

Zur Entwicklung der Konzilsidee

Von Hermann-Josef Sieben, S. J.

Dritter Teil

Der Konzilsbegriff des Vinzenz von Lerin

Ansätze zu einer konziliaren Theorie finden sich bereits in der vorephesinischen Literatur. Es ist einerseits die theologische Vorstellung der Paradosis, als deren konkreter Vollzug das Konzil erscheint, nimmt man das Wort in seiner aktiven Bedeutung. Entsprechend liegt im Konzilsdekret „Paradosis“ im passiven Sinn dieses Wortes vor. Es sind andererseits die um die Einheit der Bezeugung dieser Paradosis kreisenden Überlegungen¹. Auf der Suche nach einem frühen Entwurf konziliarer Theorie, also nach einer thematischen Reflexion über die Rolle der Konzilien für die Wahrheitsfindung oder -sicherung in der Alten Kirche, stößt man einerseits auf *Augustinus* und andererseits auf *Vinzenz von Lerin*. Es handelt sich dabei, so will es scheinen, um zwei Entwürfe, von denen der eine (*Augustin*) mehr an den mit dem Stichwort „Einheit“, der andere an den mit dem Stichwort „Paradosis“ bezeichneten Ansatz anknüpft. *Augustins* Beitrag zur Konzilsidee soll später, der des *Vinzenz von Lerin* in vorliegender Studie untersucht werden.

Der Umfang der Äußerungen des Leriners zu den kirchlichen Konzilien ist, wie wir sehen, recht bescheiden; es handelt sich um einige wenige Sätze. Die Tatsache aber, daß dieselben im Rahmen einer umfassenden Theorie über die Überlieferung der christlichen Wahrheit vorgebracht werden, läßt sie höchst bedeutsam erscheinen und rechtfertigt eine genauere Untersuchung. Dementsprechend ergibt sich für den Aufbau unserer Arbeit, daß wir zunächst die Theorie des Leriners über die Überlieferung der christlichen Wahrheit, sein Traditionsprinzip, zu skizzieren haben (Kap. II). Im Hauptteil (Kap. III) werden wir dann die das Konzil betreffenden Äußerungen analysieren und die Eigenart der vinzentinischen Konzilstheorie herausarbeiten. Anschließend folgen noch einige Hinweise auf die in Frage kommenden „Quellen“ dieser Theorie, ferner eine erste Bestimmung ihres dogmengeschichtlichen Ortes (Kap. IV). Als Hinführung zum Thema dient eine Überlegung zur Interpretation des *Commonitorium* (Kap. I).

¹ Vgl. unseren Aufsatz: Zur Entwicklung der Konzilsidee II: Die fides Nicaena als Autorität nach dem Zeugnis vorephesinischen Schrifttums, in: ThPh 46 (1971) 40–70.

I. Zur Interpretation des Commonitorium

Es ist in jüngster Zeit vergleichsweise still geworden um das Commonitorium². Welcher Beliebtheit sich das Werk in früherer Zeit, vor allem in der nachreformatorischen, erfreute — und zwar in beiden Lagern, dem katholischen sowohl als dem protestantischen —, zeigt ein Blick in die ‚Bibliotheca historico-literaria‘ Patrum Latinorum des C. T. G. Schoenemann: ‚per singulos paene annos‘ erscheint eine neue Edition³. Was die Editoren und Kommentatoren dabei am Werk des Leriners fast ausschließlich interessiert, ist, wie zu erwarten, der sog. Kanon, die Regel zur Unterscheidung zwischen Häresie und Orthodoxie⁴. Obwohl immer wieder in seiner praktischen Anwendbarkeit bezweifelt⁵, findet der Kanon des Leriners doch auch jeweils Verteidiger

² Vgl. die wenigen neueren Arbeiten zum Werk des Leriners. Kurze Gesamtwürdigungen geben v. a. G. Bardy (1950) im DThC (Bd. XV b, Sp. 3045—3055), M. Schuster (1958) in Pauly-Wissowa (Zweite Reihe 16, Sp. 2192—2197), K. Baus (1965) im LThK (Bd. 10, Sp. 800—801). Mit den Quellen des Leriners befaßt sich E. Scinto (Miscellanea di Studi di Letteratura Cristiana Antica [Catanea 1954]) 127—138; mit der Frage des Antiaugustinismus E. Griffe in: BullLitEccl 62 (1961) 26—32 und W. O'Connor in: Doctor communis 16 (1963) 123—257; mit dem Problem Schrift und Tradition M. Kok in: InternKirchlZschr 52 (1962) 75—85, J. A. Fichtner in: American Ecclesiastical Review 149 (1963) 145—161 und H. Kremser, Die Bedeutung des Vinzenz von Lerin für die römisch-katholische Wertung der Tradition (Diss. Masch., Hamburg 1959). — Die einzige, etwas umfangreichere Studie ist immer noch die von J. Madoz, El concepto de la tradición en s. Vincente de Lerins. Estudio histórico-crítico del ‚Commonitorio‘ (Rom 1933), 213 S. Dort auch ausführliche Literaturangaben bis zum Erscheinungsjahr der Studie.

³ Bd. II (Leipzig 1794) 798—810. — Ad. d'Alès zählt für das 16. Jahrhundert 35 Editionen und 22 Übersetzungen, für das 17. Jahrhundert 23 Editionen und 12 Übersetzungen, für das 18. Jahrhundert 12 Editionen und 12 Übersetzungen, für das 19. Jahrhundert 13 Editionen und 21 Übersetzungen! Vgl. seinen Artikel „La fortune du Commonitorium“ in: RechScRel 26 (1936) 334—356, z. St. 334.

⁴ ‚In ipsa item catholica ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est etenim vere proprieque catholicum‘ (Com. II, 3 [3, 20 ff.]). Wir zitieren nach der Ausgabe von A. Jülicher, Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellschriften, Erste Reihe, Zehntes Heft (Tübingen 1925), und zwar bei eigentlichen Zitationen nach Kapitel, Paragraph, Seite und Zeile; bei Verweisen nur nach Seite und Zeile.

⁵ Vgl. u. a. die treffenden Bemerkungen des oben schon erwähnten C. T. G. Schoenemann: ‚Vincentii Commonitorium, ut primum e manibus auctoris sui exiit, plures statim, et frequentes deinceps per omne aevum lectores et ex lectoribus amatores invenit. Non immerito quidem. Est enim huic auctori proprium acumen quoddam, etsi falsum interdum et ineptiens, et dicendi genus concisum crebrisque interrogationibus et respondendi docendique quadam fiducia vividum, quod facile multos, quorum quisque suam opinionem ad lectionem afferbat, detineret poterat. Quae causa etiam fuit haud dubie, cur recentioribus temporibus inter utriusque ecclesiae summi et infimi ordinis eruditos admiratores ac laudatores invenerit et ab utraque parte ad alteram erroris convincendam adhibuit fuerit‘ (a. a. O. [Anm. 3] 797). — J. G. Walch äußert noch deutlicher seine Skepsis und Ablehnung: ‚Nunc addo, librum hunc esse, in quo Vincentius commendat traditionem ecclesiae catholicae, veluti certissimam controversiarum normam et, ut persuadeat sibi, optimam rationem, haereticos refellendi. Quocirca non mirum est, quod liber hic apud pontificis romani adsectatores in magno sit honore atque existimatione summisque laudibus in caelum efferatur. At vero traditiones minime rectam, certam facilemque viam

und Befürworter, nicht weniger auf seiten der Kirchentreuen ⁶ als auf seiten ihrer verschiedensten Gegner ⁷. Die Berufung auf den Kanon durch die Infallibilitätsgegner hatte zur Folge, daß kirchliche Theologen wie *Franzelin* sich veranlaßt sahen, den Text durch eine Reihe von Distinktionen zu entschärfen, die praktisch bis heute die Diskussion beherrschen ⁸, ohne daß jedoch Einstimmigkeit erreicht wurde, weder darüber, ob es sich beim Kanon um zwei oder drei Kriterien handelt, noch darüber, ob die besagten Kriterien ‚universitas‘, ‚antiquitas‘, ‚consensus‘, distributiv oder konjunktiv anzuwenden sind ⁹. Das Ergebnis dieser Auseinandersetzungen über die Interpretation des Kanons ist schließlich eine „nüchterne Einschätzung des Kommonitoriums“ überhaupt ¹⁰. Auch die gründliche Studie von *J. Madoz* ¹¹ bleibt im Rahmen

monstrare ad lites decidendas: immo cum variis iisque maximis difficultatibus coniunctas esse, adeo ut ubi pedem tuto ponere liceat, in illis haud inveniatur, iam dudum doctores nostri ostenderunt atque in Vincentium censoriam animadversionem merito adhibuerunt.‘ (Es folgen Verweise auf Vossius, Rivetus, Novisius). Vgl. Bibliotheca Patristica (Jena 1770) 453/4. Aus dem frühen 19. Jahrhundert liegt u. a. die kritische Stellungnahme des Katholiken *A. Gengler* vor: „Demnach liegt eben das Mangelhafte der Regel des Vincentius für den gegebenen Fall darin, daß sie uns auf unser unmittelbares, individuelles Wissen verweist, was doch für den gegebenen Fall nach der Voraussetzung unzureichend ist, und daß sie nicht vielmehr zu einer äußeren, unsere unmittelbare Einsicht ergänzenden und erweiternden Auktorität es führt“ (Über die Regel des Vinzenz von Lerin, in: ThQschr (1833) 579—600, z. St. 587).

⁶ Vgl. u. a. den Anonymus, der auf *A. Gengler* in: Katholik I (1837) 113—137 Bezug nimmt: „Das Vincentinische Criterium zeigt, wo, wie und wodurch immer die Kirche spricht, es lehrt uns den Ruf der Kirche jederzeit zu erkennen und setzt uns in den Stand, an diesem Ruf im Gewirre der verschiedenartigsten Stimmen die wahre Lehrerin und durch sie die christliche Wahrheit zu finden“ (ebd. 119).

⁷ ‚Incredibile enim dictu est, quantopere ad defendendum suum errorem canone Vincentiano abusi sint tum saeculis XVII et XVII janseniani, tum hoc nostro saeculo quotquot sub tempore concilii Vaticani contendunt doctrinam (scil. infallibilitatis papalis) non esse dogma definibile ab ecclesia‘ (*L. de San.*, De divina traditione et scriptura [Brugis 1903] n. 213). — Zur Berufung der Infallibilitätsgegner auf den Vincentinischen Kanon vgl. neuerdings *J. Speigl*, Das Traditionsprinzip des Vinzenz von Lerinum . . . Ein unglückliches Argument gegen die Definition der Unfehlbarkeit des Papstes, in: Hundert Jahre nach dem Ersten Vatikanum (Ringvorlesung, München, Sommersemester 1970 [Regensburg 1970]).

⁸ *J. B. Franzelin*, De traditione (Rom 1896) 267—272; ‚De vero sensu canonis Vincentiani; ferner: Vaticanum I, Acta sess. IV, Relatio de observationibus in schema de R. Pontificis primatu, C. II. (Coll. Lac. t. VII, 288—290). — Nicht mit Distinktionen, sondern mit einfacher Ablehnung reagiert *A. Ehrhardt*: „Was die Fassung der katholischen Glaubensregel bei Vinzenz angeht, so läßt sich ja dem Wort des Verfassers ein richtiger Sinn unterlegen, in dem Sinn aber, in welchem sie Vinzenz selbst verstand und verstanden wissen will, ist diese Glaubensregel einfach falsch . . .“ (HistJb 18 [1897] 866 f.).

