

Die Frage nach Schrift und Tradition bei Robert Bellarmin

Von Johannes Beumer S. J.

Ohne Zweifel ist die Tatsache, daß in dem Gespräch zwischen den beiden christlichen Konfessionen während der letzten Jahre mehr und mehr die eigentlich prinzipiellen Belange innerhalb der vielen Unterscheidungslehren nach vorne getreten sind, durchaus zu begrüßen, weil so am ehesten die Wege zu einer Verständigung geebnet werden. Ein deutliches Beispiel dafür bildet die gesteigerte Aufmerksamkeit, die auf katholischer wie auf evangelischer Seite gerade der grundlegenden Frage nach dem Verhältnis von Heiliger Schrift und mündlicher Überlieferung zuteil wird¹. Hierbei kommt nun gelegentlich die Rede auch auf die interkonfessionellen Auseinandersetzungen der Reformationszeit und auf die wenig glückliche Rolle, die damals und im Anschluß daran die katholische Kontroverstheologie gespielt haben soll. Grobes Mißverständnis der tridentinischen Lehre ist noch das mindeste, was ihr in diesem Zusammenhang vorgeworfen wird. Der historischen Forschung sind damit einige Aufgaben gestellt, denen eine vielleicht untergeordnete, indes nicht zu vernachlässigende Bedeutung zukommt; zunächst gilt es für sie, das vorhandene Material zu sichten und den objektiven Sachverhalt ohne Vorurteil und möglichst vollständig festzulegen, dann aber auch, etwa vorliegende Schwächen und Einseitigkeiten der nachtridentinischen Theologie, die nicht bestritten werden können, aus den Zeitumständen heraus einigermaßen begrifflich zu machen. Letzten Endes müssen die hierdurch gewonnenen Ergebnisse zur Klärung des Problemes an sich und in seiner heute gegebenen Gestalt eingesetzt und verwertet werden.

Wir wenden uns hier in dieser Arbeit beinahe ausschließlich an die Darlegungen des hl. Robert Bellarmin. Nicht als ob er der einzige wäre, der gefragt werden müßte, sondern weil er, auf den Schultern seiner Vorgänger stehend, den größten Einfluß auf die Nachwelt ausgeübt hat und darum mit Recht als Exponent der katholischen Kontroverstheologie des 16. und 17. Jahrhunderts gelten kann. Außerdem lassen sich seine Ausführungen bequem überschauen, da sie ziemlich gedrängt in einer einzigen „*Controversia generalis*“ vereinigt sind,

¹ Siehe besonders: M. Schmaus (Hersg.), *Die mündliche Überlieferung, Beiträge zum Begriff der Tradition*, München 1957. Darin u. a.: H. Bacht, *Tradition und Lehramt in der Diskussion um das Assumpta-Dogma* (1—62); J. R. Geiselman, *Das Konzil von Trient über das Verhältnis der Heiligen Schrift und der nicht geschriebenen Traditionen* (125—206). Bei beiden weitere Angaben der neueren Literatur.

die den Titel trägt „De Verbo Dei scripto et non scripto“², und darin ist ein einziges, das vierte Buch ganz dem ungeschriebenen Gotteswort der Überlieferung gewidmet³.

Nicht alle von Bellarmin vorgebrachten Einzelheiten haben für unser Thema die gleiche Bedeutung. Wir beschränken uns hier auf seine mehr grundsätzliche Stellungnahme zu Schrift und Tradition und suchen dabei ganz besonders das herauszustellen, was eine Antwort auf die Frage nach den gegenseitigen Beziehungen zwischen den beiden Quellen des Glaubens beinhalten oder wenigstens eine solche erleichtern könnte. Alles andere darf und muß wohl hinter diesem vordringlichsten Anliegen einstweilen zurücktreten.

1. Die Voraussetzungen für die Antwort

Bellarmin beginnt das vierte Buch seiner ersten *Controversia generalis* mit einer überraschend ausführlichen Literaturangabe. Zunächst macht er die katholischen Autoren namhaft, bezeichnenderweise ausnahmslos Kontroverstheologen, die sich zu seiner Zeit mit dem Problem der „*traditiones*“ beschäftigt haben und die er selber gelesen hat⁴. Es sind u. a.: Kardinal Hosius⁵, Petrus de Soto⁶, Melchior Cano⁷, Martin Perez Ayala⁸, Alphons de Castro⁹, die „*Doctores Colonien-ses*“¹⁰, Petrus Canisius¹¹, Johannes Driedo¹². Wer von diesen einen größeren Einfluß auf Bellarmin ausgeübt haben mag, läßt sich schwerlich bestimmen. Im weiteren Verlauf der Untersuchung zitiert er keinen einzigen mehr mit Namen¹³. Anzeichen für eine stärkere Abhängigkeit von Canisius, wie sie Geiselman anzunehmen scheint¹⁴,

² Wir zitieren nach: Roberti Bellarmini Opera omnia, I, Parisiis 1870. De controversiis fidei. *Controversia* I (67—231).

³ Ed. cit. 195—231.

⁴ Nunc de Verbo Dei non scripto breviter disputare aggrediemur, si prius tamen in gratiam studiosorum annotaverimus, qui potissimum hoc saeculo de traditionibus scripserint vel certe, quos ipsi legerimus: *Contr. I Lib. IV cp. 1* (195a).

⁵ *Confutatio prolegomenon Brentii*.

⁶ *Defensio catholicae confessionis et scholiorum circa confessionem Wirtembergicam adversus prolegomena Brentii*.

⁷ *De locis theologicis*.

⁸ *De divinis, apostolicis atque ecclesiasticis traditionibus deque autoritate ac vi earum sacrosancta adsertiones ceu libri decem*.

⁹ *Adversus omnes haereses*.

¹⁰ *Censura et docta explicatio errorum catechismi Joannis Monhemii (Coloniae 1560)*.

¹¹ *Catechismus*.

¹² Bellarmin hat wörtlich: Joannes a Lovanio in lib. De invocat. Sanct. c. 23, 24 et 25. Wenn Johannes Driedo von Löwen gemeint ist, so finden wir sonst kein Werk von ihm mit diesem Titel angezeigt. Vielleicht sollte es heißen: *De ecclesiasticis scripturis et dogmatibus*.

¹³ Eine Ausnahme bilden die *Colonienses* (*Contr. I Lib. IV cp. 3*; ed. cit. 200a). Vorher ist in anderem Zusammenhang einmal Melchior Cano erwähnt (*Contr. I Lib. I cp. 6*; ed. cit. 81b).

¹⁴ A. a. O. 173.

liegen kaum vor und sind auch bei der verschiedenartigen Methode von vorneherein nicht leicht zu erwarten. Eines ist jedenfalls sicher, daß Bellarmin im allgemeinen einer bereits festgelegten Auffassung der zeitgenössischen Kontroverstheologie folgt und keinen wesentlich neuen Weg einschlägt.

Wir erfahren weiter die Namen der Gegner: Calvin¹⁵, Johannes Brenz (Brentius)¹⁶, Martin Chemnitz (Kemnitius)¹⁷ und Hermann Hamelmann (Hamelmannus)¹⁸. In der Darstellung selber erwähnt Bellarmin noch des öfteren Martin Luther und einmal die „Synodus generalis Lutheranorum Württembergae“¹⁹. Außerdem verweist er allgemein auf die Tatsache, daß die verschiedenen Häresien in der Kirche von Anfang an die „traditiones“ verworfen und die Schrift allein als Glaubensnorm ausgerufen hätten²⁰. Seine Haltung ist also zutiefst durch die Abwehr all der Angriffe bestimmt, die besonders von seiten der protestantischen Theologie und nicht so sehr von ihrer Dogmatik, sondern mehr von ihrer Kontroverstheologie ausgingen. So setzt er sich beständig mit Brenz und Chemnitz auseinander, sucht ihre Argumente zu widerlegen und seine Gegengründe gegen sie vorzubringen, übernimmt dabei aber auch einiges von ihrer Sicht und Fragestellung. Man mag heutzutage den Wert einer derartigen „Polemik“ nicht sonderlich hoch anschlagen, für Bellarmin war sie jedoch mehr oder weniger zeitgemäß, und er sah sich gleichsam dazu durch die Umstände gezwungen. Auf jeden Fall erklärt erst die Polemik die Eigenheiten seiner Theologie und deren Beweisführung.

Zu den Voraussetzungen der katholischen Kontroverstheologie in der Zeit der Gegenreformation gehört selbstredend auch das Konzil von Trient. Bellarmin bringt zwar leider nirgends den Wortlaut seines Dekretes über die „traditiones“²¹, geschweige denn die Vorgeschichte

¹⁵ *Institutio religionis christianae; Acta Synodi Tridentinae.*

¹⁶ *Apologia confessionis Christophori ducis W.*

¹⁷ *Theologiae Jesuitarum praecipua capita; Examen Concilii Tridentini.*

¹⁸ Die gebräuchlichen Nachschlagewerke bringen die Streitschriften Hamelmanns nicht im einzelnen. Bellarmin sagt: *Qui nuper edidit ingens volumen contra Traditiones, quod dividit in tres libros Prolegomenorum et deinde in tres partes operis praecipui, quarum quaelibet multos libros habet* (195b).

¹⁹ *Contr. I Lib. IV cp. 4* (204).

²⁰ *Ex communi consensu haereticorum omnium aetatum reiciuntur traditiones colligimus eas non esse reiciendas . . . Ab his (haereticis) ergo quasi per manus acceperunt Lutherani dogma suum de traditionibus contemnendis: Contr. I Lib. IV cp. 8* (215ab).

