Kirche und Papst nach Dominicus Báñez

Autor(en): **Horst, Ulrich**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **18 (1971)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **04.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-761544

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Ulrich Horst

Kirche und Papst nach Dominicus Báñez

Die Dominikanerschule von Salamanca nimmt in der Geschichte des Thomismus eine besondere Stellung ein. Der Umstand, daß aus ihr während drei Generationen große Theologen hervorgingen, sicherte ihr in einem theologisch und politisch spannungsgeladenen Jahrhundert Kontinuität und innere Geschlossenheit [1]. Franz von Vitoria und Melchior Cano sind - weit über ihre Zeit hinaus - zu klassischen Autoren geworden: der eine auf dem Gebiet des Völkerrechts, das die Probleme der eben entdeckten Länder zu bewältigen hatte, der andere als Systematiker historisch-fundamentaltheologischer Fragen [2]. Dominicus Báñez erreichte – trotz der Kontroversen, die gerade er auslöste – dieses

[1] Zur Schule von Salamanca vgl. F. Stegmüller, Zur Literargeschichte der Salmantizenser Schule. ThRv 29 (1930) 55–59; C. Pozo, La teoría del progresso dogmático en los teólogos de la Escuela de Salamanca (Bibliotheca Theologica Hispana 1). Madrid 1959; ders., Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca (Biblioteca Teológica Granadina 6). Granada 1962; ders., Teología española posttridentina del s. XVI. Estado actual de la investigación de fuentes para su estudio. ATG 29 (1966) 87–124; K. Binder, Die Theologenschule von Salamanca und das Aufblühen der Scholastik unter Kaiser Karl V. Religion, Wissenschaft, Kultur 11 (1960) 221–251; A. Ibañez Arana, La doctrina sobre la tradición en la Escuela Salmantina (siglo XVI) (Victoriensia 24). Vitoria 1967, 1–27.

[2] Vgl. F. Stegmüller, Francisco de Vitoria y la doctrina de la gracia en la Escuela Salmantina, Barcelona 1934; R. Garcia Villoslada, Fray Francisco de Vitoria, reformador de los métodos de la teología. Madrid 1946; P. Hadrossek, Einleitung zu: De Indis recenter inventis et de jure belli Hispanorum in barbaros relecciones. Hrsg. von W. Schätzel, Tübingen 1952, S. xi–xxx. – A. Lang, Die Loci theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises. München 1925; E. Marcotte, La nature de la théologie d'après Melchior Cano. Ottawa 1949; Th. Tschibangu, Melchior Cano et la théologie positive. EThL 40 (1964) 300–339; V. Rodriguez, Fe y teología según Melchor Cano. CTom 87 (1960) 529–568; J. Beumer, Positive und spekulative Theologie. Kritische Bemerkungen an Hand der Loci theologici des Melchior Cano. Schol 29 (1954) 53–72.

Niveau nicht; er darf zwar in gewisser Weise als der Höhepunkt seiner Schule gelten, insofern in seinen Thomaskommentaren gleichsam die Summe der vorausgehenden Diskussionen gezogen wird, aber es fehlt ihm die Originalität, die seine Lehrer auszeichnet [3]. Diese Eigenart verrät auch seine Ekklesiologie. Es ist für seine Arbeitsweise bezeichnend, daß er in der Schule von Salamanca den ersten geschlossenen Traktat über die Kirche schrieb, in dem er die Resultate der scholastischen Disputationen zusammenfaßte, wobei freilich wichtige Differenzierungen, die sich bei anderen Dominikanerautoren finden, verloren gingen. Auch bei ihm ist die Lehre von der Kirche noch kein selbständiger Teil der Theologie, er behandelt sie in der inzwischen klassisch gewordenen Stelle der Summa Theologica II–II 1,10: *Utrum ad summum pontificem pertineat fidei symbolum ordinare* [4]. Wie bereits das Generalthema anzeigt, hat die Ekklesiologie ihren Platz innerhalb einer Spezialfrage der päpstlichen Autorität gefunden, während sie bei Thomas im Zusammenhang seiner ganzen Theologie behandelt wird [5]. Auch wenn diese scholastischen Traktate weit über die Primatsdiskussion hinausgehen, wird man doch eine erhebliche Verengung der Problematik konstatieren müssen: Der Papst und sein Amt in der Kirche werden zum Zentrum, auf das sich alles andere hinordnet. Es läßt sich ferner zeigen, daß die Einsicht in die Konsequenzen der Reformation zu einer Überbetonung des Primats führte, die es zu Beginn der Thomistenschule noch nicht gegeben hatte [6]. Diese Einstellung äußert sich meist nur in Details, wobei die einzelnen Autoren immer wieder versichern, sie wollten lediglich die

[3] Vgl. V. Beltrán de Heredia, Actuación del maestro Domingo Báñez en la Universidad de Salamanca. CTom 25 (1922) 64–78; 208–240; 26 (1922) 63–73; 199–223; 27 (1923) 40–51; 361–374; 28 (1923) 36–47; ders., Valor doctrinal des las Lecturas del Padre Báñez. CTom 39 (1929) 60–81; ders., El maestro Domingo Báñez. CTom 47 (1933) 26–39; 162–179.

[4] Commentaria in Secundam Secundae auctore Fr. Dominico Bañez. Venetiis MDCII, Sp. 92CD: «Articulus hic decimus solemnissimus est inter scholasticos doctores nostri temporis, atque in eius explicatione plus nimio in scholasticis quotidianisque lectionibus immorantur.»

[5] Vgl. M. Grabmann, Die Lehre des hl. Thomas von Aquin über die Kirche. Regensburg 1903; Y.-M.-J. Congar, L'idée de l'église chez S. Thomas d'Aquin. In: *Esquisses du mystère de l'église* (Unam Sanctam 8). Paris ²1953, 59–91; A. Darquennes, La définition de l'Eglise d'après S. Thomas d'Aquin. In: *Etudes présentées à la Commission internationale pour l'Histoire des Assemblées d'Etat*, Bd. VII, Paris 1943, S. 1–53; M. Seckler, Das Heil in der Geschichte. Geschichtstheologisches Denken bei Thomas von Aquin. München 1964, 217 ff.

[6] Vgl. Y.-M. J. Congar, Traditio thomistica in materia ecclesiologica. Angelicum 43 (1966) 405–428.

Lehre des hl. Thomas erklären, aber die Tendenz geht eindeutig dahin, das endgültig zu fixieren, was früher der Diskussion offen stand.

Báñez handelt unser Thema auf zweifache Weise ab: in einem kürzeren Kommentar, der für die täglichen scholastischen Vorlesungen und für Anfänger bestimmt ist, und in einem ausführlicheren, der die ekklesiologischen Probleme in einem weiten Zusammenhang behandeln soll [7]. Gleichwohl decken sich in beiden Darstellungen die Themen nicht vollständig [8]. In der Einleitung verweist er auf die wichtigsten Autoren, auch sie zeigen die vorherrschende Tendenz an: Torquemada, Cajetan, «praeceptor meus frater Melchior Cano». Die reformatorischen Theologen kennt er wohl vornehmlich aus zweiter Hand, als Gewährsleute nennt er u. a. Albert Pigge, Johannes Driedo, John Fisher und Johannes Eck [9].

Wie angesichts der Entwicklung im 16. Jahrhundert nicht anders zu erwarten ist, hat die Frage nach Kirche und Irrtum besondere Dringlichkeit; hinter ihr stehen auch große innerkatholische Probleme, da die konziliaristischen Ideen noch keineswegs überwunden sind. Gesamtkirche, Konzil und Papst, so leitet Báñez die Diskussion ein, haben, wie Cajetan im Anschluß an Thomas bemerkt, dieselbe Autorität. Das Symbolum gibt den Glauben aller wieder, und dieses wiederum wurde von Konzilien formuliert; dem Papst kommt ebenfalls die *conditio symboli* zu, weil er ein Konzil einberuft und bestätigt [10]. Sie unterscheiden sich allerdings: Die Kirche verhält sich zum Papst und den um ihn versammelten Konzilsvätern wie das Ganze zu seinen vornehmsten Teilen, zum Papst wie zum Haupt, zu den Vätern wie zu den wichtigsten Gliedern, sie repräsentieren die übrigen Gläubigen [11]. Da in einem solchen Ver-

[7] BÁÑEZ, Commentaria, Sp. 92D: «Quamobrem visum est mihi assequuto omnia, partim mea, partim aliorum diligentia, quae ad materiam huius articuli pertinere possunt, duplicia commentaria edere, priora quidem ad scholasticas, quotidianasque lectiones compendiosa brevitate accommodata, posteriora vero copiosiora et theologis provectioribus dicata. Ita fiet, ut novitii theologi facilius erudiantur, et iam provecti in promptu habeant plurima, quae de autoritate summi pontificis a modernis et antiquioribus doctoribus fusius disputata et scripta reperiuntur.»

[8] Den Vergleich beider Traktate s. bei M. MIDALI, Corpus Christi mysticum apud Dominicum Bañez eiusque fontes (Analecta Gregoriana 116). Rom 1962, S. 20 ff.

[9] Zu den Quellen vgl. M. MIDALI, a. a. O., 1 ff.

[10] CAJETAN in STh II-II 1,9 u. 10. Editio Leonina VIII, Rom 1895, S. 24 f. Zu Cajetans Ekklesiologie vgl. A. WALZ, Von Cajetans Gedanken über Kirche und Papst. In: *Volk Gottes* (Festgabe J. HÖFER). Hrsg. von R. BÄUMER und H. DOLCH. Freiburg 1967, 336–360.

[11] Commentaria, Sp. 93B: «Notandum est secundo, quod si aliquod discrimen est inter haec tria praedicta, illud erit, quod Ecclesia comparatur ad summum

gleich die Grundlagen der Kirche und ihres Wesens enthalten sind, muß man sich vor einer Bestimmung ihrer Lehrautorität auf diese besinnen.

Dem Wortsinn nach meint *ecclesia* eine Versammlung von Menschen, im christlichen Sprachgebrauch aber die «Gemeinschaft der Gläubigen», die durch das Hören auf die Verkündigung des Evangeliums entsteht [12]. Zuweilen rechnet man zu ihr auch die Engel und Seligen, während andere Theologen die Dreiteilung bevorzugen: triumphierende, streitende und im Fegfeuer gereinigte Kirche. Die streitende Kirche, auf die das eigentliche Interesse jeder Ekklesiologie gerichtet ist, läßt sich wiederum zweifach verstehen: Als Gemeinschaft der Gottesgläubigen, die vom Anfang der Welt bis zu ihrem Ende besteht, und als christliche Kirche, die durch Glaube und Taufe konstituiert wird und sich dadurch von der unterscheidet, die es zu Zeiten des natürlichen und des mosaischen Gesetzes gab [13]. In einem weiteren Sinn darf man folglich die Kirche als Gemeinschaft oder Versammlung der Gläubigen definieren oder, wenn man die Taufe berücksichtigt, als Gemeinschaft derer, die den Glauben in der Taufe bekennen. Zu ihr würden auch die Häretiker gehören. Faßt man ihre Definition enger, so ist sie «die sichtbare Gemeinschaft der getauften Gläubigen unter Christus als Haupt im Himmel und unter seinem Stellvertreter auf Erden» [14]. Als Leib Christi hat sie viele Glieder und weil sie aus Gläubigen besteht, sind Häretiker und Nichtchristen ausgeschlossen. Problematisch könnte eine solche Aussage nur für Häretiker sein, aber es ist einhellige Väterlehre, daß sie nicht mehr zur Kirche gehören, da sie keine übernatürliche Erkenntnis und Liebe haben, die die Einheit mit Christus und seinem Leib bewirken. Gleichwohl bleiben sie in diesem Zustand – im Gegensatz zu Heiden und Juden – wenigstens «abgeschnittene Glieder», sie verlieren

pontificem et ad patres in concilio congregatos, sicut totum ad suas principales partes, ad summum quidem pontificem tamquam ad caput, ad concilium vero ex patribus congregatum tamquam ad membra potissima post ipsum caput. Deinde patres concilii comparantur ad reliqua membra ecclesiae, tamquam id, quod repraesentat, ad id, quod repraesentatur.»

[12] Commentaria, Sp. 93DE. Zu TORQUEMADAS Kirchenbegriff vgl. K. BINDER, Wesen und Eigenschaften der Kirche bei Kardinal Juan de Torquemada. Innsbruck-Wien-München 1955, 37–57.

[13] Commentaria, Sp. 94AB; THOMAS, STh III 8,3. Zur Geschichte des Problems vgl. Y.-M. J. CONGAR, Ecclesia ab Abel. In: *Abhandlungen über Theologie und Kirche* (Festschrift K. Adam). Düsseldorf 1952, 89–108.

[14] Commentaria, Sp. 94C: «... sic ecclesia est congregatio hominum fidelium baptizatorum visibilis sub uno capite Christo in coelis et vicario eius in terris.»

also nicht total den Zusammenhang [15]. Zu der heutigen Kirche sind schließlich auch jene nicht zu rechnen, die zu Zeiten des natürlichen und mosaischen Gesetzes glaubten, da die Kirche als sichtbares Zeichen ein äußeres Glaubensbekenntnis fordert und nicht bloß den Akt des Glaubens. Dasselbe gilt für die Katechumenen, über die die Kirche wegen der fehlenden Zeichenhaftigkeit keine Jurisdiktion besitzt [16].

Auch wenn Augustinus meint, die Kirche sei ursprünglich nur in Abel und Henoch gewesen, weil die Schrift sie allein erwähnt, so hat es doch noch andere Gläubige gegeben [17]. Wichtiger ist indes die oft belegte Behauptung, daß in den drei Tagen nach dem Tod Jesu nur Maria den Glauben bewahrt habe, da die Auferstehungsbotschaft der Frauen den Jüngern zunächst zweifelhaft erschien. Diese These wird sogar von Torquemada gebilligt, unter Berufung auf die Kirchenväter beweist er ausführlich, daß nur Maria in jenen Tagen gläubig geblieben ist, während alle anderen zeitweilig den Glauben verloren haben [18]. Báñez hält diese Ansicht für sehr unüberlegt, vor allem weil dann auch Petrus unter die Ungläubigen zu zählen wäre, für dessen Standfestigkeit der Herr ausdrücklich gebetet hat. Richtig ist lediglich, daß die Apostel gewisse Glaubensschwierigkeiten hatten, die ihren Grund nicht in Böswilligkeit hatten, sondern in Unbildung und Trägheit [19].

Die Kirchengliedschaft, obwohl grundsätzlich bereits gelöst, bedarf weiterer Präzisierungen. Selbst der Häretiker gehört in gewisser Weise zur Kirche, wie auch etwa einer abgetrennten Hand eine Beziehung zum Körper eigen ist, aber er ist nicht mehr wirklich Teil oder Glied, doch insofern er der kirchlichen Strafgewalt untersteht und fähig zur Rückkehr bleibt, ist er nicht ganz ausgeschlossen. Dies muß so sein – und darin zeigt sich im Detail eine klare Tendenz –, weil der berühmte historische Streitfall in bezug auf die Gliedschaft eines häretischen Papstes

[15] Commentaria, Sp. 94E: «Alii vero infideles ut pagani et iudaei evidentius est, quod ad ecclesiam non pertineant, cui nunquam uniti fuerunt: haeretici autem possunt dici saltem membra praescissa ...»

[16] Commentaria, Sp. 95A.

[17] Zum Problem bei Augustinus vgl. J. Beumer, Die Idee einer vorchristlichen Kirche bei Augustinus. MThZ 3 (1952) 161–175.

[18] Commentaria, Sp. 95DE. Vgl. Torquemada, Summa de Ecclesia (=SE), l. III c. 61. Venedig 1561, 347v–349v. Melchior Cano, Loci theologici, l. IV c. 5. Ed. H. Serry, Melchioris Cani Opera. Wien 1754, 229–237; u. l. VI c. 8: 384 f. Zur Problemgeschichte vgl. Y.-M. J. Congar, Incidences ecclésiologiques d'un thème de dévotion mariale. Mélanges de sciences rel. 8 (1951) 277–292; U. Horst, Papst und Konzil nach Raphael de Pornaxio OP. FZThPh 15 (1968) 394, Anm. 125.

[19] Commentaria, Sp. 95E–96A.

eine solche Antwort verlangt, denn dieser bleibt stets Haupt der Kirche hinsichtlich ihrer äußeren Leitung, er ist aber nicht auf unsichtbare Weise mit Christus vereint [20]. Allgemein läßt sich über die Beziehungen zur Kirche dies sagen: Der Zahl und dem Verdienst nach sind die getauften und gerechten Gläubigen *de Ecclesia*, nur der Zahl nach sind es die getauften Sünder und dem Verdienst nach sind es die gerechten Katechumenen, die aufgrund eines unsichtbaren Verdienstes zur Kirche gehören, obwohl sie nicht zu ihren Teilen zu rechnen sind. Der Satz «außerhalb der Kirche kein Heil» trifft auf jene zu, die kein Taufverlangen im Glauben haben, alle anderen gehören schlechthin zur unsichtbaren Kirche, zur sichtbaren aber nur in gewisser Weise, insofern sie ein Verlangen nach der Taufe haben. Die Exkommunizierten bleiben Teile der Kirche, weil sie einmal in der Taufe den Glauben bekannt haben, sie können vor ihrer Absolution Reue erwecken [21].

