

timen Gewalt die Grenzen abstecken müßte, die im nationalen Interesse unter allen Umständen einzuhalten sind.“ In ähnlich verklausulierten Verdächtigungen und Drohungen (sonst gar nicht Salazars Stil) ging die Rede weiter. Daß Salazar in erster Linie den Bischof von Porto meinte, war freilich jedermann klar. Zugleich war ein führender katholischer Laie aufs Ziel genossen: Lino Neto, der Leiter eines katholischen Studienzentrums, der vor der Wahl eine politische Liberalisierung und die Möglichkeit zum Aufbau einer christlich-demokratischen Bewegung gefordert hatte.

#### *Die Antwort Kardinal Cerejeiras . . .*

Schon einige Tage vorher hatte Kardinal Cerejeira zum 25-Jahr-Jubiläum der Katholischen Aktion Portugals (ACP) eine Rede gehalten, die als indirekte und vermittelnde Antwort sowohl auf den Brief des Bischofs Ferreira wie auf die Rede Salazars gelten kann. Er erläuterte das Wesen der Katholischen Aktion und ihre absolut unpolitische, keiner Partei — auch nicht einer etwaigen christlichen — verhaftete Aktivität. Sie sei und beabsichtige auch keine soziale Aktion im zeitlichen Sinn. „Es wäre eine Form von Klerikalismus, mit der Autorität der Kirche Bereiche zu decken, für die sie weder die Fähigkeit noch die Berufung hat.“

Das konnte als Erwiderung auf die vier Fragen Ferreras gelten, in denen die Kirche bzw. Katholische Aktion in allzu engen Zusammenhang mit politisch-sozialer Tätigkeit von Katholiken gebracht worden waren. Der Patriarch fuhr freilich fort: „Es bleibt aber der Raum, ja die Notwendigkeit für eine soziale Aktion aus christlichem Geist — dies als soziale Aktion im eigentlichsten Sinn. Die Christen dürfen nicht fehlen; im Gegenteil ist ihre Beteiligung in den sozialen und politischen Aufgaben des staatlichen Bereichs durch das kirchliche Lehramt wiederholt und eindringlich gefordert worden. Aber diese Aktion zum Aufbau des Gemeinwesens, zur Verwirklichung des Gemeinwohls ist nicht mehr Katholische Aktion, sondern Aktion von Katholiken.“

Wenige Tage nach der Rede Salazars brachte die kirchenoffizielle, von Msgr. A. Avelino Gonçalves herausgegebene Tageszeitung „Novidades“ (11. 12. 58) noch einen groß aufgemachten Leitartikel „Kirche und Staat“, der die von Salazar praktisch angemeldete Forderung auf eine kirchliche Einheitsfront zu seiner Stützung unmißverständlich zurückwies und die Rechte der in ihrer politischen Haltung freien Katholiken hervorhob.

In seiner traditionellen Weihnachtsbotschaft über den Rundfunk griff der Patriarch diese Gedanken nochmals auf, in dem er das Wesen des Staates und das Wesen der

Kirche analysierte und zur Zusammenarbeit unter dem Herrn und Heiland Jesus Christus aufrief. „Die zeitliche Macht und die geistliche Macht sind beide zu Diensten des Menschen eingesetzt, aber diese gibt jener das Licht und die Gnade Christi . . . Die irdische Ordnung hat aus sich selbst nicht die geistigen Prinzipien, die das menschliche Handeln in die rechte Bahn leiten. In diesem Sinn kann man sagen, daß die geistliche Ordnung über die zeitliche richtet und nicht umgekehrt.“

#### *. . . und des ganzen Episkopats*

Das ganze Land war inzwischen so in Unruhe geraten, daß die im Januar 1959 in Lissabon versammelten Bischöfe ein gemeinsames Hirtenwort — das erste gemeinsame seit vielen Jahrzehnten — herausgaben, das erneut alle diese Klarstellungen enthält. Es heißt darin: Persönlich und als Bürger sind die Katholiken völlig frei, und ihre konkrete Haltung im politischen Bereich untersteht ihrer alleinigen Initiative und Verantwortung. Die Kirche ist Mutter der Reichen und der Armen, aber sie liebt in besonderer Weise die Bedürftigen, die nach Brot und Gerechtigkeit Hungernden, die Nahrung- und Wohnungsuchenden, die heroisch nach Gottes Gebot lebenden Familien. Sie bringt ihnen nicht nur die Botschaft der Liebe und der Erlösung, sondern ermuntert und segnet auch jedes Werk menschlichen Fortschritts, wie es diese Botschaft fordert. Aber die kirchliche Hierarchie bleibt außerhalb der politischen Fragen und Fronten. Es habe in Portugal nicht an Leuten gefehlt, die der Kirche eine zu enge Bindung an die „Situação“ vorwerfen, aber ebensowenig an solchen, die von der Kirche nach den ihr gewährten Benefizien eine unmittelbare Intervention *zugunsten* dieser „Lage“ fordern. „Sie unterliegen alle der gleichen Verwirrung: sie verwechseln die Mission der Kirche, die sich nur auf den Bereich der Religion und der Sittlichkeit erstreckt, mit einer Mission der politischen Vormundschaft über den Staat oder der Unterordnung unter ihn. Beides wäre gegen die Natur der Kirche.“ Die übrigen Abschnitte des Hirtenbriefes enthielten Wegweisungen für die Katholische Aktion und ein religiöses Programm für die am 17. Mai stattfindende Einweihung der Christkönigsstatue am Ufer des Tejo über Lissabon.

