

Peter Knauer SJ

SCHRIFT UND ÜBERLIEFERUNG

Erschienen in

Ökumenisches Forum – Grazer Hefte für konkrete Ökumene,
Nr. 3 (1980) 21–32.

Zusammenfassung

Die beiden Formulierungen: „die Schrift allein“ und „Schrift und Tradition“ verwenden den Begriff „Schrift“ in unterschiedlichem Sinn, nämlich als die bereits als Wort Gottes verstandene und als die erst noch als Wort Gottes zu verstehende Schrift.

Nach katholischer Lehre ist die auf Glauben und Sitten bezügliche Überlieferung der Kirche mit gleicher Ehrfurcht wie die Heilige Schrift selbst anzuerkennen.¹ Diese Lehre wurde als Antwort auf das reformatorische Prinzip „Die Schrift allein“ formuliert, das man katholischerseits im Sinn eines törichten Biblizismus verstand. In der Intention der Reformatoren sollte dieses Schriftprinzip jedoch nur verhindern, unkontrollierbare menschliche Überlieferungen an die Stelle göttlicher Offenbarung treten zu lassen. Im Folgenden soll aufgewiesen werden, daß die beiden Formeln „die Schrift allein“ bzw. „Schrift und Tradition“ in rechtem Verständnis einander gar nicht widersprechen, sondern im Gegenteil sogar nur in dem Sinn wahr sind, in dem sie sich ineinander übersetzen lassen. Für sich allein genommen bleiben beide Formeln mißverständlich. Ihre Mißverständlichkeit beruht darauf, daß ihnen nicht ohne weiteres anzusehen ist, daß sie den Begriff „Schrift“ in einem ganz verschiedenen Sinn gebrauchen. In der lutherischen Formel „die Schrift allein“ bedeutet „Schrift“ die *bereits als Wort Gottes verstandene Schrift*. In der katholischen Formel „Schrift und Überlieferung“ da-

gegen ist mit „Schrift“ der bloße Text gemeint, *der erst noch in dem Sinn interpretiert werden muß, in dem er sich tatsächlich als Wort Gottes verstehen läßt.* Zur Erläuterung dieser beiden Thesen bedarf es zuerst einer kurzen Darlegung, was nach der christlichen Botschaft unter „Wort Gottes“ zu verstehen ist (I). Von hier aus können die verbreiteten Mißverständnisse in bezug auf die beiden Formeln geklärt (II und III) und ihr positiver Sinn ausführlicher dargestellt werden (IV).

1) Vgl. DS 1501; II. Vatikanum, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung „Dei Verbum“ (= DV), Nr. 9.

I. Die Nichtselbstverständlichkeit von „Wort Gottes“

Die christliche Botschaft behauptet von sich, „Wort Gottes“ zu sein. Sobald man sich jedoch zunächst über die Bedeutung des Wortes „Gott“ Rechenschaft gibt, hört die Rede von „Wort Gottes“ auf, in trivialer Weise selbstverständlich zu sein. Die Bedeutung des Wortes „Gott“ läßt sich nur in durch die Anerkennung unserer eigenen Geschöpflichkeit erfassen. Alle weltliche Wirklichkeit [22] stellt eine Einheit von Gegensätzen (Sein und Nichtsein; Identität und Nichtidentität; Notwendigkeit und Nichtnotwendigkeit) dar. Diese läßt sich definitiv ohne logischen Widerspruch nur beschreiben, wenn man für die Gegensätze verschiedene Hinsichten benennen kann, die sich nicht wiederum ausschließen und so das Zugleich der Gegensätze ermöglichen. Solche Hinsichten lassen sich nur so angeben, daß man alle weltliche Wirklichkeit als „restloses Bezogensein auf .../ in restloser Verschiedenheit von ...“ aussagt. Den Terminus dieses restlosen Bezogenseins aller weltlichen Wirklichkeit nennen wir Gott. Gott ist also der definiert, „ohne den nichts ist“. Man begreift von Gott immer nur das von ihm Verschiedene, das auf ihn verweist. Gott selbst ist jenseits allen Begreifens, und man kann von ihm überhaupt nur analog, hinweisend sprechen. Er „wohnt im unzugänglichen Licht“ (1 Tim 6,16). Die Welt geht in allem, worin sie sich vom Nichts unterscheidet, völlig in der einseitigen Beziehung auf ihn auf. Dann aber kann Gemeinschaft mit Gott nicht mehr trivial selbstverständlich sein. Es ist nicht möglich, eine Beziehung Gottes auf die Welt auszusagen, für die die Welt der