²¹ Wohl aber vorher *Cano: Et Concilium Tridentinum sessione 4. idem definit his verbis: Sacrosancta Tridentina Synodus prospiciens veritatem evangelii salutarem et morum doctrinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ab apostolis acceptae aut ab ipsis apostolis Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt, traditiones ipsas tum ad fidem tum ad mores pertinentes tamquam vel oretenus a Christo vel a Spiritu Sancto dictatas et continua successione in Ecclesia catholica conservatas pari pietatis affectu ac reverentia cum libris suscipit ac veneratur: De locis theologicis Lib. III cp. 6* (ed.

und eine eingehende Umschreibung und Deutung des Inhaltes und dessen Tragweite. Aber zu wiederholten Malen nimmt er, wenn auch nur kurz, auf das Dekret Bezug²². Ja, man kann behaupten, daß die Verteidigung des Konzilsbeschlusses unausgesprochen im Mittelpunkt seiner gesamten Erörterungen steht. Im Hinblick auf die vorhergehenden Kirchenversammlungen erklärt er einmal: „Ex quo mirum videri non deberet Lutheranis, si tale aliquid etiam docuit Concilium Tridentinum sess. IV, nihil enim novi statuit.“²³ Die Haltung Bellarmins wird noch verständlicher, wenn man bedenkt, daß die meisten Angriffe seiner Gegner sich direkt gegen das Konzil wandten.

Bekanntlich hat das Tridentinum über das Verhältnis von Schrift und mündlicher Überlieferung nichts ausgesagt, sondern nur erklärt: „Hanc veritatem et disciplinam (evangelii) contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus.“²⁴ Aber die Formulierung im ersten Entwurf hatte abweichend gelautet: „Hanc veritatem partim contineri in libris scriptis, partim sine scripto traditionibus.“²⁵ Man sollte den Unterschied zwischen den beiden Ausdrucksweisen nicht übertreiben, jedoch ist ohne weiteres klar, daß die ursprüngliche dem Mißverständnis Vorschub leisten konnte, als ob der eine Teil der göttlichen Offenbarung nur in der Heiligen Schrift und der andere Teil nur in der Überlieferung enthalten sei, während die endgültige Fassung eher indifferent ist und eine nähere Bestimmung der Beziehungen vermeidet²⁶. Uns kommt es hier lediglich auf die Anschauung des hl. Bellarmin an, und wir stellen deshalb die Fragen: Hat er die Formulierung partim - partim gekannt und in seinen *Controversiae* verwertet? Wenn ja, woher nahm er sie? Und schließlich die maßgebende Frage: Welchen Sinn hat er ihr untergelegt?

Serry anno 1754, 186—187). Eigenartigerweise finden sich hier einige kleinere Abweichungen von der bekannten Fassung (Denzinger 783).

²² Contr. I Lib. III cp. 3 (176a); cp. 6 (183a); Lib. IV cp. 6 (207b).

²³ Contr. I Lib. IV cp. 6 (207b).

²⁴ Denzinger 783.

²⁵ Concilium Tridentinum, ed. Societatis Goerresianae V. 31, 25. — Ähnlich hatte Kardinal del Monte, einer der Konzilpräsidenten, in der Generalkongregation vom 12. Februar 1546 gesprochen: *Noverint Paternitates Vestrae, qualiter omnis fides nostra de revelatione divina est, et hanc nobis traditam ab Ecclesia partim ex scripturis, quae sunt in Vetere et Novo Testamento, partim ex simplici traditione per manus (Ibd. V 7, 33).*

²⁶ In den Akten des Konzils ist kein Grund angegeben, warum die erste Formulierung abgeändert wurde. Wenn Geiselman behauptet, es sei mit Rücksicht auf die von den beiden Konzilsvätern Nachiant und Bonucci gemachten Einwendungen erfolgt (a. a. O. 159—162), so stützt er sich dabei zwar auf den Verlauf der Konzilsverhandlungen im allgemeinen, aber streng bewiesen ist es nicht. Vielleicht wurde die Abänderung lediglich im Zusammenhang mit einer sprachlichen Neufassung des ganzen Dekretes vorgenommen. Jedenfalls wurde das partim — partim kaum deshalb verworfen, weil es notwendig einen anderen Sinn beinhaltete, sondern höchstens deshalb, weil es mißverstanden werden konnte.

Daß Bellarmin das *partim - partim* gekannt und einige Male verwendet hat, steht außer Zweifel. In seiner 1576 zu Rom gehaltenen Antrittsvorlesung, die als *praefatio* den *Controversiae* vorgedruckt ist, will er anscheinend damit die katholische Haltung gegenüber Schrift und Tradition charakterisieren. Er führt aus:

Porro his omnibus quaestionibus (particularibus) praemittenda erit, quasi magnum quoddam prooemium, controversia de Verbo Dei. Neque enim disputari potest, nisi prius in aliquo communi principio cum adversariis conveniamus; convenit autem inter nos et omnes omnino haereticos, Verbum Dei esse regulam fidei, ex qua de dogmatibus iudicandum sit, esse commune principium ab omnibus concessum, unde argumenta ducantur, denique esse gladium spirituale, qui in hoc certamine recusari non possit. Tamen de isto ipso principio multae quaestiones sunt. Alii enim Verbum Dei solum internum recipiunt, alii externum, sed scriptum, alii *partim* scriptum, *partim* voce traditum²⁷.

Die anderen Stellen erscheinen nicht so sehr hervorgehoben wie die letztgenannte. Einmal bringt Bellarmin ein Zitat aus Basilius in lateinischer Übersetzung, das eine Gliederung der kirchlichen Dogmen nach ihrem Verhältnis zur Schrift mit *partim - partim* erwähnt²⁸. Ein weiterer Text unseres Kontroverstheologen bietet eine Erklärung zu 2 Thess 2, 15 und läßt die apostolische Verkündigung „teilweise“ aufgeschrieben und „teilweise“ nicht aufgeschrieben sein²⁹. Endlich müssen wir noch das heranziehen, was er uns über die Bibel als „*regula partialis*“ des Glaubens zu sagen hat:

Scripturam, etsi non est facta praecipue ut sit regula fidei, esse tamen regulam fidei non totalem, sed partialem. Totalis enim regula fidei est Verbum Dei sive revelatio Dei Ecclesiae facta, quae dividitur in duas regulas partiales, Scripturam et Traditionem. Et quidem Scriptura quia est regula, inde habet, ut quidquid continet, sit necessario verum et credendum . . . Quia vero non est regula totalis, sed partialis, inde illi accidit, ut non omnia mensuret, et propterea aliquid sit de fide, quod in ipsa non continetur³⁰.

Damit wäre der Quellenbefund der *Controversiae* lückenlos aufgewiesen. Was nun den Ursprung der Ausdrucksweise angeht, so kommen für Bellarmin die Akten des Trienter Konzils sicher nicht in Betracht. Denn erstens liegen keinerlei Anzeichen dafür vor, daß er sie gekannt haben sollte, und zweitens hätte eine solche Kenntnis ihn bestimmt dazu veranlaßt, der endgültigen Konzilsformulierung den Vorzug zu geben. Außerdem konnte Bellarmin das *partim - partim* bei sehr vielen Theologen vor und nach dem Tridentinum antreffen³¹. Melchior Cano z. B. verwendet es in dem einen Kapitel „In quo

²⁷ Ed. cit. 61—62.

²⁸ Contr. I Lib. IV cp. 7 (210a).

²⁹ Cum enim Paulus loquatur in genere de praedicatione apostolica et illa *partim* sit scripta, *partim* non scripta, possumus inde recte probare non licere aliquid asserere contra scriptam praedicationem apostolorum: Contr. I Lib. IV cp. 10 (219b—220a).

³⁰ Contr. I Lib. IV cp. 12 (229b). ³¹ Geiselman a. a. O.

fundamenta ponuntur ad traditiones Christi et Apostolorum constituendas“ mehrere Male³². Möglicherweise kommt auch dem Basiliustext eine Vermittlungsrolle zu; Bellarmin zitiert ihn ja, und seine Bedeutung in der theologischen Erörterung der damaligen Zeit ist offensichtlich³³.

Aber welchen Sinn hat das *partim - partim* in der Auffassung Bellarmins? Der sprachliche Ausdruck allein wird das nicht entscheiden können, sondern letzten Endes nur die Wiedergabe des sachlichen Inhaltes alles dessen, was Bellarmin über die Beziehungen zwischen Schrift und Tradition vorlegen wird. Vorläufig ist nach den bisher genannten explizierten Texten der Eindruck der, daß nichts dazu nötig, ein Abweichen von der Lehre des Konzilsdekretes anzunehmen. Mit anderen Worten: Das „*partim - partim*“ Bellarmins kann der Sache nach dasselbe bedeuten wie das „*et*“ der Definition und muß nicht unbedingt so verstanden werden, als ob die Offenbarungswahrheiten in zwei adäquate Teile auseinanderfielen, von denen der eine ausschließlich der Heiligen Schrift und der andere ebenso ausschließlich der Tradition zugewiesen sei. Selbst die zuerst angezogene Stelle bildet da keine Ausnahme³⁴. Wir finden das zudem durch eine Überlegung von der sprachlichen Seite bestätigt. Denn das *partim - partim* hat neben einem engeren, der Wortetymologie entsprechenden Sinn noch einen weiteren, der sich kaum allzusehr von einem „*sowohl - als auch*“ oder einem „*nicht nur - sondern auch*“ entfernt. Wenn Bellarmin z. B. einen Satz des Aristoteles anführt, nach dem ein Gemeinwesen „*partim*“ durch gute Gesetze und „*partim*“ durch guten menschlichen Urteilsspruch regiert werden muß³⁵, so soll das doch wohl nur besagen, daß beide Faktoren auf ihre Weise erforderlich sind, nicht aber, daß jeder einen eigenen Teil des Gemeinwesens als streng geschiedenen Einflußbereich besitze. Indes müssen wir noch

³² De locis theologicis Lib. III cp. 3: Apostolos maximis de causis alia quidem literis, alia autem viva voce prodidisse . . . (ed. cit. 169). Dionysius Timotheum . . . admonet . . . primos illos nostros duces . . . *partim* scriptis, *partim* non scriptis institutionibus . . . tradidisse . . . Apostolos evangelii doctrinam *partim* scripto, *partim* etiam verbo tradidisse . . . Consentaneum igitur, quod negari non potest, fidei doctrinam non scripto totam, sed ex parte verbo ab apostolis esse traditam (ed. cit. 174).