⁹ Vgl. *A. Ehrhardt*, a. a. O. (Anm. 7); ferner *H. Koch*, Vinzenz von Lerin und Marius Mercator, in: ThQschr (1899) 396—434; *L. de San.*, a. a. O. (Anm. 7) usw.

¹⁰ *J. Lortz*, Der „Kanon“ des Vinzenz von Lerin, in: Katholik II (1913) 245—255 z. St. 251. L. wirft dem Leriner „rhetorische Oberflächlichkeit“ und in seiner Gedankenentwicklung einen ‚circulus vitiosus‘ vor (ebd. 252).

¹¹ A. a. O. (Anm. 2). Der Autor interpretiert den Kanon folgendermaßen: ‚Id tantum teneamus, quod vel ubique vel semper vel saltem ab omnibus iam fide manifesta creditum est‘ (ebd. 112).

der aufgezeigten Problematik: Man analysiert den Kanon, fragt, wie er zu verstehen und anzuwenden ist, und beurteilt je nach dem Ergebnis den Wert des ganzen Commonitorium. Indes, die Frage stellt sich: Wird man damit der dogmengeschichtlichen Bedeutung des Leriners gerecht? Ist es tatsächlich ausgemacht, daß die Mitteilung eines Kanons zur Unterscheidung zwischen Orthodoxie und Häresie das eigentliche Anliegen seiner Schrift ist? Wir sind der Meinung, daß dem nicht so ist. Wir können freilich im Rahmen dieser Arbeit nicht den ausführlichen Nachweis führen, sondern müssen uns mit einigen Hinweisen zur Stützung folgender Hypothese begnügen: Im Commonitorium des Vinzenz von Lerin ist grundsätzlich zu unterscheiden 1) die Grundintuition, die die Schrift beseelt: Es ist die Erfassung des katholischen Traditionsprinzips (hier liegt u. E. seine eigentliche Leistung und dogmengeschichtliche Bedeutung); 2) die Reflexion über die Geschichte der Häresien und der *faktische* Weg der Orthodoxie, aus der Vinzenz möglicherweise seine Grundeinsicht gewonnen hat, und 3) der Kanon, durch den Vinzenz glaubt — naiverweise glaubt —, das Ergebnis seiner geschichtlichen Studien und der sich eventuell daraus ergebenden Grundeinsicht über das katholische Traditionsprinzip für die Zukunft fruchtbar machen zu können. Vinzenz, so lautet unsere Hypothese, hat über den faktischen Weg der Orthodoxie, über die kritischen Stationen insbesondere (Donatismus, Arianismus und Nestorianismus) nachgedacht und versucht die je verschiedene kirchliche Reaktion in ihrem Wesen zu erfassen. Dabei bemüht er sich ebenfalls, das Gemeinsame in der Bewältigung all dieser Krisen in den Blick zu bekommen. So geht ihm auf: Gegenüber dem Donatismus reagiert die Kirche durch den Rekurs auf die ‚universitas‘, gegenüber dem Arianismus beruft sie sich auf die ‚antiquitas‘, und zwar in der Gestalt des Konzils von Nikaia, gegenüber dem Nestorianismus rekuriert sie, in Ermangelung einer ‚antiquitas‘ in Gestalt eines „Universalkonzils“, auf das Quasi-Konzil der ‚sententiae patrum‘, auf die ‚consensio‘. Das Verhalten der Orthodoxie der Heterodoxie gegenüber, der Rekurs je auf ‚universitas‘, ‚antiquitas‘ und ‚consensio‘, erschien Vinzenz so typisch und exemplarisch, daß er sie in eine Regel für die Zukunft addieren zu können glaubt. Der Kanon ist also nicht a priori „deduziert“, sondern a posteriori — aus drei Fällen im Grunde — „induziert“. Daher seine faktische Unverwendbarkeit für neue Fälle, wo es gälte, Wahr und Falsch zu unterscheiden ¹². Das tatsächliche Verhältnis zwi-

¹² An dieser aposteriorischen Herkunft des Kanons liegt u. E. die mangelnde innere Logik der Kriterien, auf die man immer wieder hingewiesen hat. Vgl. z. B. U. Hüntemann: ‚Haec Vincentii regula proinde nota ‚catholicitatis‘ sive universalitatis innititur, et quidem universalitatis 1) localis, 2) temporalis, 3) personalis. Distinctio haec vitiosa est, quia etiam universalitas localis et personalis inhaeret personis et ideo

schen Kanon und ‚exempla‘ wäre nach unserer Hypothese also genau umgekehrt, als der Text des Leriners es hinstellt: die ‚exempla‘ illustrieren nicht den Kanon, sondern dieser jene. Der Kanon „illustriert“, d. h. erhellt die Lerinische Sicht der Kirchengeschichte¹³, er enthält die drei elementaren „Methoden“, auf Grund derer die Kirche in der Wahrheit geblieben ist: Rekurs auf ‚universitas‘, ‚antiquitas‘ und ‚consensus‘.

Selbst wenn man jedoch die vorgetragene Hypothese ablehnt und das Verhältnis zwischen ‚exempla‘ und Kanon gemäß dem Wortlaut des Textes bestimmen möchte, also am apriorischen Charakter des Kanon festhalten zu müssen glaubt, darf man u. E. die Bedeutung des Commonitoriums nicht ausschließlich oder vornehmlich nach Wert und Unwert dieses Kanons beurteilen. Vinzenz bietet ihn zwar mehrmals als „Patentlösung“ für die Zukunft an¹⁴, sieht das eigentliche Anliegen seiner Schrift aber darin, seine Einsicht in das formale Grundprinzip der christlichen Wahrheit mitzuteilen. Weil die Konzilsidee des Leriners ein inneres Moment dieser seiner Grundintuition darstellt¹⁵, soll im folgenden zunächst diese Einsicht prinzipieller Art, die ihm möglicherweise als Frucht seiner „dogmengeschichtlichen“ Studien zufiel, skizziert werden.

tertium membrum in prioribus iam continetur. Fieri ergo non potest, quin haec distinctio imperfecta aliquo modo etiam ordinem rerum disturbet. Veritas huius regulae e sola voce catholicae iam declaratur... In singulorum membrorum divisionibus distinctio illa vitiosa producit confusionem, quam auctor tegere studet subordinando tertium membrum secundo, et ut e consensione simpliciter dicta faciat consensionem antiquitatis' (Tertulliani de praescriptione haereticorum libri analysis. Cum appendice de Commonitorio Vincentii Liriensis [Aachen 1924] 65).

¹³ Eine Stütze unserer Hypothese kann man in Texten wie den folgenden sehen: ‚Magnum hoc igitur eorumdem beatorum exemplum planeque divinum et veris quibusque catholicis indefessa meditatione recolendum, qui in modum septemplex candelabri septem sancti spiritus luce radiati clarissimam posteris formulam praemonstrant, quonammodo deinceps per singula quaeque errorum vaniloquia sacrae vetustatis auctoritate profanae novitatis conteratur audacia‘ (Com. VI, 8: 7, 21; vgl. auch ebd. 7, 31 ff.; 8, 27; 9, 18).

¹⁴ Ebd. 3, 20 ff.; 42, 27 ff.; 46, 27 ff.

¹⁵ Daß tatsächlich dieses Formalprinzip der zentrale Gedanke seiner Schrift ist, ergibt sich nicht nur aus den über den ganzen Text verstreuten Wiederholungen desselben (vgl. 8, 20 ff.; 29, 21 ff.; 31, 5 ff.; 38, 31 ff.; 44, 15 ff.; 51, 23 ff.; 52, 4 ff. usw.), sondern vor allem auch aus dem Aufbau der Gesamtschrift (Nach den ‚exempla‘ zur „Illustrierung“ des Kanons handelt es sich im Grunde von cap. VI an um den Kommentar von Schrifttexten, in denen Vinzenz sein Traditionsprinzip affirmiert sieht: Gal 1, 6 ff.; 2 Tim 4, 3 f. usw., vor allem aber 1 Tim 6, 20 ff.) und aus der auf den ersten Blick eigenartigen Bezugnahme auf das Ephesinum, in dem Vinzenz anscheinend nichts anderes sieht als eine „Autorität“ für sein Traditionsprinzip. Er erweckt durch seine Darstellung geradezu den Eindruck, als ob der eigentliche Gegenstand des Konzils die Sanktionierung des Traditionsprinzips gewesen sei! (‚Hoc catholicissimum fidelissimum atque optimum factu visum est, ut in medium sanctorum patrum sententiae proferrentur...‘ (Com. XXIX, 42: 47, 17). Auch das Schlußkapitel des zweiten Commonitoriums legt diesen Gedanken nahe (51, 13 ff.).

II. Der Traditionsbegriff des Vinzenz von Lerin

Die Grundintuition des Vinzenz von Lerin läßt sich kurz folgendermaßen formulieren: Der Gegenstand des christlichen Glaubens (*ecclesiae dogma*) ist als einmal ergangene göttliche Offenbarung notwendig mit sich selbst identisch¹⁶. Diese notwendige Identität des Glaubensinhaltes ist nur unter zwei Bedingungen gewährleistet: 1) wenn der Glaubensinhalt durch Überlieferung unverändert weitergegeben wird¹⁷; 2) wenn Träger dieser „Traditionen“ die Kirche als ganze ist und nicht der einzelne Christ¹⁸. Nicht die ganze Kirche, sondern den Einzelnen zum Träger dieser Tradition zu machen, bedeutete in seiner letzten

¹⁶ „... iterum atque iterum eadem mecum revolvens et reputans, mirari satis nequeo tantam quorundam hominum vesaniam . . . ut contenti non sint tradita et recepta semel antiquitus credendi regula, sed nova ac nova de die in diem quaerant, semperque aliquid gestiant religioni addere, mutare, detrudere, quasi non caeleste dogma sit, quod semel revelatum esse sufficiat, sed terrena institutio, quae aliter perfici nisi adsidua emendatione, immo potius reprehensione, non posset . . .“ (Com. XXI, 26: 31, 5). Terminologisch kommt diese notwendige Identität des Glaubensgegenstandes in folgendem Passus klar zum Ausdruck: „Quodcumque igitur in hac ecclesiae dei agricultura fide patrum satum est, hoc idem filiorum decet excolatur et observetur, hoc idem floreat et maturescat, hoc idem proficiat et perficiatur. Fas est enim, ut prisca illa caelestis philosophiae dogmata processu temporis excurentur limentur poliantur, sed nefas est, ut commutentur nefas ut detruncentur, ut mutilentur“ (Com. XXIII, 30: 35, 19 ff.). — Bei der Auslegung von „Si quis venit ad vos et hanc doctrinam non adfert“ (2 Jo 10) erläutert Vinzenz „hanc doctrinam“: „Quam doctrinam nisi catholicam et universalem et unam eandemque per singulas aetatum successiones incorrupta veritatis traditione manentem et usque in saecula sine fine mansuram?“ (Com. XXIV, 33: 37,7).

