400 Jahren. Daniélou beruft sich auf das Buch des Anglikaners A. G. Hebert „The Authority of the Old Testament“. Die Kanonisierung des Pentateuch, der ersten 5 Bücher der Heiligen Schrift, sei ein Markstein in der Geschichte dieser Tradition. Auch dieser Tradition im Volke Israel kam die Unfehlbarkeit zu. Warum sollte die Kirche, die die Verheißung des Heiligen Geistes von Christus hat, nur menschliche Tradition bilden und unter dem Niveau Israels stehen? Die Unfehlbarkeit der Kirche bedeutet nicht nur Offenbarung, sondern das Andauern der göttlichen Tätigkeit zur Ausbreitung des Heils. Die Frage sei also, ob Gott in dem neuen Bundesvolk ebenso handelt, wie er in dem Volk des Alten Bundes durch eine unfehlbare Überlieferung gehandelt hat.

Dieses Argument ist logisch zwingend, aber die ökumenische Theologie könnte dagegen geltend machen, daß die unfehlbare Tradition der Kirche des Alten Bundes die Träger ihres Lehramtes nicht davor bewahrt hat, den Sohn Gottes zu verkennen und zu morden. Sie verfügten wohl über die theologischen Erkenntnismittel, um Jesus als Logos incarnatus zu entdecken, und doch blieben sie z. T. aus religiöser Gewissenhaftigkeit blind und ablehnend. Gegen die Infallibilität des Alten Bundes steht das Kreuz. Dennoch bleibt die These Daniélous richtig, daß die Tradition der Kirche die Aktualisierung der einmaligen Offenbarung Gottes in Christus ist und daß sie durch Gottes eigenes Wirken unfehlbar bewahrt wird. Als Beweis führt Daniélou das Apostolische Glaubensbekenntnis an, das ein Werk der Kirche in der Bewahrung der apostolischen Überlieferung ist.

Warum auch mündliche Tradition?

Wenn wir Cullmann richtig verstehen, so wäre er bereit, die andauernde Geltung des Herrenwortes an Petrus, ja sogar seine Aktualisierung durch ein Lehramt in der Nachfolge des Petrus anzuerkennen, wenn er die Gewißheit haben könnte, daß die Tätigkeit dieses Lehramtes sich der Norm der apostolischen Überlieferung unterwirft.

Wie kann ihm die katholische Theologie, die auch die mündliche Überlieferung als zweite Offenbarungsquelle verteidigen muß, diese Gewißheit geben?

Einen Versuch hatte unlängst Gottlieb Söhngen in seinem Aufsatz „Überlieferung und apostolische Verkündigung“ begonnen (aus „Episcopus“, Festgabe für Kard. Faulhaber, 1949, in: „Die Einheit in der Theologie“, München 1952, S. 305 f.). Er legt eine richtige These lutherischer Theologen zugrunde, daß die Offenbarung Christi nur als apostolische Verkündigung vorliegt. Das gehört zur Knechtsgestalt Christi, zum Ärgernis seines Wirkens. Die apostolische Predigt ist Verkündigung aus Offenbarung, nicht aus Überlieferung, sie bleibt also immer der kirchlichen Überlieferung maßgebend vorgeordnet. Sie gehört in den Vorgang der Christusoffenbarung hinein als die Verkündigungsgestalt, die sich die Offenbarung selber gegeben hat. Das apostolische Lehrwort wurde und wird stets Bewußtseinsinhalt der kirchlichen Überlieferung (im aktiven und subjektiven Sinne verstanden): Das apostolische Lehrwort als bewußtseinsunabhängiger Gegenstand der kirchlichen Überlieferung macht uns den tiefsten Grund sichtbar, warum wir außer der mündlichen Überlieferung noch eine zweite und ebenfalls selbständige Quelle für unsere Erkenntnis in der Heiligen Schrift besitzen.

