

Zwischen Aufklärung und Restauration

Die theologische Prinzipienlehre des Marianus Dobmayer

Von Johannes Beumer S. J.

Das 18. Jahrhundert bedeutete für die Theologie eine Zeit des Überganges. Neben den fortschrittlichen und aufklärerischen Tendenzen bewahrte es auch das Überkommene und leitete eine Neubesinnung auf die Glaubensgrundlagen ein. Besonders gegen Ende des Jahrhunderts zeigte sich das mit wachsender Deutlichkeit, und unter dieser Rücksicht verdient der damals wirkende und heute nicht mehr allzu bekannte Marianus Dobmayer eine eigene Würdigung, zumal wenn die grundsätzlichen Fragen der Theologie, ihres Wesens und der von ihr zu befolgenden Methode zur Sprache kommen sollen.

Über das Leben und die Tätigkeit Dobmeyers sind wir durch A. Reatz gut unterrichtet.

„Marianus Dobmayer wurde am 24. Oktober 1753 zu Schwandorf in der Oberpfalz geboren . . . Der Herausgeber seines Werkes (P. Senestréy), der in ihm den Freund und Lehrer verehrte, rühmt die Eigenschaften seines Charakters. Tiefe Frömmigkeit, unerschütterliche Wahrheitsliebe, Milde und Bescheidenheit schildert er als die Grundzüge seines Wesens. Unkirchliche Neuerungssucht lag Dobmayer ebenso fern wie gehässige Polemik. Der wahre Geist christlicher Duldsamkeit beseelte sein Leben und seine Wissenschaft. Seine Lebensschicksale lassen sich in wenigen Daten fixieren. Als Jüngling trat er in die Gesellschaft Jesu ein. Nach deren bald erfolgter Aufhebung (1774) bot ihm das Benediktinerkloster Weißenhohe ein neues Heim. Am 19. Januar 1778 wurde er zum Priester geweiht und erhielt schon drei Jahre später den Lehrstuhl für Philosophie am Lyzeum zu Neuburg an der Donau. 1787 wurde er Professor für Dogmatik und Kirchengeschichte und Rektor am Lyzeum zu Amberg. 1795 wurde er zum Kurfürstlich-Geistlichen Rat ernannt und erhielt gleichzeitig einen Ruf für Dogmatik, Kirchengeschichte und Patrologie an die Universität zu Ingolstadt. Die vier Jahre später erfolgte Neuordnung der Universität bot ihm einen willkommenen Anlaß, sich in die Beschaulichkeit seines Klosters zurückzuziehen. Freilich sollte sie von kurzer Dauer sein. Der bayerische Klostersturm zwang ihn wieder, die Klosterzelle mit dem Lehrstuhl zu vertauschen. Noch einmal kehrte er als Professor für Dogmatik an das Lyzeum zu Amberg zurück. Aber nach kaum begonnener Lehrtätigkeit ereilte ihn der Tod. Er starb, erst 50 Jahre alt, am 21. Dezember 1803. Auf den Wunsch seiner Freunde war Dobmayer darangegangen, an einem System der Theologie zu arbeiten. Doch verhinderte ihn sein frühzeitiger Tod, die letzte Hand daran zu legen. Ein Schüler und vertrauter Freund Dobmeyers, Senestréy, Pfarrer von Tirschenreuth, besorgte die Herausgabe des Werkes.“¹

¹ Marianus Dobmayer und sein theologisches System: ThQschr 98 (1916) 76 bis 112, hier 77—78. — Leider bringt Reatz außer der Vorrede des Herausgebers keine Quellenangaben.

Ein Problem literargeschichtlicher Art ist schon durch die äußere Anlage des „Systema Theologiae catholicae“ gegeben. Beschränkt es sich ganz auf die Form, die aus der Feder Dobmayers stammt, oder bringt es noch Zusätze, die vielleicht dessen mündlichen Vorlesungen entnommen sind, oder gar Erweiterungen von seiten des Herausgebers? Reatz urteilt hierüber: „Es läßt sich nicht leicht bestimmen, inwieweit auch die selbständige Arbeit Senestréys dabei (bei der Herausgabe des Werkes) in Frage kommt. Jedenfalls versichert er, das Manuskript Dobmayers unversehrt und mit allen seinen Teilen dabei benützt zu haben (I, Vorrede S. VI). Daß er es auch durch reiche Zusätze erweitert hat, ergibt sich schon aus der Tatsache, daß an vielen Stellen eine erst nach Dobmayers Tod erschienene Literatur benützt wurde. Bisweilen sind die Erweiterungen durch Senestréy schon aus dem Zusammenhang erkenntlich. Jedenfalls scheint auch ein großer Teil der deutschen Stellen, besonders in den Anmerkungen, auf ihn zurückzugehen.“² Obleich ein strenger Beweis hierfür kaum zu erbringen ist, wird man eine solche Hypothese heranziehen dürfen, wenn sich eine Differenz oder gar ein Widerspruch sachlicher Natur zwischen dem Text selbst und den beigefügten Anmerkungen ergibt.

Noch ein anderer Umstand scheint beachtenswert: Das Systema Theologiae catholicae ist nicht rein lateinisch abgefaßt, sondern unterbricht den lateinischen Text des öfteren durch deutsche Sätze, und zwar so, daß vorzugsweise die Anmerkungen (im Kleindruck), aber diese doch keineswegs ausschließlich hiervon betroffen sind. Es geht wohl kaum an, die in deutscher Sprache gehaltenen Stellen sämtlich dem Herausgeber zuschreiben zu wollen, weil sonst manchmal der Sinnzusammenhang gestört würde. Auf jeden Fall vermittelt der nun einmal tatsächlich vorliegende Text des Systema Theologiae catholicae auch der äußeren Gestalt nach zwischen den noch lateinisch verfaßten Lehrbüchern des 18. Jahrhunderts und denen in deutscher Sprache, die in der Folgezeit häufiger werden sollten (namentlich bei den Tübinger Theologen). Zudem offenbart sich bei Dobmayer auch anderswo die moderne Denkart, z. B. in den genauen Literaturangaben.

Bei der Prüfung des Werkes bezüglich seines Inhaltes sei das Arbeitsgebiet passend auf die prinzipiellen Fragen eingeengt, die sich alle in dem Appendix ad Tomum IV. „Regula Fidei ac Theologiae catholicae“ zusammen vorfinden³. Herausgegriffen sind die wichtigsten, zuerst die nach der *Inspiration und Irrtumslosigkeit der Schrift*, dann die nach der *Bestimmung des Kanons* und endlich die nach dem *Wesen und dem Umfang der mündlichen Überlieferung*. Die zeitgenössische Theologie wird nur gelegentlich zur Erläuterung der historischen Position Dobmayers herangezogen.

² Ebd. 78.

³ Solisbaci 1813.

1. Inspiration und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift

Wie das *Systema Theologiae catholicae* ausführt, ist ein wenigstens mittelbar göttlicher Ursprung der kanonischen Bücher unbezweifelt⁴, und das eigentliche Problem besteht nur in dem Nachweis eines direkt göttlichen Ursprunges: *Quaestio igitur agitur de immediata divina origine, utrum Deus scriptorem in actu scriptionis, eoque tempore, quo scripsit, ita suo influxu direxerit, ut auctor scripturae vere dici queat*⁵. Dementsprechend werden nacheinander Begriff, Möglichkeit und Tatsächlichkeit einer solchen Inspiration untersucht.