¹⁷ Die bewahrende Tradition als einzig mögliche Weise, dem göttlich geoffenbarten Glauben gerecht zu werden, kommt in Vinzenz' Kommentar zum berühmten „nihil innovandum nisi quod traditum est“ des Papstes Stephan zur Sprache: „Intellegat enim vir sanctus et prudens, nihil aliud rationem pietatis admittere, nisi ut omnia, qua fide a patribus suscepta forent, eadem fide filiis consignarentur, nosque religionem non, qua vellemus, ducere, sed potius, qua illa duceret, sequi oportere, idque esse proprium christianae modestiae et gravitatis, non sua posteris tradere, sed a maioribus accepta servare“ (Com. VI, 9: 8, 20 ff.). Vgl. ebenfalls seinen Kommentar zu 1 Tim 6, 20: „Quid est depositum? Id est, quod tibi creditum est, non quod a te inventum, quod accepisti, non quod excogitasti, rem non ingenii sed doctrinae, non usurpationis privatae sed publicae traditionis, rem ad te perductam, non a te prolatam, in qua non auctor debes esse sed custos, non institutor sed sectator, non ducens sed sequens . . . quod tibi creditum est, hoc penes te maneat, hoc a te tradatur. Aurum accepisti, aurum redde“ (Com. XXII, 27: 33, 6 ff.); vgl. ebenfalls u. a. 49, 24 und 52, 4 f.

¹⁸ Daß die Kirche als ganze und nicht der einzelne Christ Träger dieser Tradition ist, sagt Vinzenz indirekt aus, wenn er z. B. den „echten und wirklichen Katholiken“ im Gegensatz zum Häretiker charakterisiert: „Ille est verus et germanus catholicus, qui veritatem dei, qui ecclesiam, qui Christi corpus diligit, qui divinae religioni, qui catholicae fidei nihil praeponit, non hominis cuiuspiam auctoritatem, non amorem, non ingenium, non eloquentiam, non philosophiam, sed haec cuncta despiciens et, in fide fixus, stabilis permanens, quidquid universaliter antiquitus ecclesiam tenuisse cognoverit, id solum sibi tenendum credendumque decernit, quidquid vero ab aliquo deinceps uno praeter omnes vel contra omnes sanctos novum et inauditum subinduci senserit, id non ad religionem sed ad tentationem potius intelligit pertinere . . .“ (Com. XX, 25: 29, 21 ff.). Vgl. auch: „Magna profecto res et ad discendum utilis et ad recolendum necessaria, quam etiam atque etiam exemplorum molibus illustrare atque

Konsequenz, daß die Kirche als ganze im Irrtum gelebt haben kann, eine in den Augen des Leriners absurde Annahme¹⁹. Die so gekennzeichnete Grundeinsicht in das formale Grundprinzip des christlichen Glaubens liegt der von Vinzenz gebrauchten Kurzformel: ‚ecclesiae catholicae universitatis et antiquitatis consensus‘ zugrunde²⁰. Diese Formel besagt: Zur christlichen Wahrheit gehört gleich wesentlich ihre ‚universitas‘ als auch ihre ‚antiquitas‘ (‚antiquitas‘ bedeutet hier natürlich nicht das Alte als solches im Gegensatz zum Neuen, sondern das Überliefertsein von den Aposteln her).

Wie deutlich dem Leriner diese seine Grundeinsicht ist, erhellt übrigens auch aus seinem eigenen Vorgehen: Bevor er sich auf Schrift und ‚ecclesiastica decreta‘ (52, 9) beruft, „begründet“ er seinen Kanon bzw. sein Traditionsprinzip durch Hinweis auf die Tradition, aus der er sie „empfangen“ hat²¹. Er rechtfertigt sein Prinzip also durch Anwendung desselben, wobei ihm dieser Zirkel offensichtlich nicht als „vicios“ erscheint. Vinzenz gibt also sein Traditionsprinzip als „traditionell“, als kirchliche consuetudo²² aus. Auf die geschichtliche Richtigkeit dieser Behauptung brauchen wir im Zusammenhang dieser Arbeit nicht einzugehen. Es wäre die Frage nach der kirchlichen „Praxis“, um die es hier nicht geht. Auch auf die Frage, inwieweit schon vor Vinzenz die Theorie von der Tradition als formalem Grundprinzip der christlichen Wahrheit vorliegt, braucht hier nicht eingegangen zu werden²³. Worauf es uns ankommt, ist nicht, eine irgendwie geartete Originalität in der Erfassung oder Formulierung des Prinzips als

inculcare debemus, ut omnes vere catholici noverint, se cum ecclesia doctores recipere, non cum doctoribus ecclesiae fidem deserere debere‘ (Com. XVII, 23: 25, 19 ff.). — Hierhin gehört natürlich auch das erste Glied des Kanons: ‚... sequamur universitatem‘ (Com. II, 3: 3, 25); vgl. auch 25, 26.

¹⁹ ‚Necesse est ut... totus postremo iam orbis, per catholicam fidem Christo capiti incorporatus tanto saeculorum tractu ignorasse errasse blasphemasse, nescisse quid crederet, pronuntietur‘ (Com. XXIV, 33: 37, 20). Vgl. auch Com. XXXI, 72: 49, 30 ff., wo er seine Anklage gegen Nestorius begründet: ‚Quod sacram scripturam se primum et solum intelligere et omnes eos ignorasse iactaret, quicumque ante se magisterii munere praediti divina eloquia tractavissent, universos scilicet sacerdotes, universos confessores et martyres... totam postremo etiam nunc errare et semper errasse adseveraret ecclesiam, quae, ut ipsi videbatur, ignaros erroneosque doctores et secuta esset et sequeretur.‘

²⁰ Ebd. 38, 31 f.; vgl. auch ‚ecclesiae catholicae universalis et antiqua fides‘ (42, 5 f.); ‚universalis dogmatis antiqua veritas‘ (44, 25 f.); ‚sacrosancta universitatis et antiquitatis consensus‘ (52, 10 f.); ‚catholicum dogma, id est universalis ac vetusta fides‘ (28, 33 f.); ‚universalis ecclesiae traditiones‘ (42, 30); vgl. ebenfalls die ‚Excerpta Vincentii Lirinensis‘ (Ausg. J. Madoz [Madrid 1940]) 103: ‚ecclesiae antiqua et universalis fides‘.

²¹ ‚... a maioribus tradita et apud nos deposita describam, relatoris fide potius quam auctoris praesumptione‘ (Com. I: 2, 11); vgl. auch 1, 7; 42, 29; 2, 26 ff.

²² Vgl. ebd. 46, 18; 7, 27 ff.; 8, 27.

²³ Vgl. die verschiedenen Studien, die Tertullian, De praescriptione, mit dem Commonitorium des Vinzenz von Lerin vergleichen; u. a. U. Hüntemann, a. a. O. (Anm. 12); F. Sciuto, a. a. O. (Anm. 2) 127–138; außerdem die umfangreiche

solchem beim Leriner zu behaupten, sondern auf die Eigenart der Anwendung aufmerksam zu machen.

Die Eigenart der Anwendung besteht, kurz gesagt, darin, daß Vinzenz eine *schriftliche* Quelle neben, um nicht zu sagen, über der Schrift postuliert. Er postuliert eine schriftliche Quelle zwar nicht *expressis verbis* an den Stellen, wo er das Ungenügen der Schrift allein und die Notwendigkeit der ‚*traditio ecclesiae catholicae*‘ als Norm der Schriftinterpretation behauptet²⁴. Daß er sich aber tatsächlich die ‚*norma ecclesiastici sensus*‘ (3, 18), die die Auslegung der Schrift leiten soll (*dirigatur*), als eine schriftliche vorstellt, erhellt eindeutig aus den folgenden Ausführungen des Commonitoriums: Für den Fall, daß eine ‚*particula ecclesiae*‘ sich von der universalen Kirche getrennt hat, sieht der Leriner den Rekurs auf die ‚*universitas*‘ vor. Ob er darunter eine schriftliche Norm, etwa ein Konzilsdekret, versteht oder nur ein allgemeines Bewußtsein, zur Mehrheit zu gehören, läßt er dabei noch offen. Anders liegt der Fall, wenn die ‚*universitas*‘ selber von Häresie bedroht ist. Dann kommt nämlich bei der Berufung auf die ‚*antiquitas*‘ als ‚*norma ecclesiastici et catholici sensus*‘ wie selbstredend nur eine schriftliche in Frage: Dekrete von „Universalkonzilien“ oder, wenn diese fehlen, die Sentenzen der Väter. Darin, daß Vinzenz die Doppelheit von Schrift und Tradition²⁵ näherhin so versteht, daß er der Heiligen Schrift eine schriftliche Tradition als Norm, und zwar in Gestalt fester, bestimmter Texte gegenüber- oder zur Seite stellt, liegt u. E. seine Originalität älteren kirchlichen Theorien gegenüber. Darin liegt auch der entscheidende Ansatz zum Verständnis seiner Konzilsidee. Fragt man nämlich genauerhin, welche Art von Tradition als Norm der Schriftauslegung in Frage kommt, so sind im Grunde²⁶ die eben genannten zwei verschiedenen Formen von Texten zu nennen: Erstens Konzilsdefinitionen und zweitens Vätersentenzen. Die Zusammenstellung der letzteren stellt dabei in der Sicht des Leriners eine Art Konzilsersatz dar: Konsensfeststellung durch die „Nachfahren“ für den Fall, daß die „Vorfahren“ selber dies unterlassen haben. Die Zusammenstel-

Literatur, die sich mit der *regula fidei* in der Alten Kirche befaßt; neuerdings vor allem N. Brox, *Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei Irenäus von Lyon. Zur Charakteristik der Systeme* (Salzburg — München 1969), und J. Moingt, *Théologie trinitaire de Tertullien, t. I: Histoire, doctrine, méthodes* (Paris 1966) 66—86.

²⁴ ‚Atque idcirco multum necesse est propter tantos tam varii erroris amfractus, ut propheticae et apostolicae interpretationis linea secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur‘ (Com. II, 2: 3, 16 f.); vgl. auch ebd. 3, 3 und 46, 17 ff.

²⁵ ‚... duplici modo munire fidem suam... (debet christianus), primum divini canonis auctoritate, deinde ecclesiae catholicae traditione‘ (Com. XXIX, 41: 46, 19 ff.); ebenso vgl. die Einleitung der *Excerpta Vincentii Lirinensis*: ‚Duo (sunt) quibus catholicae fidei fundamenta (nituntur): divini scilicet canonis auctoritas et catholicorum patrum, id est, et ecclesiastica traditio...‘ (J. Madoz, a. a. O. [Anm. 20] 103).

²⁶ Von der durch die Anwendung des Kanons komplizierteren Sicht der Dinge kann hier abgesehen werden.

lung der Vätersentenzen ist im Vergleich zum ‚concilium universale‘ ein informelles Konzil gleichsam mit retroaktiver Wirkung²⁷. Auf die erstere Form normativer Tradition, die Konzilsdefinitionen, ist im folgenden näher einzugehen.

III. Der Konzilsbegriff

Stellen wir zunächst die verhältnismäßig wenigen Texte des Commonitoriums zusammen, in denen der Terminus „Konzil“ vorkommt bzw. in denen auf Konzile oder ein bestimmtes Konzil angespielt wird, um anschließend die für unsere Untersuchung relevanten Texte zu analysieren.

Als unergiebig können wir ausscheiden die Erwähnung des afrikanischen Konzils in der Frage der Ketzertaufe²⁸, die schon erwähnte Stelle vom „Konzilsersatz“ (44, 17) und bloße Hinweise auf das Ephesinum (48, 1; 49, 16).