Diese vor dem Ärgernis des neuen Mariendogmas geschriebene Abhandlung, die zweifellos das evangelische Anliegen von der Normativität der apostolischen Überlieferung klarstellen wollte, kann freilich nicht dem evangelischen Bewußtsein das Problem des kirchlichen Überlieferens mit seinen Gefahrenquellen erklären und doch als ein unfehlbares Handeln ausweisen. Das ökumenische Gespräch ist unterdessen dahin gelangt, daß die Notwendigkeit von Tradition und die Abhängigkeit jeglichen Schriftverständnisses von einer kirchlichen Tradition — als menschlicher Tätigkeit — eingesehen wird. Der Zentralpunkt der Kontroverse liegt also beim Lehrstück von der Kirche, jener Kirche, die den Kanon und die Bekenntnisse geschaffen hat und die das ständige Organ und der Treuhänder Jesu Christi und seiner Apostel ist. Auf dieses Hauptproblem hat auch das innerkatholische Gespräch über Tradition geführt.

Der Begriff der Tradition noch nicht geklärt

Eine Übersicht gibt neuerdings ein Aufsatz von Otfried Müller, Freising, „Zum Begriff der Tradition in der Theologie der letzten hundert Jahre“ (Münchener Theol. Zeitschrift, 4. Jhg., S. 164 f.). Er legt dar, wie sich erst allmählich in der Theologie der Unterschied von „historischer Tradition“, die in dokumentarischen Nachweisen der Väterzeit niedergelegt ist, und „dogmatischer Tradition“ herausgebildet hat, ein Unterschied, der in den neuen Handbüchern der Dogmatik nur in der 9. Auflage von Pohle und im 3. Band der Apologetik für Gebildete von Dunin-Borkowski vorkommt. „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.“ Auch das Dekret der 4. Sitzung des Tridentinums definierte nur die Tatsache der Tradition, gab aber keine Auskunft darüber, 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 der mündlichen Überlieferung, die die Apostel von Christus oder vom Heiligen Geist empfangen haben und die die katholische Kirche gewissermaßen von Hand zu Hand in ununterbrochener Sukzession bis auf unsere Tage weitergegeben und bewahrt hat“ (Denz. 783). Es steht aber nichts darüber, wie man dogmatische Tradition nachweisen kann, auch nicht im Catechismus Romanus.

Eine erste Ansicht legte August Deneffe SJ in seiner Monographie über den Traditionsbegriff dar (1931): „Die dogmatische Tradition oder Glaubenstradition ist in ihrem Hauptbegriff nichts anderes als die lebendige, unfehlbare kirchliche Glaubensverkündigung.“ Als aktive Tradition ist sie die Tätigkeit des von Christus eingesetzten kirchlichen Lehramtes. Als passive oder objektiv gegebene Tradition ist sie die geoffenbarte Glaubenslehre. Dogmatische Tradition im sekundären Begriff sind die historisch nachweisbaren Denkmäler der kirchlichen Glaubensverkündigung. An dieser Auffassung übte Kritik der Jesuit Joh. Ternus (in: „Divus Thomas“ 16, 33 f.). Er unterscheidet den autoritativen Akt der *Lehrverkündigung*, die von den Trägern der Lehrgewalt ausgeht und sich an die ganze Kirche richtet, während die *Lehrüberlieferung* nicht nur durch das kirchliche Lehramt, sondern auch durch Priester und Laien geschieht. Ternus beruft sich dafür auf Jos. Matthias Scheeben und auf dessen Lehrer, Kardinal Franzelin, den Klassiker der Traditionslehre zur Zeit des Vaticanum. Hier findet man denn in der Tat mehr Licht.