Den Begriff legt Dobmayer also fest: *Inspiratio ergo divina actionem Dei singularem importat, qua seriem idearum divinis suis conceptibus conformem producit et ad eam scribendam impellit, quae biblica notio ex usu loquendi apud Judaeos, gentiles et christianos confirmatur*⁶. Er unterscheidet dann weiter einen dreifachen göttlichen Einfluß: *Cum porro scriptio actio admodum composita sit, utpote, quae cognitionem materiae scribendae, tum voluntatem scribendi, ac demum verba et ordinem importat, plures gradus divini influxus concipi possunt possibiles: in cogitationes — revelatione, suggestione, superintendentia; in voluntatem vel iussu aperto, vel motione occulta; in verba et ordinem vel dictando, vel adiuvando etc.*⁷ Eine bloß nachfolgende Approbation von seiten Gottes wird ausdrücklich als ungenügend für die Inspiration abgelehnt⁸. Die Möglichkeit ihrer Verwirklichung ergibt sich bei Dobmayer aus dem Begriff. Von Bedeutung sind vielleicht nur die beiden Anmerkungen, welche die universelle Irrtumslosigkeit der Schrift zum Gegenstand haben: „Wegen des moralischen Interesses ist so viel göttliche Mitwirkung anzunehmen, als nothwendig ist, um der Nachwelt die untrügliche Hauptnorm der Religion mehr wider alle Zweifel zu sichern. Si sacro quovis libro una quaelibet falsitas reperitur, totius libri certitudo interit. Ait August. L. III. de concord. evang. c. 12“⁹, und: „Die Ängstlichkeit, ob die Schriftsteller die Lehre richtig gefaßt, getreu aufbewahrt und genau aufgezeich-

⁴ *Mediata (origo divina) quidem indubitata est, cum Deus multiplici ac peculiari procuracione ad existentiam concurrat* 1. nicht nur durch ordentliche Fürscheidung, sondern durch unmittelbaren und mittelbaren Unterricht in dem Hauptinhalte; 2. durch Veranstaltung der Umstände, unter deren Einfluß die Schriftstellertalente gebildet wurden, z. B. bei den Aposteln am Pfingsttage; 3. durch Befehle oder Veranlassung zum Schreiben (§ 16; ed. cit. 17).

⁵ *Ibd.* ⁶ *Ibd.* § 17 (ed. cit. 21).

⁷ *Ibd.* (ed. cit. 22—23).

⁸ *Ut scriptura divina dici queat, non sufficit adprobatio divina eidem modo naturali confectae postea accedens; quia adprobatio auctoritatem, non originem divinam tribuit, et decisiones dogmaticae conciliorum a scripturis differunt; sed requiritur, ut Deus ad existentiam concurrat, ac proin voluntatem scriptoris et intellectum influxu suo regat* (ibid.; ed. cit. 23).

⁹ *Ibd.* § 18 (ed. cit. 24).

net haben, und die Furcht vor unvorsätzlichen Verfälschungen, wenigstens bei einzelnen Theilen der Lehre, bleibt immer zurück, wenn die heiligen Schriftsteller bei einigen Nebenpunkten geirrt haben.“¹⁰ Die Tatsächlichkeit der Inspiration wird des längeren, jedoch nicht aus der Vernunft oder aus dem Wesen der Heiligen Schrift, auch nicht aus dem Zeugnis Gottes oder dem der Hagiographen¹¹, sondern zutreffend „ex publico et universali ecclesiae sensu“ bewiesen, der sich in der übereinstimmenden Lehre der Kirchenväter und in den Konzilsentscheidungen vorfindet¹². Wichtig ist wohl wiederum eine kleine Anmerkung: *Adiaphora in scripturis arbitrio scriptorum relicta fuisse — periculosa est opinio, qua admissa nullus scripturae textus stabit*¹³.

Die beigefügten „Corollaria“ bestätigen und vertiefen noch den Befund. Dobmayer nimmt u. a. zu den von Lessius und Hamel verteidigten Thesen Stellung und verwirft dabei noch einmal die Theorie einer nachträglichen Approbation¹⁴. Ebenso wiederholt er seine Kritik an der Einschränkung der Irrtumslosigkeit der Schrift auf die im eigentlichen Sinne religiösen Wahrheiten¹⁵. Glücklich ist auch die von ihm

¹⁰ *Ibd.*

¹¹ De hagiographis N. T. sequentia annoto: I. Nullus eorum est, qui se ex inspiratione divina scribere edicat, solusque apocalypseos auctor affirmat, quod a Christo mandatum acceperit, prophetias et visiones scribendi. II. Omnes contendunt: Evangelium vere esse a Deo . . . seque non humana sapientia, sed spiritu Dei . . . agi, et divinam apostolatus auctoritatem ostendunt, quae quidem recte etiam ad scriptionem extenditur (*ibid.* § 22; *ed. cit.* 35). Quod autem totum canonem N. T. a Joanne adprobatum aliqui dicunt, idoneis testimoniis nondum probarunt (*ibid.* § 23; *ed. cit.* 58).

¹² Sensus ecclesiae theoreticus constat 1. ex ss. Patribus, qui unanimi ac perpetuo consensu affirmant totam scripturam, sine discrimine inter substantiam et accidentalia non tantum religionem continere revelatam, sed sub inspiratione divina scriptam esse . . . 2. ex conciliis: Carthag. III. et Romano, quibus post Eugenium IV. in decr. ad Armenos adiungi plane debet Tridentinum Sess. 4 declarans, se scripturas et traditiones, pari reverentia suscipere, et iuxta exemplum orthodoxorum patrum sub anathemate definiens, libros sacros integros cum omnibus suis partibus . . . pro sacris et canonicis suscipiendos esse (*ibid.* § 24; *ed. cit.* 39—40).

¹³ *Ibd.* § 25 (*ed. cit.* 42).

¹⁴ Anno 1586. Lessius et Hamelius propugnarunt has propositiones: I. Ut aliquid sit scriptura S., non est necessarium, singula eius verba esse a spiritu S. II. Non est necessarium, ut singulae veritates et sententiae immediate (i. e. per revelationem novam uti Lessius in responsione ad censuram Lovaniensem explicavit) a spiritu S. ipsi scriptori sint inspiratae. III. Liber aliquis (qualis forte est secundum Machabaeorum) [quam parenthesin delendam esse ipsi postea confessi sunt] humana industria sine assistentia spiritus sancti, si spiritus sanctus postea testetur, nihil ibi esse falsum, efficitur scriptura sacra. — Quas propositiones anno 1587. Duacensis et anno 1588 Lovaniensis academia damnavit: sed censuram illam . . . orbis catholicus circa priores duas propositiones non acceptavit . . . Quod ultimam spectat propositionem — adprobatio illa auctoritatem, non originem tribuit divinam scripturae, eiusque auctor dici spiritus S. in illa hypothesi nequit (*ibid.* § 27; *ed. cit.* 48—49). — Über die Geschichte der Kontroverse um Lessius siehe: Chr. Pesch, De inspiratione Sacrae Scripturae, Friburgi 1906, 278—283.

¹⁵ Nolim ergo periculosam tenere opinionem, quae scriptores in rebus historicis, chronologicis, physicis — aliisque opportune insertis proprio sibi ingenio relictos

gewählte Terminologie, welche die Begriffe *auctor principalis* und *auctor secundarius* verwendet¹⁶. Der grundsätzliche Standpunkt tritt besonders in folgender Erklärung hervor: *In gradu inspirationis rite determinando media via tenenda est, ut nec nimis liberales — quod veterum, nec minus parci simus, quod recentiorum videtur esse vitium. Nam a. Liberalitas nimia 1. Deum imprimis absque utilitate vel necessitate bonorum suorum prodigum facit. 2. tum obtentu numinis deprimit scriptorum ingenium, cuius tamen vestigia nimis manifesta cernuntur, ac tandem 3. verbolatriam iudaicam cabbalisticam parit, quae spiritum negligit. b. Contra parcitas nimia 1. Deum quoque reddit parcum, ne prodigum efficiat et 2. privatam opinionem publicae ecclesiae sensui anteponit, et 3. scripturam in suspicionem adducit circa ipsam religionem*¹⁷.

Alles in allem genommen, bietet uns Dobmayer eine durchaus abgewogene Inspirationslehre. Er hält sich von den Extremen fern, wie sie innerhalb der Theologie des ausgehenden 18. Jahrhunderts einerseits bei Ph. N. Chrismann¹⁸, anderseits bei E. Klüpfel zu beobachten sind¹⁹. Was man vermissen könnte, wäre vielleicht nur ein klares Bekenntnis zu einer sämtliche Aussagen der Heiligen Schrift erfassenden Realinspiration.