Aus einer zweiten Gruppe von Texten erfahren wir gleichsam beiläufig, was Vinzenz als die normale Funktion der Konzilien ansieht. Die Aussagen sind vage gehalten. Offensichtlich stehen sie nicht im Zentrum seines Interesses. Für uns jedoch sind sie von nicht zu unterschätzender Bedeutung, zeigen sie doch, daß Vinzenz entgegen dem Eindruck, den sein Commonitorium erweckt, auch den Konzilien der *gegenwärtigen* Kirche, und nicht nur denen der ‚antiquitas‘, Autorität und Bedeutung zuerkennt. Es handelt sich um Aussagen wie die folgenden: „Doch es ist jetzt an der Zeit, daß wir das versprochene Beispiel bringen, (aus dem hervorgeht), wo und auf welche Weise die Sentenzen der heiligen Väter zusammengestellt wurden, damit nach ihrer Maßgabe die kirchliche Glaubensregel kraft Dekrets und der Autorität des Konzils fixiert würde.“²⁹ Ähnlich heißt es vom Ephesinum, daß auf diesem Konzil die „Festsetzung der Glaubensregeln erörtert“³⁰ und die „Regel des göttlichen Glaubens festgelegt wurde“³¹.

Die folgenden Texte unterscheiden sich von den eben erwähnten dadurch, daß in ihnen die Konzile als Teilaspekt, als Momente der oben von uns charakterisierten Grundeinsicht des Vinzenz auftreten. Ihnen kommt folglich kapitale Bedeutung zu. So heißt es z. B. bei der Erklä-

²⁷ ‚Quibus (scil. patrum sententiis) tamen hac lege credendum est, ut, quidquid vel omnes vel plures uno eodemque sensu manifeste frequenter perseveranter, velut quodam consentiente sibi magistrorum concilio, accipiendo tenendo tradendo firmanverint, id pro indubitato certo ratoque habeatur‘ (Com. XXVIII, 39: 44, 14 ff.).

²⁸ ‚Quid postremo ipsius Africani concilii sive decreti quae vires? (Com. VI, 10: 9, 2 f.) und: ‚Donatistae, illius auctoritate concilii rebaptizare se iactitant‘ (Com. VI, 11: 9, 15).

²⁹ ‚... ut secundum eas ex decreto atque auctoritate concilii ecclesiasticae fidei regula figeretur‘ (Com. XXVIII, 40: 46, 7).

³⁰ ‚... cum de sancendis fidei regulis disceptaretur‘ (Com. XXIX, 42: 47, 14).

³¹ ‚... divini dogmatis regula constabilita est‘ (Com. XXIX, 42: 47, 30); vgl. auch ebd. 48, 27.

zung seines Kanon: Was ist zu tun, „wenn nun aber auch im Altertum ein Irrtum zweier oder dreier Männer oder sogar einer ganzen Stadt oder Provinz angetroffen würde? Dann wird (ein katholischer Christ) vor allem darauf bedacht sein, der Vermessenheit oder der Unkenntnis weniger die Dekrete eines „Universalkonzils“, wenn solche in alter Zeit von der Gesamtheit abgefaßt wurden, vorzuziehen“³². An anderer Stelle bringt Vinzenz eine noch gefülltere Formel, insofern er die Bischöfe ausdrücklich die Synodalen des „Universalkonzils“ nennt³³.

22
nach
verändert

Was ergibt sich für unsere Fragestellung aus den genannten Texten, zu denen noch der Passus 36, 11 ff. gehört, auf den weiter unten besonders einzugehen ist? In konsequenter Anwendung seines Grundprinzips von der christlichen Wahrheit als notwendig universeller und überlieferter erscheinen die Dekrete von „Universalkonzilien“ als die ideale konkrete schriftliche Norm, nach der die Schrift zu interpretieren ist³⁴. Sie stellen die ideale Norm dar, insofern ein vorliegendes Konzilsdekret den schwierigeren Rekurs auf die Vätersentenzen überflüssig macht. Der Konsens steht fest. Er braucht nicht erst mühsam erhoben zu werden.

Zu beachten ist an den zitierten Stellen der deduktive und deswegen theoretische Charakter der vorgetragenen Konzilsidee. Theoretisch ist diese Konzilsidee, sofern Vinzenz, historisch gesehen, nur auf ein einziges Universalkonzil rekurrieren kann, nämlich auf Nikaia, auf das er übrigens immer nur anspielt (5, 29 ff. 7, 11 ff.), das er aber nie mit Namen nennt. Ob ihm nämlich das Ephesinum als Universalkonzil galt, ist zweifelhaft³⁵. Selbst die Unterstellung, daß Vinzenz mit „Uni-

³² ‚Tunc omnino curabit ut paucorum temeritati vel inscitiae si qua sunt *universaliter antiquitus* universalis concilii decreta, praeponat‘ (Com. III, 4: 4, 10 ff.); vgl. auch die Wiederholung der gleichen Kanonerklärung: ‚... itemque in ipsa vetustate unius sive paucissimorum temeritati... omnium generalia, si qua sunt, universalis concilii decreta praeponant...‘ (Com. XXVIII, 38: 43, 8 ff.).

³³ ‚Item diximus, in ipsa ecclesiae vetustate duo quaedam vehementer studioseque observanda, quibus penitus inhaerere deberent, quicumque haeretici esse nollent: primum, si quid esset antiquitus ab omnibus ecclesiae catholicae sacerdotibus universalis concilii auctoritate decretum, deinde... ubi id minime reperiretur, recurrendum ad sanctorum patrum sententias...‘ (Com. XXIX, 41: 46, 30 ff.). Ähnlich betont Vinzenz den bischöflichen Charakter der Synoden dort, wo er das Verhalten älteren Häresien gegenüber bespricht: Diese sind entweder durch Schriftargumente zu überführen oder als ‚iam antiquitus universalibus sacerdotum catholicorum conciliis convictas damnatasque‘ zu meiden. (Com. XXVIII, 39: 44, 2 ff.). Auch aus sonstigen beiläufigen Bemerkungen ergibt sich, daß die Wahrung des ‚depositum fidei‘ vornehmlich Sache der Bischöfe ist. So kommentiert Vinzenz 1 Tim 6, 20: ‚Quis est hodie TIMOTHEUS nisi vel generaliter universa ecclesia vel specialiter totum corpus praepositorum, qui integram divini cultus scientiam vel habere ipsi debent vel aliis infundere?‘ (Com. XXII, 27: 32, 29); vgl. auch ebd. 45, 4 ff.

³⁴ ‚Atque idcirco multum necesse est... ut propheticae et apostolicae interpretationis linea secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur‘ (Com. II, 2: 3, 16 ff.); vgl. auch ebd. 3, 5 ff.

³⁵ Ebd. 47, 12 nennt Vinzenz das Ephesinum lediglich ‚sanctum concilium‘; 48, 24 ‚beata synodus‘; 51, 21 heißt es gar: ‚Ephesina quoque synodus, id est, totius paene orientis sanctorum episcoporum iudicata...‘

versalkonzil“ nicht ökumenische Kirchenversammlungen im Sinn der späteren Terminologie meint, sondern Konzilien, die zwar nur als „Partikularsynoden“ abgehalten, von der Ökumene aber anerkannt wurden und in diesem Sinne ökumenisch sind, würde am theoretischen Charakter seiner Konzils-idee nichts ändern. Es handelt sich nach wie vor um eine aus seinem Traditionsprinzip abgeleitete Konzils-idee. Das „Universalkonzil“ ist für Vinzenz das Paradigma, der Idealfall von Tradition, insofern in ihm das Ideal der ‚*consensio antiquitatis et universitatis*‘ realisiert ist.

Konkretes Beispiel eines solchen ‚*concilium universale*‘, dessen Dekrete durch ‚*universitas*‘ und ‚*antiquitas*‘ gleich wesentlich ausgezeichnet sind, ist Nikaia³⁶. Vinzenz sieht im Eintreten der nizänischen Partei für ‚*vetustas*‘ und ‚*universitas*‘ einen schlechthin exemplarischen Vorgang, der für alle kommenden Geschlechter bedenkenswert bleibt. Nikaia als geschichtliches Faktum, die genannte doppelte Zielsetzung der Nizäner, bedeutet in den Augen des Leriners eine Bestätigung seines formalen Grundprinzips und demgemäß seiner daraus abgeleiteten Konzils-idee³⁷: Die ‚*antiquitas*‘ ist immer auch die echte ‚*universitas*‘ und umgekehrt. Athanasius’ und der Seinen Kampf ist somit ein Kampf für die Respektierung von „Dekreten und Definitionen“, die von „allen Bischöfen der heiligen Kirche, den Erben der apostolischen und katholischen Wahrheit“ aufgestellt worden sind³⁸.

Neben Nikaia geht Vinzenz in relativer Ausführlichkeit auf das Ephesinum ein, jedoch leider nicht mehr unter derselben Rücksicht, unter der er Nikaia behandelt; er sieht das Ephesinum (noch) nicht als ‚*concilium universale*‘ innerhalb seiner Konzilstheorie, sondern lediglich als eine Synode, die sein Traditionsprinzip praktiziert und insofern sanktioniert³⁹. Das Ephesinum ist eine ‚*autoritas ecclesiastica*‘,

³⁶ Schon im folgenden Passus kann man eine Anspielung auf Nikaia sehen: „... pro caelesti dogmate humanae superstitiones introducuntur, dum bene fundata antiquitas scelestas novitate subruitur, dum superiorum instituta violantur, dum rescinduntur scita patrum, dum convelluntur definita maiorum...“ (Com. IV, 6: 5, 30 ff.). Im Anschluß an das Ambrosiuszitat (Com. V, 7: 6, 7 ff.) ist dann sicher von Nikaia die Rede (vgl. Anm. 37).

³⁷ „Sed in hac divina quadam confessorum virtute illud est etiam nobis vel maxime considerandum, quod tunc apud ipsam ecclesiae vetustatem non partis alicuius sed universitatis ab iis est suscepta defensio. Neque enim fas erat, ut tanti ac tales viri unus aut duorum hominum errabundas sibi que ipsi contrarias suspiciones tam magno molimine adsererent aut vero pro alicuius provinciolarum temeraria quadam conspiratione certarent, sed *omnium sanctae ecclesiae sacerdotum, apostolicae et catholicae veritatis heredum*, decreta et definita sectantes maluerunt semetipsos quam vetustae universitatis fidem prodere“ (Com. V, 8: 7, 7 ff.).

³⁸ Vgl. Anm. 37.

³⁹ „Quod ne praesumptione magis nostra quam auctoritate ecclesiastica promere videremur, exemplum (adhibemus) sancti concilii, quod ante triennium ferme in Asia apud Ephesinum celebratum est viris clarissimis Basso Antiochoque consulibus“ (Com. XXIX, 42: 47, 10 ff.).

die parallel zur Schrift (vor allem 1 Tim 6, 20) den Beweis liefert, daß die Wahrheit in der Kirche nur durch „Tradition“ erhalten bleibt.