Auch aus den überseeischen Provinzen Portugals werden kritische Stellungnahmen des Episkopats gemeldet. Ein gemeinsamer Weihnachtshirtenbrief der Bischöfe von Angola forderte 1958 für die Eingeborenen die freie Wahl des Arbeitsplatzes unter Berücksichtigung ihrer familiären Zusammengehörigkeit, führte Klage gegen Kinderarbeit und erinnerte die begüterte Oberschicht an ihre vielfach versäumten sozialen Pflichten.

## Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

### Schrift und Tradition

Die Frage nach dem Verhältnis zwischen den zwei Quellen, aus denen die Normen für Glauben und Leben des Christen entspringen, ist von der Theologie noch nicht konkret bis ins einzelne beantwortet. Diese Frage rührt an die Fundamente des christlichen Glaubens. Wenn es außer dem reinen Text der Schrift keine irgendwie gül-

tige Norm gäbe, wie könnte man von der Verbindlichkeit und gar der Inspiration der Schrift eine sichere Überzeugung gewinnen, und wie könnte man ihre Worte gegen offenkundig willkürliche Auslegungen sichern? Wie könnte man ferner jene grundlegenden Glaubenswahrheiten rechtfertigen, die auf den ersten Konzilien formuliert wurden und die doch zum Glaubensbestand aller christlichen Konfessionen gehören? Andererseits —

wenn man die Tradition als ganz und gar selbständige, schlechterdings unabhängige zweite Glaubensquelle der Heiligen Schrift beziehungslos an die Seite stellt, wie läßt sich dann in sämtlichen Fällen die Apostolizität der Tradition geschichtlich glaubwürdig nachweisen? Zu einem Zeitpunkt, da die katholische Kirche sich auf ein Konzil vorbereitet, das auch nach seinem Gegenstand ökumenisch sein soll, gewinnen diese Fragen an Bedeutung.

#### *Was ist „mündliche Überlieferung“?*

Es ist für das katholische Glaubensbewußtsein eine unumstößliche Tatsache, daß es eine *traditio activa* gibt. Sie besteht in der Legitimität des kirchlichen Lehramtes und seiner Befugnis, die Offenbarung gegen Irrtümer zu schützen und gemäß der Wahrheit auszulegen. So gibt die Kirche den Schatz des Glaubens weiter, so tradiert sie durch ihre Lehre die göttliche Offenbarung. Man spricht aber von Tradition auch in passiver Bedeutung dieses Wortes. So heißt es im neuen deutschen Katechismus: „Nicht alle Wahrheiten, die Gott geoffenbart hat, sind in der Heiligen Schrift aufgeschrieben. Manche wurden von den Aposteln nur gepredigt und sind dann von der Kirche als kostbares Erbe überliefert worden. Wir nennen sie die mündliche Überlieferung oder die Erb- lehre. Die meisten dieser Wahrheiten wurden schon bald nach der Zeit der Apostel von heiligen und gelehrten Männern aufgeschrieben (Kirchenväter)“ (vgl. Kath. Katechismus der Bistümer Deutschlands, S. 93). Es ist aber neuerdings, insbesondere von J. R. Geiselmann (in: Die mündliche Überlieferung, Beiträge zum Begriff der Tradition, hrsg. v. M. Schmaus, München 1957, S. 123 bis 206), die Frage erörtert worden, ob das Konzil von Trient wirklich jene Auffassung habe definieren wollen, die beispielsweise in der Formulierung des Katechismus vorausgesetzt wird, nämlich daß es Glaubensstatsachen gibt, die von den Aposteln „nur gepredigt“, aber in gar keiner Weise, auch nicht implicite oder radicaliter, in der Schrift enthalten sind. Geiselmann ist der Ansicht, daß das Konzil mißverstanden wird, wenn man sein Dekret so interpretiert.