Franzelin und Scheeben: „sensus catholicus“

Franzelin nennt in seinem Traktat „De divina traditione et scriptura“ (1870) neben dem Lehramt der Bischöfe als Träger der Tradition und Inhaber des Wahrheitscharismas auch das Glaubensbewußtsein und -bekenntnis der Gläubigen. Auch dieses sei unfehlbar; denn „spiritus veritatis adest toti fidelium coetui“, der Heilige Geist sei allen Gläubigen verliehen, und es gebe neben der Unfehlbarkeit des Lehrens auch die Unfehlbarkeit des Glaubens. Zwar sei nicht der einzelne Gläubige unfehlbar, auch nicht der Glaube eines einzigen Volkes, aber der „catholicus sensus“ des ganzen christlichen Volkes und seine Übereinstimmung bezüglich einer Wahrheit des christlichen Glaubens müsse als eines der Kriterien für die göttliche Überlieferung angesehen werden. Wenn also alle Gläubigen einhellig zu irgendeiner Zeit eine Lehre als wahr glauben und festhalten, so ist das bereits in sich ein Beweis für die Zugehörigkeit zur Tradition und damit zur Offenbarung. Das wäre nach Franzelin ein „dogmatischer Traditionsbeweis“, der sich auf den Glauben gründet, daß Christus seiner Kirche den Heiligen Geist verheißen hat.

Auf dieser Grundlage baute Scheeben weiter und sagte: Die Übermittlung der Offenbarung erfolgt in dem „einen organischen, die christliche Wahrheit in sich bewahrenden und darstellenden Gesamtorgan, der kirchlichen Gemeinschaft“ (Dogm. Nr. 168). Dieser Gesamtkörper wird gebildet durch den kirchlichen Lehrkörper und durch den Glaubenskörper, die lehrende und die hörende Kirche. Aufgabe des Lehrkörpers ist es, die Offenbarung authentisch zu bezeugen und autoritativ vorzuschreiben. Dazu sind Papst und Bischöfe durch das Charisma der Unfehlbarkeit vom Heiligen Geist besonders ausgerüstet. Aufgabe des Glaubenskörpers, das ist der Gesamtheit der Gläubigen, ist es, die Offenbarung privat zu bekennen. Aber „das Bekenntnis des Glaubenskörpers hat seine

Kraft nicht bloß durch die Einwirkung des Lehrkörpers, sondern es besitzt infolge der direkten Einwirkung des Heiligen Geistes auf die Gläubigen eine innere relativ selbständige Kraft“, so daß das einmütige Bekenntnis des ganzen Glaubenskörpers ebenso unfehlbar ein Zeugnis des Heiligen Geistes repräsentiert. Dem entspricht es, daß Scheeben die kirchliche Überlieferung durch die ganze Kirche und alle ihre Glieder erfolgen läßt. Es könne sein — und so war es in der Zeit des Arianismus, wie Newman geltend machte —, daß der Glaubenssinn der Gläubigen offenkundiger eine Glaubenswahrheit festhält als der Lehrkörper. Primäre und ordentliche Erscheinungsform der Tradition ist das gemeinsame Zeugnis der Bischöfe: es ist vollgültiges und unfehlbares Zeugnis der Tradition, ja ist diese Tradition selbst. Zentrale und juristisch vollkommene Repräsentation ist der Apostolische Stuhl. Daneben haben als Hilfsorgan eine besondere Stellung die theologischen Väter der Kirche.

Die Tübinger Schule und Newman: lebendige Tradition

Damit war der Anschluß gegeben an den berühmten Rambler-Artikel Newmans von 1859 „Über das Zeugnis der Laien in Fragen des Glaubens“. Bei ihm kam der Traditionsbegriff der katholischen Tübinger Schule, besonders J. A. Möhlers, zur Wirkung, den R. Geiselman in seinem Werk „Lebendiger Glaube aus geheiligter Überlieferung“ (1942) dargestellt hat. Die wesentliche Erkenntnis dieser Theologen ist die Tradition als eines Lebendigen, stets Gegenwärtigen, als einer mit dem Beistand des Heiligen Geistes sich vollziehenden Tätigkeit des Bewahrens, Weitergebens und immer tieferen Erfassens der Offenbarung in der Geschichte der Kirche. Die dogmatische Tradition ist also in erster Linie aus dem lebendigen Glauben der augenblicklichen Kirche zu entnehmen. Newman zitierte aus Möhlers „Symbolik“ ein Wort, das er bei dem römischen Jesuiten Joh. Perrone fand: „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 Inhalt gebildet hat, so daß er ein erfüllter Sinn zu nennen ist. Die Tradition ist das fortwährende in den Herzen der Gläubigen lebende Wort.“

