

Sven Grosse

Sola scriptura: Ein reformatorisches Prinzip in einer ökumenischen Besinnung

Die Bibel über Schrift und Tradition

Es ist ratsam, eine Besinnung über das Prinzip ‚Sola scriptura‘ nicht mit den Reformatoren beginnen zu lassen, welche dieses Prinzip aufgestellt haben, sondern mit der Heiligen Schrift selbst. Denn nur dann wird diesem Prinzip Folge geleistet, bzw. nur dann wird derjenige, der dieses Prinzip prüfen will, nachvollziehen können, was damit gemeint ist.

Man muß also die Frage zunächst einmal so stellen: Betrachtet die Heilige Schrift sich selbst als etwas, das alleine Autorität hat, ohne irgendetwas, das sie dabei begleitet?

Wenn man die Bibel liest, dann fällt auf, daß immer wieder bestimmte wesentliche Aussagen damit begründet werden: daß es eben so in der Bibel geschrieben steht. Man kann einige solcher Verweise innerhalb des Alten Testaments finden; vor allem aber stellt sich so das Neue Testament zum Alten Testament. Die Fülle der Belege ist hier so groß, daß ich nicht alle durchgehen kann. Jesus spricht: „Wenn ihr Mose [der, auf den ihr hofft] glauben würdet, würdet ihr auch mir glauben, denn er hat von mir geschrieben“ (Joh 5,46). Immer wieder wird gesagt, daß etwas, so wie es berichtet wird, geschehen ist, „damit die Schrift erfüllt würde“ (Joh 19,36; Mt 2,15 usw.).

Es ist dabei immer wieder von der Schrift die Rede, von nichts anderem. Die Schrift ist also die Autorität, wonach Jesus Christus seine eigenen Reden beurteilt haben will. Sie ist es, deren Verheißungen mit den im NT berichteten Geschehnissen erfüllt wird. Es gibt nur sehr wenige Stellen, an denen von einer „Tradition“ die Rede ist: einem, sei es mündlichen, sei es schriftlichen Text, der die Bibel – also zu dieser Zeit das AT – begleitet als einen Kommentar, aus dem hervorgeht, wie man die biblischen Aussagen verstehen soll. Eine dieser Stellen ist Mk 7,1-13 (par Mt 15,1-9). Sie ist auch für das reformatorische Verständnis der „sola scriptura“ sehr erhellend.

Jesus wird hier angesprochen auf eine Gepflogenheit, also eine Tradition, die in einer bestimmten Praxis besteht. Diese steht auch in Übereinstimmung mit der „Tradition der Ältesten“, der *paradosis ton presbyteron* (Mk 7,3.5), und war allgemein im damaligen jüdischen Volk üblich: man wäscht

sich die zur Faust geschlossenen Hände, bevor man ißt. Jesus und seine Jünger tun dies nicht, und wie er darauf angesprochen wird, antwortet er mit einer prinzipiellen Klärung: Er spricht nicht über die Notwendigkeit dieser Waschung, sondern er bringt das Beispiel einer anderen Tradition und wirft den Juden – allen in seinem Volke mit Ausnahme seiner Jünger! – vor, daß es Gottes Wort aufhebt „durch eure Tradition, die ihr überliefert habt“ (Mk 7,13). Tradition ist also hier, in einer Ausführungsbestimmung von Ex 20,12; 21,17, ein solcher Kommentar zur Heiligen Schrift, daß sie faktisch aufgehoben wird, obgleich sie äußerlich noch in Ehren steht (darum zitiert Jesus auch Jes 29,13).

Ein anderes Beispiel für Tradition ist 2. Thess 2,15, wo die Gemeinde ermahnt wird, an der Lehre festzuhalten, in der sie unterwiesen wurde, „es sei durch Wort oder Brief“. Hier wird deutlich, daß es zwei Wege gab, die Lehre mitzuteilen: mündlich oder schriftlich. Es wird hier, in einer schriftlichen Mitteilung der Lehre – eben dem Zweiten Thessalonicher-Brief – nicht gesagt, welcher von beiden Wegen mehr Gewicht hat. Es wird auch gar nicht die Frage danach gestellt, weil hier davon ausgegangen wird, daß dieselbe Lehre auf jedem der beiden Wege mitgeteilt wird. Wir werden auf diesen Fall, auf den auch die Offenbarungs-Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils verweist¹, noch zurück kommen.

Irenaeus

Irenaeus von Lyon gibt uns die wichtigste Referenz erstens über die Bibel in ihrem Verhältnis zur Kirche, zweitens über das Problem der Tradition – er spricht sowohl von einer Tradition, die gegen die Bibel, als auch von einer solchen, die im Einklang mit der Bibel steht. Irenaeus ist der erste Kirchenvater, der sich mit diesen Themen befaßt und er macht es mit großer Grundsätzlichkeit. Für die Offenbarungs-Konstitution ‚Dei Verbum‘ ist er darum eine wichtige Autorität.

Irenaeus schreibt zu Beginn des dritten Buches von ‚Adversus haereses‘: „Der Herr über alles hat nämlich seinen Aposteln verliehen, das Evangelium zu verkündigen. [...] Zu ihnen hat der Herr auch gesagt: «Wer euch hört, hört mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich und den, der mich gesandt hat» (Lk 10,16) [...] Was sie damals mündlich verkündigten, uns später aber nach Gottes Willen in schriftlicher Form in die Hand gaben, sollte künftig Fundament und Säule unseres

¹ „Unde Apostoli, tradentes quod et ipsi acceperunt, fideles monent ut teneant traditiones quas sive per sermonem sive per epistulam didicerint [2. Thess 2,15] ...“, DV, II, 8.

Glaubens sein.² Irenaeus verwendet hier ähnliche Worte, wie sie 1. Tim 3,15 für die Kirche verwendet: daß sie ein Pfeiler und eine Grundfeste der Wahrheit sei. Er macht damit deutlich, daß die Kirche mit ihrem Glauben selber auf einem Fundament ruht, nämlich dem Evangelium, das schriftliche Gestalt angenommen hat³. Er folgt darin einer Aussage wie Eph 2,20, wonach die Kirche ein Bau ist, der auf dem Grund der Apostel und der Propheten erbaut ist⁴.

Andererseits spricht Irenaeus auch von *traditio* im Sinne einer Lehre, die von einer *viva vox*, der lebendigen Stimme vorgetragen wird. *Viva vox* soll heißen: das aktuelle mündliche Sprechen eines lebenden Menschen im Unterschied zu der schriftlichen Fixierung eines Menschen, der auch schon gestorben sein kann. Zuerst hat es Irenaeus mit der *traditio* zu tun, auf welche sich seine Gegner, die Gnostiker, berufen. Sie sagen, die Wahrheit der Schrift könne nur gefunden, also recht verstanden werden, wenn man die lebendige Stimme der Tradition kenne⁵.

Irenaeus läßt sich auf diesen Einwand ein und sagt, daß es sehr wohl zusätzlich zur Schrift eine Tradition im Sinne einer *viva vox* gebe, auf die man sich verlassen könne. Das ist dann aber die mündliche Lehre der Bischöfe, die in einer Kette von Amtsübergaben auf die Apostel zurückgehen. Diese Tradition widerspreche aber gar nicht der Heiligen Schrift⁶.

Irenaeus macht auch noch eine wichtige Aussage über die Amtsträger der Kirche. Er meint dabei allerdings nicht nur die Bischöfe, sondern auch die Presbyter. Er sagt, Presbyter und Bischöfe hätten das „charisma veritatis“ erhalten⁷ und er sagt von ihnen, daß sie „uns“, also den Christen „ohne

2 „[...] dominus omnium dedit apostolis suis potestatem evangelii [...] quibus et dixit dominus: «Qui vos audit me audit, et qui vos contemnit me contemnit et eum qui me misit.» [...] quod quidem tunc praeconaverunt, postea vero per Dei voluntatem in scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostrae futurum.”, *haer.* III, praef. – III,1, FC 8/3, 20,20 – 22,5.