#### *Die Lehre des Konzils von Trient*

Gegen die These Geiselmanns wendet sich Heinrich Lennerz SJ in einem Aufsatz „*Scriptura sola*“ in der Zeitschrift der Gregoriana (*Gregorianum* 1959, Heft 1, S. 38 bis 53). „Vielleicht könnte man in neuerer Zeit den Eindruck gewinnen, als ob die Überzeugung von dieser zweiten Quelle der Glaubenswahrheiten in ihrer Bedeutung nicht immer voll erfaßt werde, vielleicht im Schwinden sei und sogar die Existenz dieser zweiten Quelle selbst als Problem aufgefaßt werde, das man wohl noch nicht als endgültig gelöst betrachten könne.“ Lennerz führt zunächst eine Reihe von Beispielen dafür an, daß man vor dem Konzil von Trient die mündliche Überlieferung als eine Quelle von Glaubenswahrheiten angesehen habe, die nicht in der Heiligen Schrift stehen, also als eine selbständige Glaubensquelle. So lehrt Basilius, daß wir manche Glaubenswahrheiten der Heiligen Schrift, andere dagegen der apostolischen Überlieferung entnehmen und daß beide Quellen dieselbe Pietät verdienen. Augustinus schreibt: „Es gibt vieles, was die Gesamtkirche glaubt und was deshalb von den Aposteln zu glauben vorgeschrieben ist, obwohl es in

der Schrift nicht enthalten ist.“ So lehren auch Thomas von Aquin und Bonaventura.

Scotus dagegen wirft eine Frage auf, die nach dem ersten Anschein mit der unsrigen identisch, in Wirklichkeit aber von ihr verschieden ist, die Frage, ob die zur Errichtung des ewigen Heiles notwendige Erkenntnis des Zieles und der Mittel in der Heiligen Schrift hinreichend überliefert sei, und bejaht diese Frage. Das Prinzip der „Suffizienz“ der Schrift besagt also ursprünglich nicht mehr, als daß die heilsnotwendigen Wahrheiten in der Schrift enthalten sind. Eine ganz andere Frage ist die, ob Gott nichts weiter als das, was in der Schrift steht, geoffenbart habe. In dieser Frage vertritt Scotus dieselbe Meinung wie die anderen genannten Theologen.

Als die Reformatoren dann das „*scriptura sola*“-Prinzip auch dahin verstanden, daß jede geoffenbarte Wahrheit in der Schrift enthalten sei, wandten sich die katholischen Theologen im Einklang mit der früheren Auffassung gegen diese These. Und in demselben Sinne ist das dogmatische Dekret der vierten Session des Konzils von Trient zu verstehen. Es handelt von jenen apostolischen Überlieferungen, die sich in der Kirche unverändert erhalten haben und die sich auf den Glauben oder die Sittenlehre beziehen. Nicht die ganze Lehre Christi, so stellt das Konzil fest, ist geschrieben, d. h. in der Schrift enthalten. Es gibt Offenbarungswahrheiten, die entweder von Christus selbst oder vom Heiligen Geist den Aposteln mitgeteilt, von ihnen mündlich weitergegeben und von der Kirche unverändert bewahrt wurden. Diese Überlieferungen sind mit der gleichen Pietät und Ehrfurcht anzunehmen wie die Schrift.

Diese Erklärung der Trienter Entscheidung beachtet nach der Meinung Geiselmanns nicht genügend die Tatsache, daß das endgültige Dekret gegenüber der ursprünglichen Fassung geändert wurde. Im ersten Entwurf hieß es, daß die Lehre Christi teils in der Schrift, teils in den apostolischen Überlieferungen enthalten sei. Die Formulierung „teils — teils“ wurde dann aber durch das Wort „und“ ersetzt, und zwar nach Geiselmann wegen des Widerspruchs zweier Konzilsväter, die von der Suffizienz der Schrift überzeugt waren. Daraufhin hätte man durch die neue Formulierung die Frage in der Schwebe lassen wollen, ob die Offenbarungswahrheiten nur zum Teil in der Schrift enthalten seien, zum anderen Teil dagegen nur in der mündlichen Überlieferung.

Das klingt recht einleuchtend. Aber Lennerz sucht zu beweisen, daß diese Änderung in der Formulierung nicht die Bedeutung hat, die Geiselmann ihr zuschreibt, sondern daß das Konzil lehren wollte und gelehrt hat, es gebe Offenbarungswahrheiten, die in der Schrift nicht enthalten, sondern uns nur „mündlich“, das heißt nicht durch die Bibel überliefert sind, wenn sie selbstverständlich auch im späteren, besonders im patristischen Schrifttum ihren Niederschlag gefunden haben.