Und wie verhält es sich mit den Sündern? Von den Katharern, über Wyclif und Huß bis zu Luther lehren die Häretiker, daß nur die Heiligen zur Kirche gehören. Diese Ansicht scheint viel für sich zu haben, weil der Sünder nur im übertragenen Sinn Glied genannt werden kann [22]. Dennoch ist selbst er wahrhaft Teil der Kirche, wie einige Gleichnisse Jesu bezeugen, in denen von Guten und Bösen geredet wird; so sind etwa die klugen und törichten Jungfrauen ein Symbol für die Gemeinschaft der Gläubigen, die den Glauben vollständig und unversehrt bewahren. Überdies leben in jedem Staat Gute und Schlechte zusammen, nicht anders ist es in der Kirche, wo alle durch das gemeinsame Bekenntnis geeint sind. Dächte man nicht so, d. h. wären nur die Guten und Prädestinierten die Kirche, so geriete ihre Struktur ins Wanken, niemand wüßte mit Sicherheit anzugeben, wer als Prälat und Priester zu gelten hat, da keiner die Erwählten kennt [23]. Báñez stellt sich aller-

[20] Commentaria, Sp. 96D: «Caeterum de summo pontifice occulto haeretico non negamus, esse caput ecclesiae quantum ad gubernationem exteriorem, negamus tamen, esse partem unitam aliquo modo unione invisibili cum Christo». – Man sieht, wie auch hier der Primat, bei dem es keine Unsicherheitsfaktoren geben darf, die Tendenz bestimmt.

[21] Commentaria, Sp. 96E–97A.

[22] Commentaria, Sp. 97D. – Vgl. Cano, Loci theologici, l. IV c. 1 arg. 8, 9, 11. Ed. cit., 201–204.

[23] Commentaria, Sp. 98D: «Et denique si tantum boni vel praedestinati essent ecclesiae partes, sequeretur nos omnino ignorare, quosnam haberemus ecclesiae praelatos et sacerdotes.» – Cano, Loci Theologici, l. IV c. 3 u. ult. Ed. cit., 212–218 u. 237–264; Torquemada, SE, l. I cc. 3–5. Ed. cit., 4r–7v. Vgl. J. F. Stockmann, Joannes de Turrecremata O.P., De corpore Christi mystico. Haarlem 1951,

dings nicht rückhaltlos hinter die eben von ihm entwickelte These, er meint, es sei wahrscheinlicher, daß die gläubigen Sünder, formal gesprochen, Glieder der Kirche und sogar Christi sind, wenn auch nicht vollkommene, da die Liebe als bewegende Kraft fehlt. Es ist daher richtiger zu sagen, daß sie nur der Potenz nach in Verbindung mit Christus stehen, ein gewisses Leben bleibt erhalten, wenn man dieses im analogen Sinn versteht. Als Beweis diene etwa – das Beispiel ist typisch –, daß ein häretischer, aber noch nicht abgesetzter Papst hinsichtlich der Leitungsgewalt Haupt der Kirche ist, ein unsichtbarer Einfluß auf ihn und die übrigen Sünder besteht demnach weiter. Heiligkeit und Sünde existieren in der Kirche gleichzeitig, erst in der Ewigkeit wird diese Spannung aufgehoben werden [24].

Nach der Beschreibung des Wesens der Kirche hat man sich zu fragen, worin ihre Eigenschaften bestehen, die sie als eine Gemeinschaft ausweisen, die im Verlauf der Zeiten sich selbst treu geblieben ist und sich von allen Spaltungen abhebt, so daß sie als wahre Kirche Christi erkennbar wird [25].

Ihre erste Eigenschaft ist die Einheit, sie ist gerade im Jahrhunhundert des Báñez besonders umstritten und gefährdet, da etwa der König von England sie zerstörte und sich Herrscher anmaßen, die Rolle des römischen Pontifex zu übernehmen. Die Leugnung des Primats ist, wie man weiß, ein beständiges Merkmal der Häresie, denn ohne das wirkmächtige Zeichen der Einheit kann sie ihren Sonderlehren freien Lauf lassen. Dieser Vielfalt steht das eindeutige Glaubensbekenntnis von Nicäa entgegen, es spricht von der *una sancta catholica ecclesia*, die als Leib Christi nur ein Haupt hat, sie versammelt sich durch das eine Bekenntnis und das Glaubenssakrament, die Taufe [26].

63–84; Alfons de Castro, Adversus omnes haereses libri XIIII. Köln 1543, l. VI, fol. xcvii–ci.

[24] Commentaria, Sp. 99AD: «Probabilior sententia est, quod peccatores fideles simpliciter loquendo non sint dicendi membra ecclesiae aut Christi ... imo vero secundum aliam tertiam considerationem etiam pontifex haereticus nondum depositus est membrum potissimum ecclesiae, videlicet caput ... At vero si metaphora membri consideretur secundum invisibilem influentiam capitis Christi, tunc peccatores ita dicuntur imperfecte membra, ut simpliciter non sint dicendi membra Christi: siquidem simpliciter non habent vitam spiritualem.»

[25] Sp. 99–109. Zum Problem vgl. G. Thils, Les notes de l'église dans l'apologétique catholique depuis la Réforme. Gembloux 1937; L. Bernacki, La doctrine de l'église chez le Cardinal Hosius. Paris 1936, 107–167; St. Frankl, Doctrina Hosii de notis Ecclesiae. Rom 1934.

[26] Commentaria, Sp. 100–101. – Torquemada, SE, l. I cc. 5–7. Ed. cit., 6r-9r; Cano, Loci theologici, l. IV cap. ult. ad 12. Ed. cit., 255–259.

Auch das Prädikat katholisch war den Häretikern aller Schattierungen stets ein Stein des Anstoßes. Die Kirche heißt so, weil sie, obwohl eine, dennoch keine Grenzen kennt, sondern alle einschließt, die sich um das Heil bemühen, und weil sie allen das Evangelium verkündet. Sie ist ferner an allen Orten und überdauert die Zeiten, ihre Lehre ist allgemein und enthält keinen Irrtum [27].

Daß es in der Kirche Sünde gibt, ist nicht zu leugnen, doch ihre wesentliche Heiligkeit wird dadurch nicht berührt, wir bekennen sie in der Taufe und üben sie in guten Werken. Sie nennt sich ferner apostolisch, weil sie allein der Lehre und den Überlieferungen der Apostel folgt, ihr Garant ist der Papst, der sie als unfehlbarer Lehrer auslegt. Diese Eigenschaft ist schon deshalb berechtigt, weil die Urapostel Petrus und Paulus durch ihr Martyrium die römische Kirche ausgezeichnet haben.

Auch die Leugnung der Sichtbarkeit der Kirche ist ein klassisches Thema der Häresie, sie ermöglicht Willkür und schafft die Voraussetzung für das Abschaffen der kirchlichen Ämterstruktur. Folgerichtig muß daher die katholische Theologie an ihr festhalten, die Kirche ist «gleichsam mit den Händen greifbar» [28]. Eng verknüpft mit dieser Ansicht ist die Sakramentenlehre, vor allem hinsichtlich Weihe und Eucharistie, aber auch das Recht, sei es göttlichen oder menschlichen Ursprungs, hängt damit zusammen. Die Sichtbarkeit ist eine Konsequenz der Christologie: Christus als Mensch, in seiner irdischen Natur, ist das Haupt der Gläubigen und hat in dieser Funktion Vorrang vor den Gliedern, während der hl. Geist als inneres und unsichtbares Prinzip die Kirche belebt, er ist dem Herzen vergleichbar, das im Verborgenen den Körper bewegt. Die Herrschaft Christi über die Kirche äußert sich allerdings auf indirekte Weise, sie teilt sich von oben nach unten mit, indem sie sich menschlicher Funktionsträger bedient, so daß es verschiedene hierarchische Dienste gibt. Anders könnte sie nicht «Leuchte» und «Stadt auf dem Berge» sein und ihre Strafgewalt vollziehen (Mt 18,17 f).

Kirche war von Anbeginn an sichtbar, sie bleibt auch so verfaßt, weil nur mit Hilfe dieser Zeichenhaftigkeit die Menschen zur Gemeinschaft mit ihr eingeladen werden. Sie ist einer Stadt vergleichbar, die die Zeiten überdauert, obwohl ihre Bürger wechseln. Nicht ohne Grund ist der Geist auf die ersten Christen in Gestalt feuriger Zungen herab-

[27] Commentaria, Sp. 101–102; Torquemada, SE, l. I cc. 13–17 u. 22–31. Ed. cit., 16v–20v u. 25v–36r; Cano, Loci theologici, l. IV c. ult. ad 3, 4, 5 u. 6 arg. Ed. cit., 237–245.

[28] Commentaria, Sp. 103AE.

gekommen, er wollte dadurch den Charakter der zukünftigen Kirche symbolisieren. Auf diesen Sachverhalt deuten ferner die Taufe als sichtbares Zeichen, Priestertum, Gesetze und Werke der Barmherzigkeit. Das alles läßt sich nicht auf einen inneren Bereich beschränken, so daß bereits diese Grundlagen des Christentums auf die Sichtbarkeit der Kirche schließen lassen [29]. Sie zeigt sich in der Gemeinschaft der Gläubigen unter dem Stellvertreter Christi auf Erden, während die geistigen Elemente, Glaube, Liebe, geistliche Gewalt zu ihrer unsichtbaren Verfassung gehören. Diese allgemeine Feststellung genügt indes noch nicht: Sie muß so konkret gefaßt werden, daß die jetzige katholische Kirche darunter verstanden wird, die von einem bestimmten Papst regiert wird. Dabei ist es jedoch nicht notwendig, daß der Bischof von *Rom* mit göttlichem Recht als Nachfolger Petri zu gelten hat, es ist möglich, daß der römische Stuhl mit jedem anderen Bischofssitz verbunden werden kann, obwohl viele Theologen meinen, die Bindung an Rom sei von absoluter Art. Diese Ansicht hat gewiß viel für sich und entspricht zweifellos dem Primat, aber als eigentliche Glaubensaussage ist sie nicht zu werten. Daß die Häretiker nicht die wahre Kirche bilden, erkennt sogar die natürliche Vernunft, weil viele Irrlehren unsinnig sind, so z. B. daß Gott die eigentliche Ursache der Sünde sei, die Leugnung der Willensfreiheit [30].

Ein weiteres Zeichen des katholischen Christentums liegt darin, daß wir die universale Lehre Christi unter seinem irdischen Vikar beibehalten haben. So umfaßt unsere Kirche, im Gegensatz zu häretischen Gruppen, Gute und Böse, Vorhergewußte und Vorherbestimmte, sie alle gehören zu ihrer Einheit. Sie ist wie ein natürlicher Leib mit einer hierarchisch gestuften Vielfalt, sie kennt Unterschiede in den Diensten, sie sieht sich in Analogie zu einem geordneten Staatswesen. Ihr Glaubensbekenntnis ist eines, Konventikel mit Sonderlehren sind ihr fremd, die theologischen Schulen und Universitäten lehren in Einklang mit dem Papst. Der Ursprung der katholischen Kirche ist ungebrochen, er verläuft durch die Zeiten von Abel über Christus bis in unsere Tage, während sich die Irrlehre immer auf einzelne Männer beruft, die sie begründeten.

Schließlich darf sich nur jene Kirche apostolisch nennen, die den Glauben und die Überlieferung der Apostel kontinuierlich verkündet, und diese Lehre ist nicht nur ausdrücklich in der Schrift enthalten,

[29] Commentaria, Sp. 104–105.
[30] Commentaria, Sp. 106AE.

sondern auch *in traditionibus vivae vocis oraculo conservatis in Ecclesia usque ad nostra tempora* [31]. Báñez wird sich, wie wir sehen werden, mit diesem Problem noch ausführlich beschäftigen, es genüge hier der Hinweis, daß er öfter auf die Überlieferung als Glaubensquelle verweist und in diesem Sachverhalt ein wesentliches Kriterium für das wahre Christentum erblickt. Mit dieser These eng verbunden ist der Nachweis einer lückenlosen apostolischen Sukzession von Petrus bis zum gegenwärtigen Papst [32].

In seinem zweiten Traktat geht Báñez die eben behandelten Probleme anders an, er kennt dort nur drei *notae* [33]. Die erste Note ist die Verkündigung oder die Lehre der Apostel, sie gelangte durch ihre Nachfolger bis in die Gegenwart, als sichtbare Predigt ist sie auch ein Zeichen für die Sichtbarkeit der Kirche. Als solche ist sie unveränderlich im Gegensatz zu den Schwankungen der Häresie, es fällt daher nicht schwer, die Sichtbarkeit zu erkennen, weil apostolische Botschaft und Kirche untrennbare Größen darstellen. Wer in ihr verharrt, gehört zur wahren Kirche, sie zeichnet sich durch Klarheit aus und bleibt in sich konstant und widerspruchsfrei [34].

Das zweite Merkmal der Kirche bezieht sich auf die apostolische Sukzession der Bischöfe: Sie ist, wie die Geschichte bei allen Völkern zeigt, notwendig, um die Gottesverehrung mit Hilfe des Amtspriestertums zu sichern. Diese Nachfolge wird im Weihesakrament weitergegeben. Dem entspricht der Umstand, daß sich die Kirche durch Sakramente und Lehre vermehrt, so wird sie zum Erkenntnismittel der Sichtbarkeit [35].

Die dritte Note ist die Anerkennung der Petrusnachfolge im römischen Bischof und die Unterstellung unter sein Amt. Er fungiert als allgemeiner Hirt und ist das Zeichen der Wahrheit und Sichtbarkeit, denn es genügt nicht, abstrakt an die Sichtbarkeit als kirchliche Wesensaussage zu glauben, sie muß vielmehr eine konkrete Realisierung im Bischof von Rom finden, er ist demnach der letzte und eigentliche Garant des einen Glaubens und der apostolischen Tradition [36]. Gleich-

[31] Commentaria, Sp. 109B.
[32] Commentaria, Sp. 109CD.
[33] Commentaria, Sp. 216.
[34] Commentaria, Sp. 217–218.
[35] Commentaria, Sp. 220B: «Nam vera ecclesia est illa, in qua est huiusmodi episcoporum ordinatio, sed ecclesia, in qua est huiusmodi ordinatio, est visibilis.»
[36] Commentaria, Sp. 220.

wohl ist dieses juristische Element nicht das einzige Prinzip der Einheit, die Pluralität hat in der Kirche ihre Existenzberechtigung, weil der Geist die Christen auf das Ganze hin bewegt [37]. So darf auch die Kirche zu Zeiten des mosaischen Gesetzes apostolisch genannt werden, weil sie sich wenigstens einschlußweise auf den Glauben an den kommenden Christus gründete. Die Apostolizität, insofern sie auf das konkrete Apostelkollegium zurückgeht, ist nur ein Kennzeichen dieser Heilsepoche, aber nicht im absolut übergeschichtlichen Sinn [38]. Gewiß ist zuzugeben, daß sich die Kirche nicht wesentlich durch sichtbare Elemente definieren läßt, ihr eigentlicher Charakter ist das Geistliche, aber die Folgerung, sie sei deshalb schlechthin unsichtbar, muß abgelehnt werden, weil die Menschheit Christi und das Äußere an den Sakramenten von ihrer geistlichen Seite nicht zu trennen sind. Das Neue Gesetz als Gesetz der Gnade ist zwar unsichtbar in unsere Herzen geschrieben, aber es hat gewisse Voraussetzungen nach Art von Dispositionen, etwa in der schriftlichen und mündlichen Unterweisung, so daß dieses Gesetz äußerlich fixiert sein muß, um mit Hilfe solcher Gebundenheit an materielle Dinge die Kirche an der Sichtbarkeit der Offenbarung teilhaben zu lassen. Damit der geistlichen Gewalt gedient werde, gibt es das kirchliche Amt, welches eine hinführende Funktion hat, so daß beide Aspekte aufeinander verweisen. So bedarf selbst der Glaube einer äußeren Regel, die ihn erkennbar macht, man bekennt ihn in der Taufe und in der Unterordnung unter das historische Papstamt, die Kirche kann aus all diesen Gründen nie etwas Verborgenes sein [39].

Zweifellos hat Báñez der christologischen Wesensbestimmung der Kirche und ihrer Verbindung mit Verkündigung und Sakramenten einen hervorragenden Platz einräumen wollen, doch dürfte man kaum fehlgehen, wenn man in diesem Teil seines Kommentars nur die Präliminarien für die ihn eigentlich interessierende Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Wahrheit sieht. Schon der äußere Umfang seiner diesbezüglichen Ausführungen legt diesen Schluß nahe. Wir werden sehen, daß dieses Kapitel einer erheblichen Verschärfung der papalen Irrtumslosigkeit das Wort redet, die so in der thomistischen Tradition nicht überall vertreten wurde.