3 Durch den weiteren Zusammenhang der Ausführungen des Irenaeus ersieht man, daß er dieses „Evangelium“ für substantiell identisch ansieht mit der Bibel, die aus dem AT und dem NT zusammengesetzt ist. Siehe GROSSE, *Theologie*, 16-18.

4 Auf Eph 2,20 wird sich dann Calvin berufen um zu beweisen, daß die Kirche von der Autorität der Schrift abhängt und nicht umgekehrt: *Institutio* I, 7,2.

5 Irenaeus gibt ihre Argumentation so wieder: „[...] quia non possit ex his [scripturis] inveniri veritas ab his qui nesciant traditionem. Non enim per litteras traditam illam sed per vivam vocem“, *haer.* III, 2,1, FC 8/3, 26,1-3.

6 „Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam in omni ecclesia adest perspicere omnibus qui vera velint videre, et habemus enumerare eos qui ab apostolis instituti sunt episcopi in ecclesiis et successores eorum usque ad nos“, *haer.* III, 3,1, FC 8/3, 28,10-13.

7 „Quapropter eis qui in ecclesia sunt presbyteris obaudire oportet, his qui successionem habent ab apostolis, sicut ostendimus, qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum secundum placitum patris acceperunt,

Gefahr“, also zuverlässig die Schrift auslegen⁸. Das „charisma veritatis“ ist also offenbar eine von Gott gegebene übernatürliche Fähigkeit, genauer: ein *habitus*, der zu einer richtigen Schriftauslegung führt.

Offenbar meint Irenaeus aber nicht, daß die einzelnen Christen absolut auf diese Schriftauslegung der Amtsträger angewiesen seien. An anderen Stellen seines Werkes spricht er davon, daß jeder Mensch mit gesundem Menschenverstand und Liebe zur Wahrheit die Schrift verstehen und die Bibelinterpretationen der Gnostiker als falsch entlarven können. „Ein Verstand aber, der gesund ist, ungefährdet, fromm [gewissenhaft] und das Wahre liebt, der bedenkt bereitwillig das, was Gott in die Macht der Menschen gegeben und unserem Wissen zugänglich gemacht hat, und schreitet darin fort, weil tägliche Übung ihm das Lernen leicht macht. Es handelt sich um Dinge, die uns vor Augen liegen, und um die, welche offen und unzweideutig Wort für Wort in den Schriften vorliegen.“⁹ Es gibt also für Irenaeus beides: eine Leitung der Christen durch ein Lehramt, das ein besonderes Charisma zur Schriftauslegung besitzt, und eine selbständige Schriftauslegung der Christen aufgrund der Klarheit der Schrift.

Scriptura – sola scriptura – scriptura et traditio

In der Folgezeit begründen christliche Theologen, soweit ich sehe, ihre Lehren überwiegend und grundsätzlich aus der Heiligen Schrift und nicht sowohl aus der Schrift als auch aus der Tradition¹⁰.

reliquos vero qui absistunt a principali sucessionem et quocumque loco colligunt suspectos habere, vel quasi haereticos et malae sententiae, vel quasi scindentes et elatos et sibi placentes, aut rursus ut hypocritas, quaestus gratia et vanae gloriae hoc operantes.“, *haer.* IV, 26,2, FC 8/4, 206,5-13.

- 8 „Ubi igitur charismata Dei posita sunt, ibi discere oportet veritatem, apud quos et ea quae est ab apostolis ecclesiae successio, et id quod est sanum et irreprobabile conversationis, et inadulteratum et incorruptibile sermonis constat. Hinc enim et [...] fidem nostram custodiunt; et eam quae est in filium Dei dilectionem adaugent, ... et scripturas sine periculo nobis exponunt“, *haer.* IV, 26,5, FC 8/4, 212,6-14. Zum *charisma veritatis* s. GROSSE, *Theologie*, 75-79.
- 9 „Sensus autem sanus et qui sine periculo est et religiosus, et amans verum, quae quidem dedit in hominum potestatem Deus et subdidit nostrae scientiae, haec prompte meditabitur et in ipsis proficiet, et diurno studio facilem scientiam eorum efficiens. Sunt autem haec quae ante oculos nostros occurrunt et quaecumque aperte et sine ambiguo ipsis dictionibus posita sunt in scripturis.“, *haer.* I, 27,1, FC 8/2, 218,20 – 220,4. Vgl. die auf 218-220 abgedruckte griechische Überlieferung. Sie setzt für „religiosus“ „*eulabes*“. Vgl. GROSSE, *Theologie*, 79f.
- 10 Eine Frage ist, wie man die Stelle bei BASILIUS, *De spiritus sancto* 27, 65-67, PG 32, 188, versteht und gewichtet. Basilius sagt dort, daß „wir“ – also die rechthgläubigen Christen – die *dogmata* und die *kerygmata* gleichermaßen aus der geschriebenen Lehre wie auch aus der *paradosis* der Apostel hätten. Beides habe gleiche Kraft (ischüs) zur Frömmigkeit. – Sieht man sich den Traktat des Basilius an, so sieht man hier ausschließlich konkrete Argumente aus der Bibel.
Laut SIEBEN in: BASILIUS VON CAESAREA, *De Spiritu Sancto*, FC 12, 272f, Anm. 6, stellt diese Unterscheidung von schriftlicher Lehre und apostolischer Tradition eine Sondermeinung des Basilius dar. GRIBOMONT, «Esotérisme et Tradition dans le ‚Traité du Saint-Esprit‘ de Saint Basile», 55, erklärt, daß diese ungeschriebene Lehre das δόγμα nicht auf einem parallelen Weg zu der öffentlichen Verkündigung, dem *kerygma*, überliefert wird, sondern den tieferen Sinn derselben darstellt, wie etwa in der typologischen Auslegung der Heiligen Schrift. Die Basilius-Stelle

Für Thomas von Aquin gibt es nur die Argumentationsgrundlage der Heiligen Schrift; er sagt hier nichts von der Tradition als Argumentationsgrundlage¹¹. Dabei tritt im Verlaufe der Theologiegeschichte das ein, was immer eintritt: die eigentliche Grundlage – also für die Christen die Bibel – wird immer mehr umgeben von einem Kranz von Auslegungen, die in der Kirche akzeptiert worden sind, und die „Schrift“ ist dann nicht nur die Schrift selbst, sondern auch diese anderen Texte, die man für richtige Erklärungen der Schrift hält. Um nur ein Beispiel zu geben: Heinrich Seuse stellt eine Frage, was die „Schrift“ sagt zu einem Problem der mystischen Theologie, und antwortet dann mit Dionysius Areopagita, den er hier offensichtlich als legitimen Ausleger der Bibel ansieht¹².

Das Wachsen eines solchen Kranzes um die Bibel herum wird erst dann als problematisch bewertet, wenn man sieht, daß die Kirche durch solche Traditionen von der Lehre der Bibel abkommt. „Sola scriptura“ wird, soweit ich das sehen kann, erstmals von John Wyclif proklamiert in seinem Werk ‚De Veritate Sacrae Scripturae‘ (1377/78) sowie im ‚Dialogus‘ (1379)¹³. *Sola scriptura* ist immer eine Kampfansage gegen eine Tradition, welche die Lehre der Bibel überlagert und verfälscht. Es kehrt also die Situation wieder, in welcher Jesus die Heilige Schrift als das Wort Gottes scharf von der „Tradition der Ältesten“ unterscheidet.