Indes wird das bisher gewonnene einheitliche Bild nicht wenig durch Zusätze beeinträchtigt, die sich ab und zu, und zwar meistens in deutscher Sprache, unter den Anmerkungen vorfinden. Wir vernehmen da:

esse censet; sed nolim etiam abundantanti suffragari sententiae, quae inspirationem ad singula verba extendit (Regula Fidei ac Theologiae catholicae § 28; ed. cit. 50). Finis Dei generalis alius concipi nequit, quam ut fides nostra ac religio firmetur . . . ut error, etiam a rebus secundariis exclusus veritatem substantiae confirmaret (ibid.; ed. cit. 50—51). Auctoritatem scripturae aliis etiam in rebus temere violare nefas est (ibid. § 26; ed. cit. 47).

¹⁶ Auctor scripturae (non tantum argumenti) est a. Deus — principalis, b. hagiographus — secundarius, attamen moralis (ibid. § 26; ed. cit. 46). — Um die Entwicklung dieser Konzeption haben sich vorher besonders Thomas von Aquin und Heinrich von Gent verdient gemacht; siehe hierüber: Pesch, a. a. O. 155—188; R. Schultes, Lehre des hl. Thomas über das Wesen der biblischen Inspiration: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie 16 (1902) 80—95.

¹⁷ Regula Fidei ac Theologiae catholicae § 28 (ed. cit. 49—50).

¹⁸ Tantum abest a dogmate fidei, ut ne quidem certum et necessarium sit, ut singulae veritates et sententiae immediate a Spiritu s. sacris scriptoribus suggerantur, aut inspirentur. Sufficit namque ea inspiratio, qua Spiritus s. auctores sacros inter scribendum direxit, ne errarent (Regula fidei catholicae § 51; ed. Augustae Vindelicorum 1846, 43).

¹⁹ Recte infertur, ad tuendam illam sacrorum scriptorum inspirationem tria potissimum requiri 1) excitationem divinam ad scribendum: 2) revelationem: 3) assistentiam specialem. Quare hunc in modum describere inspirationem liceat: est speciale Dei adiutorium, quo scriptores sacros Deus ad scribendum excitat; eisdemque veritates absconditas revelat, aut si aliunde cognitae jam sunt, eis manifestat, quibus potissimum cum adjunctis rem efferri oporteat; assistitque, ac dirigit, ne in scribendo errent. Inspirationem itaque semper oportet esse conjunctam cum aliqua revelatione (Institutiones Theologiae Dogmaticae I. Prolegomena 35, ed. Viennae 1807, 65).

„Die Hypothese vom göttlichen Antriebe oder Anhauche ist bildlich, sinnlich, und eben deswegen dunkel. Die Hypothese von der Erhöhung der Seelenkräfte ist weder philosophisch — weil eine transitorische nichts nützen würde, und eine bleibende eine neue Schöpfung wäre; weder biblisch, — weil die Bibel nur auf äußere und innere Anregung und Stärkung hinweist“²⁰; „Es ist ein Fehler, alles in der Schrift als homogene Theile eines Ganzen zu betrachten, und was von einigen gilt, auf alle auszudehnen“²¹; „Die erste Kirche hatte weder Muße, noch Drang die Frage nach Gründen zu entscheiden. a. Man behielt den jüdischen Kanon, wie ihn die Juden vorher hatten, nach dunkeln und bildlichen Ausdrücken. b. Der krasse Begriff von Inspiration wurde auch auf das N.T. übertragen; wodurch dann die sinnlichen Formeln der Väter entstanden sind“²²; „Scriptores non ex propria semper sententia loquuntur, sed saepe more historicorum ea, quae contigerunt — sive bona, sive mala referunt: in quibus veritas relationis a veritate vel bonitate facti discerni debet. Notanda est limitatio, si scriptores 1. vel dicta aliorum v. g. Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus etc. 2. vel de rebus physicis ad religionem non pertinentibus agunt. Nam in illis partes historici implent, in his vulgarem sentiendi ac loquendi modum sequuntur.“²³ Man könnte nun freilich versuchen, diese Äußerungen mit dem Inhalt des Haupttextes, dem sie nur lose zusammenhängend beigefügt sind, und mit den anderen Behauptungen zu harmonisieren, aber das wäre nicht zu voller Zufriedenheit durchzuführen. Eher läßt sich annehmen, daß hier die Hand Senestréys, des Herausgebers, am Werke war, der anscheinend eine freiere Inspirationsauffassung vertrat und dabei vielleicht unter dem Einfluß von H. Holden, F. A. Blau und Ph. N. Chrismann stand²⁴. Dobmayer selbst bringt die eindeutige Entscheidung: „Der Inspirationsbegriff ist nicht dunkler oder heller, als der Begriff von jeder natürlichen oder übernatürlichen Wirkung Gottes: Die Denkart der Urwelt setzt die Möglichkeit voraus, und die Wirklichkeit folgt nach richtiger Exegese aus den biblischen Stellen. Die Ausflucht der Accomodation ist schon oft

²⁰ Regula Fidei ac Theologiae catholicae § 17 (ed. cit. 23).

²¹ *Ibd.* § 22 (ed. cit. 35).

²² *Ibd.* § 25 (ed. cit. 41—42).

²³ *Ibd.* (ed. cit. 43).

²⁴ Am weitesten geht Blau, wenn er schreibt: Scriptura S. non erit tota verbum Dei. Externa enim Spiritus S. assistentia potest quidem omnem fidem alicui libro conciliare, non autem verbi divini auctoritatem . . . Nihil quoque fide divina credendum est de aliis rebus scripturae insertis, quae ad scientias profanas, Astronomiam, Geographiam, Chronologiam pertinent; nam ista tradere non erat scopus scripturae (De Regula Fidei Catholicae § 4; ed. Moguntiae 1780, 14—15); Omnia, quae in scripturis referuntur, esse vera et certissima: veritas est universaliter tradita et admissa, sed quia non nititur expressa promissione Christi, assistendi apostolis, ne in re ulla ad religionem non spectante aberrant, veritas non divina, sed pure catholica (*ibid.* § 14; ed. cit. 29).

beantwortet worden. Die Totalinspiration, nach Inhalt, Zweck und Verfasser attemperiert, ist keine Hypothese, sondern erwiesene Thatsache, wo der Vernunft sich keine Entscheidung anmaßen darf. Sie hebt die Fähigkeiten nicht auf, noch hemmt sie den Gebrauch, sondern unterstützt jene und leitet diesen, wie man beim natürlichen Concurus und der Infallibilität annehmen muß. Kein Weiser wird darum über die Bibel spotten, weil Gott auch den Schriftstellern ihren Antheil ließ, wodurch uns die Ächtheit deutlicher wird. Die Buchstabenlatrie ist Mißbrauch ganz ohne Grund, und wider den Apostel, nach welchem der Buchstabe tödtet. Wo Wunder nothwendig oder nützlich sind, wird sich der Bescheidene nicht anmaßen, zu entscheiden; für den Hauptinhalt ist die Inspiration höchst zweckmäßig, und der Glaube gewinnt, wenn auch die Nebenumstände gesichert sind. Über die Thatsache ist der Sinn der Kirche ein proportioniertes authentisches Kriterium. Der Sinn mag bei den Juden entstanden seyn, wie immer: der Katholik beruft sich auf Jesus, auf die Apostel, auf die Kirche. . . . Die erste Kirche hieng an den Aposteln, derer Auctorität alle Kritik ja doch überwiegt . . . Unser Glaube beruht nicht auf der historisch erwiesenen Approbation von einem Apostel, nicht auf dem kritisch bewiesenen Seelenzustand der Hagiographen, sondern auf dem Sinne der Kirche. Der Sinn der Kirche gilt für uns nicht als Zeugniß, das von andern geschöpft, noch als Urtheil, das auf menschlichen Gründen beruht, sondern als Anspruch, der nach der Verheißung Jesu vom heiligen Geiste geleitet wird.“²⁵