³³ Basilius lib. De Spir. sanct., cap. 27: „Dogmata,“ inquit, „quae in Ecclesia servantur ac praedicantur, *partim* ex conscripta doctrina habemus, *partim* ex apostolorum traditione in mysterio ad nos delata recepimus. Quae utraque eandem ad pietatem vim habent . . . : Contr. I Lib. IV cp. 7 (209b—210a). — Über die Verwendung des Textes zur Zeit des Trienter Konzils: Geiselman a. a. O. 139. Cano zitiert denselben Text, aber in einer anderen Übersetzung, die das *partim - partim* vermeidet (De locis theologicis Lib. III cp. 6; ed. cit. 184).

³⁴ Text zu Anm. 27.

³⁵ Aristoteles 1. III Polit. c. 11: *partim* optimis legibus, *partim* arbitrio optimi viri civitatem regendam esse statuit: Contr. I Lib. IV cp. 8 (216a).

einmal auf die grundsätzliche Haltung Bellarmins in dieser Frage zurückkommen.

2. Die Antwort des Kontroverstheologen

Der Standpunkt, von dem aus der hl. Kirchenlehrer seinen Gegenstand behandelt, ist wesentlich durch die Rücksicht auf die Gegner gewählt. Wir erkennen das aus vielen Einzelheiten. So z. B. schon aus der Tatsache, daß er in seiner ersten *Controversia generalis* das *Verbum Dei scriptum et non scriptum* untersucht³⁶, oder namentlich wenn er darin das erste Buch mit dem geschriebenen Gotteswort beginnen läßt³⁷. Systematisch wäre letzteres nämlich nicht zu rechtfertigen, weil ohne Zweifel die Lehrgewalt der Kirche vorgeordnet werden müßte. Aber es soll offenbar ein theologischer Ausgangsort gewonnen werden, der für beide Teile gemeinsam ist³⁸.

Bellarmin bemüht sich vorerst um die Klärung eines für die ihm gebotene Problemstellung unentbehrlichen Begriffes, des der „*traditio*“. Das Wort selber verwendet er sowohl im Singular als auch im Plural, aber häufiger im Plural, vielleicht weil es dann eher die kirchlichen Gebräuche und Gewohnheiten einbeziehen kann, die ebenfalls zu verteidigen waren. Eine allgemeinere Bedeutung des Begriffes, die selbst die schriftliche Überlieferung umfaßt, streift er nur vorübergehend³⁹, um gleich seine ungeteilte Aufmerksamkeit der Bedeutung zu schenken, die eine Einschränkung auf die ungeschriebene Überlieferung besagt: „*Tametsi vero traditionis nomen generale sit, tamen hoc ipsum nomen accomodatum est a theologis ad significandam tantum doctrinam non scriptam . . . Et hoc modo deinceps utemur hoc nomine.*“⁴⁰ Man kann das bedauern, besonders weil auf diese Weise einige Fragen unberührt bleiben, die das Verhältnis von Schrift und Tradition zum Gegenstand haben. Aber der Kontroverstheologe sah seinen Weg klar vorgezeichnet. Was nämlich die Anhänger der Reformation leugneten oder anzweifelten, bezog sich nicht auf die in der Schrift niedergelegte Tradition, auch nicht auf die, deren Inhalt sich mit dem der Schrift deckt, sondern gerade auf die ungeschriebene Überlieferung, der ein weiterer Umfang eignet.

³⁶ Vgl. auch die grundsätzliche Stellungnahme in der *praefatio* (Text zu Anm. 27).

³⁷ Ed. cit. 67.

³⁸ *Quapropter ut et illorum (Libertinorum) errorem et horum (Lutheranorum) mendacium breviter refellamus, illud imprimis statuendum erit: Propheticos et apostolicos libros iuxta mentem Ecclesiae catholicae et olim in Concilio Carthaginiensi et nuper in Concilio Tridentino explicatam verum esse Verbum Dei et certam ac stabilem regulam fidei: Contr. I Lib. I cp. 1 (67b—68a).*

³⁹ *Nomen traditionis generale est et significat omnem doctrinam sive scriptam sive non scriptam, quae ab uno communicatur alteri . . . : Contr. I Lib. I cp. 2 (195b—196a).*

⁴⁰ *Contr. I Lib. IV cp. 2 (196a).*

Im Anschluß hieran werden uns wichtige Unterscheidungen des Begriffes mitgeteilt, die entweder vom Urheber oder vom Objekt der Tradition her genommen sind. Unter der ersteren Rücksicht gliedert Bellarmin die Überlieferungen in göttliche, apostolische und kirchliche, unter der zweiten unterscheidet er „*traditiones de fide et traditiones de moribus*“ und diese in „*traditiones perpetuae aut temporales et vel universales vel particulares vel necessariae vel liberae*“⁴¹. Warum, so möchte man fragen, ist nicht alles das weggelassen, was den Blick von der einen Glaubenstradition ablenken kann? Zumal die rein kirchlichen oder die zeitlich beschränkten Überlieferungen scheinen hier nicht angebracht zu sein. Indes wird wiederum das Vorgehen Bellarmins uns vom Standpunkt seiner Kontroverstheologie erklärlich. Denn die Angriffe der Reformation richteten sich auch gegen die kirchlichen Gebräuche⁴², und das Konzil von Trient sah sich bereits zu deren Schutz aufgerufen⁴³. Dazu kommt noch, daß das Wort „*traditiones*“ seit alter Zeit keineswegs auf die Bedeutung „*mündliche Glaubensüberlieferung*“ eingeschränkt war⁴⁴. Bellarmin schloß sich also den durch die Zeitumstände und die Sprachgewohnheit bedingten Gegebenheiten an, da er die kirchlichen Gebräuche mit in seine Darstellung einbezog. Diese sollte ja keine Apologetik im modernen Sinne sein, die sich mit dem Vorfeld des Glaubens begnügen muß, sondern Kontroverstheologie oder Apologie, die nach dem Vorgang der Kirchenväter und der *Summa contra gentiles* des hl. Thomas von Aquin das „*munus defensivum*“ für die gesamte Dogmatik übernimmt. Überdies war eine Verwirrung nicht mehr zu befürchten, da Bellarmin die Begriffe säuberlich schied und besser als die vorausgehende Theologie auseinanderhielt⁴⁵.

Das eigentliche Beweisverfahren eröffnet er, indem er zunächst die strittigen Punkte scharf hervorhebt:

⁴¹ Est autem duplex partitio traditionum: prior sumitur penes auctores traditionum, posterior penes materiam. Prior est in traditiones divinas, apostolicas, ecclesiasticas . . . Altera partitio est penes materiam in traditiones de fide et traditiones de moribus, quae rursus aut sunt perpetuae aut temporales et vel universales vel particulares vel necessariae vel liberae . . . : *Contr. I Lib. IV cp. 2* (196a—197a).

⁴² Vgl. etwa die *Confessio Augustana* 15, 4: *Admonentur etiam, quod traditiones humanae institutae ad placandum Deum, ad promerendam gratiam et satisfaciendum pro peccatis adversentur evangelio et doctrinae fidei. Quare vota et traditiones de cibis et diebus instituta . . . inutiles sint et contra evangelium* (ed. Müller 42).

⁴³ Siehe z. B. die *Professio fidei Tridentina*: *Apostolicas et ecclesiasticas traditiones reliquasque eiusdem Ecclesiae observationes et constitutiones firmissime admitto et amplector* (Denzinger 995).

⁴⁴ Die zur Zeit des Trienter Konzils angeführten Vätertexte machen das deutlich, z. B. der bereits genannte Basiliustext (Anm. 33).

⁴⁵ Vgl. die Ausführungen bei Melchior Cano, *De locis theologicis Lib. III cp. 3*.

Controversia igitur inter nos et haereticos in duobus consistit. Primum est, quod nos asserimus in Scripturis non contineri expresse totam doctrinam necessariam sive de fide sive de moribus et proinde praeter Verbum Dei scriptum requiri etiam Verbum Dei non scriptum, id est, divinas et apostolicas traditiones. At ipsi docent in Scripturis omnia contineri ad fidem et mores necessaria et proinde non opus ullo verbo non scripto . . . Secundo dissidemus, quod illi existimant apostolos quidem quaedam instituisse praeter Scripturam, quae ad ritus et ordinem Ecclesiae pertinent, quae tamen non sint necessaria, sed libera. Nihil autem tradidisse praeter Scripturam ad fidem aut mores necessario pertinens⁴⁶. Dann fügt er noch einen dritten Punkt hinzu: Tertio dissidemus, quod illi putant traditiones apostolicas, si quae fuerunt, nunc non exstare, id est, non posse certo demonstrari aliquam apostolicam traditionem . . . Nos e contrario asserimus non deesse certas vias et rationes, quibus apostolicae traditiones ostendantur⁴⁷.

Alles das ist ausgiebig mit Texten aus Luther, Calvin, Chemnitz und Brenz veranschaulicht, deren Einwände zugleich schon eine kurze Widerlegung erfahren.

Dann folgen die ausführlichen Beweise Bellarmins. Vorerst zeigt er die innere Notwendigkeit einer mündlichen Überlieferung aus der Heilsgeschichte sowohl des Alten wie des Neuen Testaments⁴⁸ und aus mehreren anderen Gründen, von denen hier nur die wichtigsten wiedergegeben sein sollen: Die Apostel hatten von Christus kein ausdrückliches Gebot, das göttliche Wort auf die Schrift zu beschränken, und überhaupt kein Gebot zum Schreiben, sondern bloß zur Verkündigung⁴⁹; die Heilige Schrift selbst sagt uns nichts darüber, welche Bücher göttlichen Ursprunges sind⁵⁰; ein sinngemäßes Verstehen der

⁴⁶ Contr. I Lib. IV cp. 3 (197ab). ⁴⁷ Ibid. (197b).