Ein besonderer Anstoß für die reformatorisch Gesinnten und ein Faktor für die Eskalation der Auseinandersetzungen im 16. Jahrhundert war die These des Silvester Prierias, der 1518, zur Zeit des Prozesses gegen Luther, theologischer Lehrer des päpstlichen Hofes war. Er lehrte, daß die Bibel dem päpstlichen Lehramt untergeordnet sei und von ihm überhaupt erst ihre Autorität empfangen¹⁴.

ist darum interessant, weil sie auf dem Weg über Gratian Vorlage für die Formulierung des Konzils von Trient, „*pari pietatis affectu ac reverentia*“ wurde, s. JOSEPH RATZINGER, *Kommentar* zu Dei Verbum II, 9, 526a – 526b, mit Anm. 34.

11 *Summa Theologica* I, q.1, a.8. Wer die Schrift nicht anerkennt, mit dem kann man nur mit Vernunftargumenten disputieren.

12 SEUSE, *Das Buch der Wahrheit*, 34-36. Im Blick auf die Scholastik s. EBELING, «„Sola scriptura“ und das Problem der Tradition», 92f.

13 Im *Dialogus sive speculum ecclesiae militantis*, Kap. 12, fällt die Formulierung „*solum debet fidelis credere scripture sacre*“, und zwar im Kontext einer Kritik der gegenwärtigen Leitung der Kirche, der römischen Kurie: *Wegbereiter der Reformation*, 278. Zu Wiclif s. Wesseling, «Wyclif», 245. Zu „sola scriptura“-Formulierungen bei Staupitz und Jacobus Perez de Valencia s. BERNDT HAMM, «Von der spätmittelalterlichen reformatio zur Reformation: der Prozeß normativer Zentrierung von Religion und Gesellschaft in Deutschland», 38, Anm. 89.

14 SILVESTER PRIERIAS, *Dialogus de potestate papae*, in: *Dokumente zur Causa Lutheri*, hg. v. PETER FABISCH u. ERWIN ISERLOH, 55: *Fundamentum tertium*: „*Quicunque non innititur doctrine Romane ecclesie, ac Romani*

Demgegen formulieren die reformatorischen Bekenntnisschriften das *sola scriptura*: So erklärt die lutherische Konkordienformel von 1577 von den „prophetischen und apostolischen Schriften Altes und Neuen Testaments“, daß sie „alleine die einige wahrhaftige Richtschnur ist, nach der alle Lehrer und Lehre zu richten und zu urteilen seien.“¹⁵ Das von Heinrich Bullinger verfaßte Zweite Helvetische Bekenntnis, eine der wichtigsten reformierten Bekenntnisschriften, sagt¹⁶:

„Wir glauben und bekennen, dass die kanonischen Schriften der heiligen Propheten und Apostel beider Testamente das wahre Wort Gottes sind, und dass sie aus sich selbst heraus Kraft und Grund genug haben, ohne der Bestätigung durch Menschen zu bedürfen. Denn Gott selbst hat zu den Vätern, Propheten und Aposteln gesprochen und spricht auch jetzt noch zu uns durch die heiligen Schriften. Und in dieser Heiligen Schrift besitzt die ganze Kirche Christi eine vollständige Darstellung dessen, was immer zur rechten Belehrung über den seligmachenden Glauben und ein Gott wohlgefälliges Leben gehört.“

Dem gegenüber vertritt das vom Papst einberufene Tridentinische Konzil die Gegenthese¹⁷:

Das Evangelium „wurde zuvor verheißen durch die Propheten in Heiligen Schriften; unser Herr Jesus Christus, der Sohn Gottes, hat es zuerst mit eigenem Munde verkündigt, dann hat er es als die Quelle aller heilmachenden Wahrheit und moralischen Lehre seinen Aposteln «aller Kreatur zu predigen» befohlen; dabei sah er klar, daß diese Wahrheit und moralische Lehre sowohl in geschriebenen Büchern und in schriftlosen Überlieferungen enthalten ist, welche von seinem, Christi, Mund von den Aposteln empfangen oder von den Aposteln selbst durch das Diktat des Heiligen Geistes, gleichwie zu Händen überliefert, bis zu uns gelangt ist. [Das Konzil] folgt dem Beispiel der rechtgläubigen Väter und empfängt und verehrt mit gleicher Frömmigkeit und Verehrung alle Bücher des Alten und des Neuen Testaments, da der eine Gott beider Urheber ist, und auch diese Traditionen selbst, ob sie den Glauben oder die Moral betreffen, als entweder mündlich von Christus oder vom Heiligen Geiste diktiert und in beständiger Sukzession in der katholischen Kirche bewahrt.“

pontificis, tanquam regule fidei infallibili, a qua etiam sacra scriptura robur trahit et auctoritatem, hereticus est.“
Siehe dazu SVEN GROSSE, «Die Emergenz lutherischer Theologie in Basel», 167-169; 173 mit Anm. 114.

15 Von dem summarischen Begriff, Grund, Regel und Richtschnur, wie alle Leer nach Gottes Wort geurtheilet [...] werden sollen, Konkordienformel, Solida Declaratio, *Bekenntnisschriften der Evangelisch-lutherischen Kirche* (BSELK). hg. v. IRENE DINGEL y otros, 1216, 9-12.

16 *Bekenntnisse der Kirche*, hg. v. HANS STEUBING, 155. Lat. in: *Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*, hg. v. WILHELM NIESEL, 222,5 – 223,4.

17 „[Evangelium] quod promissum ante per Prophetas in Scripturis sanctis Dominus noster Iesus Christus Dei Filius proprio ore primum promulgavit, deinde per suos Apostolos tamquam fontem omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae «omni creaturae praedicari» [Mc 16,15] iussit; perspiciensque, hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ab ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis spiritu Sancto dictante quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt, [synodus] orthodoxorum Patrum exempla secuta, omnes libros tam Veteris quam Novi Testamenti, cum utriusque unus Deus sit auctor, nec non traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tamquam vel oretenus a Christo, vel a Spiritu Sancto dictatas et continua successione in Ecclesia catholica conservatas, pari pietatis affectu ac reverentia suscepit et veneratur.“, Dekret über die Annahme der heiligen Bücher und der Überlieferungen, *Enchiridion*, hg. v. HEINRICH DENZINGER, Nr. 1501.

Während also lange Zeit die Kirche vorwiegend von einem Prinzip der *scriptura* für ihre Lehre ausging, tritt im 16. Jahrhundert eine Entzweiung ein: auf der einen Seite *sola scriptura*, auf der anderen Seite *scriptura et traditio*.

Das Zweite Vatikanische Konzil

Die Dogmatische Konstitution von der göttlichen Offenbarung ‚Dei Verbum‘ von 1965 formuliert einige Gedanken, die helfen können, diese schroffe Entgegensetzung neu zu überdenken. Das Konzil widerspricht der Lehre des päpstlichen Theologen Silvester Prierias, wenn es sagt: daß nicht die Schrift dem Papst untergeordnet sei, sondern umgekehrt¹⁸:

„daß das Lehramt nicht über dem Wort Gottes ist, sondern ihm dient; es lehrt nur, was überliefert ist, indem es dies, aus göttlichem Auftrag und mit Hilfe des Heiligen Geistes ehrfürchtig hört, heilig bewahrt, gläubig auslegt, und das alles aus dem einen Gut des Glaubens schöpft, welches es als göttlich offenbart zu glauben vorhält.“

Es trägt außerdem eine Auffassung von Tradition vor, wonach Tradition in dem wachsenden *Verständnis* der Schrift besteht. Allerdings ist diese Auffassung von Tradition verschlungen mit einer Auffassung, wonach die Tradition die Fortsetzung der mündlichen Lehre der Kirche sei, so wie es das Tridentinum lehrt. Die Konstitution sagt: „Diese apostolische Überlieferung kennt in der Kirche unter dem Beistand des Heiligen Geistes einen Fortschritt“¹⁹. Dieses Voranschreiten besteht nun im Wachsen des Verständnisses „der Dinge und der Worte, die überliefert werden“. Mit „überliefert werden“ ist aber hier auch das Weitergeben der Bibel gemeint. Denn es wird zuvor 2. Thess 2,15 zitiert und damit auch die Briefe der Apostel verwiesen²⁰. Man müßte also unterscheiden Traditio I = Bibel und Traditio II; Traditio II = mündliche, aber auch schriftliche, nicht-biblische Überlieferung, sowie auch *vita et cultus*²¹. Der Satz lautet dann vollständig²²:

18 „Quod quidem Magisterium non supra verbum Dei est, sed eidem ministrat, docens non nisi quod traditum est, quatenus illud, ex divino mandato et Spiritu Sancto assistente, pie audit, sancte custodit et fideliter exponit, ac ea omnia ex hoc uno fidei deposito haurit quae tamquam divinitus revelata credenda proponit.“, DV II, 10.