Aus dem Wesen der vorhin beschriebenen kirchlichen Merkmale er-

[37] Commentaria, Sp. 221–222.
[38] Commentaria, Sp. 226A.
[39] Commentaria, Sp. 227–229.

gibt sich als erste Konklusion: Die gegenwärtige, vergangene und zukünftige Kirche kann in der Glaubenslehre nicht irren [40]. Sie ist «Haus Gottes», «Grundfeste der Wahrheit» (1 Tim 3,15) und auf den «Felsen» gebaut, den das Böse nicht überwinden wird (Mt 16,18). Diese Verheißungen wären unerfüllt, würde sie in Irrtum fallen, außerdem folgt sie als apostolische Kirche stets unfehlbar ihrem eigenen Ursprung [41].

Die These, auch die gegenwärtige Kirche erfreue sich dieses Privilegs, wird nicht ohne Grund aufgestellt, da die zeitgenössischen Auseinandersetzungen mit der Reformation darauf abheben mußten, daß zwischen der Alten Kirche und der jetzigen Lehrautorität kein Unterschied besteht, da der Vorrang des apostolischen Anfangs selbst von den Neuerern nicht bestritten wurde. Das Problem entstand offenbar im Blick auf die Kanonizität der einzelnen biblischen Bücher, die nach allgemeiner Ansicht ihre Verbindlichkeit durch die Kirche erhielten, als sie den Kanon fixierte. Die Frage war nur, ob dieser Entscheid ausschließlich der apostolischen Zeit zukommt oder ob er jederzeit neu gefällt werden kann, so daß die Urteile des Anfangs und jeder beliebigen Zeit grundsätzlich dieselbe Wirkung für sich beanspruchen dürfen. Melchior Cano ist nicht bereit, eine abgestufte Autorität anzunehmen, die Irrtumslosigkeit ist der Kirche insgesamt zugesagt und nicht einzelnen Stadien ihrer Geschichte [42]. Eine differenziertere Antwort versucht Petrus de Sotomayor zu geben [43]. Er fragt, ob Kirche und Konzilien eine größere Autorität haben als die Schrift. Versteht man Kirche als die

[40] Commentaria, Sp. 109E: «Haec ecclesia, quae modo est, et quae antea fuit, et quae futura est usque ad consummationem saeculi in doctrina fidei errare non potest.»

[41] Commentaria, Sp. 109–110.

[42] Melchior Cano, De sacra doctrina (STh I 1,8). Ed. C. Pozo, Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca, t. I (Biblioteca Teológica Granadina 6). Granada 1962, 263, (Opinio Cani): «Contrariam sententiam ego indubitanter teneo, scilicet, quod nihilominus pertinet ad ecclesiam, quae modo est, definire qui libri sint canonici et sacri, et ad ecclesiam, quae omni tempore fuerit.

Probatur: ecclesia non potest errare in fide, quae modo est, non plus quam ecclesia, quae fuit tempore apostolorum, sed scire quis liber sit canonicus pertinet ad fidem; ergo ecclesia in determinando hoc non potest errare.» – Weder Hieronymus, Augustinus oder sonst jemand kann Regel für die Kanonizität sein (a. a. O. 265). Wahrscheinlich richtet sich diese These gegen Cajetan. Vgl. U. Horst, Der Streit um die heilige Schrift zwischen Kardinal Cajetan und Ambrosius Catharinus. In: *Wahrheit und Verkündigung* (Festschrift M. Schmaus). Hrsg. von L. Scheffczyk, W. Dettloff, R. Heinzmann, Bd. 1, Paderborn 1967, 551–577.

[43] C. Pozo, Una teoría en siglo XVI sobre la relación entre infalibilidad pontificia y conciliar. ATG 25 (1962) 308.

Familie, die von den Aposteln bis zu uns reicht, so gibt es keinen Vergleich, Autorität und Festigkeit sind stets gleich, weil sich die Verkündigung der Evangelisten und Apostel mit dem geschriebenen Wort deckt. Außerdem ist der Geist auch nach dem Tod der Evangelisten in der Kirche anwesend, er regiert sie und definiert ihre Wahrheiten [44]. Dennoch ist an der abgelehnten Meinung etwas Richtiges: Die frühe Kirche hat in gewisser Weise eine größere Autorität gehabt, weil sie vom Geist unmittelbar durch Offenbarung unterwiesen wurde, während es jetzt auf menschliche Weise geschieht. Es gibt also Stufen, aber es wäre gefährlich, besonders in den gegenwärtigen häretischen Wirren, diesen Gedanken so zu verstehen, als würde dadurch die Vollmacht der Kirche erschüttert, denn der Geist bleibt ein und derselbe, so daß jene verschiedenen Wege der Mitteilung kein größeres oder geringeres Ansehen begründen [45].

Franz von Vitoria erörtert das Problem im Zusammenhang mit der Frage, ob die Autorität der Schrift größer ist als die der Kirche. Auf seine Ansichten werden wir an anderer Stelle zurückkommen, einstweilen sei dies festgestellt: Die jetzige Kirche irrt nicht, weil sie vom Geist unfehlbar geleitet wird und die Schrift besitzt, aber sie hat nicht den prophetischen Geist der Apostel, so daß die heutige Kirche eine geringere Autorität aufweist als die Schrift und die frühe Kirche, auch wenn ein Irrtum in ihr nicht denkbar ist, da die Assistenz des Geistes ausreicht, sie in der Wahrheit zu halten [46].

[44] A. a. O.: «Dico primo quod, si conferamus sacram scripturam cum ecclesia Christi accipiendo ecclesiam Christi pro tota familia a tempore apostolorum ad nostra usque tempora, dico quod nulla est comparatio inter haec, nulla est comparatio, quia una eademque auctoritas et firmitas. Patet, quia divina scriptura non est aliud quam assertio evangelistarum et apostolorum, sed ea /S. 309/ dem est prorsus auctoritas in dicente et eo quod dicitur sive id quod dicitur verbo proferatur sive scriptura quia eadem est ratio ...

3º dico proprie loquendo sacra scriptura non habet maiorem auctoritatem quam ecclesia, quae modo est, exclusis apostolis et evangelistis, contra Caietanum, Driedonem et alios. Probatur: ista ecclesia, quae modo est, habet intra se Spiritum manentem cum illa, per quem regitur et definit suas veritates. Ergo habet tantam auctoritatem sicut praecedens et, per consequens, sicut dicta apostolorum.»

[45] A. a. O.: «At vero ut salvemus dicta aliorum doctorum, notandum quod in aliquo sensu potest dici quod illa, quae prior fuit ecclesia, esse maioris auctoritatis, quia, scilicet, tunc illa ecclesia immediate docebatur ab Spiritu Sancto per revelationem, modo vero per viam humanam ...»

Mancio de Corpore Christi ist nicht bereit, einen Unterschied zu machen (a. a. O. 314).

[46] Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás. Ed. V. Beltrán de Heredia (Biblioteca de Teólogos españoles, vol. 2). Salamanca 1932, 55 f.

Die Kirche ist, so lautet die zweite Folgerung des Báñez, nicht einmal aufgrund unverschuldeten Unwissens eines Irrtums fähig. Wäre es anders, so wüßte man nie mit Sicherheit, wo die Wahrheit wirklich ist, so daß man das Vertrauen zu ihr verlöre [47]. Die dritte Konklusion grenzt noch weiter ein: Alle Hirten zusammen sowie die Lehrer der Kirche können in Glaubensdingen nicht irren. Wenn vorher gesagt wurde, daß die Gesamtkirche, also Hirten, Schafe, Gelehrte und Ungelehrte, ohne Irrtum ist, so muß nun festgestellt werden, daß Hirten und Lehrer *simul* in der Wahrheit bleiben, auch wenn dies für viele von ihnen im einzelnen nicht zutreffen mag. Aus der Irrtumslosigkeit der Kirche im allgemeinen folgt notwendig, daß dieses Privileg jenen zukommt, denen ihre Leitung obliegt, weil die Lehre gleichsam von oben nach unten vermittelt wird, so daß das «rohe Volk» nicht in der Rechtgläubigkeit bleiben kann, wenn seine «Führer» versagen [48]. Wenn man den Konsens der Gläubigen zur Wahrheitsregel macht, erhebt sich allerdings eine große Schwierigkeit: Wie soll man diesen allgemeinen Glauben feststellen? Aus der Unfehlbarkeit der Kirche folgt nicht, so antwortet Báñez, daß sie in ihren einzelnen Teilen Regel ist, wohl aber läßt sich bei ihren Hirten erfragen, was sie in diesem oder jenem Punkt glaubt [49]. Bei ihnen ist nun nicht der *persönliche* Glaube entscheidend – das ließe zu viele subjektive Deutungen zu –, sondern nur der Glaube, den sie dem Volk verkünden. Es ist demnach möglich, daß beide auseinanderfallen, aber das *äußere* Bekenntnis genügt, um die Unversehrtheit der Lehre zu bewahren [50].

Der Konsens aller Gläubigen, die Grundlage der Dogmen, ist tatsächlich ein Konsens der Hirten und Lehrer, denn nur sie müssen wissen, was das ungebildete Volk nicht wissen kann. Schließlich hat das Konzil von Trient entschieden, daß ein Urteil über den wahren Sinn der Schrift nicht Sache der einfachen Gläubigen ist, sondern lediglich den Hirten zusteht. Ihre privaten Ansichten sind dabei nicht wichtig, auch

[47] Commentaria, Sp. 110A: «Haec ecclesia neque per ignorantiam invincibilem et inculpatam errare potest ...»

[48] Commentaria, Sp. 110BD: «Omnes simul pastores et doctores ecclesiae non possunt errare in rebus fidei ... Error omnium pastorum et doctorum statim in universalem ecclesiam refunderetur, etiam tota ecclesia erraret, cum inferiores teneantur sequi superiores ...» Cano, Loci theologici, l. IV c. 4 u. ult. Ed. cit., 218–229. Vgl. G. Thils, L'infaillibilité du peuple chrétien «in credendo». Paris-Louvain 1963, 9–15.

[49] Commentaria, Sp. 111AB.

[50] Commentaria, Tr. II, Sp. 239D: «Omnes simul pastores et doctores ecclesiae non possunt errare in docendo. Itaque in hac conclusione nihil asserimus de illorum fide personali, sed de fide, quam populos docent.»

nicht die des Papstes, denn daß er in ihnen irren kann, wird für gewöhnlich zugegeben, doch wenn sie offiziell als Lehrer der Kirche sprechen, ist das anders [51]. Trotz gewisser Schwierigkeiten ist die Annahme wahrscheinlicher, daß alle Lehrer zusammen in Glaubensdingen nicht irren können, denn Gott bedient sich bei der Wahrheitsfindung nicht außergewöhnlicher Mittel, sondern der normalen Weisen einer Vorlage des Glaubensgutes [52]. An diesem Privileg partizipieren auch die Theologen und scholastischen Lehrer und zwar nicht bloß die alten, sondern auch die, die jetzt dozieren. Was sie im Einklang mit der beständigen Überlieferung vortragen, muß als wahr gelten. Diese Aussage ist gerade in unseren Tagen aktuell, denn die Häretiker bestreiten zwar nicht die Autorität der großen Heiligen des Altertums, wohl aber leugnen sie die Bindung an die jetzt lehrenden Theologen [53].

Báñez möchte allerdings nicht den Eindruck erwecken, als wäre der Wahrheitsbesitz auf die Hierarchie und ihre offiziellen Sprecher beschränkt, selbst die einfachen Gläubigen in ihrer Gesamtheit sind von der Gefahr des Irrtums befreit. Die Beziehungen sind wechselseitig: Solange der Glaube beim Volk bleibt, haben ihn auch die Lehrer und umgekehrt, da die Verheißungen Christi allen gelten, auch wenn die «Einfachen» zuweilen den Glauben vermischt mit unverschuldetem Irrtum haben [54].

Zweifellos will Báñez die kirchliche Wahrheitsfindung auf eine möglichst breite Basis stellen, er übersieht keineswegs, daß die Kirche in jedem Falle die Erstgegebenheit ist, aber wir sahen bereits, daß er dem hierarchischen Amt ein klares Übergewicht einräumt, das noch schwerer wiegt, wenn man bedenkt, in wie starkem Maße die Irrtumslosigkeit im

[51] Commentaria, Tr. II, Sp. 239E–240E.

[52] Commentaria, Tr. II, Sp. 242B: «Probabilius est, omnes simul doctores non posse errare in sentiendo circa res fidei. Probatur. Nam hac via non confugimus ad manutenentiam Dei, neque ponimus novam Spiritus sancti assistentiam sine urgente necessitate, si autem hanc conclusionem non fateamur, oportet illam ponere in omnibus doctoribus, quando plebem de aliqua veritate instruunt, et nullibi habetur promissio illis specialiter facta de huiusmodi assistentia.»

[53] Commentaria, Tr. II, Sp. 242CD: «Omnes theologi et scholastici doctores etiam iuniores et praesentes non possunt in rebus fidei docendis errare: sed quod constanter docuerint, id pro certa et indubitata veritate tenendum est. Adhibui hanc conclusionem ..., quia haeretici licet honorem deferant antiquis sanctisque doctoribus, iuniores tamen theologos nihil faciunt.»

Ferner: D. Banez, Scholastica Commentaria in Primam Partem Summae Theologicae S. Thomae Aquinatis. Ed. L. Urbano, Madrid-Valencia 1934, 81–85.

[54] Commentaria, Tr. II, Sp. 243AD: «Omnes homines simplices ecclesiae, qui nec officio doctoratus aut episcopatus fulgent, non possunt errare in fide.»

Papst verankert wird, seiner Person und Funktion gilt daher das eigentliche Interesse. Die historischen Schwierigkeiten, die gegen dieses päpstliche Privileg sprechen, sind ihm bekannt. Im Gefolge des großen Schismas wurde die Sukzession zweifelhaft, man weiß nicht genau, so sagen die Gegner, wer der wirkliche Nachfolger Petri ist. Das Kardinalskollegium als Wahlgremium ist in seiner Rechtmäßigkeit umstritten gewesen, die Wahl Martins V. in Konstanz war nicht legitim, so daß alle darauffolgenden römischen Bischöfe als *incerti successores Petri* gelten. Wer will mit Sicherheit sagen, daß der gegenwärtige Papst wahrer Papst ist, da niemand weiß, ob er gültig getauft ist? Da er grundsätzlich der Häresie verfallen kann (wie Anastasius und Honorius zeigen), ist es nicht ausgeschlossen, daß er Falsches definiert; sein persönlicher Glaube ist Schwankungen unterworfen, es ist denkbar, daß er ihn verliert. Selbst wenn man ihm die Freiheit von Irrtum zubilligt, so hat er diese nur für den Fall, daß er bei seinen Entscheiden die gebotene Sorgfalt beobachtet, ihr Fehlen wäre menschlich und deshalb haben wir keine unbedingte Garantie, zumal ihm keine direkte Offenbarung zuteil wird, er kennt die Wahrheit nur, wenn er nachforscht oder Rat einholt [55].

Ferner liegt, so argumentiert man, die oberste Glaubensregel in der Kirche und nicht in einer Einzelperson, so daß die Vertretung aller, das Konzil, über dem Papst steht, diese Superiorität wurde sogar von päpstlicher Seite in Konstanz und Basel bestätigt [56]. Die Gewalt des Papstes leitet sich demnach aus der ab, die der Kirche zu eigen ist, aus diesem Grund hat sie das Recht, ihn zu wählen. Verfügte er nämlich über jene absolute Irrtumslosigkeit, so brauchte man keine Konzilien mehr, ihre Bemühungen um die Wahrheit wären überflüssig. Schließlich läßt sich aus der Geschichte beweisen, daß sich Päpste widersprochen haben, ihre Irrtumsfähigkeit gilt folglich als sicher. Das Problem der Irrtumslosigkeit und ihrer Träger ist also nicht erst durch die Reformation aufgeworfen worden, es existiert schon seit langem bei alten und neuen katho-

[55] Commentaria, Sp. 111–112 und die Antworten auf die Einwände, Sp. 121–128.