Die Konzilsväter, so argumentiert Lennerz, waren in ihrer überwältigenden Mehrheit der Meinung der vorausgehenden Theologie, daß nicht die gesamte Offenbarung in der Schrift enthalten sei. Das ergebe sich daraus, daß nur ein einziger Bischof zu Beginn der Verhandlungen die Ansicht äußerte, alles, was zum Heil notwendig ist, sei in der Schrift enthalten, eine Äußerung, an der viele Konzilsväter Anstoß nahmen und die später auch von ihrem Urheber eingeschränkt wurde. Als

dann der erste Entwurf des Dekretes mit der Formulierung „teils — teils“ diskutiert wurde, erhob ein anderes Konzilsmitglied Einspruch, und zwar mit der Begründung, die ganze Heilswahrheit sei in der Schrift enthalten. Dieser Einspruch, meint Geiselman, habe solchen Eindruck gemacht, daß daraufhin die Formulierung geändert wurde. Dagegen sagt Lennerz: Dieser Einspruch wurde völlig übergangen. Die Berichte zeigen, daß über das „teils — teils“ gar nicht diskutiert wurde, was ein Nonsens wäre, wenn man die Sache so ernst genommen hätte.

Warum dann aber das „teils — teils“ durch eine unbestimmtere Fassung ersetzt wurde, die den Gegensatz „hier Schriftwahrheiten — dort mündliche Überlieferung“ abändert in die verbindende Formel „Schrift und Überlieferung“, warum das geschah, das vermag auch Lennerz nicht endgültig zu sagen. Er argumentiert: Wenn über die Weglassung des „teils — teils“ offensichtlich gar nicht diskutiert wurde, muß doch wohl gefolgert werden, daß man diese Ausdrucksänderung für bedeutungslos hielt. Auch ohne diesen Ausdruck ist es nach den Berichten absolut klar, was das Konzil sagen wollte und wie es seine Aussage in dem Dekret verstanden wissen wollte. Lennerz betont auch für seine Person, und zwar mehrmals, daß es ganz gleichgültig und für die Sache ohne Bedeutung sei, ob man sage, daß „die Glaubens- und Sittenlehre in den Heiligen Schriften und den ungeschriebenen Überlieferungen enthalten ist“, wie das Konzil es ausdrückt, oder ob man sage, daß diese Lehre teils hier und teils dort enthalten sei. Man habe also, so urteilt Lennerz abschließend, die Worte „teils — teils“ deshalb weggelassen, weil sie überflüssig waren. „Wenn es aus einem andern Grunde geschehen wäre, so hätte eine solche Änderung den Vätern mitgeteilt werden müssen, um zu sehen, ob die Mehrheit der Väter damit einverstanden war. Denn niemand hatte das Recht, ohne die Zustimmung der Mehrheit des Konzils etwas an dem Dekret zu ändern, was dessen Lehre betraf. So etwas ist aber in unserm Falle nicht geschehen.“ Das Konzil habe seine Ansicht nicht geändert und sei einer Entscheidung der Frage nicht ausgewichen, wie Geiselman meint, sondern habe sich klar für die Existenz zweier voneinander unabhängiger Offenbarungsquellen ausgesprochen.

Um die Bedeutung dieser Frage zu ermessen, ist es natürlich wichtig, zu wissen, welche Glaubenswahrheiten denn eigentlich ausschließlich auf mündlicher Überlieferung beruhen. Lennerz nennt, ohne erschöpfend sein zu wollen: Kanon und Inspiration der Heiligen Schrift, die Einsetzung aller Sakramente durch Christus, Kindertaufe, Gültigkeit der häretischen Taufe, die Lehre vom sakramentalen Charakter, die Jungfräulichkeit der Mutter Gottes, vielleicht auch das Filioque und die Bilderverehrung.

Zum Schluß macht Lennerz eine Bemerkung, auf die noch zurückzukommen sein wird. Er findet in der Theologie ein Bestreben vor, „wenn möglich alles aus der Heiligen Schrift zu beweisen“. Vielleicht deshalb, weil man glaubt, „es sei doch immer besser“. Das führe zu unzulänglichen Schriftbeweisen, vor allem aber sei es nicht vereinbar mit der Trienter Lehre, daß die apostolischen Traditionen mit gleicher Ehrfurcht zu behandeln seien wie die Schrift. „Wenn man sagt, dies oder jenes läßt sich nicht aus der Schrift beweisen, so sollte das geschehen wie eine Selbstverständlichkeit, aus der festen

Überzeugung, daß ja nicht alles in der Heiligen Schrift steht und darum aus ihr auch nicht bewiesen werden kann.“ Man sollte sich hierin die alten Theologen zum Beispiel nehmen.