Perrone sah in der Tradition einfach die Summe der in der Kirche waltenden Lehren und Gebräuche, mit welchen „die katholische und apostolische Lehre der allgemeinen Masse der Kirche sozusagen inokuliert und eingepflanzt wurde, wie die Speise, die sich in Nahrungstoff umwandelt und verändert oder auch, um uns eines jetzt gebräuchlichen Ausdruckes zu bedienen, in dem Körper der Kirche inkarniert wurde“. Eine besondere Bedeutung legte er, entsprechend dem Ziel seines 1847 erschienenen Buches, die Definierbarkeit der Immaculata Conceptio B. M. V. nachzuweisen, unter den Traditionsquellen dem „allgemeinen Bewußtsein der Gläubigen“ bei. Wie Perrone, so betonte Newman, daß diese Übereinstimmung der Gläubigen, die im arianischen Streit für die Gottheit Christi entstand, nicht etwa das einzige Erkennungszeichen der Tradition sei: „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 der Tradition geringschätzig behandelt werden darf.“

Der Aufsatz von Otfried Müller schließt mit einer Analyse des bekannten Buches von M. Dominikus Koster OP „Volk Gottes im Wachstum des Glaubens“ (1950), der die Erkenntnisse von Franzelin, Scheeben, Newman und der Tübinger Schule in seiner Lehre vom Glaubenssinn der Gläubigen erweitert und vertieft. Als Fazit stellt Müller für die weitere Denkarbeit über den Traditionsbegriff fest: „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 Überlieferens, 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 zusammen 5. die Erkenntnis, 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.“

Tradition und Lehramt

Was dieser geschichtliche Überblick nicht leisten kann, ergänzt zum Teil ein systematischer Aufsatz von Ch. Baumgartner über „Tradition et Magistère“ in „Recherches de Science Religieuse“ (Paris, XLI Nr. 2, April-Juni 1953, S. 161–187). Allerdings beschränkt der Verfasser den Ausgangspunkt seiner Untersuchung auf den Begriff der Tradition in der Enzyklika *Humani generis*, die bekanntlich vor Neuerungen warnt. Er will in der Theologie der Tradition das Gleichgewicht wieder herstellen, das ihm durch Unklarheiten neuerer Theologen verloren zu sein scheint: er will den normativen Charakter der apostolischen Lehre als Richtschnur für die kirchliche Predigt unterstreichen. Das geschieht klar und nüchtern und wird auch in ökumenischen Kreisen Beachtung finden.

Zunächst ergibt eine Analyse des Wortlautes aller Stellen der Enzyklika, die von Tradition handeln, daß durchweg von der sog. aktiven Tradition nicht die Rede ist, deren Bedeutung in neuerer Zeit übertrieben und schon fast mit Tradition überhaupt gleichgesetzt worden sei, sondern die Texte meinen: 1. daß für die Theologen in Sachen des Glaubens und der Sitte das Lehramt die nächste und allgemeine Norm der Wahrheit ist; 2. weil dem Lehramt das ganze Glaubensgut, d. h. die Schrift und die göttliche Tradition anvertraut worden ist und nicht den Gläubigen, auch nicht den Theologen, sondern ausschließlich dem Lehramt; 3. damit das Lehramt dieses depositum bewahren, verteidigen, auslegen und erklären soll; 4. der Reichtum der einen wie der anderen Quelle der Offenbarung ist unerschöpflich und gibt den Theologen immer neue Jugendkraft, demgegenüber eine Spekulation zur Sterilität verurteilt ist. Zusammen mit der Heiligen Schrift konstituiert die „Tradition“ (die hier gemeint ist) die Totalität des von Christus der Kirche übergebenen Erbes. Sie ist