[56] Vgl. P. De Vooght, Les controverses sur les pouvoirs du concile et l'autorité du pape au Concile de Constance. Revue Théol. de Louvain 1 (1970) 45–75; ders., Les pouvoirs du concile et l'autorité du pape au Concile de Constance (Unam Sanctam 56). Paris 1965; J. Gill, The Council of Florence. Cambridge 1961, 272–274; 278 f.; 281 f.; ders., Konstanz und Basel-Florenz (Geschichte der ökumenischen Konzilien IX). Mainz 1967, 320–341; W. Brandmüller, Besitzt das Konstanzer Dekret *Haec sancta* dogmatische Verbindlichkeit?, RQ 62 (1967) 1–18; *Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie.* Hrsg. von A. Franzen und W. Müller. Freiburg 1964.

lischen Theologen [57]. Die Antwort auf so schwere Fragen der Vergangenheit wird nicht leicht sein, sie ist nur möglich, wenn man eine Reihe von Voraussetzungen klärt. Die erste liegt in der Klärung des Begriffs *summus pontifex:* Er ist allgemeiner Hirt der Kirche und sogar des Erdkreises, Vikar Christi und Nachfolger im Vorrang des Petrus, er verkörpert während der Abwesenheit des Herrn seine sichtbare Gegenwart, damit diese nicht nur auf die Sakramente beschränkt bleibe. Infolge der strengen hierarchischen Unterordnung gibt es nur ein Haupt auf Erden, in dieser Eigenschaft übt der Papst seine Funktionen kraft göttlichen Rechts aus, er regiert die Kirche monarchisch [58]. Die Ansicht, das Konzil stehe über dem Papst, ist verwegen, skandalös und die Ursache vieler Irrlehren; mit ihr ist die These eng verwandt, daß seine Autorität nicht unmittelbar von Christus stamme, sondern aus der Kirche abgeleitet sei. Allerdings wagt Báñez nicht, sie ein *dogma haereticum* zu nennen, da eine ausdrückliche Konzilsdefinition dieser Art noch nicht vorliegt und die *doctores Parisienses* offiziell geduldet werden, obwohl, wie Cajetan bezeugt, das V. Laterankonzil die Suprematie des Papstes über das Konzil definiert hat, aber dieser Beschluß wurde von der französischen Kirche und der Pariser Fakultät nicht übernommen, sie be-

[57] Commentaria, Sp. 111–112. Franz von Vitoria fragt ebenfalls, ob die Franzosen und Deutschen, die nicht an die Superiorität des Papstes über das Konzil glauben, Häretiker seien und verneint dies, wofern sie seine Jurisdiktion anerkennen. Den Text s. bei C. Pozo, Una teoría ..., 2 f. – Torquemada, SE l. II c. 112. Ed. cit., 258r–262v; Cano, Loci theologici, l. VI c. 1. Ed. cit., 336–340. – Báñez erwähnt ferner die «doctores Parisienses» Gerson, Almain, Ockham. Vgl. dazu: J. B. Morrall Gerson and the Great Schism. Manchester 1960; G. H. M. Posthumus Meyjes, Jean Gerson zijn kerkpolitiek en ecclesiologie. 's-Gravenhage 1963; O. de la Brosse, Le pape et le concile. La comparaison de leurs pouvoirs à la veille de la Réforme (Unam Sanctam 58). Paris 1965, 85–145; F. Oakley, Almain and Major, Conciliar Theory on the Eve of the Reformation. The American Historical Review 70 (1964/65) 673–690; G. de Lagarde, La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen âge, t. V, Guillaume d'Ockham: Critique des structures ecclésiastiques. Louvain-Paris 1963; W. Kölmel, Wilhelm Ockham und seine kirchenpolitischen Schriften. Essen 1962. – Cajetan, De comparatione auctoritatis papae et concilii cum Apologia eiusdem tractatus. Ed. V. I. Pollet. Rom 1936, c. 13 nn. 723–754, p. 294–304; Alfons de Castro, Adversus omnes haereses, l. I, cc. 2, 4, 8. Ed. cit., fol. ii–iv, vi–vii, xiiii–xvi.

[58] Commentaria, Sp. 112–113. – Torquemada, SE, l. II. Ed. cit., 116 ff.; Albert Pigge, Hierarchiae ecclesiasticae assertio. Köln 1554, l. IV, fol. clxxi ff. Vgl. H. Jedin, Studien über die Schriftstellertätigkeit Albert Pigges (RGStT 55). Münster 1931, 24–30 u. 134–137; R. Bäumer, Das Kirchenverständnis Albert Pigges. Ein Beitrag zur Ekklesiologie der vortridentinischen Kontroverstheologie. In: *Volk Gottes* (Festgabe J. Höfer). Hrsg. von R. Bäumer und H. Dolch. Freiburg 1967, 306–322.

hielten sich das Recht zur Appellation offen. Auch in Florenz wurde entschieden, daß der Primat Petri und des römischen Stuhls zum Wesen der kirchlichen Leitungsgewalt gehört, doch ein präziser Text gegen die Oberhoheit des Konzils fehlt [59]. Nach der Ansicht bedeutender Theologen ist der römische Pontifex *iure divino* oberster Bischof der Kirche in dem Sinn, daß sein Episkopat über die Welt und die Stadt Rom den Ursprung im Willen Christi hat. Báñez freilich meint, daß man in diesem Punkt vorsichtiger urteilen müsse, denn die Verbindung der beiden Ämter ist, wie neuere Autoren sagen, nicht notwendig, eine Verlegung des römischen Stuhls an einen anderen Bischofssitz ist möglich [60].

Weder der Papst noch die Gesamtkirche können einen neuen Glaubensartikel bilden, so wie ihnen dies bezüglich der Einsetzung neuer Sakramente unmöglich ist, wohl aber ist das Haupt der Kirche bevollmächtigt, eine verborgene Wahrheit zu explizieren und verbindlich vorzulegen. Dies geschieht auf zweifache Weise: Der Papst tut dies als lehrende Privatperson (als solche kann er irren) und als Inhaber der höchsten Hirten- und Rechtsgewalt. Letztere ist wiederum zweifach, sie ist: 1. Eine allgemeine richterliche Gewalt, sie erstreckt sich auf Zivil- und Kriminalsachen und wird wirksam durch Binden, Lösen und Exkommunizieren. Sie ist *plenissime* im Papst, doch die Bischöfe haben in ihren Diözesen Anteil an ihr, sie ist also übertragbar. 2. Eine definierende und

[59] Commentaria, Sp. 113BD: «Preaterea tertio notandum est, valde temerarium esse, et scandalosum multarumque haeresium fomentum asserere, quod concilium sit supra papam, et quod huic simile est, quod autoritas, quae est in papa ad pascendum et regendum ecclesiam, non sit immediate a Christo, sed derivata ab ecclesia, quae eligit pontificem. Ubi non audeo dicere, hoc esse dogma haereticum. Quia id nondum inveni expresse definitum in aliquo concilio, aut pontificis decretali. Et insuper Parisenses doctores, qui ita sentiunt, concilium esse supra papam, tolerantur. Verum est tamen, quod Caietanus in praesenti articulo refert definitionem Lateranensis Concilii sub Leone X... Verumtamen hoc Concilium Lateranense V non est receptum in tota Gallia, neque a Parisiensibus doctoribus: quin potius ab illo appellaverunt ad concilium futurum ... Accedit ad haec, quod quamvis in Concilio Florentino sit expresse definitum, primatum Petri et Romanae sedis necessarium esse ad pascendam ecclesiam, non tamen expresse definitur, quod pontifex sit supra concilium: id quod etiam adverterunt doctores supra citati.»

[60] Commentaria, Sp. 113E. Vgl. CAJETAN, De divina institutione pontificatus romani pontificis (1521). Ed. FR. LAUCHERT, (Corpus Catholicorum 10). Münster 1925, c. XIII, 75–88. Commentaria, Tr. II, Sp. 268–271: Schrift und Tradition lehren nur die *universalis potestas* des römischen Bischofs, nicht jedoch die notwendige Verbindung mit Rom, doch möchte sich Báñez in dieser Frage der Kirche unterwerfen. – Vgl. CANO, Loci theologici, l. VI cc. 4–7. Ed. cit., 351–369. Vgl. R. BÄUMER, Die Auseinandersetzungen über die römische Petrustradition in den ersten Jahrzehnten der Reformationszeit. RQ 57 (1962) 20–57.

erklärende Gewalt in bezug auf die Glaubenswahrheiten, sie ist zwar auch eine *potestas iurisdictionis*, doch steht sie in einer höheren Ordnung und ist deshalb kraft des Beistandes des hl. Geistes nur dem Papst eigen, wobei allerdings bei einigen Theologen das Problem der Delegation erörtert wird [61].

Als privater Lehrer ist auch der oberste Bischof fehlbar, sogar auf schuldhafte Weise, es ist weiter möglich, daß er Häretiker wird. Zwar glauben einige Theologen, darunter Albert Pigge, dies geschehe nicht, aber alle Väter, Päpste, die scholastischen Magistri, Cajetan, Torquemada, Franz von Vitoria und Melchior Cano vertreten die entgegengesetzte These [62]. Es ist gänzlich unbeweisbar, daß jemand bei Übernahme eines solchen Amtes so im Glauben bestärkt werde, daß ein persönlicher Irrtum ausgeschlossen ist. Alles andere mag zwar fromm klingen, ist aber nicht wahr. Schließlich meint auch Báñez, daß die gegen einen Irrtum der Päpste angeführten historischen Argumente nicht überzeugen, wie das etwa für den Fall des Honorius zu belegen ist [63].

Fällt ein Papst in Häresie, so verliert er nicht sogleich seinen Pontifikat, er muß erst von der Kirche abgesetzt werden, auch wenn Torquemada meint, dies geschehe ipso facto. Báñez möchte sich vielmehr der Lehre Cajetans anschließen, wonach häretische Bischöfe erst dann ihr Amt aufgeben müssen, wenn sie formell abgesetzt sind, so daß der Papst schlechter gestellt wäre, wenn man in seinem Fall anders vorginge [64]. Da Häresie stets etwas Innerliches ist, behält der Häretiker sein äußeres Amt, er ist also nicht schon vor dem Urteil als abgesetzt zu betrachten.

[61] Commentaria, Sp. 114DE.

[62] Commentaria, Sp. 115AC. ALBERT PIGGE, Hierarchiae ecclesiasticae assertio, l. IV c. 8. Ed. cit., fol. CCII–CCXI; CAJETAN, De divina institutione ... c. XIII. Ed. cit., 83 ff.; CANO, Loci theologici, l. VI c. 8. Ed. cit., 369 ff.; FRANZ VON VITORIA, In STh II-II 1,10. Ed. cit., 56. Vgl. FRANCISCUS SUAREZ, De pontifice, q. 2. Ed. A. VARGAS-MACHUCA, De Ecclesia y De Pontifice. ATG 30 (1967) 288–312.

[63] Commentaria, Sp. 116AD.

[64] Commentaria, Sp. 117D: «Si pontifex summus in haeresim incidat, non statim emittit pontificiam dignitatem, antequam ab ecclesia deponatur.» Gegen TORQUEMADA, SE, l. II c. 112 ad 7. Ed. cit., 258r–258v; u. l. IV p. 2, cc. 18–20. Ed. cit., 390v–396v; CAJETAN, De comparatione ... cc. 17 u. 18. Ed. cit., nn. 241–274, p. 120–124. – Zur Geschichte der Papstabsetzungen vgl. H. ZIMMERMANN, Papstabsetzungen des Mittelalters. Graz-Wien-Köln 1968, bes. 158–205; L. BUISSON, Potestas und Caritas. Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter (Forschungen zur kirchl. Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 2). Köln-Graz 1958, 166–215; K. W. NÖRR, Kirche und Konzil bei Nicolaus de Tudeschis (Panormitanus) (ebda. 4). Köln-Graz 1964, 138–147; U. HORST, Papst und Konzil nach Raphael de Pornaxio OP, 376 ff.

Wäre es nicht so, dann müßte er nach seiner Bekehrung von neuem gewählt werden, der Weg zur Umkehr muß ihm offen stehen. Für die Kirche wäre es gefährlich, wenn man ihre Leitung vom Glauben eines einzelnen abhängig machen würde, andernfalls griffe überall große Unsicherheit um sich, da keiner den rechten Glauben festzustellen vermag. Der Papst ist nämlich nicht aufgrund seines Glaubens oder seiner Heiligkeit Haupt der Kirche, sondern weil ihm eine Dienstfunktion in bezug auf die zu definierenden Wahrheiten übertragen wurde. Auch wenn er als Häretiker nicht mehr Glied Christi ist, so bleibt er dennoch das vorzüglichste Glied der Kirche im Blick auf ihre sichtbare Leitung [65].

In einer öffentlichen Glaubensdefinition gibt es keinen Unterschied zwischen dem apostolischen Stuhl und seinem Inhaber, desgleichen nicht zwischen dem römischen Sitz und den römischen Bischof, so daß die These des Alfons de Castro falsch ist, der meint, der apostolische Stuhl sei nicht nur der Papst, sondern auch das Kollegium der Kardinäle, wobei der Papst allein irren könne. In Wahrheit wurde dieses Privileg nur dem Petrus und seinen Nachfolgern ohne Rücksicht auf das Apostelkollegium verliehen [66]. An der Unfehlbarkeit des Papstes hat freilich

[65] Commenatria, Sp. 118C: «Dicimus ergo nunc quod summus pontifex dicitur esse caput ecclesiae, non ratione sanctitatis, aut fidei, quam habet, sic enim non influit in reliqua membra; sed dicitur esse caput ratione officii ministerialis ad gubernandam ecclesiam definiendo veritatem, statuendo leges, ministrando sacramenta, quae omnia exterius exercentur secundum ecclesiasticam hierarchiam visibilem, et ut ita dixerim palpabilem. Caeterum quod ipse pontifex propter haeresim desinat esse membrum Christi, eo quod desinit recipere ab illo spiritualem influentiam ad propriam sanctitatem destinatam, hoc inquam, non impedit, quominus pontifex dicatur esse potissimum membrum ecclesiae, videlicet caput, quantum ad ecclesiasticam gubernationem.»

[66] Commentaria, Sp. 118D: «In publico fidei iudicio non est distinguenda apostolica sedes ab apostolico praeside vel summo pontifice, neque romana sedes a pontifice romano.» – Alfons de Castro, Adversus omnes haereses, l. I c. 8. Ed. cit., fol. xv: «Sed sedes apostolica, quae nunquam erravit, comprehendit tam collegium, cuius concilio iuvatur pontifex, quam ipsum pontificem. De qua sede non constat eam aliquando errasse. An autem totum collegium cardinalium errare possit, non dissero: in facto tamen credo, quod dominus nunquam permittet totum collegium haeresi maculari. Quapropter iustum est, ut in re tanti momenti, qualis est fides catholica, consulat fratrum suorum collegium, antequam quicquam definiat: adiunctis etiam, si id possibile foret, viris aliis sanctitate perinde ac doctrina eminentibus.»

Zur theologischen Bedeutung des Kardinalkollegiums vgl. G. Alberigo, Cardinalato e collegialità. Studi sull' ecclesiologia tra l'XI e il XIV secolo. Florenz 1969; M. Garcia Miralles, El cardenalato de institución divina y el episcopado en el problema de la sucesión apostólica según Juan de Torquemada. In: *XVI Semana Española de Teología*. Madrid 1957, 249–274; J. Lecler, Pars corporis papae ... Le

auch der apostolische Stuhl auf vermittelte Weise Anteil, doch ist dieser im Grunde nichts anders als der Petrusnachfolger im Leitungsprimat. An der Irrtumslosigkeit seines öffentlichen Glaubensspruchs ist also nicht zu zweifeln, sie ist Bestandteil der apostolischen Tradition und Báñez ist überzeugt, daß ein Konzil diese Aussage als Dogma definieren würde [67]. Schon die Synagoge besaß eine unfehlbare Regel und heute, in der Kirche, ist sie noch notwendiger, da sie nicht nur aus einem Volk mit verhältnismäßig wenigen Kontroversen besteht. Nur sie garantiert in den Wirren der Jahrhunderte die kirchliche Einheit. Der Einwand, daß es zu diesem Zwecke die Konzilien gebe, verfängt nicht, denn im allgemeinen breiten sich Häresien so rasch aus, daß sofort gehandelt werden muß. Außerdem lehrt die Geschichte, daß es unter den Konzilsvätern selbst keine einhellige Meinung gibt, es ist sodann möglich, daß der größere Teil von ihnen eine falsche Meinung vertritt, so daß der Papst allein die Kirche vor Irrlehre und Schisma retten kann. Diese Sicherheit wird von Báñez so weit getrieben, daß selbst die Wahl durch illegitime Kardinäle gültig ist, wofern die allgemeine Zustimmung der Kirche einen solchen Papst anerkennt. Sollte etwa die Wahl Martins V. nichtig gewesen sein, dann wäre er dennoch rechtmäßiger Oberhirt, weil ihn die Kirche schließlich akzeptiert hat [68]. Man muß sogar noch grundsätzlicher formulieren: Selbst wenn ein Papst nur scheinbar legitim Papst wäre, so würde ein etwaiger Irrtum in seinen Glaubensentscheidungen nicht auf die Gesamtkirche übergehen, denn entweder definiert er gar nicht oder nur die Wahrheit, lehrte er jedoch etwas Falsches, so würde die Gesamtkirche dies nicht rezipieren, weil der Irrtum des Definierenden ans Tageslicht käme. Man sollte in dieser dem Volk Gottes gewährten Garantie jedoch kein Wunder sehen, es ist nur die konsequente Anwendung der biblischen Verheißung, daß die «Pforten der Hölle» keine Macht

sacré collège dans l'ecclésiologie médiévale. In: *L'homme devant Dieu. Mélanges offerts au Père H. de Lubac.* II, Paris 1964. 183–198.