²⁵ Regula Fidei ac Theologiae catholicae § 25 (ed. cit. 44—45). — Dobmayer antwortet hier auf die ihm gemachten *Einwände*: „Der bildliche Inspirationsbegriff von einem Anhauche Gottes ist ein Rest aus der alten Sitte der Urwelt, der dunkel in seiner Beschaffenheit und Wirkungsart in die Denkart und Sprache der Juden übergegangen war, von Christus und den Aposteln durch weise Accomodation beibehalten wurde, und in der krassen Gestalt sich bis auf unsere Zeiten fortgepflanzt hat. Die Hypothese von der Totalinspiration ist nach moralischen Prinzipien verwerflich, denn sie spricht den Aposteln entweder die Talente des geringsten Menschen, oder doch die Anwendung derselben ab; setzt von einer Seite die Bibel dem gerechten Spotte aus, und führt von der andern Seite zur Buchstabenlatrie, und macht Gott zum Ärgerniß der Vernunft, welche Wunder, wo sie überflüssig zu seyn scheinen, ohne zwingenden Beweis nicht annimmt, weil Gott nur wirkt, wo die natürlichen Kräfte nicht hinreichen. Die Theopneustie ist eine Thatsache, die nur historisch bewiesen werden kann: wir haben darüber kein Zeugniß von Gott, und ein menschliches, wenn es auch eines gäbe von der vermuthlichen Theopneustie, ist nicht entscheidend. Man weiß nicht genau, welche Begriffe die Juden zu allen Zeiten von ihren Büchern hatten . . . Eben dieses gilt beinahe von den Christen, derer Kritik in den ersten Zeiten gar zu gering war . . . Der Sinn der Kirche kann hier nicht entscheiden. Denn als Urtheil hat solcher keine größere Festigkeit, als die Gründe, aus welchem er entsteht; und als Zeugniß muß er seine Quelle angeben, die doch niemand weiß. Wenn man sich aber auf die Infallibilität beruft, so begehrt man offenbar einen Zirkel“ (ibid. § 25; ed. cit. 43—44).

2. Die Kanonfrage

Dobmayer beginnt seine Ausführungen mit der Definition: Canon in genere est regula, ad quam alia examinantur et diriguntur . . . in sensu stricto, prout hic sumitur, canon est catalogus librorum, quos ecclesia pro divinitus inspiratis, ac proin pro regula fidei proponit²⁶. Der Reihe nach untersucht er dann den Kanon der Juden, den Kanon der Katholiken und den Kanon der Nicht-Katholiken. Nur in dem zweiten Abschnitt wird einiges berührt, was mehr oder weniger die prinzipielle Seite des Problems angeht.

Die Kirche sei, so legt Dobmayer dar, erst allmählich zu einer Festlegung des Schriftenkanons gelangt, und als sichere und absolute Glaubensnorm könne nur die Entscheidung der Vierten Sitzung des Trienter Konzils gelten²⁷. Über die dabei befolgten Regeln äußert er sich also: Regulae, quas in statuendo canone ecclesia cath. sequebatur, erant 1. prima — iudicium de origine vel approbatione divina, quam Origenes et Eusebius laudant; 2. altera Eusebio et Tertulliano usitata iudicium de argumento, quod publicae doctrinae vel consentiret, vel non dissentiret; 3. Tertia erat usus ecclesiarum maxime apostolicarum, quam Irenaeus, Tertullianus aliique commendant²⁸. Schließlich ist aber das Urteil der Kirche in sich, ohne Rücksicht auf die Tradition, maßgebend, wie Dobmayer bald darauf erklärt: Constare de canone nisi ex sensu ecclesiae non potest. a. Cum criteria interna ex ipsa scripturae indole non decident, opus est externa assumere 1. auctoritatis — non divinae, cuius effatum non datur, nec humanae, cuius effatum non sufficit, sed 2. humano-divinae i. e. ecclesiae, quae a Spiritu S. regitur. b. Idem etiam primorum Christianorum sensus fuit uti 1. ex Irenaeo, Tertulliano, Augustino constat. Vid. Chrismann. 2. Ipsi Protestantes hanc in demonstranda scripturae authentia regulam sequuntur. Vid. B. Stattler²⁹. Gleich anschließend wird die Bedeutung des auf dem Konzil von Trient erlassenen Dekretes hervorgehoben³⁰.

²⁶ *Ibd.* § 30 (ed. cit. 52—53).

²⁷ Has inter patrum fluctuationes post diligentem traditionis, quae in plerisque et praesertim apostolicis in ecclesiis vigeat, disquisitionem ecclesia africana et romana canonem condidit, et praeter libros homologum etiam antilegomenos utriusque foederis ceu canonicos proposuit, consentientibus reliquis non solum in Occidente, sed etiam in Oriente ecclesiis, quae posteriores primum quidem per silentium suorum episcoporum, dein vero, quamprimum temporis circumstantiae id permiserant, expressa declaratione eundem canonem susceperunt . . . Hic tamen ecclesiae sensus certam et absolutam fidei regulam haud constituebat, donec solemne hac super re effatum concilii Tridentini Sess. IV. editum fuerit (*ibid.* § 33; ed. cit. 58).

²⁸ *Ibd.* (ed. cit. 59—60).

²⁹ *Ibd.* § 35 (ed. cit. 62).

³⁰ Recte ergo Catholici Tridentino acquiescunt, cuius decretum libros integros cum omnibus partibus contra Protestantes, qui aut integros libros, aut fragmenta reiciebant, recipi iubet. Venit enim a. a legitima potestate, b. ex legitima causa, c. ex legitimo fonte (*ibid.* § 36; ed. cit. 63).

Die hier vorgetragene Ansicht über die Kanonbildung ist zweifellos nicht die in der Theologie der Aufklärungszeit gebräuchliche³¹, sie hat aber namhafte Vertreter aufzuweisen³². Außerdem vermeidet sie die fast unüberwindliche Schwierigkeit, mit der sich die am meisten verbreitete Anschauung auseinandersetzen muß, nämlich eine explizite Offenbarung des Kanons glaubhaft zu machen. Allerdings fehlt bei Dobmayer eine entsprechende Deutung, wie die Kirche rechtmäßig den Umfang der heiligen Bücher festlegen kann, es sei denn, daß man den Hinweis auf die Leitung des göttlichen Geistes so verstehen will. Ernste Bedenken wären aber nur gegen die Behauptung anzuführen, die den Protestanten schlechthin die gleiche Theorie zuschreibt; denn das wird weder den historischen Tatsachen gerecht noch den Angaben, die Dobmayer selbst über die von den Protestanten seiner Zeit geteilte Auffassung bringt³³. Entweder ist auch hier zwischen Verfasser

³¹ So erklärt z. B. Klüpfel: *Non video, quo pacto negare quis possit, nos scripturam sacram traditioni debere; quemadmodum visum est patribus et res ipsa loquitur . . . Quam est perspicuum, nos non nisi auctoritate, et traditione ecclesiae nosse, quinam libri sint divini: tam est certum, fide, quae excludit omnem dubitationem, oportere nos esse persuasos, hosce libros divinae esse originis, ac continere coelestem revelationem, esseque auctoritatis divinae. Aliter sane oportet nos esse persuasos de authentia v. g. Iliadis aut Aeneidos; quae quidem res testimoniis mere humanis agitur. Est autem illa veritas de divinitate sacri codicis prima inter omnes, ac fundamentum ceterarum; qua vacillante aut ruente, labefactatur, ac ruit omnis christianismus (Institutiones Theologiae Dogmaticae I, Prolegomena § 52; ed. cit. 89). Selbst Chrismann widerspricht hier nicht: *Sine traditione minime constare potest, s. scripturae libros omnes esse divinos, nec quinam libri sacri seu canonici sint . . . Fides enim nititur solo verbo Dei, ergo nisi admittant (adversarii) verbum traditum, nulla eis erit fides, nulla auctoritas divina, sed duntaxat humana; heinc scire non sufficit: existere scripturam; sed insuper scire oportet, quanam sit illa? id quod profecto scriptura non exprimit (Regula Fidei Catholicae § 71; ed. cit. 66).**