also nach der Enzyklika eine objektive und göttliche Wirklichkeit, vom Lehramt unterschieden ebenso wie von den „Heiligen Schriften“. Tradition bezeichnet eine Wirklichkeit, die in einem fundamentalen und wesentlichen Sinn etwas dem kirchlichen Lehramt Vor- und Übergeordnetes ist, so daß es nur ihr Hüter und Verwalter ist.

Die Funktion des Lehramtes besteht demnach einfach in der *traditio activa*, die freilich nicht von den objektiven Quellen des Dogmas getrennt ist. Beide sind untrennbar, aber sie sind nicht identisch. Es gibt zwischen ihnen eine ontologische Ordnung, ein Verhältnis der Abhängigkeit, nämlich der normativen regulierenden Wirklichkeit zu der von ersterer gesteuerten und gemessenen Funktion. Jede Definition hat diese interne Struktur des Mysteriums der „Tradition“ zu achten und sich davor zu hüten, zu exklusiv einen der beiden Aspekte zu unterstreichen.

Die Sprache der Enzyklika verwendet nach Baumgartner die gleichen Termini wie das Tridentinum und das Vaticanum: Tradition als objektive Glaubensquelle, die vom Lehramt streng geschieden ist. Dieses weist der Verfasser im einzelnen nach und sagt: darum habe die dogmatische Konstitution über die Kirche Christi auch präzisiert, daß die Nachfolger Petri nicht die Verheißung des Heiligen Geistes empfangen haben, um neue Lehren zu offenbaren, sondern um mit seinem Beistand die von den Aposteln empfangene Offenbarung heilig zu bewahren (Denz. 1787, 1836). Das Tridentinum unterscheidet überdies streng Tradition und Evangelium und lehrt, das Evangelium soll in seiner Reinheit bewahrt werden.

Als erste Folgerung faßt Baumgartner zusammen: „In einer Theologie der Tradition muß man, um mit der Ausdrucksweise der Kirche übereinzustimmen, bei der klaren Unterscheidung zwischen Tradition (im weiteren oder engeren Sinn) und dem Lehramt beginnen.“

Der normative Charakter der apostolischen Tradition

Der wesentliche Grund für eine solche Unterscheidung ist dieser: die Offenbarung ist wesentlich eine apostolische. Die Apostel sind selber Organe der Offenbarung, das Lehramt dagegen ist es nicht, sondern hat sich auf die Rolle zu beschränken, das von der Kirche empfangene Glaubensgut zu bewahren, zu verteidigen und zu erklären. Baumgartner zitiert hier aus dem schon genannten Werk von Deneffe die Unterscheidung von konstitutiver und kontinuierlicher Tradition. Die erstere ist Norm und Maßstab der zweiten. Er zitiert sodann eine Reihe neutestamentlicher Stellen, die es deutlich machen, daß Christus die eigentliche Offenbarung Gottes ist. Das Konzil von Trient habe diese biblische Konzeption betont, wenn es sagt, daß die Offenbarung das Evangelium ist, das nach den Verheißungen der Propheten von Jesus Christus, dem Sohne Gottes, „mit eigenem Munde“ verkündet wurde, damit es durch die Apostel aller Kreatur gepredigt werde. Die Mysterien des Gottessohnes sind daher der zentrale Gegenstand des christlichen Glaubens.