Darin, daß die ephesinische Synode nichts Eigenes produzierte, sondern ausschließlich die ‚fides maiorum‘ überlieferte, ist sie der Nachwelt ein leuchtendes Vorbild, das um so mehr Beachtung verdient, als die Mehrzahl der Synodalen aufgrund ihrer theologischen Bildung durchaus in der Lage gewesen wäre, etwas Neues auf die Beine zu bringen⁴⁰. Es geht dem Leriner beim Rekurs auf das Ephesinum jedoch nicht nur um diese allgemeine Vorbildlichkeit, die eben darin besteht, „nichts der Nachwelt zu überliefern außer, was man von den Vätern empfangen hat“ (49, 23 f.), sondern vor allem darum, das dritte der in seinem Kanon genannten „Kriterien“ zu illustrieren: Die ‚consensio‘, die für den Fall ins Spiel tritt, daß kein Rekurs auf ein schon stattgehabtes „Universalkonzil“ möglich ist⁴¹. Weil es Vinzenz gerade auf diesen Aspekt des Ephesinums, die Praktizierung des Väterarguments, ankommt, erweckt er bei seiner Darstellung absichtlich den Eindruck, als beriefen die ephesinischen Synodalen sich ausschließlich auf die Väter. Geflissentlich erwähnt er mit keinem Wort das Nicaenum, das doch eindeutig nach den Akten der Haupttext war, aufgrund dessen Nestorius, weil im Widerspruch zu ihm, verurteilt wurde. Nach einer einleitenden Bemerkung⁴² zitiert Vinzenz zehn Väter (sacratus decalogi numerus [48, 23]) in einer Reihenfolge, die offensichtlich zum Ziel hat, die ‚consensio universitatis‘ dieser ‚antiquitas‘ nahezulegen⁴³. Das solcherart sorgsam stilisierte Ephesinum veranschaulicht das Hauptan-

⁴⁰ „... tot numero sacerdotes ... tantae eruditionis tantaeque doctrinae, ut prope omnes possent de dogmatibus disputare ... nihil tamen (novaverunt), nihil (praesumpserunt), nihil sibi penitus (adrogaverunt), sed omnimodis (praecaverunt) ne aliquid posteris traderent, quod ipsi a patribus non accepissent, et non solum in praesenti rem bene disponerent, verum etiam post futuris exempla praeberent, ut et ipsi scilicet sacratae vetustatis dogmata colerent, profanae vero novitatis adinventam damnarent“ (Com. XXXI, 42: 49, 17 ff.).

⁴¹ ‚Quid si tale aliquid (d. h. kein „Universalkonzil“) emergat, ubi nihil eiusmodi reperitur? Tunc operam dabit (christianus catholicus), ut conlatos inter se maiorum consulat interrogetque sententias eorum dumtaxat, qui diversis licet temporibus et locis, in unius tamen ecclesiae communione et fide permanentes, magistri probabiles exstiterunt; et quidquid non unus aut duo tantum sed omnes pariter uno eodemque consensu aperte frequenter perseveranter tenuisse scripsisse docuisse cognoverit, id sibi quoque intelligat absque ulla dubitatione credendum‘ (Com. III, 4: 4, 13 ff.); vgl. auch ebd. 43, 11 ff. und 47, 4 ff.

⁴² ‚Sunt ergo hi viri, quorum in illo concilio vel tamquam iudicum vel tamquam testium scripta recitata sunt‘ (Com. XXX, 42: 48, 1 ff.).

⁴³ Vinzenz nennt für die griechische Welt Petrus, Athanasius, Theophilus und Cyrill von Alexandrien, Gregor von Nazianz, Basilius von Cäsarea und Gregor von Nyssa als Vertreter Kleinasiens (et ne forsitan unius civitatis ac provinciae doctrina haec putaretur, adhibita sunt etiam illa Cappadociae lumina), für die lateinische Welt (occidentalis et latinus orbis) die Päpste Felix und Julius als Zeugen des ‚caput orbis‘, und schließlich Cyprian von Carthago als Vertreter des „Südens“ und Ambrosius von Mailand als Repräsentant des „Nordens“ (Com. XXX, 42: 48, 1 ff.).

liegen des Leriners: Die Einschärfung des Traditionsprinzips, mit dem er auch sein Commonitorium beschließt ⁴⁴.

Wir sagten schon, daß Vinzenz das Ephesinum leider nur unter dieser Rücksicht sieht, nämlich der eines ‚exemplum‘ für das Festhalten an den Vätern. So schweigt er sich völlig darüber aus, welche Autorität der vom Konzil erstellten Feststellung des ‚consensus antiquitatis‘ zukommt. Die gleiche wie den Dekreten der alten „Universalkonzilien“? Eingangs nennt Vinzenz zwar als Ziel dieser Feststellung des ‚consensus antiquitatis‘ die Prägung einer ‚regula ecclesiasticae fidei‘ (46, 6 f.), er bleibt uns aber jede Erklärung darüber schuldig, ob das Konzil eigene Autorität besitzt oder nur insofern es den ‚consensus antiquitatis‘ sichtbar machen kann. M. a. W., besitzt das Konzil Autorität über sein Väter-Argument hinaus? Ist sein Gewicht identisch mit dem seines Traditionsbeweises? Vinzenz gibt auf diese Fragen keine Antwort, und wir müssen uns mit seinem Schweigen abfinden.

Bevor wir die Konzilsidee des Leriners zusammenfassend zu charakterisieren versuchen, ist noch der Haupttext zu analysieren, auf den schon die Magdeburger Zenturiatoren aufmerksam machen ⁴⁵. Im Zusammenhang einer Reflexion über das Traditionsprinzip, näherhin einer Exegese von 1 Tim 6, 20 (‚O Timothee, depositum custodi, devitans profanas vocum novitates‘), beim Versuch, den in der Kirche zulässigen ‚profectus religionis‘ zu kennzeichnen ⁴⁶, stellt Vinzenz dem ‚furor impiorum‘, der Stück um Stück der katholischen Wahrheit abbaut (cap. 31), die „Kirche Christi“ gegenüber, die das ‚depositum‘ unverfälscht, so wie sie es selber empfangen, weitergibt an die folgenden Generationen ⁴⁷. Unmittelbar daran anschließend steht der folgende Text: „Was hat die Kirche anderes durch ihre Konzilsdekrete erstrebt, als daß dasselbe, was vor einem Konzil schlicht geglaubt, von da ab

⁴⁴ „... necesse est profecto omnibus deinceps catholicis qui sese ecclesiae matris legitimis filios probare student ut sanctae sanctorum patrum fidei inhaereant, adglutinentur, immoriantur . . .“ (Com. XXXIII, 43: 52, 13 ff.).

⁴⁵ Er wird zitiert mit der Bemerkung: ‚de conciliorum fine eleganter inquit‘ (Historiae ecclesiasticae, Vol. II. [Basel 1624] Sp. 777).

⁴⁶ ‚Habeatur plane et maximus . . . sed ita tamen, ut vere profectus sit ille fidei, non permutatio. Siquidem ad profectum pertinet, ut in semetipsa unaquaque res amplificetur, ad permutationem vero, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur. Crescat igitur oportet et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium tam unius hominis quam totius ecclesiae — aetatum ac saeculorum gradibus — intelligentia, scientia, sapientia, sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia. Imitetur animarum religio rationem corporum, quae, licet annorum processu numeros suos evolvant et explicant, eadem tamen, quae erant, permanent‘ (Com. XXIII, 28: 33, 28 ff.).

⁴⁷ ‚Christi vero ecclesia, sedula et cauta depositorum apud se dogmatum custos, nihil in his umquam permutat, nihil minuit nihil addit; non amputat necessaria, non adponit superflua; non amittit sua, non usurpat aliena, sed omni industria hoc unum studet, ut vetera fideliter sapienterque tractando, si qua illa sunt antiquitus informata et inchoata, accuret et poliat, si qua iam expressa et enucleata, consolidet (et) firmet, si qua iam confirmata et definita, custodiat‘ (Com. XXIII, 32: 36, 13 ff.).

mit mehr Bestimmtheit geglaubt würde; dasselbe, was vor ihm ohne Nachdruck gepredigt, von da ab intensiver gepredigt würde; dasselbe, was vor ihm in aller Sicherheit verehrt, von da ab mit größerem Eifer verehrt würde. Dies, so behaupte ich, und nichts anderes, hat die katholische Kirche immer, aufgeschreckt durch die Neuerungen der Häretiker, durch ihre Konzilsdekrete erreicht: Was sie zuvor von den ‚Vorfahren‘ allein durch Überlieferung empfangen hatte, hat sie von nun an für die ‚Nachfahren‘ auch schriftlich und urkundlich niedergelegt. Sie tat es, indem sie vieles in wenige Worte zusammenfaßte und oft zum Zwecke des klareren Verständnisses den unveränderten Glaubensgehalt mit einer neuen Bezeichnung ausdrückte“⁴⁸.

Welche Konzilsidee kommt in dem zitierten Text zum Ausdruck? Dem Leriner kommt es im Zusammenhang darauf an zu zeigen, daß die Kirche das ‚depositum fidei‘ unverfälscht bewahrt. Paradigmatisch sichtbar macht er diese Tatsache an der Funktion der kirchlichen Konzilien. M. a. W., die rhetorische Frage (denique quid umquam aliud . . .) hat begründenden Sinn: Die Kirche bewahrt das ‚depositum fidei‘, denn ihre Konzilien sind ihrem Wesen nach nichts anderes als Tradition. Man beachte im Zusammenhang das Pathos, mit dem Vinzenz die Selbstidentität des Glaubens affirmiert: Dreimal wiederholt er ‚hoc idem‘.

Sind die Konzilien somit ihrem *Wesen* nach Tradition, so bleibt noch die Frage, worin näherhin ihr eigentlicher Effekt besteht. Auch auf diese Frage gibt unser Passus Auskunft. Man kann einen doppelten Effekt unterscheiden. Einerseits *intensivieren* (‚diligentius‘, ‚instantius‘, ‚sollicitius‘) die Konzilien durch die Affirmation des identischen Glaubensdepositums Glaube (credere), Predigt (praedicare) und Gottesdienst bzw. Kult (colere), andererseits verdankt ihnen die Kirche eine *schriftliche Fixierung* des depositum.

Was den ersten Effekt der Konzilien angeht, die Intensivierung von Glaube, Predigt und Kult, so besteht für den Leriner die Leistung der Konzilien gerade in der Wahrung der Identität des Glaubens. Darauf hebt er im Zusammenhang ab, darin liegt die Pointe seiner Ausführungen. Im Kontext der Frage nach dem in der Kirche tragbaren ‚profectus religionis‘ erscheinen die Konzilien als die spezifischen Instrumente

⁴⁸ ‚Denique quid umquam aliud conciliorum decretis (ecclesia) enisa est, nisi ut, quod antea simpliciter credebatur, hoc idem postea diligentius crederetur; quod antea lentius praedicabatur, hoc idem postea instantius praedicaretur; quod antea securius colebatur, hoc idem postea sollicitius excoleretur? Hoc, inquam, semper, neque quidquam praeterea, haereticorum novitatibus excitata, conciliorum suorum decretis catholica perfecit ecclesia, nisi ut, quod prius a maioribus sola traditione susceperat, hoc deinde posteris etiam per scripturae chirographum consignaret, magnam rerum summam paucis litteris comprehendendo, et plerumque propter intelligentiae lucem non novum sensum novae appellationis proprietate signando‘ (Com. XXIII, 32: 36, 21 ff.).

desselben. Denn dieser besteht ja in der „Zunahme“ von „Einsicht, Wissen und Weisheit, aber lediglich in der eigenen Art, nämlich in demselben ‚Dogma‘, demselben Sinn und in derselben Bedeutung“⁴⁹.