⁴⁸ Primum probo ex variis aetatibus Ecclesiae. Nam ab Adam usque ad Mosen fuit Ecclesia Dei aliqua in mundo . . . At nulla fuit Scriptura divina ante Mosen . . . Deinde a Mose usque ad Christum per alia duo annorum milia exstiterunt quidem Scripturae, tamen eae solae erant Iudaeorum . . . Et in ipso populo Dei, etsi Scripturae exstarent, tamen magis utebantur Iudaei traditione quam Scriptura . . . Porro a Christi adventu per annos multos fuit Ecclesia sine Scripturis, ita ut adhuc suo tempore scribat Irenaeus lib. III. cap. 4. fuisse gentes aliquas christianas, quae solis traditionibus sine Scriptura optime viverent. Igitur ex hac deductione satis apparet Scripturas non esse simpliciter necessarias: Contr. I Lib. IV cp. 4 (200b—201a).

⁴⁹ Nam si Christo et apostolis fuisset propositum Verbum Dei coarctandi et restringendi ad Scripturam, in primis rem tanti momenti Christus aperte praecepisset et apostoli alicubi testarentur se ex Domini mandato scribere, quemadmodum ex Domini mandato in toto orbe docuerunt, at id nusquam legimus. Deinde ad praedicandum viva voce non expectarunt apostoli oblatam occasionem vel necessitatem, sed sponte sua et ex proprio instituto perrexerunt, at ad scribendum non nisi necessitate quadam coacti animum applicerunt: Contr. I Lib. IV cp. 4 (202a).

⁵⁰ Necesses est nosse exstare libros aliquis vere divinos, quod certe nullo modo ex Scripturis haberi potest . . . Non satis esse scire esse Scripturam divinam, sed oportet scire, quae sit illa, id quod nullo modo potest haberi ex Scripturis . . . Oportet etiam non solum scire, qui sint libri sacri, sed etiam in particulari istos, qui sunt in manibus, esse illos . . . Atque ita ex verbis apostolorum non scripto et per Ecclesiam nobis tradito cognoscimus, quod sit verbum apostolorum scriptum: Contr. I Lib. IV cp. 4 (202b—203b). — Vgl. auch: Contr. I Lib. I cp. 4 (74a—75a).

Bibel wird uns ausschließlich durch die Tradition gewährleistet⁵¹; eine lange Reihe von Beispielen, vor allem das der von den Protestanten beibehaltenen Praxis der Kindertaufe, steht der Berufung auf die Schrift als alleiniges Glaubensprinzip entgegen⁵². Vier weitere Kapitel bringen den positiven Nachweis, daß es tatsächlich Überlieferungen gibt, und zwar aus der Schrift⁵³, aus den Zeugnissen der Päpste und Konzilien⁵⁴, aus den Kirchenvätern⁵⁵ und noch aus anderen Überlegungen⁵⁶. Wir sehen, wie Bellarmin gründliche Arbeit leistet und immer dasselbe Ziel vor Augen hat, daß nämlich über die Schrift hinaus eine mündliche Tradition anzuerkennen ist.

Das anschließende Kapitel macht fünf Regeln namhaft für das Auffinden der echten Überlieferungen⁵⁷. Die Darlegung geht auf die all-

⁵¹ *Necesse est non solum Scripturam posse legere, sed etiam intelligere; at saepissime Scriptura ambigua et perplexa est, ut nisi ab aliquo, qui errare non possit, explicetur; igitur sola non sufficit . . . Notandum est enim duo esse in Scriptura, voces scriptas est sensum in eis inclusum; voces sunt quasi vagina, sensus est ipse gladius spiritus. Ex his duobus primum habetur ab omnibus; quicumque enim novit litteras, potest legere Scripturas. At secundum non habent omnes, nec possumus in plurimis locis certi esse de secundo, nisi accedat traditio: Contr. I Lib. IV cp. 4 (203b—204a). — Vgl. auch: Contr. I Lib. III. cp. 3 (174a—176b).*

⁵² *Credere oportet, et credunt nobiscum Lutherani et Calvinistae contra Anabaptistas, baptismum parvulorum esse ratum; id autem ex solis Scripturis nec Catholici probant nec Lutherani probare ullo modo possunt . . . Ubi enim, quaeso, Scriptura indicat infantes uti ratione ante usum rationis, dum baptizantur? Hinc videlicet Anabaptistae Lutheranos redigunt ad miras angustias et cogunt eos, velint nolint, ad traditionem et usum Ecclesiae recurrere: Contr. I Lib. IV cp. 4 (204a).*

⁵³ *Contr. I Lib. IV cp. 5: Esse aliquas veras traditiones demonstratur ex Scripturis: 204b—207a.*

⁵⁴ *Contr. I Lib. IV cp. 6: Idem ostenditur testimoniis Pontificum et Conciliorum: 207a—207b.*

⁵⁵ *Contr. I Lib. IV cp. 7: Idem probatur ex Patribus: 208a—215a.*

⁵⁶ *Praeter communem hunc Patrum consensum idipsum suadet consensus haeticorum in traditionibus contemnendis . . . His adde morem omnium gentium . . . Deinde omnes profanae respublicae magna ex parte legibus non scriptis reguntur . . . Nobilissimi philosophorum, Pythagoras et Socrates, cum plurima docuerint, nihil tamen scripserunt . . . Accedat Ecclesiae catholicae dignitas . . . quod ipsa sola, quippe quae sponsa Christi est, noverit omnia mysteria verae religionis et conscia sit secretorum sponsi . . . At si omnia essent scripta, nullum esset privilegium Ecclesiae . . . Accedat postremo dignitas mysteriorum multorum, quae silentium requirunt, nec decet, ut in Scripturis, quae toti mundo leguntur, explicentur: Contr. I Lib. IV cp. 8 (215a—216b).*

⁵⁷ *Prima igitur regula est: Quando universa Ecclesia aliquid tamquam fidei dogma amplectitur, quod non invenitur in divinis Litteris, necesse est dicere ex apostolorum traditione id haberi . . . Secunda regula est: Quando universa Ecclesia aliquid servat, quod nemo constituere potuit nisi Deus, quod tamen nusquam invenitur scriptum, necesse est dicere ab ipso Christo et apostolis eius traditum . . . Quarta regula est: Cum omnes doctores Ecclesiae communi consensu docent aliquid ex apostolica traditione descendere . . . illud credendum est apostolicam esse traditionem . . . Quinta regula est: Id sine dubio credendum esse ex apostolica traditione descendere, quod pro tali habetur in illis ecclesiis, ubi est integra et continuata successio ab apostolis: Contr. I Lib. IV cp. 9 (216b—218a).*

gemein auf katholischer Seite gebilligten Prinzipien zurück und ist auch vorsichtig gehalten. Nur in der dritten Regel dürfte sich Bellarmin wohl einer Verletzung der rechten Grenzen ausgesetzt haben. Er erklärt nämlich: „Tertia regula est: Id quod in Ecclesia universa et omnibus retro temporibus servatum est, merito ab apostolis creditur institutum, etiamsi illud tale sit, ut potuerit ab Ecclesia institui.“⁵⁸ Selbst wenn man das von einer positiv beweisbaren Zurückführung auf die Praxis der apostolischen Zeit verstehen will, bleiben die beigebrachten Beispiele, die Vierzig-tägige Fastenzeit und die Niederen Weihen, zweifelhaft⁵⁹. Es wäre fraglos der katholischen Kontroverstheologie eine weit nachhaltigere Wirkung beschieden gewesen, wenn sie auf jegliche Art von Übertreibung verzichtet hätte. Aber Bellarmin war nun einmal ein Kind seiner Zeit und hatte, gerade im Hinblick auf die mannigfachen Angriffe, das gutgemeinte Bestreben, bei möglichst vielen kirchlichen Einrichtungen den direkt apostolischen Ursprung aufzuweisen.

Die letzten Kapitel des vierten Buches befassen sich mit einer ziemlich ausgedehnten Widerlegung der Gegner. Bellarmin geht zunächst auf die Gründe ein, die aus falsch verstandenen Schriftstellen beigebracht worden sind⁶⁰. Einen noch größeren Raum beansprucht die darauf folgende patristische Untersuchung⁶¹. Unser Kontroverstheologe bemerkt abschließend:

Haec sunt ergo testimonia Veterum ab haereticis citata, in quibus tria notanda sunt. Unum, duplo esse plura, quae nos citavimus in contrarium. Alterum, nostra testimonia expresse docere de traditionibus non scriptis recipiendis, adeo ut haereticum cum id negare non possent, passim verterentur ad blasphemias, testimonia autem ab eis adducta non proprie ad traditiones pertinere, sed per malas consequentias eo tandem ab adversariis detorqueri. Postremum est adversarios evidenter testimoniorum convictos aliquando fateri, a quibusdam Patribus traditiones esse defensas, nos autem adigi non posse, ut admittamus ab ullo Patrum oppugnatas traditiones fuisse⁶².

Die zuversichtliche Haltung Bellarmins wird im großen und ganzen von der modernen Forschung nur bestätigt. Das Schlußkapitel ist endlich den spekulativ-systematischen Gegengründen gewidmet⁶³. Falls überhaupt, werden wir aus ihm etwas über das gegenseitige Verhältnis von Schrift und Tradition erfahren, und deswegen wird noch ein-

⁵⁸ Contr. I Lib. IV cp. 9 (217a).

⁵⁹ Exemplo sit ieiunium Quadragesimae; id enim poterat ab Ecclesia institui, si Christus vel apostoli non instituissent. Tamen dicimus et probamus a Christo vel apostolis institutum, quia sursum versus ascendentes et quaerentes originem huius instituti non invenimus nisi tempore apostolorum . . . Calvinus . . . dicit Ordines minores esse institutum novitium . . . At nos ostendimus ex regula posita esse apostolicae traditionis: Ibd. (217ab).