³² Namentlich kommt der von Dobmayer zitierte Stattler in Betracht, dessen Erklärung lautet: *Sensus Ecclesiae Catholicae publicus et communis de divinitate integrae Scripturae veteris ac novi testamenti ipse regitur a Spiritu Sancto, ac proin falsus esse non potest. Certi ergo ex Ecclesiae concordi iudicio sumus, universam Scripturam quoad res omnes in ea enarratas non minus, quam quoad dogmata, divinitus esse scriptam. Regitur enim iste sensus Ecclesiae a S. Spiritu, si is suo influxu impediatur, ne in ista re Ecclesia fallatur integra, nec errorem doceat in materia fidei divinae . . . Jam vero erraret Ecclesia in materia fidei, si res omnes in Scripturis narratas, imo vel unam aliquam ex eis, proponeret ceu a Spiritu Sancto inspiratam, aut sua divina auctoritate confirmatam, ac proin credendam propter Dei auctoritatem; quae talis non esset . . . Etsi ergo certis ex documentis probare non possimus, merone iudicio ex dictis rationibus . . . concors iste sensus Ecclesiae totius Christianae de Scripturarum divinitate ortus sit: tamen de infallibilitate ejusdem in asserenda eadem aliunde, ex Christi nimirum promisso, certi sumus, atque ex eo item, quod Ecclesia innumeras res pro materiis fidei falso proponeret, si in illa de Scripturarum sententia tam concordia a vero aberraret (De locis theologicis, cp. I, nr. 31; ed. Weissenburgi 1775, 42—44). Vgl. auch: J. Beumer, Eine anscheinend vergessene Frühschrift Bernard Galuras: De traditione, altero revelationis fonte. Zur Traditionsauffassung des 18. Jahrhunderts: Schol 38 (1963) 239—245.*

³³ *Leges autem, quas (acatholici) in statuendo canone sequuntur, sunt 1. Spiritus privatus iuxta Lutherum, 2. Collatio iuxta Humium, 3. auctoritas synagogae et ecclesiae iuxta Schmidium (Regula Fidei ac Theologiae catholicae § 34; ed. cit. 60 bis 61). Dazu käme eine Anmerkung, die aber wegen des Zitates dem Herausgeber*

und Herausgeber zu unterscheiden, oder der Ausdruck „Protestantes“ muß auf einige Protestanten eingeschränkt werden.

Eine größere Differenz macht sich erst geltend, wenn wir eine Stelle heranziehen, die Dobmayer später in anderem Zusammenhang (bei der Besprechung des Themas „Tradition“) beibringt. Eine Anmerkung behauptet da: „Welche Bücher nun aber zum Kanon gehören, dies ist ganz gewiß eine historische, aus Tradition oder Kirchengeschichte auszumachende Sache; und hier gehen die Protestanten den nämlichen Weg mit uns.“³⁴ Gemeinsam mit der früheren Darstellung ist zwar das Urteil über die protestantische Antwort in der Kanonfrage, aber die katholische Lösung wird jetzt allem Anschein nach völlig anders gegeben. Denn von der kirchlichen Autorität findet sich kein Wort mehr, sondern nur von einem historischen Beweisverfahren, und das wäre eine singuläre Deutung, die äußerst rationalistisch klingt und innerhalb des 18. Jahrhunderts allein von T. Topp gehalten wird³⁵. Wenn für Dobmayer ein offensichtlicher Widerspruch ausgeräumt werden soll, hilft bloß die Annahme, daß der Herausgeber seine eigene Meinung in den Text der Anmerkung hineingetragen hat. Selbstverständlich kann und muß der Entscheid der Kirche historisch unterbaut sein, wie Dobmayer in einem der vorausgehenden Texte bezeugt: „Es ist historisch und kritisch bewiesen, daß die heiligen Schriften ein unverfälschtes und glaubwürdiges Archiv der Religion, und folglich eine mit göttlicher Autorität versehene Norm für alle Bekenner der Religion sind. Ebenso ist es historisch und kritisch bewiesen, daß die Verfasser sich nicht nur als Gesandte Gottes legitimiert haben, sondern als solche auch von der Kirche anerkannt worden.“³⁶

Leider widmet Dobmayer dem Kanonproblem nur wenige Seiten. Vor allem ist es zu bedauern, daß er nicht die verschiedenen Auffassungen seiner Zeit gegenübergestellt und nach ihren Werten und Grenzen abgeschätzt hat. Dafür nehmen ihn aber die anderen Fragen um so

zuzuschreiben ist: „Die in Deutschland gegen die Mitte des 18. Jahrhunderts erneuerten Untersuchungen über den Kanon, wozu Semler die Bahn geöffnet, hatten die Folge, daß die neuern Theologen die Bibel nicht so fest als eine Offenbarungs-urkunde, sondern als eine Sammlung von Schriften betrachteten, bei deren jeder man den eigenen Charakter und Ideenkreis des Verfassers in's Auge fassen müsse, daß sie mit Hülfe der höhern Kritik den Ursprung und die Zusammensetzung der Schriften auszumitteln strebten, und in denselben Mythen annahmen. Die neueste Theologie scheint von dem seit Semler und Steinbart sichtbarem Hang zur Herabsetzung des A. T. zurückzukommen und es auch zu fühlen, daß der Gebrauch der höheren Kritik, wenn er nicht durch feste Grundsätze geleitet wird, leicht in ein willkürliches Spielen mit bloßen Möglichkeiten ausarte. V. Münscher in seinem neuesten Werkchen (Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte. Marburg 1811. S. 175 f.)“ (Ibd.; ed. cit. 61 bis 62)

³⁴ Ibd. § 57 (ed. cit. 95).

³⁵ Siehe hierüber: J. Beumer, Schriftliche und mündliche Überlieferung in einer Kontroverse des febronianischen Zeitalters: Schol 36 (1961) 49–72.

³⁶ Regula Fidei ac Theologiae catholicae § 15 (ed. cit. 17).

mehr in Anspruch: wie es sich z. B. bezüglich der Authentizität der Vulgata und der Erlaubtheit der Schriftlesung zeigt³⁷.

3. Die Tradition

Das neue Thema ist bereits zu Anfang der ganzen Abhandlung angekündigt worden: *Auctoritas Dei in scriptura et traditione sese exserere potest, et actu sese exserit . . . Unde duae huius capituli oriuntur sectiones 1. una de scriptura, 2. altera de traditione*³⁸. Demgemäß leitet Dobmayer den zweiten Abschnitt mit den programmatischen Worten ein: *Auctoritatis divinae effata non solum in scriptura contineri, sed traditione etiam ad nos propagata fuisse cum Tridentino Catholici profitemur*³⁹.

Danach folgen die notwendigen Angaben über den Begriff selbst und dessen Gliederungen⁴⁰. Für unsere Zwecke ist die dabei gemachte Einengung wohl zu beachten: *Traditio divina dogmatica, de qua sola haec loquimur, veritas fidei est vel morum divinitus revelata, quae non scriptura sacra, sed viva voce ab apostolis tradita, et in ecclesia semper conservata fuit*⁴¹. Aber auch diese Tradition wird noch einmal untergeteilt: *Dividitur haec traditio divina dogmatica 1. in exegeticam — sive hermeneuticam — declarativam, si pro determinando genuino scripturae sensu serviat; 2. in mere oralem — sive constitutivam, si circa veritatem in scripturis non contentam versetur*⁴². Die

³⁷ *Historia Vulgatae* (ibd. § 40; ed. cit. 68—72); *Theoria de Vulgatae authentia* (ibd. § 40; ed. cit. 68—72); *Praxis S. Scripturae* (ibd. § 41—46; ed. cit. 72—79). — Bemerkenswert ist eine Notiz, die wohl auf Senestréy zurückgeht: „Der auffallende Unfug, den man mit dem Bibelstudium treibt, und wovon unsere Teutsche Litteratur überflüssige Beweise liefert, ist die Ursache, daß selbst würdige gelehrte Männer auf die neuern Schriften, aus diesem Fache nicht gut zu sprechen sind, z. B. Engelbert Klüpfel (*Commonitorium S. Vincentii Lerinensis Viennae 1809, atque Necrologium Sodalium et amicorum etc. Friburgi et Constantiae 1809*). Doch dieß ist nur wieder ein Beweis, daß Menschen oft auch die beste Sache mißbrauchen. Cf. Arigler (*Oratio academica habita ad initium anni Scholastici 1809, Viennae, typis Schmidt*)“ (ibd. § 42; ed. cit. 75).

³⁸ Ibid. § 7 (ed. cit. 5).

³⁹ Ibid. § 47 (ed. cit. 79).