Es ist nicht Sache eines Berichtes in dieser Zeitschrift, Erwägungen darüber anzustellen, ob die Gründe, die Lennerz anführt, genügen, um die von Geiselman vorgeschlagene Auslegung des Trienter Dekretes als theologisch und historisch unhaltbar zu bezeichnen. Sofern sie sich bei weiterer Diskussion unter den Theologen als nicht absolut zwingend erweisen sollten, würde nach den Prinzipien katholischer Theologie und Kanonistik derjenigen Auffassung der Vorzug zu geben sein, die weniger in das Trienter Glaubensgesetz hineinlegt, und das ist die von Geiselman. Das müssen die Theologen entscheiden.

#### *Das Verhältnis von Schrift, Lehramt und Tradition*

Zu den Theologen, die von der Richtigkeit der Auslegung, die Professor Lennerz dem Trienter Dekret gibt, nicht unbedingt überzeugt zu sein scheinen, darf man wohl auch Karl Rahner zählen, der in seiner wichtigen Quaestio disputata „Über die Schriftinspiration“ auch von dem Zusammenhang zwischen der Heiligen Schrift, dem Lehramt (*traditio activa*) und der mündlichen Überlieferung (*traditio passiva*) spricht, wenn er auch die These von der Suffizienz der Schrift an diesem Ort nicht zu verteidigen beabsichtigt (vgl. S. 84). Immerhin betrachtet er sie als diskutabel und mithin nicht als unvereinbar mit dem Dekret von Trient.

Rahner trägt in diesem Buch eine theologische Auffassung des Inspirationsbegriffes vor, die nicht nur den inneren Zusammenhang zwischen den oben genannten drei Glaubensquellen verständlich zu machen sucht, sondern, wenn sie sich als richtig erweisen sollte, auch Hinweise für ein tieferes Verständnis des Traditionsbegriffes bietet.

Der Verfasser geht in seiner Überlegung aus von der Tatsache, daß Gott durch einen qualitativ einzigartigen Eingriff in die Geschichte, durch einen heilsgeschichtlichen Akt, die Kirche gestiftet hat. Er hat hier in das irdische Geschehen nicht nur in der Weise „eingegriffen“, wie er in jedes andere Geschehen hineinwirkt, nämlich als dessen transzendente erste Ursache, sondern er hat die Kirche, wenn wir den Ausdruck Rahners verwenden, auch als kategoriale Ursache bewirkt. Er geht hier anders als sonst nicht bloß mit dem Ergebnis seiner Tat in den Raum menschlicher Geschichte ein, sondern durch die Tat selbst.

#### *Die Funktion der Urkirche und der Schrift in ihr*

„Die Urkirche ist dabei noch einmal in einer qualitativ einmaligen Weise Gegenstand göttlichen Wirkens auch im Unterschied zur Bewahrung der Kirche im Lauf der Geschichte“ (50). Denn die Kirche des nachapostolischen und aller folgenden Zeitalter baut auf dem Fundament der Urkirche auf, und nicht nur auf dem, der dieses Fundament gelegt hat. Gott lenkt also die spätere Kirche zwar auch durch unmittelbaren Beistand, aber in ihrer strukturellen Entwicklung doch in erster Linie vermöge der konstitutiven Elemente, die er in der Urkirche hervorgebracht hat.

„Zu den Konstitutiven dieser Urkirche als des qualitativ einmaligen Werkes Gottes und als des bleibenden ‚kanonischen‘ Ursprungs für die spätere Kirche gehört nun

auch die Schrift“ (55). Diese ist als Heilige Schrift „nur durch die Kirche aktualisierbar“. Sie ist wegen der besonderen kategorialen Einwirkung Gottes auf die werdende Kirche Gottes Wort. So wie Gott Urheber der Kirche ist, so ist er auch Urheber oder Verfasser der Schrift. Nichtsdestoweniger ist die Schrift zugleich „Selbstdarstellung des Glaubens der Kirche, schriftliche Konkretisierung dessen, was die Urkirche glaubte und, was glaubend, sie sich selbst konstituierte“ (56). Rahner will sagen, die Urkirche habe die Schrift nicht von oben und außen empfangen, sondern sie aus ihrem Schoß hervorgebracht, selbstverständlich mittels einzelner Personen, die sie verfaßten, die sie aber als Ausdruck ihres eigenen und des Glaubens der Kirche verfaßten.