[67] Commentaria, Sp. 119D: «In publico fidei iudicio non potest summus pontifex errare ... Quo circa arbitror hanc conclusionem tanquam apostolicam traditionem esse tenendam.» Báñez beruft sich dabei auf folgende Autoren: Thomas, STh II-II 1,10 u. 11,2 ad 3; CG IV c. 76; Contra errores Graecorum cc. 32–36. Vgl. S. Thomae de Aquino Opera Omnia. XL, P. A, Rom 1967, § 3, p. A6–A–7. Torquemada, SE, l. II cc. 107–112. Ed. cit., 248r–262v; vgl. P. Massi, Magistero infallibile del papa nella teologia di Giovanni Torquemada, Turin 1957, S. 96 ff. Albert Pigge, Hierarchiae ecclesiasticae assertio, l. IV c. 2. Ed. cit., fol. clxxiiii–clxxviii; Cajetan, De divina institutione ... cc. XII–XIV. Ed. cit., 66–100; Cano, Loci theologici, l. IV bes. cc. 3–7. Ed. cit., 336 ff.

[68] Commentaria, Sp. 121E–122AC.

haben werden. Sollte jemand fälschlich für einen Papst gehalten werden oder ist er unfähig für dieses Amt (etwa eine Frau) oder ist er ungetauft, so hätte er keine geistliche Gewalt. Wäre seine Wahl wegen eines Mangels nichtig, dann stünde ihm lediglich eine partielle Jurisdiktion zu, so wie sie z. B. der Vikar während einer Sedisvakanz besitzt, das Privileg der Irrtumslosigkeit fällt hingegen nicht unter diese Vollmacht [69]. Andererseits ist der Glaube an die Rechtmäßigkeit eines Papstes in seiner Definition nicht enthalten, es genügt, wenn sie von der ganzen Kirche als gewiß akzeptiert wird, da diese nie in Irrtum fällt [70].

Jede Dogmatisierung ist an bestimmte Voraussetzungen gebunden: Sie muß mit Sorgfalt vorbereitet werden, denn der Beistand des Geistes wirkt nicht nach Art einer direkten Erleuchtung, wie das bei den biblischen Autoren der Fall gewesen ist. Wie die Praxis zeigt, ist eine entsprechende Urteilsbildung erforderlich, zu ihr gehört, wenn sie außerhalb eines Konzils geschehen soll, eine Befragung der Theologen, sie ist schlechthin notwendig, will man sich nicht der Gefahr eines Irrtums aussetzen. Die Petrusnachfolge schließt allerdings ein, daß die Päpste grundsätzlich niemals bei dieser Wahrheitssuche nachlässig sein können. Zwar ist der Satz «*wenn der Papst nicht entsprechend handelt, so kann er irren*» wahr, aber die darin ausgesprochene Bedingung trifft nie zu, sie ist unter der Voraussetzung der biblischen Lehre innerlich unmöglich [71].

Dies Problem wurde in der Schule von Salamanca eifrig diskutiert und fand verschiedene Antworten. Franz von Vitoria meint, auch der Papst sei nicht ohne weiteres in der Lage, zwischen wahr und falsch zu entscheiden, er müsse zuerst *via humana* vorgehen, dann werde ihn der göttliche Beistand vor Irrtum bewahren. Wenn er keinen Rat sucht

[69] Commentaria, Sp. 122DE: «... respondetur, quod etiam si in ecclesia esset aliquis putatus pontifex, qui revera non esset, nunquam tamen error ipsius definientis redundabit in ecclesiam universalem, quia vel non definiet, vel definiet verum; vel si falsum definiat, non recipietur ab ecclesia, sed revelabitur error definitionis vel definientis ... si is, qui aestimatur pontifex et revera non est, fuerit incapax pontificatus, ut si v. g. sit femina ... vel non sit baptizatus, nullam omnino habebit iurisdictionem spiritualem. Si vero sit habilis ad pontificatum, sed eius electio fuerit nulla propter aliquem defectum, tunc habebit ex parte iurisdictionem, quam vicarius papae solet habere sede vacante, non tamen habebit potestatem definiendi res fidei infallibiliter, quoniam haec in solo vero pontifice residet.»

[70] Commentaria, Sp. 124AE.

[71] Commentaria, Sp. 125CE–126AC: «Habemus ergo, quod haec conditionalis vera est, si papa non adhibuerit sufficientem diligentiam ad definiendas res fidei, errare poterit. Sed antecedens est impossibile supposita evangelica doctrina et ideo non est admittendum.»

und nicht die Schrift befragt, *posset profecto errare* [72]. Dominigo de *Soto* vertritt einen entschiedenen Standpunkt: Papst und Konzil müssen, soweit sie es vermögen, die Schrift konsultieren *faciendo quod in se est more humano*, sonst irren beide und würden den Gläubigen ein schweres Ärgernis bereiten [73]. Bartholomaeus Carranza ist im Glauben überzeugt, daß Papst und Konzil immer die rechten Mittel zur Wahrheitsfindung einsetzen, dafür sorgt Gott, so daß ein Irrtum undenkbar ist [74]. Melchior Cano argumentiert ebenso [75]. Diego de Chaves beruft sich auf Franz von Vitoria, verschärft aber dessen Lehre nicht unerheblich. Wenn der Papst tut, was er vermag, irrt die Kirche nicht; je nach der Schwere der Frage muß er die Sorgfalt bemessen. Manchmal genügt es, vier oder fünf Kardinäle zu befragen, handelt es sich um eine große Kontroverse, so ist er gehalten, ein Konzil einzuberufen [76]. Petrus de Sotomayor sieht es als gesichert an, daß der Geist keinen Irrtum zuläßt, er garantiert die Wahrheitsfindung, so daß der Glaube an die Definition auch den Glauben an ihre sachgemäße Vorbereitung einschließt [77]. Mancio de Corpore Christi hält beide Möglichkeiten für probabel: Eine päpstliche Definition hat ihre Wahrheit aus einer Verheißung und nicht aufgrund menschlicher Bemühungen. Allerdings spricht der beständige Brauch der Kirche für eine gebührende Prüfung der Materie, wobei die Assistenz des Geistes die rechte Suche garantiert [78].

[72] Den Text s. bei C. Pozo, Una teoría ..., 278 f.: «... sed oportet prius via humana procedere, qua diligenter facta, sequetur auxilium divinum. Sic ergo, si papa per semetipsum vellet determinare propositiones fidei non adhibito concilio nec examinata prius ex scriptura veritate, posset profecto errare ... Si autem res sit gravis et in qua sint difficultates grandes, in quibus viri boni et docti dubitant, nec satis patet ex scripturis, tunc opus est congregare concilium ... Oportet igitur ut faciat (synodus) quod in se est, non enim datur auxilium speciale nisi in necessitate et quando diligentia humana non sufficit nec potest sufficere.» In seinem Kommentar zu STh II-II 1,10 (Ed. cit., 57) lehrt er allerdings wie Báñez: Ohne Sorgfalt ist ein Irrtum möglich, aber der Heilige Geist bewirkt, daß Papst und Konzil alles in ihren Kräften Stehende tun. Ihre Entscheidungen sind also immer de fide.

[73] C. Pozo, Una teoría..., 288. Vgl. V. Beltrán de Heredia, El Maestro Domingo de Soto, catedrático de Visperas en la Universidad de Salamanca. CTom 57 (1938) 38–67; 281–302; ders., Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado (Biblioteca de Teólogos españoles 20). Salamanca 1960.

[74] C. Pozo, a. a. O., 291.

[75] A. a. O. 299.

[76] A. a. O. 304.

[77] A. a. O. 307.

[78] A. a. O. 316. Vgl. V. Beltrán de Heredia, El Maestro Mancio de Corpore Christi, O.P. CTom 51 (1935) 7–103. – Vgl. A. Vargas-Machuca, Escritura, Tradición e Iglesia como reglas de fe según Francisco Suarez (Biblioteca Teológica Granadina 12). Granada 1967, 171, Anm. 122.

Selbst wenn man hypothetisch annähme, so setzt Báñez seine Gedanken fort, daß das Konzil tatsächlich eine Superiorität über den Papst hätte und die oberste Gewalt von der Kirchenversammlung abgeleitet sei, so würde gleichwohl der Papst seine Autorität zum Definieren haben, denn nur auf diese Weise kann dem Wohl der Kirche gedient werden, weil die Einberufung eines Konzils mit vielen Problemen verbunden ist [79]. Grundsätzlich ist ein Konzil zwar nicht notwendig, aber es ist oft angebracht, eine solche Versammlung abzuhalten, weil komplizierte Fragen entstehen, zu deren Lösung der Papst Ratgeber braucht, es müssen zuweilen auch Reformen beschlossen werden, die alle angehen. Und endlich, im Fall von Häresie, kann die Gesamtheit der Bischöfe diese eindeutiger widerlegen, so daß die Kirche einen entsprechenden Beschluß leichter aufnimmt [80].

Und wie definiert man ein Konzil? Eine Synode ist eine Versammlung von Bischöfen und Priestern, die über Glauben und Sitten verhandeln und zwar kraft der Autorität des Hauptes; Laien sind nicht zugelassen, dies entspricht, so meint Báñez, ohne die historischen Tatsachen zu berücksichtigen, dem Brauch der Vergangenheit [81]. Die Väter sind auf einem Konzil wirkliche Richter und nicht bloß Ratgeber, sie äußern nicht bloß ihre Meinung, sondern sind wirklich bevollmächtigte Zeugen. Als solche können sie in ihrer Gesamtheit und aufgrund der päpstlichen Autorität nicht irren. Sie vertreten die in sich irrtumslose Kirche. So wird ein Konzil zur sichtbaren Glaubensregel und Norm, wie sie die Schrift allein wegen ihrer Dunkelheit und Mehrdeutigkeit nicht sein kann[82].

Auch eine Provinzialsynode, die die Approbation des Papstes hat, ist bei der Definition von Glaubensfragen ohne Irrtum. Diese Folgerung ist zwar für viele nicht so sicher wie bei einem allgemeinen Konzil, doch

[79] Commentaria, Sp. 126DE.

[80] Commentaria, Sp. 127AC.

[81] Commentaria, Sp. 129CD. Wenn Báñez die Laien vom Konzil ausschließt, so leugnet er historische Tatsachen. Vgl. G. TANGL, Die Teilnehmer an den allgemeinen Konzilien des Mittelalters. Darmstadt 1969, bes. 196–232.

[82] Commentaria, Sp. 130D: «Concilium generale congregatum et confirmatum autoritate pontificis, errare non potest in rebus fidei definiendis.» – Auf das historische Pronlem der konziliaren Irrtumslosigkeit geht Báñez bezeichnenderweise nicht ein. Vgl. dazu CH. TECKLENBURG JOHNS, Luthers Konzilsidee in ihrer historischen Bedingtheit und in ihrem reformatorischen Neuansatz. Berlin 1966, 97–164; R. BÄUMER, Luthers Ansichten über die Irrtumsfähigkeit des Konzils und ihre theologiegeschichtlichen Grundlagen. In: *Wahrheit und Verkündigung* (Festschrift M. Schmaus). Hrsg. von L. SCHEFFCZYK, W. DETTLOFF, R. HEINZMANN, Paderborn 1967, Bd. II, 987–1003.

hält sie Báñez für erwiesen, weil die Irrtumslosigkeit des römischen Bischofs auf eine lokale Versammlung übergeht, er hat nämlich in diesem Fall jene theologische Sorgfalt beachtet, die man von ihm bei ähnlichen Urteilen erwartet [83].

Nicht immer liegt, wie die Geschichte gezeigt hat, eine ausdrückliche Bestätigung einer Synode durch den obersten Hirten vor, es genügt zuweilen, wenn sie einschlußweise erfolgt, indem die Konzilsdekrete zur allgemeinen Kenntnis der Kirche kommen und von ihr übernommen werden. Es gibt auch eine stillschweigende päpstliche Approbation, vor allem wenn Theologen und Universitäten eine Definition als Ausdruck des rechten Glaubens lehren. In manchen Fällen hat eine nachträgliche Bestätigung eines Konzils ausgereicht, es erlangt dadurch dieselbe Autorität wie die anderen [84]. Allerdings kann die päpstliche Vollmacht nicht delegiert werden, auch die apostolischen Delegaten sind nicht in der Lage, eine autoritative Billigung auszusprechen, bevor der Papst seine Zustimmung gegeben hat, denn das Charisma der Unfehlbarkeit ist unübertragbar, sonst wäre es möglich, sie in einem Testament zu hinterlassen, damit es selbst nach seinem Tode wirksam bleibe [85].

In gewisser Weise sind auch alle auf einem Konzil «simul» versammelten Väter ohne Irrtum und zwar schon vor der päpstlichen Approbation, aber der von ihnen ausgesprochene Glaube ist noch nicht gewiß, er wird es erst, wenn der letzte Spruch des obersten Hirten erfolgt. Der Grund für diese Einschränkung liegt darin: Der größere Teil der Väter, also auch das Konzil, kann irren, ihm steht jederzeit eine Appellation an den Papst offen, das aber wäre unmöglich, wenn es sich bereits um eine unfehlbare Definition handelte. Ein zu einer Papstwahl versammeltes Konzil ist keine Glaubensregel, es darf nur wählen und einen häretischen oder schismatischen Papst absetzen [86].

Báñez versichert schließlich noch einmal, daß es auf Konzilien keine Irrtümer gegeben habe, lassen sie sich dennoch nachweisen, so waren es lediglich Provinzialsynoden oder solche, die ohne das Haupt der Kirche

[83] Commentaria, Sp. 132BC.
[84] Commentaria, Sp. 132DE.
[85] Commentaria, Sp. 134DE.
[86] Commentaria, Sp. 135AC: «Omnes simul patres congregati in concilio generali legitime congregato errare non possunt in fide, etiam ante confirmationem pontificis, vel etiam ante electionem eiusdem ... Nihilominus concilia huiusmodi non faciunt certam fidem ante pontificis confirmationem ... Primo, quia maior pars patrum errare potest ... Praeterea ratione probatur. Quia a concilio generali, quantumvis legitime congregato, licitum est appellare ad summum pontificem ...»

eigenmächtig entschieden [87]. Wie man sieht, sind die zahlreichen Nuancierungen der spätmittelalterlichen papalen Theologen, die in dieser Frage historisch richtiger dachten, zugunsten einer streng systematischen These aufgegeben worden.

Für die Tendenz der Papst- und Konzilslehre des Báñez ist typisch, daß auf die möglichen Konfliktsfälle zwischen beiden Autoritäten kaum eingegangen wird. Die historische Problematik des abendländischen Schismas, die etwa Torquemada zu erheblichen Einschränkungen seiner sonst rigorosen Papsttheologie gezwungen hatte, ist hier bereits in Vergessenheit geraten oder wird, was wahrscheinlicher ist, absichtlich ignoriert. So lehrt etwa Torquemada, auf den sich Báñez gern beruft, folgendes: Wenn die Gesamtkirche in Gefahr ist, so daß ihr nur durch ein Konzil zu helfen ist, der Papst jedoch in dieses nicht einwilligt, obwohl er von den Kardinälen und anderen Autoritäten dazu aufgefordert wurde, so ist er häresieverdächtig und folglich ein zweifelhafter Papst [88].

Die Einberufung des Konzils geht dann auf andere über, etwa auf die Kardinäle, den Kaiser oder die Fürsten. Sie dürfen die Wahrheit suchen *etiam papa nolente*. Beharrt der Papst auf seiner Ansicht, so ist er als notorischer Häretiker erwiesen, die Synode erklärt, daß er nicht mehr Papst ist, wobei sie ihn nicht eigentlich absetzt, denn diese Superiorität hat das Konzil nicht, aber es hat die Vollmacht zur *declaratio haeresis*, auf die de facto die Amtsentzetzung folgt [89]. Tritt der Fall ein, daß alle Väter eines allgemeinen Konzils einmütig eine Glaubensentscheidung treffen, der nur der Papst widerspricht, so ist nach Torquemada (*iudicio meo*) dem Konzil und nicht dem Papst der Gehorsam zu schulden. In einer sehr kontroversen Situation muß der oberste Hirt den Rat der Bischöfe einholen, so daß in gewisser Weise die Synode *maior papa* ist zwar nicht in bezug auf die Jurisdiktion, sondern *auctoritate discretivi iudicii et amplitudine cognicionis* [90]. Sollte der Papst nicht einem Konzil folgen, wenn dieses eine Wahrheit durch klare Schriftzeugnisse und Lehre der Väter als zum Glauben gehörig einhellig beschließt, so ist er als Häretiker der Kirchenversammlung unterworfen [91].

[87] Commentaria, Sp. 138A. Vgl. TORQUEMADA, SE, l. III c. 33. Ed. cit., 351r–352v.

[88] TORQUEMADA, SE, l. III c. 8. Ed. cit., 280v–283v.

[89] A. a. O.

[90] Oratio Synodalis de primatu. Ed. E. CANDAL, Concilium Florentinum, Documenta et Scriptores. Ser. B, vol. IV, Fasc. II, Rom 1954, nr. 70, p. 58.