⁴⁰ *Traditio interdum pro actu, quo veritas communicatur, interdum pro veritate, quae communicatur, accipi solet. Traditio lato sensu est communicatio veritatis sive scripto, sive viva voce . . . Sensu strictiori — viva primum voce, non scripto, sensu ecclesiastico — veritatis ad religionem pertinentis* (ibd. § 48; ed. cit. 80). *Traditio sensu strictiori ecclesiastico accepta, si argumentum spectes 1. in historicam, quae circa facta, 2. rituales, quae circa ritus et disciplinam, 3. dogmaticam, quae circa veritates religionis versatur, dividi solet. Si originem attendas, abit 1. in divinam, quae Deum, et 2. humanam, quae homines auctores habet. Humana autem vel est apostolica, si ab apostolis ceu ecclesiae rectoribus ortum habet, ac proin saeculo I. iam obtinuit; vel ecclesiastica, quae ex simili antistitum ecclesiae potestate fluxit, et post aetatem apostolorum introducta fuit. Utraque pro ratione, temporum mutari et abrogari potest* (ibd. § 49; ed. cit. 81).

⁴¹ Ibid. § 50 (ed. cit. 82).

⁴² Ibid. (ed. cit. 82—83).

Kontroverse mit den Protestanten bezieht sich nach Dobmayer auf die *quaestio facti*, ob nach Abschluß des Kanons derartige Überlieferungen auf uns gekommen sind, die zwar nicht von den absolut erforderlichen Lehrstücken handeln, aber doch von solchen, die den Dienern der Kirche nützlich oder notwendig sind⁴³. Eine Anmerkung sagt dazu: „Die protestantische Kirche stellte die Regel auf: daß der Inhalt des Christenthums lediglich aus der Heiligen Schrift anerkannt werden müsse. Sie verwarf daher den Gebrauch der Tradition, als einer Regel für die Erklärung der Bibel, und als einer eigenen Erkenntnißquelle der Religionslehre.“⁴⁴ Die Existenz der mündlichen Überlieferung ergibt sich aus der Tatsache, daß die Apostel nicht alles von der Lehre und der Geschichte Christi in ihren nur gelegentlich verfaßten Schriften hinterlassen haben⁴⁵, und so steht es fest: „Später und allmählig haben einige der Jünger Jesu etwas von seinen Thaten und Lehren aufgezeichnet, wodurch die Bibel des neuen Bundes entstand; aber sie verraten nirgends die Absicht, gemeinschaftlich ein Ganzes zu verfassen. Jeder von ihnen wurde zum Schreiben durch individuelle Umstände veranlaßt, und jeder arbeitete dabei auf seinen besondern Zweck hin; keiner von ihnen wollte einzeln den ganzen Inbegriff der Christuslehre aufzeichnen, vielmehr gestehen sie selbst, daß ihnen noch Vieles zu schreiben wäre.“⁴⁶ Den Aussprüchen des hl. Paulus hingegen, die sich 2 Thess 2, 14 und 2 Tim 2, 2 vorfinden, wird bloß ein Wahr-

⁴³ *Quaestio igitur de traditione dogmatica non tam iuris, quam facti est: utrum nempe post clausum canonem eiusmodi traditiones extiterint ad nos propagatae, non quidem de capitibus absolute necessariis, attamen ad religionem pertinentibus, quorum notitia saltem ministris ecclesiae sit vel utilis, vel necessaria* (ibd. § 51; ed. cit. 83).

⁴⁴ *Ibd.* (ed. cit. 83—84).

⁴⁵ *Apostoli quidem testimonia de doctrina Christi et historia in evangelii et epistolis reddunt, easque scripturas Ecclesiae tradunt, ac ceu normam fidei et morum commendant; nullibi tamen produnt consilium aliquid, omnia, quae a Christo acceperunt, et de quibus coram aliis testati sunt, litteris consignandi; neque opus erat, ut omnia antea iam viva voce tradita etiam scriptis repeterent. Cum igitur omnes novi foederis libri tam historici, quam dogmatici non nisi opportuna quasi occasione nati sint, atque nec singuli nec universi integrum religionis systema, seu perfectam constructionem, aut plenam institutionem totius christianae religionis complectantur, sed aliquas — plerasque tantum veritates referant, repellant, atque exponant, pro illorum nempe potissimum temporum utilitate, ac necessitate, ex hac ipsa scripturarum origine iam verisimile evadit, per scripturam — alteram, eamque antiquiorem fidei regulam — traditionem nullatenus e sua pulsam fuisse possessione* (ibd. § 55; ed. cit. 87—88).

⁴⁶ *Ibd.* (ed. cit. 88). — Der Text fährt fort: „Es ist ein ganz falscher Anschlag, sagt Tieftrunk (Censur des christlichen protestantischen Lehrbegriffs 1. Theil), wenn man jene Quellen der christlichen Lehre als vollkommene Lehrbücher der christlichen Religion ansehen will. Sie sind weiter nichts als ehrwürdige und unschätzbare Fragmente, die ein Beispiel sowohl der Lehrart damaliger Zeiten, als auch viele Artikel der Religion selbst an die Hand geben. Und jeder unbefangene Protestant muß es gestehen, daß die N. T. Schriften das Gepräge der Rhapsodie (im Gegensatze gegen das System) nur zu deutlich an sich tragen, als daß sie als ein vollendetes, in sich selbst geschlossenes Ganzes betrachtet werden könnten“ (ibd.; ed. cit. 88).

scheinlichkeitswert für den Nachweis einer mündlichen Überlieferung beigemessen⁴⁷.

Die eigentliche Begründung erblickt Dobmayer in dem „sensus practicus et theoreticus“ der Kirche. Praktisch gesehen, hätten z. B. Origenes die Kindertaufe aus der Tradition abgeleitet, Hieronymus den Irrtum Cyprians und Augustinus den der Donatisten und Pelagianer ebenso widerlegt⁴⁸. Für die theoretischen Aussagen werden Irenäus, Klemens von Alexandrien, Origenes, der Papst Stephanus, Eusebius, Tertullian, Epiphanius, Vinzenz von Lerin, Basilius und Chrysostomus als Zeugen angeführt⁴⁹. Aufschlußreich ist besonders eine Anmerkung, die zusammenfassend erklärt: *Constans ille atque unanims Ecclesiae sensus invictum plane argumentum conficit de traditionis existentia, quae etiam rationi summe exoptabilis est a) ut de canone non fide tantum humana, qualem de libris v. g. Homeri aut Virgillii habemus, sed divina, qualis ad religionem requiritur constare queat; b) ut dogmatum etiam fundamentalium in scripturis contentorum genuinus sensus ex divino criterio determinetur. Unde scimus, majores nostros dum de veritate dogmatis controversia ageretur, non tam ad artem hermeneuticam, quam ad traditionem et fidem majorum provocasse, c) ut dogmatum quorundam, quae etsi fundamentalia non sint, ad substantiam tamen catholici systematis pertinent, ex fonte vere divino hauriri notitia possit*⁵⁰. Die Autorität der dogmatischen Tradition ist folgerichtig dieselbe wie die der Heiligen Schrift⁵¹, was dann anschließend durch das bekannte Dekret der Vierten Sitzung des Konzils von Trient erhärtet wird⁵².

Das Ganze stellt eine nüchterne und sachlich gut begründete Traditionslehre dar, die sich vollkommen im Einklang mit der während des 18. Jahrhunderts allgemein üblichen Auffassung befindet. Vor allem werden die beiden Funktionen der Überlieferung, sowohl die schriftklärende wie die schriftergänzende, klar auseinandergehalten und doch auch wieder verbunden. Die materiale Suffizienz der Schrift gilt nicht absolut, sondern relativ, eingeschränkt auf die Fundamentaldogmen. Extreme Ansichten sind nirgends zu entdecken, und auf die

⁴⁷ Denique ipsa scriptura existere traditionem claris verbis, si non plene evincat, saltem innuit. Sic Paulus II. Thessal. II. 14... Ex quo saltem patet, eo tempore, quo haec epistola scripta fuerat, traditiones extitisse; dubium autem manet, an non haec vel a Paulo, vel ab aliis in litteras fuerint relatae. Idem apostolus monet Timotheum, ut depositum custodiat... Quem in textum eadem valet reflexio (ibd.; ed. cit. 89—90).