⁶⁰ Contr. I Lib. IV cp. 10 (218b—223a).

⁶¹ Contr. I Lib. IV cp. 11 (223a—228a).

⁶² Ibd. (228a). ⁶³ Contr. I Lib. IV cp. 12 (228b—231b).

mal darauf zurückzukommen sein. Aber es bleibt auch hier zu beachten, daß die Ausführungen keineswegs die Grenzen der Kontroverstheologie überschreiten und daß die scheinbar ein weiteres Ziel anstrebenden Gedankengänge nur insofern vorgetragen werden, als es zum Verständnis und zur Widerlegung des Gegners notwendig ist.

Wenn wir die Darstellung Bellarmins als Ganzes zu würdigen suchen, müssen noch einige kleinere Besonderheiten erwähnt werden. Bei der naturgemäß häufigen und fast beständigen Auseinandersetzung mit den Gegnern ist die Sprache unseres Kontroverstheologen im allgemeinen sachlich und maßvoll; nur wenige Ausdrücke würden dem modernen Empfinden unpassend erscheinen⁶⁴. Die patristische Beweisführung darf als reichhaltig und als geradezu erschöpfend gelten, zumal in bezug auf die Verwertung der griechischen Väter. Bellarmin war durch die Vorarbeiten, die ihm die Kontroverstheologen beider Parteien und noch mehr die Humanisten lieferten, in einer glücklichen Lage. Freilich könnte und müßte man heute an die historische Kritik größere Anforderungen stellen. Jedoch sind die Controversiae nach dem Maßstab der Zeitverhältnisse zu beurteilen, und die erfreulichen Ansätze zu einer kritischen Haltung wollen nicht übersehen werden⁶⁵. Übertreibungen betreffs des Zieles und der Mittel in der Argumentation kommen relativ selten vor⁶⁶. Sicherlich hat die Darstellung Bellarmins innerhalb der kontroverstheologischen Entwicklung einen gewissen Höhepunkt erreicht, der durchaus unsere Aufmerksamkeit verdient, vorausgesetzt, daß man überhaupt die wesentliche Berechtigung einer derartigen Wissenschaft anerkennt.

Die mit dieser verbundene Einseitigkeit bedingt einen für unser Thema bedeutsamen Nachteil. Bellarmin stellt nämlich nicht, wenigstens nicht ausdrücklich, die Frage nach dem inneren Verhältnis von Schrift und Tradition. Er begnügt sich vielmehr damit, das protestantische Schriftprinzip zu widerlegen und Notwendigkeit und Tatsächlichkeit einer mündlichen Überlieferung darzutun. So hält er sich ganz an das, was das Konzil von Trient in dieser Angelegenheit zu

⁶⁴ So die Worte: calumnia, blasphemia, mendacium, mendacium impudentissimum u.s.w. (Contr. I Lib. IV cp. 3; 197a—200a).

⁶⁵ Z. B. zitiert Bellarmin einen Text des Ps.-Dionysius Areopagita und berichtet dann von den dagegen erhobenen Zweifeln: Ad haec et similia respondere solent Lutherus, Calvinus et ceteri libros, qui nomine Dionysii circumferuntur, non esse Dionysii. Seine Antwort lautet: At citantur opera haec nomine Dionysii Areopagitae in VI., VII. et VIII. synodo generali; item a Gregorio I. in homilia de cent. ovibus, a Martino I. in Concilio Romano et ab Agathone in epist. ad Imperatorem Constantinum, ex quo coguntur fateri haeretici hunc auctorem ante annos mille scripsisse, proinde non esse contemnendum: Contr. I Lib. IV cp. 7 (208a).

⁶⁶ Siehe die in Anm. 58 genannte Stelle. Außerdem ist es selbstverständlich unhaltbar, wenn Bellarmin von der hebräischen Sprache behauptet: „Conservata est vulgaris in populo Dei ab Adam (!) usque ad captivitatem Babylonis per tot milia annorum“: Contr. I Lib. IV cp. 12 (228b).

sagen hatte, und das reicht vorläufig hin. Andererseits wird aber durch ein solches Vorgehen nur die Antithese zu der protestantischen These aufgestellt, noch keine Synthese erarbeitet und deswegen auch wenig zu einer inneren Überwindung des Gegensatzes beigetragen. Rückschauend können wir heute leicht die Desiderata hervorheben, indes war es für die Kontroverstheologie von damals nicht im gleichen Maße möglich, sie zu sehen und dementsprechend zu erfüllen.

3. Die Antwort des Systematikers

Wenn man ernstlich versuchen wollte, getrennt von den kontroverstheologischen Partien bei Bellarmin noch andere aufzuspüren, denen das systematische Anliegen zufiele, so wäre das absolut zum Scheitern verurteilt. Aber etwas anderes wird nicht von vorneherein ausgeschlossen werden müssen, daß sich nämlich einige Bemerkungen vorfinden, die einigermaßen über den engen Rahmen der polemischen Auseinandersetzung hinausgehen und eine mehr grundsätzliche Entscheidung wenigstens vorbereiten. Die schwierige Aufgabe besteht dann darin, diese kleinen Bruchstücke zu sammeln und zwanglos zu einem umfassenden Bild zu ordnen, das objektiv die in etwa systematische Antwort der *Controversiae* wiedergibt.

Eines ist gewiß: Bellarmin sieht Schrift und Tradition in einer Einheit, und zwar in der Einheit des göttlichen Wortes. Das ergibt sich schon aus der gemeinsamen Überschrift für die erste *Controversia generalis*: *De Verbo Dei*⁶⁷. Noch deutlicher spricht seine Erklärung:

*Traditiones divinae eandem vim habent quam divina praecepta sive divina doctrina scripta in Evangeliiis et similiter apostolicae traditiones non scriptae eandem vim habent quam apostolicae traditiones scriptae, ut in Concilio Trident. sess. IV. asseritur, et ratio est manifesta; nam Verbum Dei non est tale nec habet ullam auctoritatem, quia scriptum est in membranis, sed quia a Deo profectum est vel immediate, ut sunt sermones Domini, vel mediantibus apostolis*⁶⁸.

Deswegen hätten auch Schrift und Tradition Anspruch auf den gleichen Glauben und die gleiche Ehrfurcht, weil beide von demselben Gott herrührten und durch die Hände derselben Mutter, der Kirche, zu uns gelangten⁶⁹.

Bellarmin deutet mit den eben angeführten Worten bereits an, daß die Einheit des Ursprunges durch die Einheit der kirchlichen Vermittlung fortgesetzt werde. Calvin gegenüber gibt er zu, das Wort Got-

⁶⁷ Vgl. auch den Anfang des vierten Buches: *De Verbo Dei scripto hactenus disseruimus, nunc de Verbo Dei non scripto breviter disputare aggrediemur*: *Contr. I Lib. IV cp. 1* (195a).

⁶⁸ *Contr. I Lib. IV cp. 2* (196b).

⁶⁹ *Cum tamen omnes traditiones et omnes Scripturae sint aequales, quantum ad fidem et venerationem, quae illis debetur, cum proficiscantur ab eodem auctore Deo et veniant ad nos per manus eiusdem Ecclesiae catholicae, quae est mater nostra et Christi sponsa*: *Contr. I Lib. IV cp. 7* (210b).

tes, an die Dienstleistung der Apostel und Propheten gebunden, sei die erste Grundlage unseres Glaubens, aber dazu müsse noch eine zweite Grundlage kommen, die Bezeugung der Kirche⁷⁰. Damit stimmt überein, wenn er der kirchlichen Autorität die Vollmacht zuerkennt, über Wahrheit und Falschheit wie bei der Schrift, so auch bei der Tradition zu urteilen⁷¹.

An und für sich könnte diese Lehrtätigkeit der Kirche gut die Bezeichnung „*traditio*“ erhalten. Allein Bellarmin gebraucht sie äußerst selten. Eine Stelle hat uns schon beschäftigt⁷². An einer anderen Stelle lesen wir: „*Quando traditio est de doctrina fidei vel re gesta, obligat ad credendum, non ad operandum, sicut traditio de morte Christi. At quando est de morum praeceptis, obligat ad operandum, quod idem et de non scriptis intelligendum est.*“⁷³ Dem Zusammenhang nach und wegen des Gegensatzes zu dem letzteren Teil der Aussage bedeutet das Wort „*traditio*“ in der ersten Hälfte soviel wie „*traditio scripta*“, so daß Schrift und mündliche Überlieferung auch hier unter dem allgemeinen Begriff „*traditio*“ zusammengefaßt erscheinen. Einer häufigeren Verwendung einer solchen Ausdrucksweise steht offenbar nichts anderes als die aus Gründen des Kontroversgesprächs vorgenommene Einengung des Begriffes auf „rein mündliche Überlieferung“ entgegen. Jedoch hat selbst diese noch ihre Beziehungen zur Schrift; denn, wie Bellarmin sagt, aus der Tradition erkennen wir die Schrift, und diese verweist uns ihrerseits auf die Tradition⁷⁴.

⁷⁰ Respondeo . . . nos non negare, imo defendere contra negantes Verbum Dei ministratum per apostolos et prophetas esse primum fundamentum nostrae fidei; ideo enim credimus, quicquid credimus, quia Deus id per apostolos et prophetas revelavit; sed addimus praeter hoc fundamentum primum requiri aliud fundamentum secundarium, id est Ecclesiae testificationem. Neque enim scimus certo, quid Deus revelaverit nisi ex testimonio Ecclesiae: Contr. I Lib. III cp. 10 (191b).

⁷¹ Est enim in Ecclesia auctoritas et certa etiam via ac ratio discernendi veras traditiones et Scripturas a falsis; neque umquam publico iudicio Ecclesiae receptus fuit aliquis apocryphus pro canonico nec falsa traditio pro vera: Contr. I Lib. IV cp. 12 (230b). — Sed hic in genere dicimus iudicem veri sensus Scripturae et omnium controversiarum esse Ecclesiam, id est Pontificem cum concilio, in quo omnes catholici conveniunt, et habetur expresse in Concilio Tridentino sess. IV.: Contr. I Lib. IV cp. 3 (176a).