19 „Haec quae est ab Apostolis Traditio sub assistentia Spiritus Sancti in Ecclesia proficit“, DV II, 8.

20 „Unde Apostoli, tradentes quod et ipsi acceperunt, fideles monent ut teneant traditiones quas sive per sermonem sive per epistolam didicerint (cfr. 2 Thess 2,15) [...]“, ebd.

21 „Quod vero ab Apostolis traditum est, ea complectitur quae ad Populi Dei vitam sancte ducendam fidemque augendam conferunt, sicque Ecclesia, in sua doctrina, vita et cultu, perpetuat cunctisque generationibus transmittit omne quod ipsa est, omne quod credit.“, ebd.

22 „crescit enim tam rerum quam verborum traditorum perceptio, tum ex contemplatione et studio credentium ... , tum ex intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia, tum ex praeconio eorum qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum acceperunt.“, DV, II, 8.

„Es wächst das Verständnis der Dinge und der Worte, die überliefert werden durch das Nachsinnen und das Studium der Gläubigen, die sie in ihrem Herzen erwägen (Lk 2,19.51), durch innere Einsicht, die aus geistlicher Erfahrung stammt, und durch die Verkündigung jener, die mit der Nachfolge im Bischofsamt das sichere Charisma der Wahrheit empfangen haben.“

Der Gedanke des Verständnisses wird im nächsten Artikel von Dei Verbum weiter ausgeführt²³:

„die Heilige Schrift ist Gottes Rede, insofern sie unter dem Anhauch des Heiligen Geistes schriftlich aufgezeichnet wurde. Die Heilige Überlieferung aber gibt das Wort Gottes, das von Christus dem Herrn und vom Heiligen Geist den Aposteln anvertraut wurde, unverseht an deren Nachfolger weiter, damit sie es unter der erleuchtenden Führung des Geistes der Wahrheit in ihrer Verkündigung treu bewahren, erklären und ausbreiten. So ergibt sich, daß die Kirche ihre Gewißheit über alles Geoffenbarte nicht aus der Heiligen Schrift allein schöpft.“

Die Tradition hat also diese Aufgabe, daß sie das Wort Gottes, damit aber auch die Schrift *erklärt*. Die Schrift gibt nicht alleine Gewißheit über Gottes Offenbarung. Es wird nicht gesagt, daß die Gewißheit, welche die Schrift selbst spendet, nicht ausreichend sei. Es wird nur gesagt, daß die Gewißheit, welche die Tradition durch ihr Erklären gibt, hinzukommt.

Joseph Ratzinger schreibt darüber in seinem Kommentar, man werde diesen Text „als einen positiven Fortschritt zur Klärung des Traditionsproblems ansehen dürfen: Die Funktion der Tradition wird hier auf der Ebene der Vergewisserung, also im formal-gnoseologischen Bereich, gesehen, und in der Tat dürfte dies die eigentliche Ebene sein, auf der der Sinn von Tradition gesucht werden muß.“²⁴

In der Tat ist an dieser Stelle weiterzudenken und das Problem zweier entgegengesetzter Prinzipien, *sola scriptura* und *scriptura et traditio*, neu zu überdenken.

23 „Sacra Scriptura est locutio Dei quatenus divino afflante Spiritu scripto consignatur; Sacra autem Traditio verbum Dei, a Christo domino et a Spiritu Sancto Apostolis concreditum, successoribus eorum integre transmittit, ut illud, praelucente Spiritu veritatis, praeconio suo fideliter servant, exponant atque diffundant; quo fit Ecclesia certitudinem suam de omnibus revelatis non per solam Sacram Scripturam hauriat.“, DV I,9; es folgt das oben schon genannte Zitat aus dem tridentinischen Dekret.

24 LThK², Erg.bd.2, 526a; im Ganzen zu diesem Passus: 525b – 526a. Davon zu unterscheiden ist allerdings der Fall, daß die Tradition inhaltlich, material etwas lehrt, was *nicht* durch die Heilige Schrift gedeckt ist. Davon spricht Ratzinger auch: „denn daß es nicht für jede katholische Lehre einen Schriftbeweis gibt, wird im Ernst niemand bestreiten können.“, ebd., 526a, beachte gleichfalls den Zusammenhang 525b – 526a. Das Prinzip *sola scriptura* wird gegen *solche* Lehren immer Einspruch erheben müssen.

Systematische Klärung der Fragen

(1) Es macht keinen Sinn, sich auf Texte zu berufen, die nur mündlich existieren und von Jesus und den Aposteln an immer weiter in die jeweilige Gegenwart der Kirche tradiert werden. Eine solche Tradition kann nämlich nicht nachgewiesen werden. Sicherlich hat es nicht nur die Unterweisung der Apostel durch den Brief oder andere schriftliche Texte gegeben, sondern, wie 2. Thess 2,15 sagt, auch durch das mündliche Worte. Aber wer wird sagen können, was in diesem Wort gesagt wurde? Karl Barth sagte, daß das mündliche Zeugnis, welches den neutestamentlichen Schriften vorausging, „in dieser ersten Form seiner Wirksamkeit, auf jenem ursprünglichen Wege bis zu seiner Schriftlichkeit [...] der Kirche unsichtbar ist“²⁵; das gleiche gilt auch von dem mündlichen Zeugnis, welches neben dem schriftlichen einherging. Man wird nur annehmen dürfen, daß es nicht im Widerspruch zur verschriftlichten Lehre der Apostel war. Dann aber ist dies das, woran man sich halten muß.

Auch die mündliche Lehrverkündigung, von der Irenaeus spricht, kennen wir nur durch schriftliche Zeugnisse, von denen er einige nennt, z.B. den Ersten Clemensbrief. Gewiß wird man sagen müssen, daß die Lehrprobleme, die im 16. Jahrhundert oder später diskutiert wurde, in der mündlichen Lehrverkündigung der Apostel oder der Bischöfe bis zur Zeit des Irenaeus nicht behandelt und auch nicht geklärt wurden.

In ähnlicher Weise verhält es sich mit der Tradition von Leben und Kult. Wenn man mit den Normen *argumentieren* will, die dadurch gelehrt werden, wie ein Mensch lebt oder wie der Kultus einer Gemeinde gestaltet wird, braucht man Erklärungen dieser Lebensweise und dieses Kultus. Man braucht also Worte und um zu wissen, welche Worte man in der Vergangenheit gebraucht hat oder gebraucht hätte, braucht man schriftliche Texte.

Wenn man also Tradition in irgendeiner Weise heranziehen will, um zu bestimmen, was die Lehre der Kirche ist, braucht man *schriftliche* Tradition.