In diesem Zusammenhang hebt Baumgartner die Ankündigung Christi in den Abschiedsreden heraus, wonach der Heilige Geist kommen und den Jüngern die ganze Wahrheit offenbaren wird: „Er wird Mich verherrlichen, denn er wird es von Meinem Eigentum nehmen und euch verkünden“ (Joh. 16, 12–14). Die Offenbarung des Heiligen Geistes ist also nicht unabhängig von der Offenbarung Christi. Darum ist nach der Lehre der Kirche „die Offenbarung mit den Aposteln vollendet“ (Denz. 2021). Aller-

dings sei die Offenbarung, die in dem lebendigen Gedächtnis der Braut Christi objektiviert ist, als *traditio activa* in der Kirche nicht nur eine intellektuelle Gabe, sondern auch gelebte Wirklichkeit. Hier kommt das Anliegen der Tübinger Schule und Newmans zu seinem Recht. Aber die nachapostolische Überlieferung wird an der apostolischen Tradition als der konstitutiven Richtschnur gemessen. Der Glaubenssinn der Gläubigen, von dem die Theologen sprechen, sei unter gewissen Bedingungen ein wertvolles theologisches Argument, um die göttliche Tradition zu erkennen; und das Lehramt hat sich bei der Definition des Dogmas der Assumpta darauf berufen. Er ist eine dem hierarchischen Lehramt zugeordnete Größe, die sowohl von der Gegenwart des Heiligen Geistes in der Kirche wie von der nach innen wirkenden Kraft ihres Lehramtes stammt.

Abweichungen des Aberglaubens und der theologischen Reflexion

Hier nennt nun Baumgartner nüchtern eine Erscheinung, die meistens bei der Erörterung der aktiven Tradition unbeachtet zu bleiben scheint. Er nennt die natürliche Neigung des Menschen zum Aberglauben beim Namen und fügt hinzu, daß auch die theologische Reflexion die Tore zum Irrtum öffnen kann. Darum ist das Lehramt dazu da, um die Abweichungen des Aberglaubens, die sich immer wieder einschleichen, zurückzuschneiden und den Glaubenssinn der Gläubigen autoritativ zu richten.

Insofern setzt das Lehramt der Kirche das apostolische Lehramt fort. Daniélou würde sagen: aktualisiert es. Es habe gewissermaßen die gleiche offenbarte Gegebenheit, die gleiche Autorität, die gleiche Unfehlbarkeit. Aber als aktive Tradition ist das apostolische Lehramt etwas anderes als das nachapostolische. Weil man gelegentlich versäumt habe, die Abhängigkeit des Lehramtes von den Aposteln genügend zu betonen, habe man die aktive Tradition, die das Glaubensdepositum weitergibt, auf eine Linie gebracht mit der aktiven Tradition der Offenbarung. Vielleicht ist die Einstimmigkeit der Begriffe der Ursprung der Verwirrung oder wenigstens für das Fehlen einer festen Unterscheidung zwischen Tradition und Lehramt in der Geschichte der neueren Theologie, von der Baumgartner einen kurzen und kritischeren Überblick gibt als Otfried Müller in seinem Aufsatz. Er lenkt sodann zu seiner Hauptthese zurück: Das Lehramt ist nicht die konstitutive Glaubensregel, sondern nur „*la règle directive*“, es hat sich auf die Lehren der Apostel zu beziehen.

Man darf wohl annehmen, daß diese nüchterne Klarstellung des Verhältnisses von Tradition und Lehramt für das Kontroversgespräch fruchtbar wird, denn sie wird manchen lutherischen Anliegen hinsichtlich des normativen Charakters der apostolischen = konstitutiven Tradition gerecht. Es wird darüber hinaus notwendig sein, innerhalb der „aktiven Tradition“ des kirchlichen Überlieferens die göttliche Offenbarungslinie herauszuarbeiten, um den Anschein zu vermeiden, daß die Kirche sich selber oder eine „theologische Anthropologie“ an Stelle Christi zum Gegenstand ihrer Verkündigung macht, wovon u. a. das neue Werk von Henri de Lubac einiges zu sagen weiß: „*Méditation sur l'Église*“. Darüber werden wir alsbald berichten. Es ist eine gute Tat, daß Baumgartner so energisch an die von Christus verheißene Tätigkeit des Heiligen Geistes erinnert: er verherrlicht Christus und nimmt von Seinem Eigentum.