⁷² Text in Anm. 39 und zu 40.

⁷³ Contr. I Lib. IV cp. 3 (200a). — Ähnlich: Igitur illa omnia, quae Ecclesia fide tenet, tradita sunt ab apostolis aut prophetis, aut scripto aut verbo: Contr. I Lib. IV cp. 9 (217a). — Oder: Apostoli tradiderunt successoribus non solum Scripturas, sed charisma veritatis certum, id est veram Scripturarum intelligentiam et universam doctrinam evangelicam: Contr. I Lib. IV cp. 7 (209b).

⁷⁴ Isti [apostoli et prophetae] autem non solum scripserunt, sed etiam ore tradiderunt et docuerunt se scripsisse. Atque ita ex verbo apostolorum non scripto et per Ecclesiam nobis tradito cognoscimus, quod sit verbum apostolorum scriptum: Contr. I Lib. IV cp. 4 (203b). — Evangelium monet, ut de rebus dubiis Ecclesiam consulamus . . . Quae (Scriptura) non continet, ostendit, unde sint petenda: Contr. I Lib. IV cp. 10 (221b). — Apostolus (2 Thess 2, 14) non promittit se vel

Aber auf der anderen Seite weiß der hl. Kirchenlehrer ebenso um die zentrale Stellung, die der Heiligen Schrift innerhalb der einen Wirklichkeit der Gottesoffenbarung zukommt. Ja, er ist allem Anschein nach nicht sehr weit davon entfernt, ein „katholisches Schriftprinzip“ anzuerkennen, das sämtliche Glaubenswahrheiten irgendwie auf die biblischen Grundgegebenheiten zurückführt. Die Belege hierfür sind sogar zahlreicher als die Texte, die einer Überordnung der Kirche oder der Tradition das Wort reden.

Hierher gehört in etwa schon die Wertschätzung, die Bellarmin gegenüber der Heiligen Schrift an den Tag legt. Er lehnt entschieden die Auffassung ab, die in den Protestanten nur die Verteidiger der Bibel und in den Katholiken nur die Verteidiger der Tradition betrachtet, und erklärt: „Non ita est; nam Scripturam nos pluris facimus quam illi nec ullam traditionem admittimus contra Scripturam.“⁷⁵ Dazu anerkennt er ausdrücklich zwar nicht die absolute Notwendigkeit, wohl aber den großen Nutzen einer schriftlichen Fixierung des Gotteswortes in der Bibel⁷⁶. Damit läßt sich kaum vereinigen, daß rein zufällig die Glaubenswahrheiten auf Schrift und mündliche Überlieferung verteilt seien, ohne jede innere Beziehung zueinander. Die entscheidende Frage für uns ist nur die, wieweit sich die Controversiae selbst darüber ausgesprochen haben.

Wenn Bellarmin behauptet, nicht alles sei in der Bibel enthalten, so dürfen wir dabei nicht die Einschränkung übersehen, die er meistens hinzufügt, wie z. B.: „Nos asserimus in Scripturis non contineri *expresse* totam doctrinam necessariam.“⁷⁷ Damit will er uns auf seine Weise zu verstehen geben, daß in einem anderen Sinne, als das „*expresse*“ angibt, doch alles heilsnotwendige Wissen in der Heiligen

alium ea scripturum, quae ore tradiderat, sed simpliciter praecipit, ut non minus observent, quae acceperant sine scripto quam quae per epistolam: Contr. I Lib. IV cp. 5 (205b).

⁷⁵ Contr. I Lib. IV cp. 3 (198a). — Von den Vorwürfen der Protestanten ist vorher berichtet: Commune est iisdem (Calvino, Brentio et Kemnitio) sic agere, quasi ipsi Scripturas tantum, nos traditiones tantum defendamus neque curemus, an traditiones sint secundum Scripturam an contra Scripturam: Ibd.

⁷⁶ Etsi enim necessaria est cognitio multarum rerum, quas Christus et apostoli dixerunt aut fecerunt, ea tamen cognitio etiam sine Scripturis sola traditione haberi potuisset, quamquam utilissimum fuisse, ut praecipua capita scriberentur, nullo modo negandum sit: Contr. I Lib. IV cp. 10 (221b). — Quod autem Chrysostomus dicit, hom. I. in Matth., Scripturas non fuisse necessarias patriarchis et apostolis, tamen nobis propter hominum corruptionem esse necessarias, intelligitur de necessitate non simpliciter, sed ad bene esse, id est de utilitate: Contr. I Lib. IV cp. 3 (198a). — Cum igitur Irenaeus ait apostolos scripsisse, quae praedicaverunt in mundo, verum est et non contra traditiones, quia non praedicaverunt populis omnia, sed solum ea, quae illis necessaria vel utilia erant, cetera seorsim perfectioribus tradiderunt: Contr. I Lib. IV cp. 11 (224a).

⁷⁷ Contr. I Lib. IV cp. 3 (197a). — Anderswo gibt er zu, daß dergleichen Wahrheiten sich aus der Schrift ableiten lassen („deducuntur ex sacris Litteris“): Contr. I Lib. IV cp. 4 (204a).

Schrift vorliegen könne. Wir denken leicht an ein „*implicite*“, ob-
schon Bellarmin selber diesen Ausdruck nicht dafür verwendet. Min-
destens darf nach ihm eine Traditions-wahrheit nicht im Widerspruch
mit der biblischen Wahrheit stehen⁷⁸. Für die allgemein heilsnotwen-
digen Wahrheiten verlangt er mehr, wenn er erklärt: „*Dico illa omnia*
scripta esse ab apostolis, quae sunt omnibus necessaria et quae ipsi
palam omnibus praedicaverunt, alia autem non omnia scripta esse.“⁷⁹
Daraus können wir entnehmen, daß die schriftlich fixierten Glaubens-
wahrheiten den inneren Kern der gesamten Offenbarungswirklichkeit
bilden, und wir dürfen vermuten, daß die anderen, nicht aufgezeich-
neten Glaubenswahrheiten wenigstens eine innere Beziehung zu die-
sem Kern aufzuweisen haben. Bellarmin spricht das folgendermaßen
aus: Alle Glaubenswahrheiten befinden sich im Einklang mit der Hei-
ligen Schrift, obschon nicht alle aus ihr bewiesen werden können⁸⁰.
Diese ungemein wichtige Unterscheidung zwischen einem „*consonum*
esse Scripturae“ und einem „*posse probari ex Scriptura*“ enthält den
Gegensatz zwischen dem katholischen und dem protestantischen
Schriftprinzip. Was Bellarmin mit einer derartigen „Schriftgemäß-
heit“ andeuten will, erklärt er uns näher, wenn er den Inhalt der
mündlichen Überlieferung außerhalb der Schrift als deren „Entfal-
tung“ (*explicatio*) charakterisiert und nicht als einen äußerlichen „Zu-

⁷⁸ *Nec ullam traditionem admittimus contra Scripturam: Contr. I Lib. IV cp. 3*
(198a). — [Augustinus et Basilius] enim non exponunt ex professo hunc locum
(2 Thess 2, 14), sed probant ex hoc loco, non licere quidquam asserere contrarium
Scripturis, quod verissimum est. Cum enim Paulus loquatur in genere de praedica-
tione apostolica . . . possumus inde recte probare, non licere aliquid asserere contra
scriptam praedicationem apostolorum: *Contr. I Lib. IV cp. 10* (219b—220a). —
[Cyrillus] non dicit non licere aliquid dicere, quod in Scripturis non habeatur, sed
non licere contra Scripturas dicere. Hoc enim est non discedere a praescripto
Scripturarum, quod quidem et nos libenter amplectimur; nec enim traditiones cum
Scriptura pugnantes umquam defendimus: *Contr. I Lib. IV cp. 11* (225b). — Et
hoc modo intelligi debent B. Augustini verba; nusquam enim dicit Scripturam
solam esse regulam, sed dicit Scripturam esse regulam, ad quam examinari debent
scripta veterum Patrum, ut ea recipiamus, quae Scripturae consona sunt, illa
reiciamus, quae Scripturae adversantur: *Contr. I Lib. IV cp. 12* (229b—230a). —
Bellarmin wird sicherlich in seiner Interpretation den Kirchenvätern nicht ganz
gerecht, die im Grunde doch mehr verlangen als eine nicht schriftwidrige Glaubens-
vorlage.

⁷⁹ *Contr. I Lib. IV cp. 11* (223b). — Den Ausspruch des hl. Augustinus „In his,
quae aperte in Scripturis posita sunt, inveniuntur illa omnia, quae continent fidem
moresque vivendi“ deutet Bellarmin folgendermaßen: Loquitur de illis dogmatibus,
quae necessaria sunt omnibus simpliciter, qualia sunt, quae habentur in symbolo
apostolico et in decalogo: *Contr. I Lib. IV cp. 11* (227a).

⁸⁰ Aliud est esse consonum Scripturae, aliud posse probari ex Scriptura; omnis
enim vera traditio, imo omnis veritas est consona Scripturae, cum verum a vero
dissonare non possit; nec tamen omnis veritas probari potest ex Scriptura: *Contr. I*
Lib. IV cp. 7 (208b). — Vgl. ferner: Quod autem generaliter Augustinus ponit . . .
contra illos dictum est, qui ex proprio iudicio fingunt novas doctrinas, quae
Scripturis consonae non sunt: *Contr. I Lib. IV cp. 11* (227b).

satz“ (additio)⁸¹. Wiederum liegt der Gedanke an ein „implicite“ nahe⁸². Bellarmin selbst wählt eine andere, jedoch kaum wesentlich davon verschiedene Ausdrucksweise, wenn er den auffallenden Satz prägt: „Omnes traditiones et Ecclesiae decreta continentur in Scripturis in universali.“⁸³ Das „in universali“ wird einem „in particulari“ (im besonderen) gegenübergestellt und bedeutet demnach „im allgemeinen“. Wie aber jede Glaubenswahrheit allgemein in der Schrift enthalten sein kann, wird im Sinne der oben mitgeteilten Redeweisen zu verstehen sein, obwohl eine vereinzelt Erklärung Bellarmins recht minimalistisch klingt, derzufolge die Norm des Evangeliums uns in zweifelhaften Fällen an die Kirche (und an die von ihr gehütete Tradition) verweist⁸⁴. Was wir gelegentlich in den *Controversiae* an Beispielen von Glaubenswahrheiten außerhalb der Schrift hören, verstärkt die Annahme, daß diese nicht nur eine indirekte und entfernte Grundlage in der Bibel besitzen⁸⁵.