(2) Diese schriftliche Tradition dient der Klärung von Fragen, wie die Bibel zu *verstehen* ist. In diese Tradition gehen die Stellungnahmen des Lehramtes der Kirche ein. Die immer neue Aufgabe

25 KD I/2, 614f.

des Lehramtes ist es, zu bestimmen, was die Lehre der Heiligen Schrift ist. Sie bedient sich dabei der Hilfe der Tradition, zu welcher die früheren Entscheidungen des Lehramtes gehören²⁶.

Diese Aussage gilt nicht nur für die römisch-katholische Kirche, sondern für alle Kirchen²⁷.

Faktisch stellt sich eine Tradition dadurch ein, daß in bestimmter Weise die Bibel ausgelegt wird und die Christen einer bestimmten Kirche darauf zurückgreifen und sich orientieren lassen durch das, was angesehene Lehrer dieser Kirche in der Vergangenheit gesagt und schriftlich überliefert haben. Die evangelisch-lutherischen Kirchen haben die evangelisch-lutherischen Bekenntnisschriften; die reformierten Kirchen haben die ursprünglich für die jeweiligen reformierten National- oder Territorialkirchen verfaßten reformierten Bekenntnisschriften usw. Es gibt auch Kirchen, in denen es keine formellen Bekenntnisschriften oder dergleichen gibt. Aber auch dort gibt es die Autorität einer Tradition.

Über die formellen Bekenntnisschriften oder Lehramtsaussagen der Vergangenheit gehen die Äußerungen anerkannter Theologen hinaus. So hat es z.B. in den evangelisch-lutherischen Kirchen ein besonderes Gewicht, wenn Luther zitiert wird, in den reformierten Calvin, in der römisch-katholischen Kirche Thomas von Aquin usw. Und es gibt in jeder dieser Kirchen ein Lehramt, auch wenn dieses möglicherweise nicht formell ist. Es gibt immer eine Kirchenleitung, die irgendwie Stellung bezieht, oder eine herrschende Meinung in den Gemeinden. Das schließt auch niemals aus, daß es Glieder dieser Kirchen gibt, welche diese Stellungnahmen des Lehramtes ignorieren oder ablehnen. Das geschieht auch in der heutigen römisch-katholischen Kirche.

Daß es Tradition und Lehramt zur Erklärung der Lehre der Heiligen Schrift gibt, ist nicht nur unvermeidlich. Die Reformatoren haben es auch anerkannt. Luther praktizierte selbst das Lehramt in seinem Einflußbereich – nicht alleine, sondern in Zusammenarbeit mit anderen, insbesondere Melanchthon. Eine Schrift wie die von ihm verfaßten ‚Schmalkaldischen Artikel‘ zeigen, wie sehr er dabei auf einen *magnus consensus* vieler theologischer Lehrer aus war. Luther lehrt auch ausdrücklich die Notwendigkeit eines Lehramtes um der Schwachen willen, d.h. derer willen, die

26 DV II,10 bestimmt Tradition, Bibel und Lehramt als drei voneinander unterscheidbare Instanzen. Faktisch gehören die früheren Aussagen des Lehramtes zur Tradition; von ihnen sind die jeweils neu zu treffenden Entscheidungen des Lehramtes zu unterscheiden.

27 Eine Unterscheidung zwischen „Kirche“ und „kirchlicher Gemeinschaft“, wie sie die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils treffen, ist für diese Überlegungen unerheblich.

nicht genügend Urteilskraft haben, um sich ein Urteil zu einer Lehrfrage zu bilden²⁸. Auch der Gedanke, daß es ein besonderes Charisma für die rechte Ausübung des Lehramtes gibt, kann und muß von reformatorischer Seite aus akzeptiert werden, weil 1. Tim 4,14 und 2. Tim 1,6 ein solches Charisma bezeugt wird.

Luther weiß auch, daß Tradition notwendig ist, um die Bibel angemessen zu verstehen. Er drückt dies auf seinem letzten Zettel so aus: „Den Vergil in seinen Bucolica und Georgica kann niemand verstehen, er sei denn fünf Jahre Hirt oder Landmann gewesen. Den Cicero in seinen Briefen versteht niemand, wenn er nicht zwanzig Jahre in einem hervorragenden Staatswesen sich betätigt hat. Die Heilige Schrift meine niemand genügend geschmeckt zu haben, er habe denn hundert Jahre mit den Propheten Kirchen geleitet.“²⁹

Diese Bedeutung von Tradition und Lehramt hat aber ihre Grenze an der Autorität der Heiligen Schrift. Darum muß es grundsätzlich möglich sein, die Erklärungen der Tradition und des Lehramtes an der Bibel selbst zu überprüfen³⁰. Die Bibel wird dabei nicht bloß Gegenstand einer Auslegung, sondern Subjekt der Auslegung: sie zeigt der Kirche und den einzelnen Gliedern der Kirche, wie sie verstanden werden muß. Darauf will ich später noch zurückkommen.

(3) Der junge Ratzinger räumt in seinem Kommentar zu *Dei Verbum* II zunächst auf der einen Seite ein gewisses Recht protestantischer Kritik an ‚*Dei Verbum*‘ ein. Es gibt die „Möglichkeit entstellender Tradition“ – die Gefahr, die auch zu einer Wirklichkeit werden kann und gegen die Jesus (s. Mk 7), Wyclif und die Reformatoren ihre Stimme erhoben haben. Die Schrift enthält, so stimmt Ratzinger zu, auch ein traditionskritisches Element. Er beklagt, daß das Zweite Vatikanische Konzil, das doch „sich bewußt als Reformkonzil verstand und damit implizit Möglichkeit und Wirklichkeit entstellender Tradition einräumte“, dazu nichts gesagt hat: „Daß das versäumt worden ist, wird man nur als eine bedauerliche Lücke bezeichnen können.“³¹

28 De servo arbitrio, WA 18, 654,22-27.

29 „Vergilium in Bucolicis et Georgicis nemo potest intelligere, nisi quinque annis primum fuerit pastor aut agricola. Ciceronem in epistolis nemo secundo intelligit nisi viginti annis sit versatus in republica aliqua insigni. Scripturas sacras sciat nemo gustasse satis, nisi centum annis cum prophetis ecclesias gubernaverit.“, WA.TR 5, 317,11-17. Es folgen kurz darauf die Worte: „Wir sein pettler. Hoc est verum.“, Luthers letzte Notiz vor seinem Tode, am 16. Februar 1546 verfaßt.

30 Auch davon spricht Luther. Das Lernen durch das Teilhaben an der Tradition schließt also nicht den direkten Zugang zur Schrift aus: *Von den Konziliis und Kirchen*, WA 50, 519,32 – 520,10. Dazu GROSSE, *Theologie*, 82-84.

31 LThK², Erg.bd.2, 524b – 525a.

In einem zweiten Gedankenschritt kritisiert aber Ratzinger diese protestantischen Kritiker – Oscar Cullmann und John K. S. Reid: ein „striktes Gegenüber der Schrift zur Kirche“, wie es Cullmann fordert, sei unmöglich³². Eines seiner Argumente für diesen Einspruch ist die unauflöslche Vielheit einander widersprechender exegetischer Ergebnisse: „Die historische Forschung hat die reformatorische Idee von der Eindeutigkeit der Schrift selbst aufgehoben, bzw. diese Eindeutigkeit kann nur einen relativen Charakter haben, nämlich innerhalb des Raumes des Kerygmas.“³³

Mit diesem Raum des Kerygmas meint Ratzinger die Kirche. Nur in ihr gebe es Eindeutigkeit und Gewißheit für den Glauben. Bei der Kirche denkt er an das kirchliche Lehramt, das Eindeutigkeit schafft. Dazu brauche man gewiß „Wagnis und Vertrauen“; „der Auftrag der Wachsamkeit ist damit freilich gewiß nicht abgewertet oder aufgehoben.“³⁴

Joseph Ratzinger spricht hier ein Problem an, das den Reformatoren und dem Tridentinischen Konzil im 16. Jahrhundert nicht bewußt war, jedenfalls nicht in seinem vollen Ausmaß, das aber seit dem fortgeschrittenen 18. Jahrhundert zu einem entscheidenden Problem für die Fundierung der Kirche in der Schrift geworden ist. Es ist die Pluralität der Auslegungen der Schrift, welche durch die moderne Exegese zustande kam³⁵. Verbunden ist dies mit der Fülle von miteinander streitenden und in ihrem Ansehen in der Gelehrtenwelt einander ablösenden historischen Hypothesen über die in der Bibel berichteten Ereignisse und Zustände und über die Geschichte der mündlichen oder schriftlichen Texte, aus denen die Bibel selbst entstanden ist³⁶.