Unser Anteil am Sakrament der Buße

Immer wieder klagen Seelsorger, daß viele ihrer eifrigsten Gläubigen, die nach einem wahrhaft christlichen Leben streben, die täglich das Sakrament des Altares empfangen, dem Sakrament der Buße entfremdet sind. Manche, die tagtäglich kommunizieren, beichten fast nie. Sicher halten sie sich nicht für der Vergebung unbedürftig; aber es fehlt ihnen am Verständnis für den eigentlichen Vorgang der Beichte. Auch das Wissen, daß dieses Sakrament etwas mit der Gemeinschaft der Gläubigen zu tun hat und diese in die Kirche einordnet oder wieder einordnet, daß es also nicht nur eine individuelle Angelegenheit ist, erleichtert ihnen den Vollzug ihres Teils bei diesem Sakrament noch nicht. Es fehlt hier offenbar daran, daß die erneuerte Theologie der Kirche in ihren Auswirkungen auf das Sakrament der Buße noch nicht das Stadium der Verkündigung erreicht hat.

Das Sakrament der Buße hat eine lange Geschichte hinter sich. Während es wesentlich stets das gleiche gewesen ist, wurde es im Lauf der Zeiten sehr verschieden verstanden. Und die Auffassung, die in den letzten Jahrhunderten vorherrschend war, die eines durch den Priester vermittelten Vorgangs zwischen Gott und der einzelnen Seele, hat den verschiedenen Faktoren, die in der Beichte zusammenwirken, eine Rolle zuerteilt, die heute nicht nur als eine Verarmung erscheint, sondern auch den praktischen Vollzug erschwert. Eine Analyse wie die von P. Charles SJ, „*Doctrine et Pastorale du sacrement de Pénitence*“ in „*Nouvelle Revue Théologique*“ (Jhg. 85, Nr. 5, Mai 1953) kann daher sowohl für den Gläubigen wie für den Seelsorger eine wichtige Hilfe darstellen.

P. Charles' Ausgangspunkt scheint rein theoretisch zu sein; aber er führt zu den wichtigsten Einsichten in nur zu sehr vergessene lebendige Wirklichkeiten. Sein Ausgangspunkt ist ein scholastischer Streit! Nachdem im 12. Jahrhundert Abälard die Reaktion gegen die Mißbräuche des keltischen Bußwesens und seine sogenannte „*Tarifbuße*“ eingeleitet hatte und das Wesen des Bußsakramentes nun fast ausschließlich in der inneren Reue gesehen wurde, war es schwierig geworden, die Rolle der Absolution im Bußsakrament noch genau zu erfassen. Demgegenüber stellte Thomas v. Aquin die richtige Lehre wieder her; er bewahrte die theoretischen und rituellen Elemente der Tradition und stellte die Struktur des Sakramentes sicher.

Die Akte des Büßers als sakramentale Vorgänge

Gewöhnlich, so sagt P. Charles, stellt man im theologischen Unterricht der Formel des hl. Thomas die des Duns Scotus gegenüber: Thomas erklärt, daß die Akte des Büßers Materie des Sakramentes sind; für Duns Scotus sind sie zwar unerläßliche Bedingungen, aber das Wesen des Sakramentes besteht in der Absolution. An diesen Formeln meint man für die Praxis keinen großen Unterschied zu finden. Aber gerade das ist falsch. Ein wirkliches Eindringen in das, was Thomas meint, wenn er die Akte des Büßenden Materie des Sakramentes nennt, sie also zum Wesentlichen des sakramentalen Geschehens rechnet, erweist, daß alle Vorgänge der Beichte durch die Formulierung des hl. Thomas einen tieferen Sinn erhalten und das Wesen des Sakramentes durch sie vollkommener begriffen wird.

Die Akte des Sünders, Reue und Buße, sind also nach