Was den zweiten Effekt angeht, die schriftliche Fixierung des ‚depositum‘, so ist zu beachten, mit welchem Nachdruck Vinzenz betont, daß die Konzilsdekrete „nichts anderes“ (*neque quidquam praeterea*) darstellen als eben die schriftliche Fixierung der Tradition. Und das ist immer so, bei allen Dekreten (*semper*). Bei dieser Beteuerung bezieht er sich offensichtlich auf den bekannten Einspruch der Arianer, das Konzil von Nikaia verfälsche durch seine nicht aus der Schrift stammenden Termini den Glauben. Überhaupt ist evident, daß der zweite Teil unseres Passus in deutlicher Bezugnahme auf Nikaia und unter Berücksichtigung der durch dieses Konzil ausgelösten Kontroversen formuliert ist⁵⁰.

Wenn die schriftliche Fixierung noch näherhin gekennzeichnet wird als eine Zusammenfassung von vielem in wenigen Worten (*magnam rerum summam paucis litteris comprehendendo*), ferner als eine neue Bezeichnung für einen unveränderten Glaubensgehalt (*non novum fidei sensum novae appellationis proprietate signando*), so ist auch darin selbstverständlich eine Anspielung auf Nikaia zu sehen, besser: Wir haben auch darin eine Generalisierung der spezifisch nizänischen Problematik vor uns. Der konkrete Effekt des Konzilsdekrets ist die vertiefte Einsicht (*intelligentiae lux*) in den sich selber identisch bleibenden Glaubensgegenstand. Anlaß (*excitata*) zur schriftlichen Fixierung der Tradition sind die ‚novitates haereticorum‘. Man darf wohl verstehen: Der ‚profectus religionis‘ als solcher, d. h. die vertiefende Einsicht in den Glaubensinhalt, ist nicht auf die Häresie angewiesen. Die Häresie veranlaßt lediglich die schriftliche Fixierung in Konzilsdekreten als solche. Zu beachten ist schließlich noch, daß Vinzenz zwar anzunehmen scheint, daß alle Konzilien (*semper*) Dekrete aufstellen, aber nicht alle (*plerumque*, d. h. eigentlich die Mehrzahl) dabei sich neuer, ungewohnter Termini bedienen, wie das in Nikaia der Fall war.

Versuchen wir zusammenzufassen und einige Schlußfolgerungen zu ziehen. Zunächst ist festzuhalten: Überblickt man die analysierten Texte, so ist deutlich, daß Vinzenz neben einer traditionell zu nennenden Konzilsidee (die Konzilien bestimmen die *regula fidei*) eine eigentliche Konzilstheorie besitzt. Aus seinem Traditionsprinzip (*consensio*

⁴⁹ Ebd. 34, 6; vgl. Anm. 46.

⁵⁰ Für unsere These, daß der Konzilsbegriff des Leriners aus dem Traditionsbegriff abgeleitet ist, spricht auch der vorliegende Passus: ‚*Quod prius a maioribus sola traditione (ecclesia) susceperat, hoc deinde posteris etiam per scripturae chirographum (consignabat).*‘ Ebd. 36, 26 f. Streng genommen besteht der Effekt des Konzils gar nicht in der Bewahrung des ‚depositum‘ für die Zeitgenossen, sondern für die kommenden Geschlechter (*posteris*).

antiquitatis et universitatis) leitet er einen Konzilsbegriff ab, der durch eben diese beiden Momente bestimmt ist: ‚antiquitus‘ und ‚universaliter‘. Diesen Konzilsbegriff, obzwar offensichtlich a priori abgeleitet, sieht er zumindest im Nicaenum realisiert. Dieses Konzil ist de facto eine ‚consensio antiquitatis et universitatis‘.

Insofern der Lerinische Konzilskonzept aus dem Traditionsprinzip deduziert ist, hat er folgende weitere Eigenarten: Sein Konzilsbegriff erfaßt, unmittelbar wenigstens, nur die Konzilien der ‚antiquitas‘, diese freilich in ihrem innersten Wesen: Sie sind Kristallisationspunkte im Strom der Überlieferung, als solche nie Ende, sondern immer auch Anfang für die folgenden Geschlechter. Der breite Strom der Tradition mündet in „Dekrete“, in feste, fixe Texte, und wird so greifbar und faßbar für die Zukunft.

Doch auch das Ungenügende eines solchen, ausschließlich im Blick auf die ‚antiquitas‘ gewonnenen Wesensbegriffes von Konzil ist zu nennen: Die Konzilien als Veranstaltungen des gegenwärtigen Lehramtes kommen — unmittelbar wenigstens — überhaupt nicht in den Blick. Diese werden im Gesamt des Commonitorium zwar nicht übersehen, erst recht wird ihre Autorität nicht gelehnet, aber sie stellen kein inneres Moment seiner Konzilstheorie dar. In diesem Sinn ist das Konzil für den Leriner ausschließlich eine „vergangene Größe“.

Indem die Theorie des Leriners den Rekurs auf die „Universalkonzilien“ als die vorrangig zu praktizierende Anwendung des Traditionsprinzips betrachtet — vor dem Rückgriff auf die Vätersentenzen nämlich —, gibt sie den Konzilsdekreten eine absolut zentrale Bedeutung in der Wahrheitssicherung der Kirche. Sie spiegelt damit in einem gewissen Sinne die Praxis der Zeit wider.

Insofern Vinzenz in seiner an der Vergangenheit orientierten Konzilstheorie ausschließlich das ‚concilium universale‘ berücksichtigt⁵¹, stellt er doch wiederum auch einen zukunftssträchtigen Konzilsbegriff zur Verfügung. Denn die geschichtliche Entwicklung geht ja dahin, daß die ökumenischen Konzilien mehr und mehr in der kirchlichen Praxis an Bedeutung gewinnen. Mit Hilfe seines Begriffs von ‚concilium universale‘ konnte oder könnte die Kirche die theologische Relevanz der ökumenischen Kirchenversammlungen erfassen. Schließlich: Die Ableitung des Konzilskonzeptes vom „althehrwürdigen“ Traditionsprinzip macht es dem Leriner möglich, ohne Anstoß zu erregen, im Konzilsdekret unmittelbar eine ‚norma directiva‘ (3, 18 f.) der Schriftinterpretation zu sehen. Damit gelangt er auf dem Wege der

⁵¹ In der Tatsache, daß Vinzenz keine „Partikularkonzilien“ in seiner Theorie vorsieht, kann man einen weiteren Beweis sehen für die These, daß sein Konzilsbegriff nicht von der Praxis der Kirche abgezogen, sondern aus seinem Traditionsprinzip deduziert ist.

,antiquitas' dorthin⁵², wohin auch *Augustinus* auf anderem Wege, nämlich dem der ,universitas' gelangt ist⁵³.

IV. „Quellen“ und dogmengeschichtlicher Ort

In diesem Schlußkapitel soll zunächst versucht werden, etwas Licht in die Frage nach der Herkunft der lerinischen Vorstellungen über die Tradition und somit über die Konzilien zu bringen; dann soll abschließend eine dogmengeschichtliche Einordnung seiner Vorstellungen durch Vergleich mit anderen Theologen der Alten Kirche unternommen werden.

Was die erste Frage angeht, so ist von einer Beobachtung zur Terminologie des Vinzenz auszugehen. Diese ist, so ergibt ein Überblick, alles andere als schwankend, suchend, disparat; sie ist vielmehr von auffälliger Einheitlichkeit und Eindeutigkeit. Nie steht das eine für das andere oder dieses für jenes. Man hat den Eindruck, in eine relativ geschlossene Sprachwelt einzutreten, in der nicht viel entfaltet und erklärt zu werden braucht. Der Autor beschränkt sich, um seine Gedanken mitzuteilen, auf einige wenige Andeutungen⁵⁴.

Solche einheitlich gebrauchten und als in sich einsichtig vorausgesetzten Begriffe sind u. a. ,antiquitas' (wechselweise mit ,vetustas')⁵⁵, ,antiquitus', ,auctoritas', ,canon', ,catholicus', ,concilium', ,consensio', ,consensus', ,corpus' (totum praepositorum), ,decernere', ,decretum'⁵⁶, ,definire', ,definitio', ,definita', ,instituta', ,lex divina', ,patres', ,praepositi', ,probabiles magistri', ,profectus', ,proficere', ,regula' (credendi, fidei, ecclesiastici sensus, divini dogmatis usw.), ,regularis via', ,religio', ,sancire', ,sancti', ,scita', ,statuta', ,traditio', ,traditum', ,unitas', ,universitas', ,vestustas' usw. Auf was für ein Milieu deuten Einheitlichkeit und Eindeutigkeit sowie Auswahl und Eigenart dieser Terminologie hin? Wird man mit der Annahme, daß es sich um das Sprach-

⁵² ,Non quia canon solus non sibi ad universa sufficiat, sed quia verba divina pro suo plerique arbitrato interpretantes varias opiniones erroresque concipiant, atque ideo necesse sit, ut ad unam ecclesiasticis sensus regulam scripturae caelestis intelligentia dirigatur, in his dumtaxat praecipue quaestionibus, quibus totius catholici dogmatis fundamenta nituntur' (Com. XXIX, 41: 46, 21 ff.).

⁵³ ,Si invenires aliquem, qui evangelio nondum credit, quid faceres dicenti tibi: non credo? Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas' (Contra epist. Manichaei 5, 6). — Zur Interpretation vgl. *K. H. Lütcke*, ,Auctoritas' bei Augustin (Stuttgart 1968) Anm. 707; *P. Th. Camelot*, Autorité de l'Écriture, autorité de l'Église. À propos d'un texte de saint Augustin. In: *Mélanges offerts à M. D. Chenu* (Paris 1967) 124—133.

⁵⁴ ,Pleraque significata potius quam explicata (videntur)' (Com. I: 2, 15).

⁵⁵ Vgl. für diese und die folgenden Termini das Register in der Ausgabe des *Companionium* von *A. Jülicher*.

⁵⁶ Eine besonders auffällige Einheitlichkeit! Vinzenz kennt keinen anderen Terminus zur Bezeichnung der Konzilsbeschlüsse und reserviert ihn übrigens auch hierfür.

milieu der Leriner Mönche handelt, völlig fehlgehen? Wohl nicht. Dies ist sogar naheliegend. Ja man kann sogar dieser Hypothese einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit geben, wenn man andere Schriften des gleichen Milieus, zunächst unter terminologischer Rücksicht, untersucht.

Andere Werke des Vinzenz kommen dafür nicht in Frage⁵⁷, wohl aber die Schriften des *Kassian*, der zwar kein Leriner Mönch ist, aber sicher der gleichen Geistes- und Gedankenwelt angehört wie Vinzenz von Lerin⁵⁸. Durchmustert man nun unter der Rücksicht zunächst der Terminologie die ‚Institutiones‘⁵⁹ des gelehrten Mönchstheoretikers, so stößt man auf auffallende Übereinstimmungen mit der Ausdrucks- und Vorstellungsweise des Vinzenz.

Der Traditionsbegriff ist für *Kassian* ähnlich zentral wie für den Leriner, mehr noch: Er hat hier den gleichen, „Neuerungen“ ausschließenden Sinn⁶⁰. Auch der Begriff ‚catholicus‘, den der Leriner mit solcher Vorliebe verwendet⁶¹, scheint in der lateinischen Mönchsspiritualität eine besondere Rolle gespielt zu haben. Er bezeichnet den Gegensatz zum Eigenen, Persönlichen, Individuellen, also das der Gemeinschaft als solcher Zukommende⁶². Im Zusammenhang geht es um die

⁵⁷ Bei den ‚Excerpta‘ stammen naturgemäß nur die Einleitung und der Schluß von Vinzenz und aus ihnen läßt sich nichts folgern. Die von Prosper von Aquitanien bekämpften ‚Obiectiones‘ sind bekanntlich nicht erhalten.