Auf welche Weise sieht also Bellarmin das Verhältnis von Offenbarung und Schrift? Wir fassen die letzten Ergebnisse zusammen, indem wir uns ausschließlich seiner eigenen Worte bedienen: Jede Glau-

⁸¹ Sic etiam quia scriptum est, 2 Thess 2 . . . et Luc 10 . . . et Matth 18 . . . Idcirco nos affirmamus traditiones esse quodammodo explicationes Verbi scripti, non quod nudam contineant eius expositionem, sed quia omnes traditiones et Ecclesiae decreta continentur in Scripturis in universali: *Contr. I Lib. IV cp. 10 (219b)*. — Hoc modo etiam traditiones non sunt additiones, sed explicationes: *Ibd.* (219a).

⁸² Dafür spricht auch das, was Bellarmin im Anschluß an den zuletzt angeführten Text, freilich direkt nur in bezug auf den Übergang vom Alten zum Neuen Testament, darlegt: Nam in Lege Mosis non continentur Prophetarum scripta neque in Lege et Prophetis continetur Testamentum Novum nisi in universali et quodammodo in virtute, sicut tota arbor continetur in semine . . . : *Contr. I Lib. IV cp. 10 (219a)*.

⁸³ *Contr. I Lib. IV cp. 10 (219b)*.

⁸⁴ In libris sacris continentur sufficienter omnia, quae scriptis mandanda erant sive, ut Augustinus loquitur, quae Christus legi voluit. Alia enim non legi in divinis Litteris, sed ab Ecclesia accipi voluit, quae tamen suo etiam modo in Evangelio continentur, non quidem in particulari, sed in universali, quia Evangelium monet, ut de rebus dubiis Ecclesiam consulamus . . . [Scriptura] multa expresse continet, et quae non continet, ostendit, unde sint petenda: *Contr. I Lib. IV cp. 10 (221b)*.

⁸⁵ Exempla sunt plurima; nam aequalitas divinarum personarum, processio Spiritus sancti a Patre et Filio ut ab uno principio, peccatum originis, descensus Christi ad inferos, et multa similia deducuntur quidem ex sacris Litteris, sed non adeo facile, ut si solis pugnandem sit Scripturae testimoniis, numquam lites cum protervis finiri possint: *Contr. I Lib. IV cp. 4 (204a)*. — Credendum est Beatam Mariam semper fuisse virginem contra errorem Helvidii, et tamen nullum de hac re est in Scripturis testimonium: *Ibd.* — Igitur illa omnia, quae Ecclesia fide tenet, tradita sunt ab apostolis aut prophetis aut scripto aut verbo. Talis est perpetua virginitas B. Mariae, numerus librorum canonicorum et similia: *Contr. I Lib. IV cp. 9 (217a)*. — Zumal die erstgenannte Stelle ist sehr aufschlußreich, da sie die Möglichkeit einer „deductio“ aus der Schrift offen zugibt. Andererseits muß nach Bellarmin ein solches Verfahren unterschieden bleiben von dem „posse probari ex Scriptura“, das er ja nicht allgemein gelten lassen will (*Text in Anm. 80*).

benswahrheit befindet sich im Einklang mit der Schrift und ist als deren Entfaltung mindestens allgemein in ihr enthalten; aber nicht jede Glaubenswahrheit läßt sich aus der Schrift beweisen, weil sie nicht ausdrücklich und im besonderen dort vorzuliegen braucht. Nach diesen mehr grundsätzlichen Erkenntnissen ist auch das zu interpretieren, was Bellarmin im Schlußkapitel des vierten Buches über die *regula fidei* ausführt⁸⁶. Das in der Kirche niedergelegte Wort Gottes (*Verbum Dei sive revelatio Dei Ecclesiae facta*) gibt allein die *regula totalis* ab; die Heilige Schrift kann nur *regula partialis* sein, weil sie nicht ausdrücklich alle Glaubenswahrheiten umfaßt, und genau dasselbe gilt von der im engeren Sinne genommenen mündlichen Überlieferung. Die Einschränkung auf die ausdrücklich vorliegenden Wahrheiten wird aus den an eine Norm des Glaubens zu stellenden Anforderungen nicht unbegreiflich sein.

Die Antwort, die Bellarmin mehr oder weniger von der systematischen Seite her gibt, erhebt nicht den Anspruch auf Vollständigkeit, sondern bedarf des weiteren Ausbaues und der Vertiefung. Eines sollte indes unbestritten bleiben, daß er mit der Formulierung „*partim - partim*“, die neuestens beanstandet wird und wirklich ihre Schwächen hat, keinesfalls das letzte Wort über das wechselseitige Verhältnis von Schrift und Tradition ausgesprochen haben will und daß sie nicht nur nach dem Sprachgebrauch, sondern auch sachlich etwas anderes anzeigen soll als eine Aufteilung der Glaubenswahrheiten in zwei geschiedene und bloß äußerlich nebeneinanderliegende Bezirke⁸⁷. Über seine Andeutungen hinaus noch stärker die sogenannte Suffizienz der Heiligen Schrift herauszustellen, verbot ihm offenbar die notwendige Rücksicht auf seine Gegner, die gerade in diesem Kontroverspunkt die rechten Grenzen altchristlichen Verständnisses für das Gotteswort der Bibel und dessen überragende Würde überschritten hatten⁸⁸. Vinzenz von Lerin wäre zwar ein unbedenkliches Vorbild

⁸⁶ Den betreffenden Text haben wir schon zu Anm. 30 beigebracht. Zum besseren Verständnis siehe auch die voraufgehende Erklärung: *Scripturae finem proprium et praecipuum non fuisse, ut esset regula fidei, sed ut esset commonitorium quoddam utile ad conservandam et fovendam doctrinam ex praedicatione acceptam. Quod non sit finis praecipuus Scripturae, ut sit regula fidei, probatur. Nam tunc continere deberet omnia et sola illa, quae ex se ad fidem pertinent, sicut videmus in symbolo . . . At in Scriptura plurima sunt, quae ex se non pertinent ad fidem, id est, quae non ideo scripta sunt, quia necessario credenda erant, sed necessario creduntur, quia scripta sunt, ut patet de omnibus historiis Testamenti Veteris . . . Igitur finis Scripturae praecipuus non est, ut sit regula fidei, sed ut variis documentis, exemplis, adhortationibus . . . adiuvet nos in hac peregrinatione. Hinc enim est, quod Scriptura non est unum opus continuum, quale esse deberet regula fidei, sed continet varia opera, historias, conciones, vaticinia, carmina, epistolas etc.: Contr. I Lib. IV cp. 11 (229b).*

⁸⁷ Texte in Anm. 27 28 29 30 35.

⁸⁸ *Quod autem Scripturae non omnia ita contineant, ut sufficiant ipsae sine alia traditione, proba primo, quia vel totus canon Scripturarum simul sumptus est*

dafür gewesen, wie auch im echt katholischen Sinne ein Schriftprinzip seine Berechtigung und seine Bedeutung hat; aber Bellarmin verwertet sein „Commonitorium“ nicht unter diesem Gesichtspunkt, obschon er es kennt und zu anderen Zwecken heranzieht⁸⁹. Für ihn ist schließlich und letztlich die Einstellung des Kontroverstheologen maßgebend und nicht die des allein vom Dogma her bestimmten Systematikers⁹⁰. Es wäre unbillig, wenn wir von ihm in seiner konkreten Lage, die eine beständige Auseinandersetzung mit dem Protestantismus erforderte, wesentlich mehr verlangten, es wäre aber auch ungerecht, wenn wir die mannigfachen positiven Ansätze in seinen *Controversiae* nicht voll und ganz zu würdigen suchten. Und die Vollendung des von ihm Begonnenen durfte er mit einigem Recht einer späteren Entwicklung überlassen, die in ungestörter Ruhe das Ziel einer nach allen Seiten hin befriedigenden Synthese erreichen sollte⁹¹.

sufficiens vel singuli libri per se sunt sufficientes. Non potest Kemnitius dicere, quod singuli libri per se sint sufficientes . . . Denique ipsi aperte dicunt totum canonem esse necessarium ad hoc, ut sufficiens doctrina habeatur. At neque id vere affirmari potest . . . : *Contr. I Lib. IV cp. 4* (201b).

⁸⁹ Vide de hoc loco (1 Tim 6, 20) *Commonitorium Vincentii Lirinensis adversus profanas vocum novitates: Contr. I Lib. IV cp. 5* (207a). — Unter den Väterzeugnissen, die von den Protestanten zugunsten ihres Schriftprinzips angeführt werden und die deshalb Bellarmin im rechtgläubigen Sinne zu deuten sucht, befindet sich nicht das des Vincentius von Lerin (*Contr. I Lib. IV cp. 11; 223a—228a*).

⁹⁰ Iam vero illud „utilis est“ (2 Tim. 3, 16) quantumvis a Kemnitio torqueatur, numquam tamen significabit „sufficiens est“. Ipse enim utcumque probat non deduci ex ea voce, quod Scriptura non sit sufficiens, sed nec deducitur, quod sit sufficiens, quod ei probandum erat . . . Itaque apostolus non dicit solam Scripturam sufficere ad docendum, arguendum etc., proinde ad hominem perficiendum et absolvendum, sed tamen ad haec omnia prodesse et iuvare: *Contr. I Lib. IV cp. 10* (222a).