So gewinnt die Schrift im besondern die Funktion, die der Urkirche überhaupt zukommt, nämlich Kanon und Maßstab für die spätere Kirche zu sein. „Indem die Kirche ihre Paradosis, ihren Glauben und ihren Selbstvollzug schriftlich konkretisiert, also Schrift in sich bildet, wendet sie sich als die maßgebende Urkirche an ihre eigene Zukunft, und umgekehrt, indem sie sich als das maßgebende Gesetz . . . konstituiert, bildet sie Schrift“ (57).

Im Rahmen dieses Berichtes braucht nicht näher darauf eingegangen zu werden, welche Folgerungen sich aus diesen Thesen Rahners für den Inspirationsbegriff ergeben, um den es dem Verfasser zu tun ist, sondern allein auf das, was sie für das Verhältnis zur Tradition bedeutet.

Auf den ersten Blick wird sichtbar, daß Schrift, Kirche und Tradition des Glaubens einander integrieren. Die Schrift ist ohne Tradition als Heilige Schrift gar nicht denkbar. Woher sollte die Tatsache, daß sie inspiriert ist und daß gerade diese und keine anderen Schriften zu ihrem Corpus gehören, sonst gewiß geworden sein? Es war die Urkirche, die kraft der in ihr mächtigen qualitativ einzigartigen Wirksamkeit Gottes sozusagen konatural und kongenial die Schrift als ein Element dieser Wirksamkeit erfaßte, wenn auch zunächst noch nicht durch ein reflexes Erkennen, das späteren Zeiten vorbehalten blieb. Und andererseits: „Die Lehre der Urkirche hat sich nicht nur faktisch auch in Schrift niedergeschlagen, sondern die Schrift ist die kanonische Darstellung der Lehre der Urkirche, sie wird als Akt der verbindlich lehrenden Urkirche“ (79). So kann Rahner dann sagen: „Unfehlbares Lehramt der Urkirche ist die Fähigkeit der Bildung der Schrift. Unfehlbares Lehramt der Kirche nach der Urkirche ist die autoritative Auslegung der Schrift“ (80).

Die Lehre von der materialen Suffizienz der Schrift ergibt sich aus dieser These zwar nicht mit zwingender Notwendigkeit, erscheint aber doch als eine natürliche Folgerung. Zunächst ist die Bedeutung des Ausdrucks „materiale Suffizienz“ zu klären. Inhaltliche Vollständigkeit der Schrift kann natürlich nicht so verstanden werden, als müsse das, was wir glauben, explizite darin zu finden sein. Auch Rahner bemerkt, daß das nicht einmal hinsichtlich der Definitionen von Nizäa, Konstantinopel, Ephesus und Chalzedon der Fall ist, die von allen christlichen Bekenntnissen festgehalten werden. Daraus läßt sich auch nicht ein Recht für den einzelnen Christen herleiten, daß er sich mit der Schrift allein begnüge und die weitere Entwicklung ablehnen dürfte. Andererseits versteht Rahner unter der Suffizienz der

Schrift offensichtlich mehr als die Tatsache, daß man in ihr alles das findet, was zum Heil zu wissen unbedingt erforderlich ist. Für ihn bedeutet dieser Begriff vielmehr, daß alle Glaubenswahrheiten, die die Kirche uns heute zu glauben verpflichtet, sich in ebenderselben Weise in der Heiligen Schrift nachweisen lassen, wie sie nach Meinung anderer Theologen nur in der mündlichen Überlieferung (*traditio passiva*), das heißt also in der nicht in der Bibel niedergelegten Lehre oder Anordnung der Apostel, nachweisbar sind. Die Annahme der Suffizienz der Schrift kann zwar nicht die Frage entscheiden, ob es neben der Schrift tatsächlich eine mündliche Überlieferung gibt. Diese ist aber jedenfalls nicht notwendig, um die Dogmen zu erklären.