⁵⁸ Für die Beziehung des *Kassian* zu Lerin ist zunächst aufschlußreich, daß die ‚Collationes‘ 11—17 neben Eucherius *Honoratus*, dem Gründer und ersten Abt von Lerin, gewidmet sind. Über die weiteren Beziehungen des *Kassian* zu Lerin vgl. u. a. *F. Prinz*, Frühes Mönchtum im Frankenreich. Lerinum und sein Einfluß in Gallien (München — Wien 1965) 47 ff. *Kassian*, der Klostergründer von Marseille, stand in freundschaftlicher Verbindung mit Lerin (ebd. 50). Er „scheint mit seinen monastischen Schriften eher über die ihm befreundeten Männer von Lerinum als über sein eigenes Kloster nach Gallien gewirkt zu haben“ (61). Wichtigere weitere Literatur über Lerinum, seine Geschichte und sein Einfluß ebd. 47, Anm. 5.

⁵⁹ CSEL 17.

⁶⁰ ‚Et idcirco haec quae nec a veteribus sanctis, qui huius professionis fundamenta iecerunt, neque a patribus nostri temporis, qui eorum per successiones instituta nunc usque custodiunt, tradita videmus exempla, et superflua et inutilia nos quoque resecare conveniet‘ (Inst. I, 2, 2: 10, 9 ff.); vgl. auch ‚tradi nisi ab expertis non queunt‘ (Praef. 5: 5, 8); ‚per successiones ac traditiones maiorum usque in hodiernum diem vel permanent vel mansura fundantur‘ (Inst. II, 3, 1: 19,1); ‚. . . et quid iunioribus tradere debeat, institutis seniorum fuerit adsecutus‘ (Inst. II, 3, 3: 19, 25). — Die gleiche Traditionsvorstellung — der Terminus selbst wird allerdings nicht verwendet — liegt einem Passus über das Psaltergebet zugrunde: ‚qui modus antiquus constitutus idcirco per tot saecula . . . nunc usque perdurat, quia non humana adinventione statutus a senioribus adfirmatur, sed caelitus angeli magisterio patribus fuisse delatus‘ (Inst. II, 4: 20, 20 f.). Vgl. weiter: ‚. . . viam perfectionis . . . exemplis certissimis tradiderunt‘ (Inst. XII, 13: 214, 10); ‚haec est antiquissimorum patrum sincera fides, quae penes successores ipsorum mera nunc usque perdurat‘ (Inst. XII, 18: 220, 3 ff.); ‚antiquorum patrum traditio‘ (Inst. V, 23, 2: 101, 7).

⁶¹ Vinzenz wagt sogar den Superlativ (nach der Auskunft des *Thesaurus linguae Latinae* ein Hapaxlegomenon): ‚catholicissimum‘ (ebd. 47, 17).

⁶² ‚Quidquid enim inter famulos dei praesumitur ab uno vel paucis nec catholice per omne corpus fraternitatis tenetur, aut superfluum aut elatum . . .‘ (Inst. I, 2, 2: 10, 5 ff.).

Mönchskleidung, allem Anschein nach eine für die Mönche nicht unwichtige Sache. Die Unterordnung des Einzelnen bzw. der Minderheit unter den Mehrheitswillen und die Mehrheits-Definitionen wird mit der gleichen Leidenschaftlichkeit und unter Anwendung der gleichen Terminologie gefordert wie im Commonitorium ⁶³.

Andere Texte zeigen, daß die Mönche von ihrer eigenen „Tradition“ und Praxis her Zugang zum Verständnis des kirchlichen Konzilswesen haben. Wichtige „Traditionen“ gehen auf „Dekrete“ zurück ⁶⁴. Sogar der Terminus ‚concilium‘ wird auf Mönchsversammlungen, nämlich auf die Kapitel, angewandt ⁶⁵. Wenn der Leriner den ‚klassischen‘ Terminus ‚regula fidei‘ gebraucht, schwingt bei ihm möglicherweise auch etwas mit von dem, was der Mönch unter ‚regula‘ versteht, eine Begriffsveränderung von erheblicher Bedeutung ⁶⁶. Zusammenfassend können wir für die ‚Institutiones‘ des *Kassian* feststellen: Wesentliches Merkmal dieser „Mönchsinstruktion“ ist die Berufung auf die „Väter“, auf die „Tradition“ ⁶⁷; nicht weniger charakteristisch ist die Forderung der Unterordnung des Einzelnen unter die Gemeinschaft, die Betonung des ‚catholicum‘ bzw. des ‚universale‘. Einen ähnlichen terminologischen Befund bieten die ‚Collationes‘ des *Kassian* ⁶⁸, wenn auch die Parallelen zu Vinzenz nicht ganz so zahlreich sind wie in den ‚Institutiones‘. Aus einer größeren Zahl von Belegen ⁶⁹

⁶³ ‚Generali namque omnium constitutioni paucorum non debet praeponi nec praeiudicari sententia. Illis enim debemus institutis ac regulis indubitam fidem et indiscussam obedientiam per omnia commodare, non quas paucorum voluntas intulit, sed quas *vetustas* tantorum temporum et *innumerositas* sanctorum concordi definitione in posterum propagavit‘ (Inst. I, 2, 3: 10, 24 ff.).

⁶⁴ ‚... venerabiles patres pervigili cura posteris consulentes, quinam modus cottidiano cultui per universum *fraternitatis corpus decerni* deberet, tractaturi conveniunt, ut hereditatem pietatis ac pacis etiam successoribus suis absolutam ab omni discussionis lite *transmitterent*...‘ (Inst. II, 5, 3: 21, 23 ff.). Vgl. auch ‚antiqua sanctorum patrum (non) sunt perturbanda *decreta*‘ (Inst. I, 2, 3: 10, 21); ‚venerabilis patrum senatus... *decrevit*‘ (Inst. II, 6: 22, 21).

⁶⁵ ‚... in concilio fratrum‘ (Inst. II, 6: 51, 1).

⁶⁶ ‚... regula sancienda‘ (Inst. IV, 5: 10, 20); ‚... secundum catholicam regulam‘ (ebd. 10, 23).

⁶⁷ ‚Ab exordio praedicationis apostolicae a sanctis ac spiritualibus patribus fundata monasteria‘ (Praef. 8; 6, 30 f.); ‚a sanctis patribus antiquitas statutus‘ (Inst. II, 1: 18, 1); ‚antiquitas a maioribus statutus‘ (Inst. II, 7, 1: 23, 10); ‚a tempore praedicationis apostolicae‘ (Inst. III, 9, 1: 43, 8); ‚non nostris definitionibus adquiescamus‘ (scil. sed patrum!) (Inst. VII, 18: 143, 12); ‚haec est antiquitas patrum permanens nunc usque sententia‘ (Inst. XI, 18: 203, 12).

⁶⁸ CSEL 13.

⁶⁹ Hier einige Beispiele: ‚Quaecumque seniores nostros agere vel tradere videritis summa humilitate sectamini‘ (ebd. 508, 14); ‚numquam rationem veritatis intrabit quisquis a discussione coeperit erudiri‘ (ebd. 508, 21); ‚coenobiotarum disciplina a tempore praedicationis apostolicae sumpsit exordium‘ (ebd. 509, 19); ‚ea quae *ab apostolis per universum corpus ecclesiae generaliter* meminerant instituta, privatim ac peculiariter exercere coeperunt‘ (ebd. 510, 29); ‚istud ergo solummodo fuit antiquissimum monachorum genus... quod per annos plurimos inviolabile usque ad abbatis Pauli... duravit aetatem‘ (ebd. 511, 10); ‚novella ei haec persuasio nec ab

sei nur ein einziger typischer Text zitiert: „Wir müssen uns der Autorität der Väter und der Praxis der Vorfahren, die über eine so große Reihe von Jahren bis zu unserer Zeit hin sich erstreckt, beugen und sie so, wie sie von alters überliefert ist, in ständiger Beobachtung und Ehrfurcht bewahren, selbst wenn wir ihre innere Sinnhaftigkeit nicht sehen.“⁷⁰

Auch das übrige Werk des *Kassian* kommt natürlich als Vergleichsmaterial und wohl auch als Quelle im eigentlichen Sinne des Wortes für den Leriner in Frage. So muß man z. B. mit der Möglichkeit rechnen, daß die theologische Konzeption eines Nebeneinander von Schrift und Tradition direkt abhängig ist von entsprechenden Vorstellungen, wie sie sich im Werk des *Kassian* ‚De incarnatione Domini contra Nestorium‘ anzeigen⁷¹. In der gleichen Schrift des *Kassian* findet sich

anterioribus aliquando conperta vel tradita videretur‘ (ebd. 288, 8). — Der allem Anschein nach dem Leriner zentrale Begriff ‚linea‘ (3, 18) findet sich ebenfalls in den *Collationes*: a. a. O. (Anm. 68), 103, 1. 12; 237, 20; 398, 20; 680, 5; nicht weniger die stereotype Nebeneinanderstellung von Schrift und Tradition: ‚Hanc ergo rationem . . . traditione patrum de sanctorum scripturarum fonte percepimus‘ (ebd. 222, 19). Von höchstem Interesse ist auch der Passus über die „gerechte Tradition“ des Seth und die „böse Tradition“ des Cham ebd. 238 ff. — Vgl. ferner: ‚Huius quoque spiritalis theoriae tradenda vobis est formula‘ (ebd. 297, 9); ‚hoc ab omnibus catholicis patribus definitur‘ (ebd. 395, 19).

⁷⁰ ‚Oportet quidem nos auctoritati patrum consuetudinique maiorum usque ad nostrum tempus per tantam annorum seriem protelatae etiam non percepta ratione concedere eamque, ut antiquitus tradita est, iugi observantia ac reverentia custodire‘ (ebd. 585, 27 ff.).