32 Ebd., 525a. Es handelt sich um die Beiträge von OSCAR CULLMANN, «Die kritische Rolle der Heiligen Schrift» und von JOHN K.S. REID, «Die Heilige Schrift und das Vaticanum II».

33 Ebd., 525b. „Relativ“ heißt hier: in Relation auf die Kirche. Seine anderen Argumente sind: (a) die Bibel ist nur *in der Kirche* „Bibel“, d.h. Kanon, und kann es nur dort sein; b) der Glaube würde in dem Fall, in dem Cullmann recht hätte, „zur Funktion der historischen Forschung“: ebd., 525a.

34 Ebd., 525b.

35 Damit will ich nicht sagen, daß man im 16. Jahrhundert sich nicht bewußt wurde, daß man unter Berufung auf die Schrift allein doch zu verschiedenen Ergebnissen kam, wie es ja innerhalb des reformatorischen Lagers der Fall war. Es hat jedoch damals kaum jemanden gegeben, der darin prinzipiell ein Problem empfand. Wer dies aber tat, war in radikaler Weise Sebastian Franck († 1542). Er schloß aus der Uneinigkeit der Reformatoren, daß die Schrift als ein leibliches Wort ganz untauglich sei, um Gott zu erkennen und daß Gott sich ausschließlich durch ein inneres Wort kund tue: GROSSE, «Fundamentalkommunikation».

36 Ratzinger zieht dazu eine Passage aus einem Aufsatz von ERNST KÄSEMANN heran: «Sackgassen im Streit um den historischen Jesus», 36f, in dem Käsemann selbst die Ungesicherheit und den Wechsel dieser Hypothesen als unvermeidlich erklärt; RATZINGER, LThK², Erg.bd.2, 525a – b.
– Käsemanns Charakteristik trifft auch heute noch den sogenannten „kritischen“ exegetischen Betrieb.

Ratzinger hat nun gewiß Recht gegenüber einer *absoluten* Entgegensetzung von Schrift und Kirche. Er macht auch deutlich, daß es nicht nur die Gefahr einer entstellenden oder die Bibel überwuchernden Tradition gibt. Es gibt auch eine entgegengesetzte Gefahr. Man müßte hier nicht mehr von einem *sola scriptura* sprechen, sondern von einem *nuda scriptura* oder einem *spoliata scriptura*. Das heißt: es wird da der Schrift etwas weggenommen, das zu ihrem Wesen gehört. Man kann eine solche beraubte Schrift gar nicht mehr recht verstehen. Sie ist entstellt worden.

Man kann die Schrift nicht so behandeln, als gäbe es gar nicht die Bedingungen, unter denen die Schrift Kanon wurde und überhaupt Kanon sein kann, und das heißt: Führerin der Kirche. Zu diesen Bedingungen gehören die Voraussetzungen, unter denen die Schrift ausgelegt werden muß. Die Bibelexegese hat seit der Aufklärung im protestantischen Raum – allerdings nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil auch im römisch-katholischen Raum – diese Voraussetzungen beseitigt. Das Ergebnis der Exegese kann dann nur eine große Ungewißheit haben und darum gibt es viele Ergebnisse, die einander widersprechen. Welches aber sind diese Voraussetzungen des Verständnisses der Bibel?

Die erste Voraussetzung ist die, daß die Bibel so gelesen werden muß, daß sie der *regula fidei* entspricht. Denn die *regula fidei* ist die (in ihrem Wortlaut durchaus variable) Formel, in welcher die ganze Bibel zusammengefaßt werden kann³⁷. Das heißt aber: die Bibel muß als Zeugnis des dreieinigen Gottes gelesen werden. Man kann das auch so ausdrücken, daß die Schrift einen Inhalt hat, der nicht ein Text aus Worten ist, sondern eine Person, nämlich Jesus Christus. Luther sagt: „Nimm Christus aus den Schriften, was wirst du sonst weiter in ihnen finden?“³⁸

Damit verbunden ist die Voraussetzung, daß die Bibel selbst und nicht eine Folge von geschichtlichen Ereignissen oder Zuständen oder von älteren Texten, welche hinter der Bibel liegen, der Maßstab des Christlichen sind. Wenn man diese Voraussetzung nicht anerkennt, dann wird die

37 IRENAEUS, *haer.* III, 4,2; GROSSE, *Theologie*, 27-29; 49f; .

38 „Tolle Christum e scripturis, quid amplius in illis invenies?“, *De servo arbitrio*, WA 18, 606,29 / BoA 3, 101,29, vgl. „die heilige Schrift, das ist Gott selbst“, *Vorrede* zum Bd.1 der Wittenberger Ausgabe seiner Werke, 1539, WA 50, 657,26f. „Christus“, die Person, läßt sich dann wiederum „auslegen“ in solchen Sätzen wie „Christus, der Sohn Gottes, ist Mensch geworden, Gott ist dreieinig und einer, Christus hat für uns gelitten und wird in Ewigkeit herrschen.“, WA 18, 606,26–28 / BoA 3, 101,26–28. Damit hat Luther wiederum ein Stück der *regula fidei* formuliert. Vgl. damit auch den sehr ähnlichen Satz des Origenes, „Der Erlöser ließ, wie er kam, das Evangelium Leib werden und machte durch das Evangelium gleichsam alles [in der Schrift] zum Evangelium.“ ORIGENES, *Commentaire sur Saint Jean* I,vi, 33, SC 120bis, 74,10–12. Dazu GROSSE, «Hermeneutik und Auslegung des Römerbriefs bei Origenes, Thomas von Aquin und Luther», 3-6.

Bibel nur ein Material sein, das geprüft wird, aus dem ausgeschieden wird und das dazu dient, zu dem „Eigentlichen“ zu gelangen, das hinter ihr liegt.

Weitere Voraussetzungen sind: die Historizität der Aussagen der Schrift – denn die Offenbarung findet im wesentlichen in der Geschichte statt –, einschließlich der Behauptungen von Wundern und Prophetie. Und was die Kohärenz der Schrift betrifft, nämlich die Einheit von Altem und Neuem Testament: außer der Prophetie (daß Prophetien des AT im NT erfüllt sind) die Berechtigung der typologischen Auslegung – was wiederum verbunden ist mit der Präexistenz Christi, der in der Geschichte Israels, die im AT berichtet wird, gegenwärtig ist³⁹.

Wenn die Bibel in der *regula fidei* und somit auch im Glaubensbekenntnis zusammengefaßt werden kann, und wenn die Beziehung des gläubigen Menschen zur Bibel letztlich die Beziehung zu einer Person ist, nämlich zu Jesus Christus und damit zum dreieinigen Gott, dann ist der einfache Gläubige auch nicht abhängig von dem, was die Schriftgelehrten (d.h. auch die Bibelwissenschaftler) an Ergebnissen hervorbringen⁴⁰.