[91] A. a. O. nr. 71, p. 58–59.

Auch Cajetan kennt Notfälle, in denen gegen den Willen des Papstes gehandelt werden muß. Normalerweise ist es zwar das Recht des Papstes, eine Kirchenversammlung einzuberufen, aber es gibt Anlässe, wo dies ohne ihn und selbst gegen ihn möglich ist, man nennt es ein *concilium perfectum secundum praesentem statum Ecclesiae*, d. h. es entspricht einer Zwangssituation [92]. Es kann ohne sein Haupt zusammengerufen werden, wenn der Papst nicht einwilligt, obwohl er dazu aufgefordert wurde, aber ein solches Konzil hat keine Gewalt über die Gesamtkirche, sondern nur zur Behebung jenes Notstandes. Dies trifft – auch andere Konflikte sind denkbar – sicher in zwei Fällen zu: bei der Absetzung des Papstes wegen Häresie und bei einer zweifelhaften Wahl [93] Franz von Vitoria macht ebenfalls Vorbehalte. Wenn der Papst etwas zum Schaden der Kirche tut, so kann ein Konzil gegen seinen Willen einberufen werden, um seinem «Übermut» zu widerstehen. Dabei stützt er sich auf Torquemada, der einem Amtsmißbrauch auf ähnliche Weise wehren möchte [94]. Es gibt sogar Stellen in seinen Schriften, die Anklänge an konziliaristische Thesen enthalten, und zeigen, wie sehr sich dieser große Theologe der historischen und sachlichen Schwierigkeiten bewußt war [95].

Nach Báñez ist der Kirche nicht nur Irrtumslosigkeit in Glaubensdingen zugesagt, sie erstreckt sich auch auf die Praxis des christlichen Lebens und die Leitung der Gläubigen, die sich in Gesetzen äußert. Sie ist bevollmächtigt, das natürliche Gesetz auszulegen, und was sie zum Wohl des christlichen Volkes anordnet, ist nie dem Evangelium zuwider. Es wäre ferner häresieverdächtig, wollte man die allgemeinen kirchlichen Vorschriften und Bräuche ablehnen. Es mag dabei zuweilen Unklugheiten geben, doch grundsätzlich ist solche Autorität nicht in Zwei-

[92] De comparatione ..., Ed. cit. c. XVI, nn. 220 u. 221, p. 104–105.

[93] A. a. O. nn. 229–231, p. 107–108.

[94] Relecciones Teológicas del Maestro Fray Francisco de Vitoria. Ed. L. G. Alonso Getino. Madrid 1934, t. II, De potestate papae et concilii, nr. 24, p. 277–278. – Vgl. T. Urdánoz, El Concilio Ecuménico y la Reforma de la Iglesia según Francisco de Vitoria. MCom 34/35 (1960) 119–149; J. F. Radrizzani Goñi, Papa y obispos en la potestad de jurisdicción según el pensamiento de Francisco de Vitoria (Analecta Gregoriana 161). Rom 1967; V. Beltrán de Heredia, Francisco de Vitoria. Barcelona-Madrid 1939; ders., Cronología de las Lecturas y de las Relecciones del Maestro Vitoria. CTom 36 (1927) 329–373; C. Zimara, Einblicke in die Unterrichtsweise des Franz de Vitoria. DTh(Fr) 24 (1946) 429–446; 25 (1947) 192–224, 255–289.

[95] Vgl. Juan de Jesus Maria, Francisco de Vitoria, conciliarista? ECarm 1 (1947) 103–148; J. F. Radrizzani Goñi, a. a. O. 222 ff.

fel zu ziehen [96]. In bezug auf die *mores*, die sich direkt von Christus und den Aposteln herleiten, ist ein Irrtum nicht denkbar, bei den nachapostolischen Überlieferungen kann jedoch solche Sicherheit nicht im selben Maße behauptet werden. Dinge und Urteile, die Privatpersonen betreffen, unterliegen grundsätzlich dem menschlichen Unwissen, hierin ist ein Irrtum jederzeit möglich, beziehen sie sich indes auf Lokalkirchen, so haben sie einen hohen Grad an Verbindlichkeit, da der Papst als Vikar Christi handelt [97].

Eine weitere durch die Reformation bestrittene Autorität bezieht sich auf die Heiligsprechung, die Leugnung dieser päpstlichen Vollmacht ist häresieverdächtig, da sie der Tradition der Kirche seit ihren Anfängen entspringt. Wer die Verehrung der Heiligen leugnet, ist Häretiker, aber die These, Papst und Konzil irrten bei der Kanonisation, ist nur temerär und skandalös, doch ist das Gegenteil nicht im strengen Sinn de fide. Immerhin muß man dies sagen: Wenn schon die Gesamtkirche in ihrer Gesetzgebung ohne Irrtum ist, so muß es auch in diesem Fall sein, weil eine derartige Ehrung eines Menschen eine Bezeugung des Glaubens ist [98]. Báñez möchte in dieser Frage kein Rigorist sein und vielmehr Thomas v. Aquin folgen, nach dem die Heiligsprechung eine Mittelstellung zwischen einem unfehlbaren Urteil und einem fehlbaren Entscheid in Zivil- und Kriminalsachen innehat [99]. Allerdings ist man wegen der Vorkommnisse der jüngsten Zeit häresieverdächtig, wenn man lehrt, die Kirche habe jemand fälschlich zur Ehre der Altäre erhoben [100].

In seinem zweiten Traktat beschäftigt sich Báñez vornehmlich mit den Problemen der päpstlichen und bischöflichen Gewalt. Er geht davon aus, daß allein Petrus die *potestas* über die Gesamtkirche übertragen wurde, er hatte als einziger Jünger die Erkenntnis der Gottessohnschaft Jesu und dafür wurde ihm eine einmalige Verheißung zuteil. Die ausführliche Exegese von Mt 16,18 zeigt diesen Sachverhalt [101]. Ebenfalls

[96] Commentaria, Sp. 141–142.

[97] Commentaria, Sp. 144AD.

[98] Commentaria, Sp. 146D: «Haereticum est negare, esse autoritatem in ecclesia et pontifice ad canonizandos sanctos.» – Zur Geschichte des Problems vgl. M. Schenk, Die Unfehlbarkeit des Papstes in der Heiligsprechung (Thomistische Studien 9). Freiburg/Schw. 1965.

[99] Commentaria, Sp. 147BE. Zur Lehre des hl. Thomas, auf den sich Báñez beruft, vgl. M. Schenk, a. a. O. 160–194.

[100] Cajetan nimmt unbefangen die Möglichkeit eines Irrtums bei der Heiligsprechung an: M. Schenk, a. a. O. 23; zu den Salmantizensertheologen: a. a. O. 21.

[101] Commentaria, Tr. II, Sp. 249–256. – Zur Deutung von Mt 16,18 durch Cajetan s. De divina institutione ... cc. II-IV. Ed. cit., 3–31.

de fide ist die Folgerung, daß diese erste und allgemeine Gewalt in der Kirche für immer Bestand hat und zwar in einer bestimmten Person und nicht bloß in der Kirche als Gesamtheit der Gläubigen [102]. Diese Aussage begründet sich so: 1. Die Einheit verlangt ein sichtbares Haupt, auf das sich alles zu beziehen hat. 2. Zur Einheit gehört wesentlich, daß die Christen einen Glauben haben, den der Spruch des Papstes bewirkt und garantiert, so daß aufgrund der vielen möglichen Meinungen keine Spaltungen entstehen können. 3. Das beste Kirchenregiment ist die Monarchie, ihr Ziel ist der «Friede», der nur durch den einen Herrn zu gewährleisten ist. Die *universalis potestas* ist nicht in der Vielzahl der Glieder der Kirche, weil diese ein Abbild der himmlischen Kirche ist, die ebenfalls nur ein Haupt hat [103]. Der römische Pontifex besitzt die gesamtkirchliche Gewalt kraft göttlichen Rechts, sie zeigt sich darin, daß er die Konzilien einberuft, sie bestätigt und in allen wichtigen Dingen entscheidet, er richtet Fürsten und Bischöfe, weiht und bestätigt sie [104]. Die Gewalt Petri und die der übrigen Apostel sind jedoch nicht von gleicher Art: Zwar erhielten die Apostel ebenfalls eine *potestas universalis*, aber doch so, daß keiner von ihnen über dem anderen stand. Sie empfingen sie auch nicht als ordentliche Hirten, sondern nur als Legaten Christi, während für Petrus gilt, daß er über alle übrigen Rechte ausübte und als ordentlicher Hirt zugleich die Funktion des Hauptes wahrnahm. Die Sonderstellung des Paulus, die nicht bestritten zu werden braucht, mindert die Autorität des Petrus nicht, denn Paulus empfing von Christus aus Gnade, was er eigentlich von Petrus erhalten sollte. In der Verteidigung des Glaubens, etwa im berühmten Zwischenfall von Antiochien, sind beide gleich, auch Prälaten dürfen von ihren Untergebenen getadelt werden [105].

[102] Commentaria, Tr. II, Sp. 257E–258A: «Necessarium est in ecclesia permanere hanc Petri primam et universalem potestatem in aliquo particulari praelato, et non solum in tota ecclesia.» – Vgl. Thomas, CG IV 76.

[103] Commentaria, Tr. II, Sp. 258BE. Zur hochscholastischen Problemgeschichte vgl. Y. M.-J. Congar, Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIIIe siècle et le début du XIVe. ADL 28 (1961) 35–151.

[104] Commentaria, Tr. II, Sp. 260A: «Pontifex romanus est, qui habet hanc primam et universalem potestatem in ecclesia Dei et hoc iure divino.»

[105] Commentaria, Tr. II, Sp. 275DE u. 277AB. – Zur Geschichte des Zwischenfalls zu Antiochien vgl. K. Holl, Der Streit zwischen Petrus und Paulus zu Antiochien in seiner Bedeutung für Luthers innere Entwicklung. In: Gesammelte Aufsätze, Bd. III, Tübingen 1928, 134–146.

Sehr kompliziert ist indes das Verhältnis von päpstlicher und bischöflicher Gewalt, seine nähere Umschreibung soll den Primat in seiner Vollmacht und in seinen Grenzen aufzeigen. Báñez leitet die Behandlung dieses Themas mit der Frage ein, ob alle kirchliche *potestas*, auch die der Bischöfe, vom Papst abgeleitet ist oder ob es eine solche gibt, die unmittelbar von Christus stammt [106]. Die Lösung wird in sechs «Fundamenten» vorbereitet.

1. Es gibt eine geistliche Gewalt in der Kirche, die von einem sichtbaren Zeichen abhängt, sie wird durch die Weihe verliehen und ist in allen Bischöfen und Priestern gleich [107].

2. Genauso sicher ist, daß es daneben eine andere Gewalt gibt, die Jurisdiktion, sie leitet sich nicht aus einer Weihe ab, sondern wird durch Beauftragung vermittelt, sie umfaßt alle juristischen Akte. So hat etwa ein vom Papst ernannter Bischof solche Rechte und zwar schon vor seiner Weihe [108].

3. Diese Gewalt hat ihren Ursprung in Gott nicht nur insofern er Schöpfer des Alls ist, sondern weil er in Christus seiner Kirche Weihe- und Hirtenvollmacht übertragen hat, er gab den Aposteln das Recht, Urteile zu sprechen und setzte die Hierarchie ein, damit sie dem übernatürlichen Heil der Menschen diene [109].

4. Es existiert die eine Kirche, die alle Lokalkirchen und Gläubigen umfaßt, sie ist ein Leib mit vielen Gliedern, sie vermitteln den Auftrag Christi an die ganze Welt [110].

[106] Commentaria, Tr. II, Sp. 284 ff. Vgl. G. Alberigo, Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella chiesa universale. Rom 1964, bes. 11–101 u. 179–207; J. Saraiva Martins, De collegialitate episcoporum in Concilio Tridentino ac in theologia posttridentina. Claretianum 7 (1967) 5–64; W. Bertrams, De quaestione circa originem potestatis iurisdictionis episcoporum in Concilio Tridentino non resoluta. PerRMCL 52 (1963) 458–476; J. Lécuyer, Aux origines de la théologie thomiste de l'épiscopat. Gr 35 (1954) 56–89; ders., Les étapes de l'enseignement thomiste sur l'épiscopat. RThom 57 (1957) 29–52; L. Ott, Das Weihesakrament (HDG IV /5). Freiburg 1969, 119–133.

[107] Commentaria, Tr. II, Sp. 285DE: «Aliqua potestas spiritualis est in ecclesia, quae necessario pendet a visibili signo. Compertum enim est omnibus, quod sacerdotes et episcopi habent potestatem spiritualem, quam nemo alius exercere potest, nisi fuerit sacramentaliter consecratus ...»

[108] Commentaria, Tr. II, Sp. 285E–286A: «Aliqua potestas spiritualis est in ecclesia, quae nullatenus pendet a consecratione, sed solum ex commissione superioris acquiritur.»

[109] Commentaria, Tr. II, Sp. 286AB: «Omnis praedicta spiritualis potestas originem habet ex divina institutione non solum ab ipso Deo ut autore universi.»

[110] Commentaria, Sp. 286BC.

5. In den kirchlichen Amtsträgern ist eine doppelte Gewalt: Weihe und Jurisdiktion. Letztere ist nicht an bestimmte Worte gebunden, auch nicht, wie bei den Sakramenten, an eine Materie, sie äußert sich vielmehr auf verschiedenartige Weise, sie bezieht sich auf Gegenwärtige und Abwesende. Während die Weihe für immer bei ihrem Empfänger bleibt, kann die Leitungsgewalt zeitweilig oder ganz entzogen werden [111].

6. Jeder Prälat hat die Leitungsgewalt über eine Gemeinschaft als ganze, nicht bloß hinsichtlich einzelner Personen, ihm ist die Sorge für das Allgemeinwohl übertragen [112].

Aus diesen Voraussetzungen ergeben sich eine Reihe von Folgerungen:

I. Im römischen Pontifex als alleinigem Hirten der Gesamtkirche und Nachfolger Petri ruht die Fülle der Gewalt; sie ist in ihm zwar nicht wie in Gott oder Christus, denn er kann die Offenbarung nicht verändern, wohl aber besitzt er eine *potestas ministerialis*, die alles zur Leitung der Kirche Erforderliche umfaßt. Sie ist im Blick auf die Gläubigen ohne jegliche Beschränkung, als Papst hat er überall bischöfliche Gewalt [113].

II. Die Einrichtung des Bischofsamtes ist ebenfalls göttlichen Rechts, keine Hierarchie kann ohne «Fürsten» sein, die an den einzelnen Orten im Auftrag des Oberhirten fungieren. Christus hat nicht nur Petrus, sondern auch die übrigen Apostel und Jünger erwählt, damit sie dem Tauf- und Sendungsauftrag folgen. Die Existenz von Bischöfen ist also von Gott angeordnet und zwar sowohl hinsichtlich der Weihe- als auch der Leitungsgewalt. Dies muß so sein, weil beide auf das Seelenheil bezogen sind und weil weder der Papst noch ein Konzil in allen Fragen konsultiert werden können [114].

III. Trotz des göttlichen Charakters des Bischofsamtes gibt es keinen gültigen Bischof ohne Zustimmung des Papstes, wobei diese ausdrücklich oder einschlußweise erfolgen kann; gegen seinen Willen darf

[111] Commentaria, Sp. 286CD.

[112] Commentaria, Sp. 286DE.

[113] Commentaria, Sp. 286E–287A: «In romano pontifice, qui solus est universalis ecclesiae pastor et successor Petri, residet plenitudo potestatis ... Sed haec plenitudo potestatis, quae in summo pontifice invenitur, est ministerialis, quanta necessaria est ad regimen ecclesiae universalis et salutem fidelium.»

[114] Commentaria, Sp. 287BC: «Praeter romanum pontificem institutio aliorum episcoporum est de iure divino. Probatur. Ordo et principatus ecclesiae hierarchicus de iure divino est. Sed hierarchia non potest esse sine principum multitudine et diversitate secundum quendam ordinem collecta ...» Vgl. Torquemada, SE, l. II c. 52 u. c. 54. Ed. cit., 166r–168v u. 169v–171r; Cajetan, De comparatione ... c. II nn. 14–22 u. c. III nn. 23–42. Ed. cit., 19–22 u. 23–30. Zum Problem bei Franz von Vitoria vgl. J. F. Radrizzani Goñi, a. a. O. 68 ff.

niemand als Hirt eingesetzt werden, weil das seiner Machtfülle widerspräche. Das eigentliche Problem liegt jedoch darin, ob die bischöfliche Gewalt unmittelbar oder mittelbar aus Christus ist oder ob sie direkt aus der Autorität des Papstes fließt [115]. Die Antwort ist, wie Báñez selbst sagt, sehr schwer: Gewiß ist die den Bischöfen verliehene Gewalt von Gott als erster Ursache, aber hier geht es darum, ob sie ebenso von Christus ist wie die des Papstes.