⁴⁸ Ibd. § 56 (ed. cit. 91). ⁴⁹ Ibd. (ed. cit. 91—93). ⁵⁰ Ibd. (ed. cit. 93).

⁵¹ Traditiones divinae dogmaticae aequalem habent cum S. scriptura auctoritatem, Verbum enim Dei, si de eo vel ex scriptura vel ex traditione constet, parem meretur reverentiam, atque apostoli vera aequae dixerunt ac scripserunt (ibd. § 57; ed. cit. 94).

⁵² Recte ergo synodus Tridentina — perspicuens omnem salutarem veritatem et disciplinam... pari pietatis affectu ac reverentia suscipit ac veneratur. Sess. IV. Decret. I. (ibd.; ed. cit. 94—95).

protestantische Stellungnahme ist gebührend Betracht genommen. Nur in einer Anmerkung begegnet uns eine recht auffallende Aussage, nämlich diese:

„De fide tamen non est, dari traditiones pure dogmaticas — mere orales — uti D. de Camus Episcopus bellicensis (Appropinquatio Protestantium ad Ecclesiam romano-catholicam), Fratres Wallenburg (Tract. Spec. de controvers. fidei) et alii volunt. So viel scheint gewiß zu seyn, daß es in der Synod zu Trient nicht entschieden sey, ob es Glaubenssätze gebe, die gar nicht in der Schrift enthalten, oder doch aus ihr abzuleiten seyen; denn genug, wenn es Traditiones hermeneuticas gibt. Welche Bücher nun aber zum Kanon gehören . . .“⁵³

Diese Erklärung bringt uns in Verlegenheit. J. R. Geiselman will aus ihr schließen, daß Dobmayer ein Vorläufer Kuhns gewesen sei und gleich ihm eine materiale Suffizienz der Heiligen Schrift gelehrt habe⁵⁴. Aber dann wäre ein offensichtlicher Widerspruch vorhanden, nicht nur gegenüber der „sententia communis“ der gesamten Aufklärungstheologie⁵⁵, sondern auch innerhalb der von Dobmayer selbst gegebenen Darlegung der einschlägigen Fragen. Vielleicht soll in dem zitierten Text lediglich gesagt sein, daß die Existenz von rein-mündlichen oder konstitutiven dogmatischen Traditionen keinen Glaubenssatz bilde, den das Konzil definiert habe, und das ließe sich allenfalls rechtfertigen und brauchte die vorher gebrachten positiven Beweise nicht aufzuheben. Dem Zusammenhang nach geht es ja um die Sinndeutung und die Tragweite des Trienter Dekretes. Sollte jedoch eine solche Interpretation gesucht erscheinen, so muß man wieder auf die Tatsache zu-

⁵³ Ibid. (ed. cit. 95). — Der Schluß der Anmerkung ist bereits oben (zu Anm. 34) zitiert worden.

⁵⁴ J. R. Geiselman, Die lebendige Überlieferung als Norm des christlichen Glaubens, dargestellt im Geiste der Traditionslehre von Joh. Ev. Kuhn: Die Überlieferung in der neueren Theologie 3, Freiburg 1959, 158 f.

⁵⁵ Als Beispiel seien die Darlegungen des einige Male von Dobmayer genannten Stephan Wiest herausgegriffen: Existunt itaque traditiones divinae dogmaticae, sive verbum Dei traditum, eiusdemque ac verbum Dei scriptum, prout dictum iam est, auctoritatis est. Hanc enim verbi Dei traditi existentiam invicte probant clarissimi S. Scripturae testimonia, probant antiquissimi Ecclesiae Doctores tum seorsim considerati, tum collecti in conciliis, manifesto indicio, nullo non tempore in Ecclesia creditam fuisse existentiam verbi Dei non scripti. Praeterea existentiam traditionum dogmaticarum indubitata ex eo est, quod S. Scriptura non sit sufficiens et perfecta credendorum norma, cum nec canonem Librorum sacrorum, qui sunt primum fidei fundamentum, determinet, nec sensum per se clarum ubique praeserferat etiam in rebus fidei et morum, et non omnia dogmata sufficienter proponat, ergo necessario, ne fidem auctoritate mere humana fallibili innixam profiteamur, verbum Dei traditum in sensu Catholicorum admittendum est (Demonstratio Religionis Catholicae III. § 93; ed. Eustadii 1786, 207). Selbst der liberale F. A. Blau verteidigt die eindeutig formulierte These: Praeter scripturam traditiones divinae, quae vel scripturae sensum vel nova dogmata determinant, ecclesiis sunt commissae, adeoque pari cum script. reverentia suscipiendae, si aequae purae ad nos pervenerint (De Regula Fidei Catholicae, Appendix I. § 9, nr. 1; ed. cit. [o. S.]). Allein T. Topp bildet eine Ausnahme und in etwa dessen Gewährsmann, G. Chr. Neller.

rückgreifen, daß uns das Werk Dobmayers nur in einer überarbeiteten und von Zusätzen nicht freien Form erhalten ist.

Der Herausgeber hat auch sonst der Traditionslehre einiges selbständig hinzugefügt. Immer sind es deutschsprachige Anmerkungen, die von dem Haupttext sachlich etwas abweichen und meistens durch die auftretenden Literaturangaben aus späterer Zeit (nach dem Todesjahr Dobmayers, 1803) ihre Herkunft verraten. Diese Anmerkungen lauten: „Durch die heiligen Schriften haben wir die Buchstaben erhalten, durch die immer lebendige Übergabe den Geist. Die Kirchenväter und alten Ausleger, als die zunächst bei Christus und den Aposteln waren, mehr und minder noch von den Lagen, Umständen, Sitten usw. umgeben, nach denen sich derselben Wort gestaltet, sind hierin zuverlässige Lehrer. Vid. Einige Worte über den Geist des Christentums und der Litteratur im Verhältniß zu den Thaddäus Müllerschen Schriften v. P. Gügler 1810“⁵⁶; „Was ist wohl die Schrift viel anders als so eine Tradition? — Daß sie uns in einer Urkunde zugekommen ist, macht keinen großen Unterschied: die mündliche Tradition ward ja auch nachher in schriftliche Monumente und Urkunden gebracht, nur waren die Verfasser nicht inspiriert“⁵⁷; „Die Kirche Christi ist in ihren ersten Gemeinden gegründet worden 1. nicht durch die Schriften des neuen Testaments; sie ist gegründet worden 2. lange Zeit, ehe die Schriften existierten; sie ist gegründet worden 3. noch viel länger, ehe sie gesammelt worden, 4. durch die mündliche Predigt, durch die lebendige Tradition der Apostel. Diese standen als lebendige Zeugen da, sie kamen, sprachen, siegten — ihr lebendiges Wort pflanzte den Garten Gottes. Vid. Sailer (Grundlehren der Religion. München 1805. S. 380) et Stark (Geschichte der christlichen Kirche des ersten Jahrhunderts. Berlin und Leipzig 1780. III. Band. S. 318). In der ersten Kirche konnte also die Bibel schlechterdings die einzige allgemeine Glaubensregel nicht seyn“⁵⁸; „Bei einer Religion, welche bis an das Ende der Welt dauern, und für alle Menschen bestimmt seyn soll, müßte die Bibel allmählich ein altes, in einer fremden und toten Sprache geschriebenes Dokument werden. Die Erfahrung lehrt, daß, wegen der Eigenschaft des Inhaltes selbst gelehrte Männer, in der Auffassung des Schriftsinnes nicht harmonieren usw. . . . Der Buchstabe der heiligen Schrift ist ja auch Buchstabe, und ein stummer Buchstabe. Als Buchstabe ist er fähig, Zweifel und Streit zu erregen: als stumm ist er unfähig, Zweifel und Streit zu entscheiden. Sailer (Lib. cit. pag. 383)“⁵⁹; „Es ist zuverlässig Einseitigkeit, das traditionelle Studium schlechthin abzuweisen. Die Schwierigkeit und das Bedürfnis einer

⁵⁶ Regula Fidei ac Theologiae catholicae § 46 (ed. cit. 79).

⁵⁷ Ibid. § 50 (ed. cit. 82). ⁵⁸ Ibid. § 54 (ed. cit. 86).