⁹¹ Das ist vor allem das Verdienst der Tübinger Schule, wie Geiselmannt überzeugend dargetan hat. Es soll auch nicht geleugnet werden, daß die Theologie nach Bellarmin, also die des 17. und 18. Jahrhunderts, mehr und mehr des Sinnes für die Einheit von Schrift und Tradition verlustig gegangen ist.

Exkurs

Das „partim - partim“ in den Katechismen des hl. Petrus Canisius

Wenn wir J. R. Geiselman glauben schenken sollen¹, trägt Petrus Canisius in erster Linie die Verantwortung dafür, daß die nachtridentinische Theologie einem argen Mißverständnis bezüglich des inneren Verhältnisses von Schrift und Tradition erlegen ist, und zwar gerade durch die Verwendung der Formel „partim - partim“. Über den ausgedehnten und nachhaltigen Einfluß seiner Katechismen, zumal im Ursprungsland der Reformation, kann kein Zweifel sein, wohl aber wäre vorher eingehender zu untersuchen, ob er wirklich die beanstandete Formel so hervorgehoben und ihr den Sinn einer Aufteilung der Glaubenswahrheiten in zwei unabhängige Bereiche beigelegt hat.

Tatsächlich zitiert Canisius in seinem Großen Katechismus, der *Summa doctrinae christianae*, patristische Texte, die das „partim - partim“ enthalten. Der erste stammt von Ps.-Dionysius Areopagita und soll die Antwort auf die Frage geben: „Cuiusmodi porro sunt apostolorum praecepta, quae Paulus custodire iussit?“² Die Stelle lautet: „Pauli discipulus Dionysius Areopagita testatur duplicis ea generis esse partim scripta partim non scripta. Ad utrumque genus pertinet, quod Joannes affirmat evangelista: ‚Qui novit Deum, audit nos; qui non est ex Deo, non audit nos; in hoc cognoscimus Spiritum veritatis et spiritus erroris.‘ Ac primum quidem genus, quod literis mandatur scriptisque legibus constat, satis est perspicuum. Posterius vero circa praecepta et instituta ea versatur, quae uno traditionum nomine comprehendi et sic a patribus nuncupari solent. Non enim scripto, uti superiora, sed viva voce tradita et veluti per manus a maioribus ad nos transmissa ecclesiaeque commendata retinentur.“³ Der zweite Text gehört dem hl. Basilius an und wird von Canisius als Beweis dafür gebracht, daß der Glaube nicht an die Schrift allein gebunden ist: „Nec minus luculenter scripsit Basilius: Dogmata, quae in ecclesia servantur ac praedicantur, partim ex conscripta doctrina habemus, partim ex apostolorum traditione ad nos delata in mysterio recepimus. Quae utraque eandem ad pietatem vim habent et nemo his contradicit, qui vel modicum saltem ecclesiasticorum iurium experientiam habet.“⁴

¹ Das Konzil von Trient über das Verhältnis der Heiligen Schrift und der nicht geschriebenen Traditionen, Sein Mißverständnis in der nachtridentinischen Theologie und die Überwindung dieses Mißverständnisses. In: M. Schmaus (Hersg.), *Die mündliche Überlieferung*, München 1957, 123—206, bes. 170—173.

² *Sapientiae christianae* III 2 nr. 58, ed. Streicher I 1 pag. 18b.

³ Ebd. — Die zitierte Stelle ist Ps.-Dionysius Areopagita, *De eccl. hier.* 1, 5; PG 3, 375.

⁴ *Ibd.* nr. 73; ed. cit. I 1 pag. 23a. — Basilius, *De Spiritu sancto* 27; PG 32, 188.

Man wird Canisius keinen Vorwurf daraus machen können, daß er die beiden Texte in der Form anführt, die ihm die zu seiner Verfügung stehende lateinische Übersetzung darbot. Der Ton liegt zudem bei ihm an den genannten Stellen durchaus nicht auf dem „partim - partim“, sondern allein auf der katholischen Wahrheit, daß Schrift und Tradition zusammen die Glaubensquelle bilden. Sicher dürfte indes in den Väterzitate der Ursprung der Formel für den Katechismus gefunden sein. Den ersten Text hat Canisius später in der Neufassung, die besonders wegen der Dekrete des Konzils von Trient notwendig geworden war, im wesentlichen unverändert beibehalten⁵, während innerhalb des zweiten Textes das „partim - partim“ durch „quaedam - quaedam“ ersetzt wurde⁶. Diese auffallende Erscheinung kann wohl kaum mit der Rücksicht auf die Definitionsworte begründet werden, da sonst beide Zitate einbezogen sein müßten, viel eher mit einem zufälligen Wechsel der Übersetzung. Jedenfalls läßt sich hierin schon ein Anzeichen dafür erblicken, daß die abweichenden Formulierungen in der Sprechweise des hl. Canisius keine größere Bedeutung besitzen.

Aber das „partim - partim“ begegnet uns auch in den Darlegungen des Katechismus, die nicht Zitate, sondern Worte des Verfassers selber bringen. Der erste von den zwei vorliegenden Texten steht in der Antwort auf die Frage: „Quid vero de iis iudicandum, qui ecclesiae traditiones repudiant ac pro nihilo habent?“⁷ Canisius erklärt dazu: „Isti non tam homines spernunt, quam Deum ipsum optimum maximum, quem in apostolis horumque successoribus audire ac revereri oportebat . . . Nimirum divina est isthaec ordinatio nec aboleri potest humana auctoritate, ut certis legibus iisque partim scriptis partim non scriptis, quas apostolica nobis commendat traditio, ecclesia regatur, dogmata conserventur, religio vendicetur, disciplina retineatur.“⁸ In dem zweiten Text soll der mannigfache Nutzen der Lehre von den kirchlichen Geboten und Überlieferungen geschildert werden: „Postremus [usus ac fructus] est, ut verum inter legitimos et notos ecclesiae filios seu inter catholicos et haeticos discrimen inde accipiamus. Illi enim simpliciter in doctrina ecclesiae sive scripto tradita, ut ea in biblicis literis extat, sive patrum traditione comprobata acquiescunt.“⁹ Allerdings steht hier nicht das gesuchte „partim - partim“, sondern ein in der Ausdrucksweise, wenn auch kaum der Sache nach davon verschiedenes „sive - sive“.

⁵ Pauli discipulus Dionysius Areopagita testatur duplicis ea generis utpote partim scripta partim non scripta esse . . . : Sapientiae christianae III 2 nr. 63; ed. cit. 106a.

⁶ Dogmata, quae in ecclesia servantur ac praedicantur, quaedam habemus e doctrina scripto prodita, quaedam rursus ex apostolorum traditione in mysterio, id est in occulto tradita recepimus . . . : Ibid. nr. 78; ed. cit. 113b.

⁷ Sapientiae christianae III 2 nr. 63; ed. cit. 20a.

⁸ Ibid. ⁹ Ibid. nr. 73; ed. cit. 23b.

Aus beiden Stellen geht die Absicht des hl. Kirchenlehrers eindeutig hervor. Das von der Systematik herzustellende Problem, wie sich die Glaubenswahrheiten auf Schrift und Tradition „verteilen“ und wie das Verhältnis dieser Teile zueinander beurteilt werden muß, ist gar nicht aufgeworfen. Canisius will nur die Haltung des Katholiken kennzeichnen, der eben als solcher die ganze Gottesoffenbarung gläubig annimmt ohne Rücksicht darauf, ob sie durch die Schrift oder durch die Überlieferung an ihn herangetragen wird. Daß er in seiner Formulierung keinen Gegensatz zu der Trienter Definition gesehen hat, erweist, außer den sprachlichen Abweichungen der Texte, zur Genüge die Neufassung des Katechismus, welche die entscheidenden Worte in beiden Fällen unverändert beibehält¹⁰. Wir können uns auch auf den Catechismus minor seu parvus catechismus catholicorum berufen, worin die klare Bestimmung also lautet: „Quid est fides? ‚Donum Dei ac lumen, quo illustratus homo ‚firmiter assentitur omnibus, quae Deus revelavit et nobis per ecclesiam credenda proposuit, sive scripta illa sint, sive non sint.“¹¹ Noch besser wird vielleicht der Ausdruck der deutschen Katechismen gefallen, weil er anscheinend der Heiligen Schrift mehr Raum überläßt; so lesen wir z. B. in den Catechismi minores Dilinganae: „Was ist der glaub? Er ist ein gab Gottes und liecht, dardurch der mensch erleuchtet wirdt und vestigklich glaubet alles das, so Gott der herr offenbart hat zu glauben, es sey in den heiligen schriftten *außtruckentlich* begriffen oder nit.“¹² Die Verschiedenheit der Redeweisen fällt aber offenbar für Canisius nicht ins Gewicht, und darum darf man der Formel „partim - partim“, die übrigens in seinen eigenen Worten nur ein einziges Mal vorkommt¹³, nicht allzu große Bedeutung beimessen, wie es Geiselmanntut.

¹⁰ Sapientiae christianae III 2 nr. 68; ed. cit. 108a. Und: Ibd. nr. 78; ed. cit. 114a.

¹¹ I 3; ed. cit. 238b.

¹² I 3; ed. cit. I 2 pag. 23a. — Ähnlich die andere Fassung (ibd. 23b) und die der Catechismi Ingolstadiensis (ibd. 115ab).

¹³ Geiselmannt führt noch die Antwort auf die Frage „Estne satis christiano ea sola credere, quae complectitur symbolum?“ an: Tertio itidem, quae partim ex symboli articulis, partim ex scripturis eisdem velut fontibus rite deducuntur (Sapientiae christianae I nr. 21; ed. cit. I 1 pag. 10ab). Aber hier werden nicht direkt die Glaubenswahrheiten aufgeteilt, sondern nur die sich aus diesen ergebenden Schlußfolgerungen.