Diese Voraussetzungen, die vielleicht auch noch ergänzt werden können⁴¹, sind aber auch eine notwendige Voraussetzung für eine sinnvolle Exegese der Schrift. Die Entgegensetzung von Exegese und Lehramt, die Joseph Ratzinger trifft, wird dann hinfällig. Auch das Lehramt muß Exegese treiben, wenn es zu seinen Stellungnahmen kommen will, und es muß diese Voraussetzungen des Verständnisses der Schrift anerkennen.

(4) Man könnte Joseph Ratzingers Argument, daß Exegese einen bestimmten Raum braucht, um zu einem eindeutigen Ergebnis zu kommen, in einer bestimmten Weise überdehnen. Man könnte sagen, daß das Verständnis eines Textes immer von einem Vorverständnis abhängig ist und auch abhängig bleibt. Man könnte dann sagen: das richtige Vorverständnis der Bibel ist das, was sich in der Kirche findet, für die und in der die Bibel überhaupt erst geworden ist. „Die Kirche“ ist letztendlich repräsentiert durch das Lehramt – durch das Lehramt des Papstes in Rom – und dieses

39 Siehe etwa 1. Kor 10,1-4. Dazu KILCHÖR, «Der Fels aber war Christus (1. Kor 10,4)», sowie GROSSE, *Theologie*, 59-65.

40 Das soll zu Joseph Ratzingers Argument gesagt sein, daß der Glaube nicht „zur Funktion der historischen Forschung“ werden dürfe und daß der Glaube eine andere und zwar höhere Art von Gewißheit hat als diese Forschung.

41 Vgl. RICHARD MULLER / JOHN L. THOMPSON, «The Significance of Precritical Exegesis», 340-342.

Lehramt, das immer sich durch die Tradition der Kirche in seiner Auslegung der Bibel leiten läßt, legt darum immer die zutreffende Auslegung der Bibel vor⁴². Eine solche Traditionsbindung der Interpretation der Bibel würde aber letztlich zur Skepsis führen. Man würde die Macht des Vorverständnisses für so groß erklären, daß man gar nicht mehr zu dem durchstoßen könnte, was der Text eigentlich zu sagen hat⁴³.

Eine solche Position würde auch in sich selbst widersprüchlich sein, denn die Mitteilung dieser These würde gleichfalls immer von einem Vorverständnis abhängen und es wäre nie möglich, sie selbst zu verstehen. Das käme der These des Sophisten Gorgias gleich: Auch wenn es etwas Wahres gäbe und man es erkennen könnte, so könnte man es doch niemandem mitteilen⁴⁴.

Demgegenüber muß man sagen müssen, daß Verständnis möglich ist. So wie jede menschliche Äußerung grundsätzlich verstanden werden kann, ist es auch möglich, die Bibel zu verstehen. Dies ist, wie Irenaeus bereits gesagt hat, eine *menschliche* Möglichkeit. Gewiß gibt es Stellen, die schwieriger zu verstehen sind, aber es gibt keine grundsätzliche Dunkelheit. Ein *charisma* der Auslegung ist zwar förderlich, aber es schließt die Auslegung aufgrund der allgemein menschlichen Fähigkeit, etwas zu verstehen, nicht aus. Das heißt: die Auslegung durch den Träger des Lehramtes muß letzten Endes immer nachvollzogen werden können durch einen anderen Christen, dessen Verstand „gesund ist“ und der „das Wahre liebt“. Das Lehramt muß also bereit sein, eine solche Bestätigung durch andere Glieder der Kirche zu finden. Dann und nur dann kann auch das möglich sein, was auch der junge Ratzinger für nötig hielt: daß die Schrift die Tradition korrigieren kann.

(5) Ich hatte unter (2) gesagt, daß jede Konfessionskirche ihre Tradition und ihr Lehramt hat und diese sich an der Auslegung der Schrift beteiligen. Damit bleibt offenbar noch immer eine Vieldeutigkeit der Bibel bestehen, auch wenn man die Verstehensvoraussetzungen akzeptiert, die

42 Ratzinger spricht von dem „Verstehensproblem, dessen Sichtbarwerden in den letzten Jahrzehnten das reinliche Gegenüber von Objekt und Subjekt aufgelöst hat, ohne zur Identifizierung beider zu führen“, welches von Cullmann und Reid übersprungen werde, „die dem heutigen Stand der hermeneutischen Frage schlechterdings nicht mehr gerecht werden kann“: LThK², Erg.bd.2, 522a. Er meint damit offensichtlich Diskussionen, in denen Hans Georg Gadamer's Werk ‚Wahrheit und Methode‘ eine einflußreiche Stellung einnimmt, s. HANS GEORG GADAMER, *Wahrheit und Methode*, dort etwa 261-275.

43 Es muß also möglich sein, zu erkennen, was eigentlich gemeint ist – und zugleich wird jede Wiedergabe von dem, „was eigentlich gemeint ist“, eine bestimmte Färbung haben: man wird sie einordnen können an eine bestimmte Stelle der Rezeptionsgeschichte.

44 Es handelt sich letztlich um den bekannten Trugschluß des GORGAS, *Über das Nichtseiende* 5,1 = Frg. 3, in der Ausgabe hg. v. BUCHHEIM, 40.

seit dem 18. Jahrhundert fortgewischt worden sind. Denn diese Konfessionskirchen – diesen Begriff im weitesten Sinne genommen – bestehen ja seit dem 16. Jahrhundert oder früher schon – wenn wir an die chalcedonesische Ostkirche denken in ihrem Gegenüber zur römisch-katholischen Kirche oder an die non-chalcedonensischen Kirchen.

Sollten nun die verschiedenen Konfessionskirchen „unbeweglich einander gegenüber verharren und gegenseitig auf ihre Kapitulation warten“⁴⁵? Wenn das richtig ist, was unter (4) gesagt wurde, dann sicherlich nicht. Es ist möglich, zu verstehen, was Gott durch die Bibel seiner Kirche zu sagen hat. Tradition und Lehramt haben eine wichtige Hilfsfunktion, aber nicht das letzte Wort.

An dieser Stelle der Überlegungen soll nun wieder daran erinnert werden, daß Tradition die Menschen lehren kann, etwas richtig zu verstehen – Tradition hier verstanden als die Geschichte, durch welche die Kirche in immer neue Perspektiven geführt wird, aus denen sie die biblische Wahrheit betrachten kann: „Es wächst das Verständnis der Dinge und der Worte, die überliefert werden durch das Nachsinnen und das Studium der Gläubigen, die sie in ihrem Herzen erwägen, durch innere Einsicht, die aus geistlicher Erfahrung stammt, [...]“ (DV II,8). Geistliche Erfahrung nimmt geschichtliche Erfahrung auf und lernt aus ihr im Angesicht Gottes. Zu dieser geschichtlichen Erfahrung gehört nun gerade die Auflösung der Gewißheit über die biblische Wahrheit in allen zentralen Lehren des christlichen Glaubens, wie sie unter anderem durch den Verlust der Verstehensbedingungen der Bibel seit dem 18. Jahrhundert stattgefunden hat.

Durch den Verlust – oder durch den Nachvollzug des Verlustes – kann man aber auch lernen. Man lernt daraus, wenn man von neuem erringt, was verloren wurde – oder wenn man diesen Weg des Wiedergewinnens nachvollzieht. Das Nachsinnen über den Verlust und das Wiedergewinnen läßt einen das Verlorene und Wiedergewonnene mit neuen Augen sehen. Das, was Gott durch die Bibel seiner Kirche zu sagen hat, kann dann in einer intensiveren und neuen Weise verstanden werden – auch an den Punkten, an denen jetzt noch eine Trennung zwischen den Konfessions- oder Fragmentkirchen besteht.