⁵⁹ Ibid. § 55 (ed. cit. 89).

ungleich strengen Kritik geben dazu auch kein Recht; sie machen nur größere Vorsicht zur Pflicht. Vid. Ignaz Thanner (Encyclopädisch-methodologische Einleitung zum akademisch-wissenschaftlichen Studium der positiven Theologie. München 1809. S. 189) ⁶⁰; „Sehr wichtig ist daher die Regel, die Sailer (Lib. cit. S. 391) aufstellt: 1. daß man nicht die älteste Tradition der ganzen Kirche aus den spätern Traditionen einzelner Gemeinden, sondern den Werth dieser aus dem Werthe jener bestimmen müsse, 2. daß sich der katholische Theolog selber im Wege umginge, wenn er etwas anders als den wesentlichen Inhalt des Depositum fidei apostolicae aus der Tradition erweisen wollte; 3. daß die Kirche das göttlich-menschliche Organ der Fortpflanzung und der Erhaltung der Tradition sey.“ ⁶¹

Die hier vorgelegten Gedanken, die zweifellos alle Anerkennung verdienen, sind keinesfalls völlig unvereinbar mit den Ausführungen Dobmayers, indes bekunden sie einen irgendwie neuen Geist, zumal soweit sie gerade auf J. M. Sailer zurückgehen. Man spürt förmlich, wie der sonst etwas starre Traditionsbegriff mit Leben erfüllt wird, und das ist dem Herausgeber zu danken, der diese Zusätze beigefügt hat. Dobmayer selbst würde wahrscheinlich einem andersartigen Zug gefolgt sein; das ist auch daraus zu ersehen, daß er die konkrete Verwirklichung der Tradition zunächst in die Dokumente und dann erst in die Praxis der Kirche verlegt, ohne dabei sonderlich ihres inneren Lebens zu achten ⁶². Senestréy hat also dieses Mal eine glücklichere Hand gehabt (freilich hätten die Zusätze immer als von ihm stammend gekennzeichnet sein sollen).

Dobmayer kommt im weiteren Verlauf seiner Darlegungen in der *Regula Fidei ac Theologiae catholicae* nicht mehr *ex professo* auf die Tradition zu sprechen, nur daß er sie des öfteren mit der Schrift zusammen als Glaubensquelle nennt ⁶³. Ähnliches gilt auch für die ande-

⁶⁰ *Ibd.* § 60 (ed. cit. 102—103). ⁶¹ *Ibd.* § 61 (ed. cit. 103).

⁶² *Universe autem media, quibus traditio dogmatica ad nostram aetatem pervenit, ad duo revocari queunt. Primum quidem sunt scripta S. patrum, acta conciliorum, catechismi et symbola, in quibus traditionis testimonia extant . . . Alterum autem est praxis, observantia et instituta, quibus veritates practicae, uti scripturis theoreticae, propagabantur. Unde liturgiae, sacramentaria, festa, sacra suppellex etc. (ibid. § 59; ed. cit. 100—101). Traditiones divinas eruedi duplex igitur via suppetit. Una discussionis in veritatibus theoreticis . . . Altera praescriptionis in veritatibus practicis, dum traditio ex usu et observantia indagatur (ibid. § 60; ed. cit. 102).*

⁶³ *Scripturae et traditioni Christus magisterium infallibile ecclesiae . . . adjunxit. Scriptura et traditio sola aptum haud est medium . . . Indoctis quidem nec facultas, nec tempus suppetit, ut ipsi ex scriptura per hermeneuticam, et ex traditione per discussionem summa religionis capita eruant (ibid. § 62; ed. cit. 104); In iis, quae nec revelatio sive in scripturis, sive in traditione continet . . . non maior, quam humana ecclesiae auctoritas competit (ibid. § 73; ed. cit. 116); Magisterium episcoporum et pontificis ita se exercebat, ut episcopi traditam ab Apostolis sive scripto, sive ore doctrinam populis proponerent (ibid. § 78; ed. cit. 126); Scriptura et traditio consulendae sunt, in quibus depositum fidei ab aevo apostolico ad omnia tempora transmittitur (ibid. § 102; ed. cit. 154).*

ren Teile seines Systema Theologiae catholicae, namentlich für deren ersten Band, die Methodologie⁶⁴. Alles das könnte das bisherige Ergebnis bestätigen: Die Überlieferung besitzt nach ihm eine schrift-erklärende und zugleich auch schriftergänzende Funktion.

Die Charakterisierung „Zwischen Aufklärung und Restauration“ — das war der Titel unserer Arbeit — ist berechtigt, wenn wir sie auf die theologische Prinzipienlehre Dobmeyers in der Form anwenden, wie sie tatsächlich vorliegt. Das ursprüngliche Werk scheint jedoch wenig von den Tendenzen der Aufklärung und noch weniger von denen der Restauration aufzuweisen. Jedenfalls treten die ersteren nicht besonders hervor, höchstens in der Weise, wie sie auch der Theologie Stattlers zu eigen sind, und letztere fehlen ganz. Beide aber, in einer seltenen Mischung, sind vermutlich dem Herausgeber zuzuschreiben, der auf seine Art Rationalismus und Minimalismus einerseits und, unter dem Einfluß Sailers, den Geist der Romantik andererseits verbinden wollte⁶⁵.

⁶⁴ Cum theologia catholica auctoritati divinae, auctoritati ecclesiae et rationi innitatur, disciplinae eiusdem subsidiariae sunt imprimis biblica, quia in bibliis potissimum effata auctoritatis divinae ad nos sunt transmissa; tum historica, quia in historia religionis et ecclesiae testimonia traditionis et auctoritatis ecclesiasticae dispersa sunt (Systema Theologiae catholicae, I. Encyclopaedia et Methodologia § 48; ed. Solisbaci 1807, 46—47); Historia ergo regni moralis christiani seu religionis et ecclesiae christianae digna est studio . . . theologi catholici, qui cum in traditione et auctoritate ecclesiae arcem veluti et tesseram catholicismi agnoscat, historiae non historicum modo, sed et normalem usum tribuere debet (ibd. § 68; ed. cit. 66); Scriptura itaque est fons primarius, ex quo theologia omnis catholica — materiam et formam etiam derivat et historicam regni moralis constructionem instruit (ibd. § 57; ed. cit. 54).

⁶⁵ Eine Untersuchung über einen etwaigen Einfluß Dobmeyers auf die Theologie des 19. Jahrhunderts steht noch aus. W. Kasper äußert sich recht vorsichtig: „Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Passaglia über M. Dobmayer (Systema theologiae catholicae) auf Veronius und die von ihm beeinflussten Theologen gestoßen ist. Dobmayer wird in den späteren gedruckten Werken Schraders, die aus den Thesen Passaglias hervorgegangen sind, häufig zitiert . . . Die regula fidei übernimmt er wörtlich von Veronius und Walenburch . . . Auffallend ist vor allem, daß bei Dobmayer . . . und Passaglia . . . jeweils dieselben Theologen in derselben Reihenfolge aufgezählt werden als Vertreter dieser Regel. — Andererseits dürfte aber auch Perrone, der diese Regel wohl über Liebermann . . . übernommen hat, auf Passaglia Einfluß gehabt haben“ (Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule: Die Überlieferung in der neueren Theologie 5, Freiburg 1962, 202, Anm. 22). Kasper behauptet aber noch weiter: „Das Wort Gottes ist kein An-sich, sondern ein Verbum Dei ad homines loquentis, etwas Lebendiges und will lebendige Menschen erreichen, es ist personale Anrede, und dazu bedarf es lebendiger Bezeugung. Schon M. Dobmayer hat diesen lebendigen Zusammenhang aufgezeigt. Er sagt uns auch, wem er diese Auffassung verdankt, nämlich J. M. Sailer. So hat der Geist des Erweckungstheologen Sailer über seinen Schüler mitgeholfen, auch im Collegium Romanum neues Leben zu wecken“ (a. a. O. 204). Hier wäre nur anstelle Dobmeyers der Herausgeber seines Werkes, Senestréy, zu setzen, und dazu die Einschränkung zu machen, daß ein direkter Einfluß Sailers auf die Theologen der Römischen Schule keinesfalls ausgeschlossen ist.