In dieser Frage nun scheint Rahner anderer Meinung zu sein als Lennerz, der am Schluß seines Aufsatzes von dem Bemühen spricht, alles aus der Schrift beweisen zu wollen, und dafür plädiert, daß man sich mit etwas mehr Sicherheit auf die mündliche Überlieferung berufe. Rahner fragt dagegen, ob die sogenannten Traditionsbeweise in jedem Falle mehr wert sind als die Schriftbeweise. Es „nützt die Berufung auf die mündliche Tradition nur dann wirklich etwas, wenn man geschichtlich nachweisen oder verständlich machen kann, daß eine solche mündliche Tradition eines bestimmten Dogmas neben der Schrift auch tatsächlich vorgelegen hat“ (83). Wenn auch dem einzelnen Christen für seine Glaubenszustimmung die Definition durch das Lehramt genüge, so sei damit die Aufgabe der Theologie nicht überflüssig geworden. Aber: „Welcher Satz eines heutigen Dogmas läßt sich als bei den Aposteln verbindlicher und als solcher weiterüberlieferter und in seiner geschichtlichen Weitergabe nachweisbarer Satz zeigen, ohne daß er auch in der Schrift (explizit oder implizit) enthalten ist?“ (83.)

Wenn man die These von der Suffizienz der Schrift als theologisch möglich ansieht — ob sie tatsächlich richtig ist, das ist eine andere Frage —, dann darf man allerdings, wie Rahner weiter ausführt, den Vorgang, durch den sich aus der Schrift geschichtlich die Dogmen entwickelten, nicht so eng auffassen, als müßten die Dogmen durch gelehrte, formal exegetische und logische Explikation der Schrift entstanden sein bzw. von jedem einzelnen auf diese Weise abgeleitet werden können. Das darf man genausowenig, wie man das unfehlbare Glaubenswissen der Gesamtkirche einschränken kann auf ein reflexes und theoretisches Wissen. Aber hat sich denn etwa der Vorgang, den man als mündliche Überlieferung bezeichnet und den man in den Traditionsbeweisen zu fixieren sucht, auf diese Weise abgespielt? Für die Frage nach der Suffizienz der Schrift ist es, wie Rahner an einer Stelle andeutet, auch nicht ganz unerheblich, daß die Kirche, wenn sie Dogmen verkündet, gewöhnlich auf den Zusammenhang zwischen dem verkündeten Dogma und der Lehre der Heiligen Schrift hinweist, ja sogar mitunter erklärt, das Dogma sei in der Heiligen Schrift enthalten, wie z. B. die Erbsünde im 5. Kapitel des Römerbriefs oder das Bußsakrament im 20. Kapitel des Johannesevangeliums.

Es ist nicht darüber zu diskutieren, ob es überhaupt eine mündliche Überlieferung, als *traditio passiva*, gebe. Selbstverständlich gibt es sie, und selbst diejenigen, die sie in der Theorie bestreiten, kommen in ihrer Glaubenspraxis ohne sie gar nicht aus. Aber Rahner hat einleuch-

tende Gründe dafür vorgebracht, daß Schrift, Lehramt und Tradition sich gegenseitig so sehr durchdringen, daß die Annahme zweier oder gar dreier völlig disparater Glaubensquellen in der Form des Denkschemas „teils — teils“ ernststen Bedenken begegnet. Könnte man sich nicht vorstellen, daß der Beistand des Heiligen Geistes bewirkt hat, daß diese Formulierung in Trient unter den

Tisch fiel und durch die verbindende katholische Aussage „Scriptura et Traditio“ ersetzt wurde, die nun vielleicht im zeitlichen Abstand von den Stürmen der Reformation und mit der um drei Jahrhunderte gewachsenen Erkenntnis von den Tiefen der Offenbarung und ihrer kirchlichen Geschichte neu durchdacht werden wird?

## Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

### Wirtschaftliche und soziale Schwierigkeiten in der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft

An vielen Orten der westeuropäischen Industriegebiete entstanden in den letzten Monaten harte soziale Auseinandersetzungen infolge von Betriebsstillegungen, Arbeiterentlassungen und Kurzarbeit. Die soziale und menschliche Not, die dadurch Tausende von Familien bedrohte, veranlaßte sowohl einzelne Bischöfe zu Stellungnahmen wie auch christlich-soziale Politiker zur Suche nach Abhilfen juridischer oder gar struktureller Art. Die Ursachen, die zu den wirtschaftspolitischen Maßnahmen der Stillegung und Entlassung in jedem Einzelfall geführt haben, sind zweifellos je verschieden und örtlich bedingt. Doch lassen sich allgemeine Tendenzen der Wirtschaftsumstellung mit den daraus folgenden sozialen Schwierigkeiten im Raum der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft feststellen. Dadurch kommt den zeitlich und inhaltlich fast gleichliegenden sozialen Stellungnahmen von Bischöfen der verschiedenen Länder mit dem Ziel, die Gewissen wachzurütteln, ein europäischer Auftrag zu, mit den aufkommenden Sozialproblemen im Gebiet der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft gemeinsam fertig zu werden. Die folgende Aufzählung der wichtigsten Fälle und bischöflichen Stellungnahmen läßt einerseits die große Besorgnis der Kirche, andererseits die Notwendigkeit einer Anstrengung im Hinblick auf eine Koordination christlicher Soziallehre und Sozialpolitik in Europa sichtbar werden.