*Dr. Sven Grosse ist seit 2009 Professor für Historische und Systematische Theologie an der STH Basel. sven.grosse@sthbasel.ch. Der Aufsatz erscheint in spanischer Übersetzung in: *Scripta Theologica*, Zeitschrift der Theologischen Fakultät der Universität Navarra, www.unav.edu*

⁴⁵ Joseph Ratzinger gebraucht diese Formulierung in seinem Kommentar, LThK², Erg.bd.2, 524b, um etwas zu beschreiben, was für ihn offensichtlich absurd oder zumindest wenig wünschenswert wäre.

Bibliographie

- BARTH, KARL, *Die Kirchliche Dogmatik*, Bd. I/2, Zollikon: Verlag der Evangelischen Buchhandlung, 1938. [KD]
- BASILIIUS VON CAESAREA, *De Spiritu Sancto / Über den Heiligen Geist*, griech. - dt., übersetzt und eingeleitet von HERMANN JOSEF SIEBEN, Freiburg/Breisgau: Herder, 1993 (Fontes christiani [FC] 12)
- BENRATH, GUSTAV ADOLF (Herausgeber), *Wegbereiter der Reformation*, Bremen: Schönemann 1967 (Klassiker des Protestantismus, Bd. 1).
- CALVIN, JOHANNES, *Opera selecta*, herausgegeben von PETER BARTH und WILHELM NIESEL, Band 3-5, München: Kaiser, 1928-1936 (*Christianae Religionis Institutio*).
- CULLMANN, OSCAR, «Die kritische Rolle der Heiligen Schrift» in JOHANN CHRISTOPH HAMPE (Herausgeber), *Die Autorität der Freiheit. Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumenischen Disput*, München: Kösel 1967, Band 1, 189-197.
- DENZINGER, HEINRICH (Herausgeber), *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hoping herausgegeben von Peter Hünemann, Freiburg / Breisgau: Herder, 38. Aufl. 1999.
- EBELING, GERHARD, «Sola scriptura‘ und das Problem der Tradition», en idem, *Wort Gottes und Tradition. Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1964 (Kirche und Konfession 7), 91-143.
- DINGEL, IRENE und andere (Herausgeberin), *Bekenntnisschriften der Evangelisch-lutherischen Kirche* (BSELK). Vollständige Neuedition, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2014.
- FABISCH, PETER und ISERLOH, ERWIN (Herausgeber), *Dokumente zur Causa Lutheri (1517-1521), I. Teil: Das Gutachten des Prierias und weitere Schriften gegen Luthers Ablassthesen (1517-1518)*, Münster: Aschendorff 1988 (Corpus Catholicorum 41).
- GORGAS VON LEONTINOI, *Reden, Fragmente und Testimonien*, griechisch - deutsch., herausgegeben mit Übersetzung und Kommentar von Thomas Buchheim, Hamburg: Meiner, 1989.
- IRENAUS VON LYON, *Adversus haereses / Gegen die Häresien*, griech. / lat.-dt., übersetzt und eingeleitet von Norbert Brox (Fontes christiani [FC] 8/1-5), Freiburg/Breisgau: Herder, 1993-2001 [haer.].
- GADAMER, HANS GEORG, *Wahrheit und Methode*, Tübingen: Mohr, 1960.
- GRIBOMONT, J., «Esotérisme et Tradition dans le ‚Traité du Saint-Esprit‘ de Saint Basile», *Oecumenica. Jahrbuch für ökumenische Forschung* 2 (1967) 22-58.

GROSSE, SVEN, «Die Emergenz lutherischer Theologie in Basel: Capitos Lutherausgabe von 1518» in *Basel als Zentrum des geistigen Austauschs in der frühen Reformationszeit*, herausgegeben von Christine Christ von Wedel, Sven Grosse und Berndt Hamm, Tübingen: Mohr 2014, 149-177.

«Fundamentalkommunikation. Luther, Karlstadt und Sebastian Franck im Disput über die Medialität der Bibel» en *Medialität, Unmittelbarkeit, Präsenz. Die Nähe des Heils im Verständnis der Reformatoren*, herausgegeben von Johanna Haberer und Berndt Hamm, Tübingen: Mohr 2012, 99-116.

«Hermeneutik und Auslegung des Römerbriefs bei Origenes, Thomas von Aquin und Luther» en CHRISTINE CHRIST-VON WEDEL und SVEN GROSSE (Herausgeber), *Auslegung und Hermeneutik der Bibel in der Reformationszeit*, Berlin: De Gruyter, 2017, 3-26.

Theologie des Kanons. Der christliche Kanon, seine Hermeneutik und die Historizität seiner Aussagen. Die Lehren der Kirchenväter als Grundlegung der Lehre von der Heiligen Schrift, Wien / Zürich: LIT, 2011 (Studien zu Theologie und Bibel 4) [GROSSE, Theologie].

HAMM, BERNDT, «Von der spätmittelalterlichen reformatio zur Reformation: der Prozeß normativer Zentrierung von Religion und Gesellschaft in Deutschland», *Archiv für Reformationsgeschichte* 84 (1993) 7-82.

KÄSEMANN, ERNST, «Sackgassen im Streit um den historischen Jesus» en idem, *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Band 2, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1964, 21-68.

KILCHÖR, BENJAMIN, «Der Fels aber war Christus (1. Kor 10,4). Überlegungen zum Christuszeugnis des Alten Testaments in Auseinandersetzung mit Notger Slenczka» en JÜRIG BUCHEGGER und STEFAN SCHWEYER (Herausgeber), *Christozentrik. Festschrift zur Emeritierung von Armin Mauerhofer*, Wien / Zürich: LIT, 2016 (Studien zu Theologie und Bibel 16), 29-43.

LUTHER MARTIN, *D. Martin Luthers Sämtliche Werke*, Weimar: Böhlau, 1883-2009. [WA]

Luthers Werke in Auswahl, herausgegeben von Otto Clemen, Berlin: De Gruyter, 1912-1955. [BoA]

MULLER, RICHARD und THOMPSON, JOHN L. (Herausgeber), *The Significance of Precritical Exegesis: Retrospect and Prospect. In: Biblical Interpretation in the Era of the Reformation. Essays Presented to David C. Steinmetz in Honor of his Sixtieth Birthday*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996.

NIESEL, WILHELM (Herausgeber), *Bekennnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*, München: Kaiser 1938.

ORIGENES, *Commentaire sur Saint Jean*, grec-français, édité et traduit par CÉCILE BLANC, Band 1, Paris: Cerf 1996 (Sources Chrétiennes [SC] 120bis).

RATZINGER, JOSEPH, *Kommentar zum II. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung ‚Dei Verbum‘* in *Lexikon für Theologie und Kirche (LThK)*, 2. Auflage, Ergänzungsband 2, Freiburg/Breisgau: Herder, 1967), 515-528. [LThK², Erg.bd.2]

REID, JOHN K. S., «Die Heilige Schrift und das Vaticanum II» in JOHANN CHRISTOPH HAMPE (Herausgeber), *Die Autorität der Freiheit. Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumenischen Disput*, München: Kösel 1967, Band 1, 223-231.

SEUSE, HEINRICH, *Das Buch der Wahrheit*. Kritisch herausgegeben von Loris Sturlese und Rüdiger Blumrich. Mit einer Einleitung von Loris Sturlese. Übersetzt von Rüdiger Blumrich, mittelhochdeutsch - deutsch, Hamburg: Meiner 1993.

STEBING, HANS (Herausgeber), *Bekenntnisse der Kirche. Bekenntnistexte aus zwanzig Jahrhunderten*, Wuppertal: Brockhaus 1970.

WESSELING, KLAUS-GUNTHER, «Wyclif» in *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* 14 (1998), 242-258.

WYCLIF, JOHN, *Wyclif's Latin Works*, Band 5, herausgegeben von Alfred W. Pollard, London: Trübner & co, 1886.