IV. Báñez versucht einen Mittelweg einzuschlagen, er möchte nicht alle Gewalt im Papst konzentrieren und eine gewisse Selbständigkeit des Episkopats vertreten. So ist die geistliche Vollmacht unmittelbar von Christus und zwar *immediatione virtutis*, weil er die erste Quelle ist, an der alle anderen teilhaben. So wie in der natürlichen Ordnung alle Körper mittels des Erstbewegers bewegt werden, so gibt es auch in der Kirche keine Gewalt, die nicht von Christus käme, er wirkt bei ihrer Verleihung mit und ist ihre höchste und allgemeinste Ursache [116].

V. Die bischöfliche Jurisdiktion ist allerdings schlechthin vom Papst und nicht direkt von Christus. Gewiß wollte er, daß das Amt allen Aposteln zukomme, doch so, daß es in Petrus, als dem Haupt, seinen Mittelpunkt habe, von dem es in den Leib der Kirche fließe. Die Bischöfe und Lokalkirchen haben demnach ihre Vollmacht und Autorität allein durch den römischen Pontifex [117]. Im Hintergrund einer solchen These steht die Anschauung, daß die Kirche wie eine Monarchie strukturiert ist, in der sich alle Gewalten von der Spitze ableiten. Man beruft sich auf Ps. Dionys: Die Welt ist hierarchisch geordnet, das Niedere empfängt seine Kraft vom jeweils Höheren. Die kirchliche Hierarchie ist deshalb das Abbild der himmlischen, und so wie sich die Strahlen des göttlichen Lichtes stufenweise nach unten mitteilen, so ist es auch im Blick auf die kirchlichen Ämter. Wäre die bischöfliche Gewalt von Christus und nicht unmittelbar vom Papst, so könnte dieser an ihrer Jurisdiktion nichts ändern, er dürfte sie weder begrenzen noch erweitern [118]. Gleich-

[115] Commentaria, Sp. 288B: «Quamvis episcoporum institutio sit de iure divino, nullus tamen potest in ecclesia Dei esse legitimus episcopus aut pastor sine romani pontificis consensu.»

[116] Commentaria, Sp. 289CD: «Potestas episcopalis est immediate a Christo immediatione virtutis.»

[117] Commentaria, Sp. 289DE: «Potestas iurisdictionis, quae residet in episcopis ... simpliciter et absolute est immediate a summo pontifice et episcopo romano, et non immediate a Christo Domino collata atque commissa.»

[118] Commentaria, Sp. 290CE–291AD. Vgl. R. Roques, L'univers dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le Ps.-Denys. Paris 1954.

wohl ist die oberste Gewalt an die ihr vorgegebenen Strukturen gebunden, letzte Autorität ist unter diesem Gesichtspunkt das Wohl der Kirche, es ist das Maß für das Verhältnis des Papstes zu den Bischöfen.

VI. Da die päpstliche Gewalt der Auferbauung des Leibes Christi zu dienen hat, muß sie für die Weihe und die Jurisdiktion in den Lokalkirchen sorgen, das Amt und die dazu erforderlichen Mittel entsprechen sich [119].

Mit Hilfe dieser Unterscheidungen glaubt Báñez, das Verhältnis beider Gewalten zueinander hinreichend geklärt zu haben. Die Bischöfe haben die Leitung von Gott *mediante summo pontifice*, aber auch in gewisser Weise ohne den Papst *mediatione virtutis*, so daß die These Torquemadas, selbst die Apostel hätten ihre Jurisdiktion direkt von Petrus empfangen, nicht wahrscheinlich ist. Richtiger ist, mit Cajetan anzunehmen, daß alle Apostel gleich waren und die Gewalt von Christus empfingen, aber dies geschah gnadenhaft, so daß die Rechte des Petrus nicht geschmälert wurden, während die Bischöfe als Nachfolger der Apostel ihre Autorität *via ordinaria* erhalten, d. h. *mediante Petro seu eius successore pontifice romano* [120].

Überblickt man die Ekklesiologie des Báñez, so läßt sich feststellen, daß in seinem Kommentar zu S th II–II 1,10 viele Fäden der spätmittelalterlichen und zeitgenössischen Diskussionen zusammenlaufen, seine Detailkenntnis ist erstaunlich, so daß man ihn unter diesem Gesichtspunkt als den Höhepunkt der Dominikanerschule von Salamanca bezeichnen darf. Dennoch muß man sagen, daß trotz der sorgfältigen Behandlung der ihm bekannten Quellen und Probleme eine ekklesiologische Engführung zu konstatieren ist, die die historischen und sachlichen Fragen des Verhältnisses des Papstes zu den Bischöfen und Konzilien in einer Weise harmonisiert, die selbst die papalistischen Dominikanertheologen der Vergangenheit noch nicht kannten, obwohl sich Báñez beständig auf sie beruft.

Seiner Ekklesiologie fügt Báñez einen ausführlichen Traktat über die Traditionen und ihr Verhältnis zur Schrift an, auch hier zeigt sich seine Meisterschaft, die Diskussionen seiner Vorgänger und Zeitgenossen

[119] Commentaria, Sp. 292DE: «Non potest iure prohibere summus pontifex, ne consecrentur episcopi, nec potest consecratis eam potestatem subtrahere, quae necessaria est ad pascendas oves sibi creditas.»

[120] Commentaria, Sp. 293–295. Vgl. TORQUEMADA, SE l. II c. 61. Ed. cit., 177v–181v; CAJETAN, De comparatione ..., cc. III u. IV, nn. 23–35. Ed. cit., 23–35.

zusammenzufassen [121]. Ihn bewegt dabei die Frage, ob die apostolischen und kirchlichen Traditionen ebenso zum Beweis der Dogmen dienen wie die Autorität der katholischen Kirche, des Papstes oder eines allgemeinen Konzils [122]. Die Gegengründe scheinen sehr schwer zu wiegen: Wie die Schrift selbst sagt (2 Tim 3,16) ist alles Heilsnotwendige in ihr enthalten, einer kirchlichen Überlieferung bedarf es nicht, der Geist verhindert jegliche Zufügung, auch die Väter billigen diese Ansicht. Christus verwarf alle Traditionen als Menschenwerk (Mk 7,7 ff), die Väter rekurrieren in ihrer Theologie allein auf die Schrift. Es hat sich durch die Erfahrung gezeigt, daß eine mündliche Überlieferung verfälscht wird, da sie über eine sehr lange Zeit geht; nur ein Wunder könnte sie rein erhalten, während das geschriebene Wort viel beständiger ist als das menschliche Gedächtnis. Schließlich besteht ein Erkenntnisproblem: Wer will mit Sicherheit sagen, welche Traditionen apostolisch sind, um diese von unseren Gedanken zu unterscheiden? Selbst wenn man ihre Existenz annimmt, liefern sie keine Beweise, weil sie als solche unerkennbar bleiben, feste Regeln und Kriterien sind bisher nicht gefunden worden [123].

Es ist ein Kennzeichen der Häresie von ihren Anfängen bis hin zu Luther, die göttlichen und apostolischen Traditionen zu verwerfen, auch Erasmus scheint so zu denken [124]. Für gewöhnlich wird dieser Standpunkt so begründet: 1. In der Schrift ist alles Heilsnotwendige enthalten, weder Christus noch die Apostel haben etwas hinterlassen, das nicht in ihr steht.

[121] Zur Traditionslehre der Schule von Salamanca vgl. A. Ibañez Arana, La doctrina sobre la tradición en la Escuela Salmantina (siglo XVI) (Victoriensia 24). Vitoria 1967; A. Vargas-Machuca, Escritura, Tradición e Iglesia como reglas de fe según Francisco Suarez (Biblioteca Teológica Granadina 12). Granada 1967; E. Oltra, Escritura y tradición en la teología pretridentina. Salmanticensis 10 (1963) 65–133, bes. 118–125; V. Proaño Gil, El concepto de tradición en la teología de P. de Soto. Burgense 3 (1962) 215–239; P. De Vooght, Remarques sur l'évolution du problème «écriture-tradition» chez les théologiens de Salamanque. Istina 9 (1963) 279–304; K. J. Becker, Das Denken Domingo de Sotos über Schrift und Tradition. Schol 39 (1964) 343–373; J. R. de Diego, La sentencia de Martín Pérez de Ayala sobre la relación entre la Escritura y la Tradición. ATG 30 (1967) 5–211.

[122] Commentaria, Tr. II, Sp. 295B: «Dubitatur sexto, utrum apostolicae atque ecclesiae traditiones tantam vim habeant ad fidei dogmata comprobanda, quantum hactenus definivimus habere catholicam ecclesiam, vel summum pontificem, aut generale concilium?»

[123] Commentaria, Tr. II, Sp. 295–297.

[124] Commentaria, Tr. II, Sp. 297BE. Über den Einfluß des Erasmus in Spanien vgl. M. Bataillon, Erasme et l'Espagne. Paris 1937; V. Beltrán de Heredia, Erasmo y España. CTom 57 (1938) 544–582.

2. Der Sinn der Schrift ist so klar, daß man zu seiner Erhellung weder der Kirche noch der Tradition bedarf, die Auslegung geschieht *proprio spiritu privataque industria* [125].

Báñez weiß, daß er ein höchst kompliziertes Problem angeht, er möchte daher zuerst die Begriffe klären.

1. Tradition hat einen weiten Sinn, sie ist als Lehre zu verstehen, die auf irgendeine Weise von jemand überliefert wird, sei es schriftlich oder mündlich (2 Thess 2,2; Apg 6,14). 2. Zuweilen wird sie enger gefaßt, nämlich als mündlich verbreitete Lehre, wobei offen bleibt, ob man sie später niederschrieb oder nicht. So ist das zunächst mündlich gepredigte Evangelium Jesu später aufgezeichnet worden (1 Kor 11,23). 3. Tradition im strengen und eigentlichen Sinn, so wie er den hier zu behandelnden Fragen angemessen ist, meint die Lehre der «Alten», sie wurde mündlich empfangen und in beständiger Sukzession von den Vätern an die Söhne weitergereicht und zwar ohne schriftliche Fixierung. Diese Überlieferungen können menschlicher Art sein, es gibt solche in allen Gemeinwesen, in sie schleichen sich oft falsche und schädliche Elemente ein, wobei Báñez, um einem naheliegenden Einwand den Boden zu entziehen, vermerkt, daß diese von der Gesamtheit der Gläubigen nicht angenommen werden, auch wenn es sie in Teilkirchen geben mag, unnütze Traditionen sind freilich selbst in der Gesamtkirche denkbar [126].

Schließlich ist festzuhalten, daß die allgemeinen kirchlichen Traditionen zweifach sind: Die einen gehen von Christus selbst aus, er hat sie entweder selbst gelehrt oder sie sind mittelbar durch Eingebung des Geistes in der Kirche. Deshalb sind sie göttlich und absolut unveränderlich, sie enthalten das *ius divinum*, sie sind unversehrt zu bewahren und beziehen sich auf sicherste Dogmen.

Die andere Reihe von Traditionen stammt von den Aposteln als

[125] Commentaria, Tr. II, Sp. 297E–298A.

[126] Commentaria, Tr. II, Sp. 298B: «Primum igitur traditio in ampla quadam acceptione accipitur pro doctrina quovis modo ab aliquo tradita, sive ore tenus sive per scripturam ...» Sp. 298BC: «Secundo traditio aliquantulum contractius sumpta usurpari solet pro doctrina ore tenus primitius tradita, sive postea scripturis fuerit mandata sive non. In quo sensu totum Christi evangelium traditio potest nuncupari, eo quod viva Christi et apostolorum voce fuerit primitus in mundo divulgatum, licet postea per sacros evangelistas scripturae mandatum fuerit ... Tertio strictius et proprius et ad nostrum propositum accommodatius traditio pro doctrina maiorum sumitur et viva voce primitus accepta, et continua successione a patribus ad filios derivata, nec tamen libris et scripturis inserta.» Fast gleichlautende Definitionen finden sich bei Martín Pérez de Ayala, vgl. J. R. de Diego, La sentencia ..., 63–65.

obersten Hirten. Diese apostolischen Traditionen enthalten keine Glaubenswahrheiten, sondern nur Gesetze, Riten und Zeremonien; ihre Befolgung ist für die Gläubigen notwendig, doch können sie kraft der Autorität der Kirche verändert oder abgeschafft werden, wenn dies die Umstände erfordern. Und endlich gibt es kirchliche Traditionen, sie wurden von den Päpsten und den Vätern eingeführt, sie sind stets veränderlich [127]. Eine allgemeine Definition ist also schwierig, doch trifft die folgende sicher das Wesen der göttlichen Tradition und kann sinngemäß auch auf die anderen angewandt werden. *Traditio est sacra doctrina voce tenus primitus accepta fidelium usu roborata ex manu in posteros absque media scriptura transfusa* [128]. Bevor Báñez seine Lehre von der Tradition in sechs Konklusionen entwickelt, stellt er fest, daß die Kirche, die es zu allen Zeiten gab, *in omni statu* (vor dem Gesetz und unter dem Gesetz und im Evangelium) göttliche Traditionen benutzt hat, die dem Volk wesentliche Erkenntnisse in Glauben und Sitten vermittelten.

I. Es ist töricht, die Existenz göttlicher Traditionen zu leugnen, vor allem, wenn man sie in einem weiten Sinn versteht. Schon die Zeit

[127] Commentaria, Tr. II, Sp. 299BE: «Tertio animadvertendum est, quod inter generales ecclesiae *traditiones quaedam* a Christo domino emanarunt, vel immediate ipsas docente et tradente sua praedicatione et doctrina, vel mediate, ita quod apostoli ex peculiari instinctu et iussione Christi, ex peculiarique Spiritus sancti inspiratione eas ecclesiae tradiderint conservandas: *quaedam* vero ab ipsis Christi apostolis, qui ut supremi ecclesiarum pastores et praelati ipsas apostolica autoritate ecclesiae commendarunt: *aliae* denique romanorum pontificum ac veterum patrum autoritate introductae sunt, quas universalis suscipit ecclesia ... Et quidem *traditiones ecclesiasticae* primi generis suo iure appellantur *divinae*, quae a divina Christi et Spiritus sancti autoritate promanarunt: at *traditiones secundi generis* proprio nomine appellabimus *apostolicas*, quia in apostolorum autoritate sunt fundatae. *Tertii tandem generis traditiones* generali nomine appellantur *ecclesiasticae* ... ecclesiae traditiones divinae omnimodam habent immutabilitatem; nam cum ius ipsum divinum contineant, non est datum ecclesiasticae potestati eas vel tollere vel immutare; sed absque ulla prorsus innovatione illibatae sunt conservandae tanquam ad certissima fidei dogmata spectantes. Apostolicae autem traditiones non fidei dogmata credenda continent, sed ad leges, ritus, caeremoniasque ecclesiae pertinent. Quarum observantia est quidem fidelibus necessaria quamdiu traditiones istae in suo robore persistunt ... Denique ecclesiasticae traditiones adhuc multo facilius poterunt ab ecclesia et romano [Sp. 300A] pontifice et mutari et tolli ...» Zum zeitgenössischen Traditionsbegriff vgl. J. Beumer, Die Frage nach Schrift und Tradition bei Robert Bellarmin. Schol 34 (1959) 1–22; ders., Der Traditionsbegriff des Trienter Konzilstheologen Alfonso de Castro OFM. FStud 43 (1961) 297–308; ders., Die mündliche Überlieferung (HDG I/4). Freiburg 1962, 89–103; U. Horst, Das Verhältnis von Schrift und Tradition nach Melchior Cano. TThZ 69 (1960) 207–223; E. Gonzalez, Teología y tradición en la doctrina de Melchor Cano. Salmanticensis 10 (1963) 135–160.

[128] Commentaria, Tr. II, Sp. 300A.

des Naturgesetzes kannte sie, auch damals glaubte man Übernatürliches, obwohl kanonische Bücher noch nicht vorlagen. Am Ursprung der heutigen Überlieferung stand die Verkündigung (2 Kor 3,3), das Evangelium wurde zuerst in das Herz der Menschen gelegt, so daß es «Gesetz des Geistes» heißt, Christus hat selbst nichts geschrieben, auch gab er den Aposteln nur den Auftrag zur Predigt. Daraus folgt: Die Glaubenswahrheiten existierten am Anfang in der Überlieferung, durch sie und nicht durch die Schrift wurde die Kirche *in omni statu* gelenkt. Wäre es anders, so hätte man in der schriftlosen Zeit nicht zu glauben brauchen [129].

II. Nicht alles zum katholischen Glauben Gehörige ist in den kanonischen Büchern enthalten und zwar weder *aperte* noch *obscure*.