⁷¹ In den sieben Büchern dieser Schrift, verfaßt wahrscheinlich i. J. 430, versucht *Kassian* zu beweisen, daß Christus wahrer Gott ist von Ewigkeit her und daß Maria dementsprechend nicht nur ‚christotokos‘ sondern ‚theotokos‘ genannt werden muß. Für uns ist von höchstem Interesse der Aufbau dieses Beweises, weil wir hier gleichsam die Praxis zur Theorie des Vinzenz von Lerin vor Augen haben. Dem Schriftbeweis folgt, von diesem deutlich abgehoben und — der formalen Struktur nach — diesem gleichgeordnet, der Beweis durch das Taufsymbol: ‚Igitur quia neganti deum haeretico abunde iam ut reor, cunctis superioribus scriptis divinarum testimoniorum auctoritate respondimus, nunc ad fidem Antiocheni symboli virtutemque veniamus, in quo cum ipse baptizatus sit ac renatus, suis eum professionibus argui, suis ut ita dicam armis conteri oportet‘ (De incarn. VI, 3 [CSEL 17: 327, 7 ff.]). Unter logischer Rücksicht sucht *Kassian* freilich in diesem zweiten Beweisgang so etwas wie den Aufweis eines Selbstwiderspruchs bei Nestorius, insofern ihm nachgewiesen werden soll, daß er seinem eigenen Taufbekenntnis widerspricht (‚Hic enim ordo est, ut superatus iam testimoniis sacris etiam se ipso ut ita dicam teste superetur neque enim aliis iam rebus contra eum agi necesse erit, cum palam se et evidenter ipse convicerit‘ (ebd. VI, 3 [327, 12 ff.])). Dieser Aufweis ist jedoch nur stichhaltig unter der Voraussetzung des theologischen Gewichts der Berufung auf das Taufsymbol. — Auf den Beweis ‚ex symbolo‘ (ebd. VI, 23 [351, 20 ff.]) folgt zunächst die Widerlegung einzelner häretischer Sätze (Buch VII, 1–23), dann der Väterbeweis (‚Sed tempus tandem est finem libro, immo universo operi imponere, si pauca tamen sanctorum virorum atque inlustrium sacerdotum dicta subdidero, ut id, quod auctoritate testimoniorum sacrarum iam approbavimus, etiam fide praesentis temporis roboremus‘ (ebd. VII, 24 [382, 11 ff.])). Dabei erhalten die zitierten ‚auctores‘ bezeichnende Epitheta. So ist *Hilarius* der ‚magister ecclesiarum‘, *Ambrosius* der ‚eximius dei sacerdos‘, *Hieronymus* gar ‚catholicorum magister‘, *Rufinus* ein ‚christianae philosophiae vir, haud contemnenda ecclesiasticorum doctorum portio‘, *Augustinus* nur

auch eine auffallende Formulierung des consensus-omnium-Kriteriums. Man wird nicht ausschließen können, daß sie im Hintergrund des Vinzentinischen Universitas-Begriffs steht⁷². Die Untersuchung könnte auch auf das Feld des *Pachomianischen* Mönchtums ausgedehnt werden⁷³, aber das bisher Angeführte mag genügen, um der Hypothese

„hipponae Regiensis oppidi sacerdos“ (!) usw. — Schon der Aufbau der Argumentation gegen Nestorius als solcher stellt in seiner formalen Struktur der Nebeneinanderstellung von Schrift-, Symbol- und Väterargument eine Neuerung dar im Vergleich zu älteren Autoren. Die Struktur des Arguments macht einen Reflexionsprozeß deutlich, der die Theologie dieser Jahre vom Formalen her kennzeichnet: Das traditionelle Schriftargument, d. h. die Auslegung der Schrift im Sinne der Tradition, zerfällt in zwei selbständige Argumente: Schriftlehre plus Schriftauslegung der Tradition. Unser besonderes Interesse gilt dem zweiten und dritten Argument, der Widerlegung ‚ex symbolo‘ und dem Väterflorilegium, weil sie die Praxis zur Theorie des Vinzenz vom Rekurs auf „Texte“ der Tradition darstellen. Der Fortschritt im Vergleich zu älteren Autoren ist deutlich: Die regula fidei sind hier Texte, ist die schriftliche Tradition als solche.

⁷² Schon bei seiner Reflexion über die Autorität des „Apostolicum“ (nicht in „Reinform“, sondern durch entscheidende Zusätze aus der fides Nicaena modifiziert) betont Kassian dessen Verbreitung in allen Kirchen (‚convincerem denique probata per universonum mundum symboli veritate...‘ (ebd. VI, 5 [329, 21 ff.]) und gründet darauf u. a. dessen Autorität (‚Si Arianæ aut... Sabellianæ hæreseos assertor esses... dicerem te... oportere tamen sequi saltem consensus generis humani nec plus facere debere paucorum improborum perversitatem quam ecclesiarum omnium fidem, quæ utique a Christo fundata, ab apostolis tradita non aliud existimanda esset quam vox atque auctoritas dei, quæ haberet in se utique vocem et sensum dei‘ (ebd. VI, 5 [329, 19 ff.]). Aber vorher schon, gleich im ersten Buch kommt Kassian auf den ‚consensus omnium‘ als Kriterium der Wahrheit zu sprechen. Er beschließt einen längeren Passus aus dem ‚liber emendationis‘ des *Leporius*, den alle afrikanischen und gallischen Bischöfe, so versichert er, approbiert haben, mit folgender Erklärung: ‚Sufficere ergo solus nunc ad confutandum hæresim deberet consensus omnium, quia indubitatae veritatis manifestatio est auctoritas universonum et perfecta ratio facta est ubi nemo dissentit, ita ut, si qui contra hoc sentire nitatur, huius a prima fronte non tam sit audienda assertio quam damnanda perversitas, quia praeiudicium secum damnationis exhibet qui iudicium universitatis impugnat, et audientiae locum non habet qui a cunctis statuta convellit‘ (ebd. I, 6 [245 ff.]). Ein Kommentar dieses Passus erübrigt sich; das consensus-omnium-Kriterium ist hier in monumentaler Einseitigkeit und Ungeschütztheit formuliert. Aber die Praxis des Kassian ist dann doch weniger rigoros als die formulierte Theorie. Es gilt zwar der Satz ‚perfecta ratio facta est ubi nemo dissentit‘, aber nicht in dem Sinn, daß der ‚sermo rationis‘ ganz überflüssig wird: ‚Confirmata enim semel ab omnibus veritate, quidquid contra id venit hoc ipso statim falsitas esse noscenda est quod a veritate dissentit, ac per hoc sufficere ei etiam id solum convenit ad sententiam damnationis, quod discrepat a iudicio veritatis; sed tamen quia rationi non obest sermo rationis et semper veritas ventilata plus rutilat meliusque est errantes disputationis curatione corrigi quam censura severitate damnari, curanda est, quantum in nobis est, per divinam opem in novis hæreticis vetus hæresis...‘ (ebd. I, 6 [245, 13 ff.]). M. a. W., die auf Grund des ‚consensus omnium‘ feststehende Wahrheit kann durch Argumente einleuchtender gemacht werden.

⁷³ Vgl. *Pachomiana Latina* (Ausg. A. Boon [Löwen 1932]). Hier nur einige wenige Stellen: ‚Haec sunt praecepta vitalia nobis a maioribus tradita‘ (ebd. 15, 4). Die Versammlung der Mönche hat stattzufinden ‚iuxta praecepta maiorum et doctrinam sanctam scripturarum‘ (ebd. 53, 4). Für den ‚praepositus‘ gilt: ‚Quando iudicat, sequatur praecepta maiorum et legem dei quæ in toto orbe praedicata est‘ (ebd. 61, 5). Vgl. Weiteres hierzu bei *H. Bacht*, *Pakhome et ses disciples* (IV^e siècle), in: *Théologie de la vie monastique* (Paris 1961) 47 ff.

einige Wahrscheinlichkeit zu geben: Die überraschend eindeutige, geschlossene, formelhaft klingende Terminologie des Commonitoriums ist die des *Kassianischen* Mönchtums, darüber hinaus wohl auch die der *Leriner* Mönche selber.

Kann man bei diesem zunächst terminologischen Befund stehenbleiben? Wird man nicht vielmehr folgern müssen: Die zentralen *theologischen* Vorstellungen des Commonitoriums, so vor allem ‚*traditio*‘ mit ihren beiden inneren Momenten ‚*antiquitas*‘ und ‚*universitas*‘, die problemlose Nebeneinanderstellung von Tradition und Heiliger Schrift, natürlich auch der Konzilsbegriff, dem unser besonderes Interesse gilt, sind nicht ohne das Vorbild, das Muster der entsprechenden Mönchsgegebenheiten konzipiert? Die entscheidenden theologischen Vorstellungen des Commonitoriums wären also vom Geist und von der Tradition des südfranzösischen Mönchtums mitgeprägt und beeinflusst?

Dieser mönchische Ursprung wäre dann auch die nächstliegende Erklärung für die naive, praxisferne Überzeugung des Leriners, man könne durch Beobachtung einer „Regel“ das schwierige Problem der Unterscheidung zwischen Häresie und Orthodoxie für alle Zukunft lösen⁷⁴, eine Auffassung, die von einem Kirchenmann der Praxis wie *Augustinus* nicht geteilt wird⁷⁵.

Wir kommen zum Abschluß: Wie ist der Konzilsbegriff des Vinzenz dogmengeschichtlich einzuordnen, d. h. wie hebt er sich spezifisch von dem anderer Theologen der Alten Kirche ab? Hier seien schematisierend nur zwei Vergleichsrichtungen genannt: Mit *Athanasius* und ihm nahestehenden griechischen Theologen (*Epiphanius*, *Cyryll von Alexandrien* usw.) besteht eine deutliche Gemeinsamkeit darin, daß die Konzilsidee vorwiegend auf der Komponente der ‚*traditio*‘ = ‚*paradosis*‘ aufgebaut ist. Das Konzil ist seinem Wesen nach auch für den Leriner wie für *Athanasius*⁷⁶ ‚*traditio*‘ im passiven und aktiven Sinn dieses Wortes. Nicht weniger deutlich als das Gemeinsame ist aber auch das Trennende: Das Verhältnis Tradition—Schrift ist bei *Athanasius* wesentlich differenzierter als bei Vinzenz, und zwar vor allem deswegen, weil für *Athanasius* die normative Tradition nicht einfach in einem Text, einem Konzilsdekret, einer Sammlung von ‚sen-

⁷⁴ ‚Saepe igitur (perquirebam) a quam plurimis sanctitate et doctrina praestantibus viris, quonammodo possim certa quadam et quasi generali ac regulari via catholicae fidei veritatem ab haereticis pravitate falsitate discernere‘ (Com. II, 1: 2, 25 ff.); vgl. auch 43, 13 ff.: ‚Quibus adiuvante domino fideliter sobrie sollicitè observatis non magna difficultate noxios quosque exsurgentium haereticorum deprehendemus errores.‘

⁷⁵ ‚Quid ergo faciat haereticum, regulari quadam definitione comprehendi, sicut ego existimo, aut omnino non potest, aut difficillime potest... nam si hoc comprehendere potuerit, quis non videat utilitas quanta sit?‘ (De haer. praef. [PL 42: 231]).

⁷⁶ Vgl. unseren Aufsatz: Zur Entwicklung der Konzilsidee I: Werden und Eigenart der Konzilsidee bei Athanasius von Alexandrien, in: ThPh 45 (1970) 353—389.

tentiae patrum' gegeben ist, sondern aus ihnen erst erhoben werden muß, und zwar offensichtlich im Blick auf die Schrift. Das bedeutet konkret: Die Texte müssen interpretiert werden, will man ihren gemeinsamen Sinn, die 'Homonoia' der Väter eruieren. Ein weiterer Unterschied besteht in der Tatsache, daß *Athanasius* seine Konzils-idee nicht unmittelbar aus seinem Traditionsbegriff ableitet, sondern ihn aus seiner Erfahrung mit Nikaia und den übrigen Konzilien seiner Zeit entwickelt.

Was unseren zweiten Vergleichspunkt angeht, so sei vorläufig nur soviel gesagt: Der Konzilsbegriff des *Augustinus* ist wiederum wie der des *Athanasius* an der komplexen kirchlichen Wirklichkeit gebildet, unterscheidet sich also darin wesentlich von dem des Vinzenz. Ein weiterer Unterschied dürfte darin liegen, daß der Konzilsbegriff des *Augustinus* von der 'universitas' her konzipiert ist, während der Konzils-konzept des Leriners, wie wir hoffen gezeigt zu haben, durch die 'antiquitas' im Sinne von 'traditio' bestimmt ist.