#### *Italien*

Schon im November 1958 hatte die Direktion des Betriebs „Galileo“ in Florenz, der seit 1868 Textilmaschinen und optische Geräte herstellt, ihre Absicht mitgeteilt, von etwa 3000 Belegschaftsmitgliedern 984 zu entlassen. Als Grund wurden Rationalisierungsmaßnahmen in der überalterten Betriebseinrichtung zwecks Senkung der Gesteungskosten angegeben, um sowohl auf dem inneritalienischen wie auf dem kommenden Gemeinsamen Markt gegen verschärften Konkurrenzdruck bestehen zu können. Für die von der Entlassung bedrohten, im Werk selbst geschulten Facharbeiter stellte sich die Frage so: Wo sollen sie einen neuen Arbeitsplatz erhalten? Im industrielozen Florenz mitten in der kapitalarmen Toscana sicher nicht. Ist also eine Umsiedlung nötig? Wer trägt die Kosten dafür und für eine eventuell notwendige Umschulung? Die Existenzangst der Arbeiter verschaffte sich in der Besetzung der Fabrik, in Streiks und wilden Demonstrationen Ausdruck und erzeugte eine spontane Solidaritätswelle innerhalb der Arbeitnehmerschaft Italiens, die weithin in Sympathie-

streiks trat. Im November 1958 wurde das Problem vertagt, tauchte erneut Ende Januar auf, machte sich in noch ausgeprägteren Formen Luft und wurde infolge der Regierungskrise erneut vertagt, aber nicht gelöst. Der greise Kardinal Dalla Costa von Florenz griff mit folgendem Aufruf in die sozialen Wirren ein:

„... Wer nicht bereit ist, im rechten Maße den Gebrauch seines Reichtums dem Gemeinwohl unterzuordnen, widersetzt sich den grundlegenden menschlichen und christlichen Werten. Wir beschwören die verantwortlichen Träger des Wirtschaftslebens, unsern Appell in Betracht zu ziehen, diese Maßnahme rückgängig zu machen und Entscheidungen zu treffen, die von Wahrheit und Gerechtigkeit geleitet sind.“ Der Erzbischof-Koadjutor von Florenz, Msgr. Florit, mischte sich sogar unter die Demonstranten. Die Intervention des Episkopats und die Beschwörung des Gewissens hatten zumindest den Erfolg, daß die Zahl der von Entlassung bedrohten Arbeiter auf 530 herabgesetzt wurde, doch blieben die strukturellen Probleme ungelöst.

Der ehemalige Bürgermeister von Florenz und Parlamentsabgeordnete Giorgio La Pira, der gleichzeitig Professor der juristischen Fakultät der Universität Florenz ist, versuchte eine juridische Lösung des Problems, indem er die Maßnahmen der Direktion der „Galileo“ als Verstoß gegen Art. 4 der italienischen Verfassung erklärte, der lautet: „Die Republik anerkennt das Recht auf Arbeit aller ihrer Bürger und schafft die Bedingungen, die zur Verwirklichung dieses Rechts notwendig sind.“ Er will vor allem die Artikel des Strafgesetzbuches, die noch von einer individualistischen Gesellschaftsauffassung inspiriert sind und den Arbeitgebern die Handhabe zu den Entlassungen liefern, durch einen Änderungsantrag im Parlament mit diesem Grundrecht in Einklang bringen. Die italienische Regierungskrise vom 26. Januar bis 10. Februar 1959 hat alle Versuche in dieser Richtung verzögert. Das nur aufgeschobene Problem der „Galileo“ kann jeden Tag erneut aufbrechen.

#### *Frankreich*

Im nordfranzösischen Industrievier entzündete sich ein ähnlicher Fall, der unter dem Namen „Fives-Lille“ zum Vorzeichen sich anbahnender wirtschaftlich-sozialer Strukturveränderungen wurde. Fives-Lille heißt eine bekannte metallverarbeitende Firma, die Turbinen, Kessel, Lokomotiven, Brückenteile u. ä. herstellt (zu 50% für den Export). In zwei Zweigbetrieben mit 4500 und 3400 Arbeitern und Angestellten sollten am 3. Februar 1959 je 527 und 340 Arbeiter entlassen werden. Wie in Florenz kam es zu Fabrikbesetzungen, Streiks und einer großen Solidaritätswelle im ganzen Land. Als