Was Christus und die Apostel für die Kirche hinterließen, ist nicht ausschließlich geschrieben worden, wie sich an Hand einfacher Überlegungen zeigen läßt. Die drei ersten Evangelisten lassen vieles aus, das erst Johannes berichtet und dieser sagt selbst (Jo 20,30 f), er habe viele Taten Jesu nicht erwähnt. Die Evangelien lehren nur die Grundwahrheiten (Gottheit Jesu, Menschwerdung), die zum Heil ausreichen, aber zu Glaube und Religion gehört noch vieles andere, wie Paulus bezeugt. Und was ist weder *partim non expresse, partim vero neque etiam impresse* in der Schrift? Man würde nach den grundsätzlichen Aussagen eigentlich eine lange Liste von Wahrheiten erwarten, die unter diese Kategorie fallen, aber Báñez wird nun erstaunlich vorsichtig: Die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens, die Kindertaufe, der Hervorgang des hl. Geistes aus dem Sohn und *eiusmodi quamplurima*, sie sind *non expresse* in der Schrift. Zu den Wahrheiten, die nicht einmal *impresse* in ihr enthalten sind, rechnet er das Gebet zu den Heiligen, die Bilderverehrung, die Feier des Heiligengedächtnisses, die Unwiederholbarkeit des Weihe- und Firmsakraments sowie die Form der eucharistischen Einsetzungsworte [130].

[129] Commentaria, Tr. II, Sp. 300B–301C.

[130] Commentaria, Tr. II, Sp. 301D–302E. – Zu den Inhalten der Tradition bei Martín Pérez de Ayala s. J. R. DE DIEGO, La sentencia ..., 131, Anm. 40, bei Melchior Cano s. U. HORST, Das Verhältnis ..., 214. BARTHOLOMAEUS DE CARRANZA nennt die Taufe auf die Dreifaltigkeit statt in nomine domini, die Feier des Sonntags; dies geschieht sogar contra scripturam et praeter scripturam ... Praeterea multa sunt, quae pertinent ad legem christianam, quae non sunt in scriptura, ut de descensione Domini ad inferos, de processione personarum in divinis ... (zitiert nach C. POZO, Una teoría ..., 295). MANCIO DE CORPORE CHRISTI hält die «traditio ecclesiae et apostolorum» nach der Schrift für die zweite Glaubensregel: «ad multa

III. Die Schrift ist in sich unklar, man bedarf eines Lehrers, um sie recht zu verstehen. Die Lutheraner behaupten zwar das Gegenteil, doch sämtliche katholischen Theologen, besonders die Väter, sind anderer Ansicht. Das Neue Testament bietet, wie es selbst sagt, solche Probleme, daß ein direktes Verständnis unmöglich ist; wäre sein Sinn eindeutig, dürfte es wenigstens unter Gelehrten keinen Streit geben. Die Texte enthalten zahllose Schwierigkeiten sachlicher und sprachlicher Art, etwa im Sechstagewerk, bei den Propheten und Gleichnissen, sie sind so voller Dunkelheit, daß die Auslegung ein höchst kompliziertes Unterfangen ist [131].

IV. In der Kirche *pro omni eius statu* (vor dem Gesetz, unter ihm und während des Evangeliums) bedarf man der Traditionen, um das Volk in Glauben und Religion zu lenken. Für die Zeit vor Moses ist das unmittelbar einsichtig, das Übernatürliche mußte den «Einfachen» durch die «Älteren» mitgeteilt werden, denn schon damals war der Glaube an die Inkarnation erforderlich. Dies gilt selbst für das Gesetz, in ihm gab es noch keine klare Erkenntnis der Erbsünde, auch wurden Moses Geheimnisse zuteil, die er nur mündlich weitergab. Dasselbe bezeugen die Schriften des Neuen Testamentes (2 Thess 2,15; 1 Kor 11,2) und die Väter [132]. Ohne diese Überlieferungen hätte die Kirche keine Regel zur Interpretation der Schrift und ohne die rechte Auslegung wären auch die Schriften vergebens geschrieben worden. Der Einwand, die Kirche könnte die Schrifterkenntnis ohne Traditionen haben, da sie im Papst und im Konzil den unfehlbaren Beistand des Geistes besitze, über-

enim tenemur sub mortali quae non sunt scripta, sicut confiteri ante eucharistiam». Diese Tradition ist «extra sacras litteras» und befindet sich in den Konzilien, bei den Heiligen und «quandoque in corde ecclesiae». Diese Traditionen lassen sich auf einige Kernpunkte zurückführen. 1. Die Sakramente und Sakramentalien, dazu gehören «unctiones et exorcismi». 2. Die äußere Gottesverehrung, Feste, Heiligen- und Bilderverehrung, die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens. 3. Die monastischen Gelübde und der Zölibat. 4. Fasten- und Speisevorschriften. 5. Die «potestas ecclesiastica et iurisdictio, quae licet fundatur in evangelio, tamen sunt de illa multae traditiones quae non habentur in scriptura». Dazu rechnet er die gesetzgebende Gewalt der Päpste und Prälaten, ferner Ablässe, die Vollmacht, Konzilien einzuberufen und die Kanonizität der Schrift: «nam ex traditione ecclesiae habetur qui libri sunt canonici» (zitiert nach C. Pozo, Una teoría ..., 311–313). Bartholomaeus de Medina: «Licet omnes veritates catholice fundate sint in canone biblie, non tamen omnes tales explicite continentur in biblia nec ex solis contentis in ea formaliter inferri possunt ... (zitiert nach C. Pozo, El progreso dogmático ..., 191 f., Anm. 55).

[131] Commentaria, Tr. II, Sp. 303A–305E.

[132] Commentaria, Tr. II, Sp. 305E–311D.

zeugt nicht, da sie nichts Neues definiert, sondern nur aus dem Schatz der Vergangenheit schöpft. Vor allem haben wir – dieser Gedanke ist in der Schule von Salamanca ein immer wiederkehrendes Argument – aus der Tradition das Wissen über die Kanonizität der Bibel. Selbst wenn man den Häretikern ihre Suffizienz konzedierte, so bliebe doch bestehen, daß wir sie allein aus der Überlieferung haben [133].

V. Die göttlichen Traditionen haben dieselbe Autorität bei der Bestätigung des Dogmas wie die katholische Kirche, die päpstlichen und konziliaren Definitionen, sie sind sogar der Schrift gleichzustellen. Bei schweren Kontroversen, die aus der Schrift allein nicht zu entscheiden waren, haben sich Päpste und Konzilien stets auf die Überlieferung berufen [134]. Ein solcher Vorgang ist legitim, denn die Tradition erhält ihre Kraft aus demselben Geist wie Schrift, Päpste und Konzilien. Als überzeugendstes Beispiel mag die Erkenntnis der Kanonizität dienen. Hätten Christus und die Apostel alles offen gesagt und eindeutig hinterlassen, so wäre unsere Religion ohne Geheimnisse. Wegen der unendlichen Tiefe des Schriftsinns, bedarf es der Erschließung durch spätere Kommentare; nur so ist die Würde der Schrift zu wahren und die Ordnung der Kirche zu respektieren, da die Erkenntnis stets von den *maiores* zu den *minores* gelangt [135].

Auf das Problem, ob die Kirche oder die Schrift eine größere Autorität habe, geht Báñez hier nicht direkt ein, obwohl es in der Schule von Salamanca eifrig diskutiert wurde. Franz von Vitoria berichtet, daß Alfonso Tostado (Abulensis) die These vertreten habe, daß der Kirche der Vorrang vor der Schrift zukomme, so daß im Falle eines Widerspruchs der Kirche zu folgen wäre [136]. Cajetan hält das Gegenteil für richtig und begründet seine Ansicht so: Die Kirche beruft sich bei Konzilien auf die Schrift, sie wird durch sie regiert [137]. Schließlich ist die These eines *novus doctor*, Johannes Driedo, zu berücksichtigen [138]. Versteht man die Kirche, so sagt er, als Gemeinschaft *ab initio mundi usque*

[133] Commentaria, Tr. II, Sp. 311BC.

[134] Commentaria, Tr. II, Sp. 311D–316B.

[135] Commentaria, Tr. II, Sp. 313B–316B.

[136] In seinem Kommentar zu STh II-II 1,10. Ed. cit., 54 ff.

[137] De comparatione auctoritatis ... c. IV n. 54. Ed. cit., 35. Vgl. J. Beumer, Suffizienz und Insuffizienz der Heiligen Schrift nach Kardinal Thomas de Vio Cajetan. Gr 45 (1964) 816–824.

[138] Zu Johannes Driedo vgl. J. Murphy, The Notion of Tradition in John Driedo. Milwaukee 1959; L. Lodrioor, La notion de tradition dans la théologie de Jean Driedo de Louvain. EThL 26 (1950) 37–53, bes. 46–50.

modo, so haben Schrift und Kirche dieselbe Autorität, denn schon vor der Existenz des geschriebenen Wortes gab es *firmitas et auctoritas;* dies trifft ebenso für die Zeit zu, da die Evangelien noch nicht abgefaßt waren. Wenn man jedoch unter Kirche die *congregatio praesens* faßt, also unter Ausschluß der alten Väter, so hat die Schrift eine größere Autorität als die Kirche, denn die dogmatische Beweiskraft kommt ihr allein aus der Schrift zu, so daß, sollte sie etwas definieren, das nicht in ihr steht, ihr nicht zu folgen wäre, weil sie keinen prophetischen Geist mehr hat. Aber auch die jetzige Kirche kann nicht irren, sie wird durch den Geist mit Hilfe der Schrift regiert, ihre Autorität ist zwar geringer als zu Zeiten der Urkirche, doch erfreut sie sich des göttlichen Beistandes, der den Glauben des Anfangs bewahrt.

Franz von Vitoria führt diese Ansichten auf Durandus zurück, seine eigene Antwort lautet so: Die Urkirche, unter Einschluß der Apostel, hat eine größere Autorität als die Schrift, weil wir letzterer nur aufgrund des apostolischen Zeugnisses glauben. Sind allerdings die Apostel und Evangelisten nicht mitgemeint, wie das bei der *Ecclesia, quae est nunc* der Fall ist, so ist sie der Schrift untergeordnet, während die ganze Kirche *ab initio mundi usque nunc* ein größeres Ansehen hat[139]. Domingo de Soto meint, daß beide, Schrift und Kirche, göttlichen Ursprungs sind, auch wenn die Autorität der Schrift und der Apostel *unmittelbarer* und daher in gewisser Weise größer ist, da sich die Kirche bei Glaubensentscheiden auf sie stützt. Schlechthin und absolut geurteilt, ist freilich diese Differenzierung unwichtig, da Kirche und Evangelium nicht irren können [140]. Bartholomaeus Carranza lehrt, die Kirche sei die erste Glaubensregel, nach der sich die Schrift zu richten habe [141]. Petrus de Sotomayor spricht sich für eine Gleichordnung beider aus, möchte aber auch jenen gerecht werden, die die bekannten Nuancierungen für angebracht halten [142]. Mancio de Corpore Christi lehrt, daß die Schrift größere Autorität und Würde habe als die Kirche, aber *quoad nos* ist es umgekehrt [143].

[139] A. a. O. 56. Der Text des DURANDUS, der in der Schule von Salamanca öfter erwähnt wird, lautet so: «Hoc autem quod dictum est de approbatione scripturae per ecclesiam, intelligitur solum de ecclesia quae fuit tempore apostolorum qui fuerunt repleti spiritu sancto» (III Sent. d. 24 q. 1, Paris 1539, fol. 196rb). Vgl. J. BEUMER, Schrifttheologie in Theorie und Praxis nach dem Sentenzenkommentar des Durandus a Sancto Porciano. Schol 40 (1965) 235–240.

[140] C. Pozo, Una teoría ..., 287 f.

[141] A. a. O. 295.

[142] A. a. O. 308 f.

[143] A. a. O. 313 f.

Als letzte Regel stellt Báñez die folgende auf:

VI. Die Kirche wird nicht nur durch göttliche Traditionen geleitet, sondern auch durch apostolische und kirchliche. Er rechnet dazu etwa die Bilderverehrung, das vierzigtägige Fasten, die Sonntagsheiligung und zahllose religiöse Riten, die vor allem im Zusammenhang mit der Eucharistie stehen [144]. Etliche von ihnen sind allerdings zeitgebunden, so z. B. das Verbot des Blutgenusses, das Stehen beim Beten, das dreifache Eintauchen bei der Taufe und vieles andere, das heute außer Übung gekommen ist.

Die kirchlichen Traditionen sind ebenfalls, weil sie der Gemeinschaft der Gläubigen dienen, zu befolgen, denn die Apostel konnten die spätere Entwicklung nicht in allen Einzelheiten voraussehen.

Die Annahme solcher Traditionen stellt den Theologen vor erhebliche Schwierigkeiten, offenbar ist es nicht leicht, ihre Herkunft und ihren Rang zu erkennen, man muß bestimmte Regeln anwenden, um Göttliches und Apostolisches vom bloß Menschlichen zu unterscheiden [145]. Báñez stellt fünf Kriterien auf, die dies ermöglichen.

1. Wenn die ganze Kirche etwas glaubt, das sich nicht aus Konzilien herleitet, sondern immer war, so ist das mit Sicherheit eine apostolische Überlieferung [146].

2. In dogmatischen Fragen ist die folgende Überlegung wichtiger: Finden wir eine Wahrheit nicht in der Schrift, die von den großen Vätern immer geglaubt wurde, wobei sie das Gegenteil als häretisch verwarfen, so handelt es sich um ein Dogma, das von Christus oder den Aposteln stammt. Als Beispiele nennt Báñez die ewige Jungfräulichkeit Mariens und den Abstieg Christi zur Unterwelt [147].

3. Wenn die Lehrer der Kirche einmütig sagen, ein Dogma oder ein Brauch leite sich von den Aposteln her, so müssen wir dies glauben, das gilt besonders dann, wenn die Väter eines allgemeinen Konzils dieser Ansicht sind [148].

4. Ein weiteres Wahrheitskriterium ist die Befragung der wichtigsten Mutterkirchen, vor allem der römischen, aber auch der des Ostens [149].

[144] Commentaria, Tr. II, Sp. 316C.

[145] Commentaria, Tr. II, Sp. 321C.

[146] Commentaria, Tr. II, Sp. 321C–322A; Cano, Loci Theologici, l. III c. 4. Ed. cit., 176–180.

[147] Commentaria, Tr. II, Sp. 322BC; Cano, Loci theologici, l. III c. 4. Ed. cit., 177 f.

[148] Commentaria, Tr. II, Sp. 322CD; Cano, Loci theologici, l. III c. 4. Ed. cit., 178.

[149] Commentaria, Tr. II, Sp. 322DE. Zu den Kriterien bei Martín Pérez de Ayala vgl. J. R. de Diego, La sentencia ..., 74–77.

5. Ist eine Praxis durch allgemeine Zustimmung der Gläubigen gesichert, die aber auf menschliche Entscheidungen nicht zurückzuführen ist, dann handelt es sich um eine apostolische Tradition. So ist etwa die Dispens von den Gelübden zu beurteilen, da die Kirche normalerweise über eine derartige Vollmacht nicht verfügt, sie muß diese der apostolischen Zeit verdanken [150].

Alle Regeln zusammen zeigen den Weg, wie man die göttlichen und apostolischen Traditionen erkennen kann, wobei Meinungsverschiedenheiten durchaus möglich sind, sie ergeben sich auch bei den Theologen, wenn sie die Schrift auslegen.

Auch die Lehre des Báñez über die Tradition zeigt die Vorzüge und Nachteile seiner Systematik. Es gelingt ihm, die Fülle des bekannten Stoffes in bündigen Konklusionen zusammenzufassen, wobei Melchior Cano und Martín Pérez de Ayala die wichtigsten Gewährsleute sind, ihre Thesen modifiziert er nur unwesentlich im Sinne einer größeren Klarheit. Er ist darin ein Meister der «Schulbuchtheologie», die in päziser Form die umfangreichen Diskussionen der Mit- und Nachwelt überliefert. Diese Methode ist gerade im Blick auf die Ekklesiologie voller Gefahren. Es ist typisch, daß sie Báñez als einziger Theologe der dominikanischen Salmantizenserschule in einem geschlossenen Traktat dargestellt hat, die leitende Idee ist das Papstamt und die hierarchische Verfassung der Kirche; aus der Ekklesiologie ist im Grunde eine Hierarchologie geworden. Sie war ihm vorgezeichnet durch Torquemada und Cajetan, aber er hat sie unter dem Eindruck der Reformation und ihrer Folgen so verschärft, daß zahlreiche historische und sachliche Argumente, die jene beiden Theologen aus den berechtigten Thesen des Konziliarismus übernommen hatten, zugunsten einer rigorosen Papsttheologie umgewandelt wurden. Sicherheit und Bestand der Kirche hängen nun allein am Amt des Papstes, er ist der Garant des rechten Glaubens, die Einschränkungen, die früher im Falle der Häresie oder eines kirchlichen Notstandes vorgesehen waren, sind verschwunden. Die juristische Betrachtung überwiegt, dafür ist etwa bezeichnend, daß es auf den persönlichen Glauben des Papstes, der Hirten und Lehrer nicht ankommt, entscheidend ist das äußere Bekenntnis, da nur auf diese Weise Sichtbarkeit und Kontinuität des kirchlichen Amtes zu wahren sind. Der ekklesiologische Traktat des Báñez wird so zu einer «konfliktlosen Schulbuchtheologie».

[150] Commentaria, Tr. II, Sp. 322E–323B.