die Beziehung konstituierende Terminus wäre. Wie kann man aber dann überhaupt von „Wort Gottes“ sprechen? Müßte „Wort Gottes“ nicht bedeuten, daß Gott der Welt zugewandt ist? Wie kann eine Beziehung Gottes auf die Welt ausgesagt werden, wenn Geschöpflichkeit bedeutet, daß die Welt so vollkommen in ihrer Beziehung auf Gott aufgeht, daß diese Beziehung einseitig sein muß?

Es ist die christliche Botschaft selbst, die allein auf dieses Problem, wie die Rede von einem „Wort Gottes“ mit der schlechthinnigen Transzendenz Gottes vereinbar sein soll, zu antworten vermag. Sie verkündet eine wirkliche Beziehung Gottes auf die Welt in der Weise, daß die Welt in eine Beziehung Gottes auf Gott aufgenommen wird. Der Vater liebt die Welt mit ein und derselben Liebe, in der er von Ewigkeit her seinem eigenen, göttlichen Gegenüber, dem Sohn zugewandt ist. Wir werden hineingenommen in die Liebe Gottes zu Gott, des Vaters zum Sohn, die der Heilige Geist ist. Es handelt sich um eine Liebe Gottes zur Welt, die nicht an der Welt ihr Maß hat, sondern am Sohn. Sie kann nicht an der Welt abgelesen werden, sondern muß einem im Wort dazugesagt werden. Ein solches Wort kann nur dann Wort Gottes sein, wenn derjenige Mensch, von dem dieses Wort ursprünglich herkommt, selbst der von Ewigkeit her von Gott geliebte Sohn ist. Der „Wort Gottes“-Begriff ist nur unter Voraussetzung einer Menschwerdung Gottes endgültig sinnvoll. Wir verkünden von Jesus Christus, er sei in den Selbstbesitz Gottes des Sohnes [besser: in die Selbstpräsenz Gottes, die der Sohn ist,] aufgenommen. An Jesus Christus als den Sohn Gottes glauben bedeutet dann, sich aufgrund seines Wortes mit ihm und um seinetwillen von Gott mit der Liebe angenommen zu wissen, in der Gott ihm von Ewigkeit her zugewandt ist. Dieser Glaube ist das Erfülltsein vom Heiligen Geist [23]

Was bedeutet also „Wort Gottes“? Alles von Gott Verschiedene ist bloße Welt und als solche der Vernunft unterworfen. Nur in einem uneigentlichen Sinn kann man die Welt selbst als Offenbarung Gottes bezeichnen. Sie ist „Wort Gottes“ nur in der Weise des „Gesetzes“, indem sie den Menschen in seiner Verantwortung herausfordert und ihn im Gewissen beansprucht. Weil die Wirklichkeit die Schöpfung Gottes ist, ist ihr sittlicher Anspruch in indirekter Weise Gottes Anspruch.

„Wort Gottes“ im eigentlichen Sinn dagegen kann nur das Wort seiner Selbstmitteilung sein. In dem mitmenschlichen Wort der Weitergabe des Glaubens wird nicht nur über Gott geredet, sondern schenkt Gott sich selber. Dieses Wort ist das Geschehen unserer Gemeinschaft mit Gott. Der grundlegende Inhalt der christlichen Botschaft (Dreifaltigkeit Gottes, Menschwerdung des Sohnes, Sendung des Heiligen Geistes in die Herzen der Gläubigen) erläutert im Grunde nur, wie man diese Botschaft tatsächlich als „Wort Gottes“ verstehen kann. Eine reale Beziehung Gottes zur Welt, seine Selbstzuwendung an sein Geschöpf, läßt sich letztlich nur in diesem trinitarischen Verständnis überhaupt aussagen. So kommt als Wort Gottes grundsätzlich nicht Beliebiges in Frage, sondern nur, was sich als Selbstmitteilung Gottes an sein Geschöpf verstehen läßt. Die Heilige Schrift als Wort Gottes verstehen bedeutet dann, sie als Zeugnis für unser Anteilhaben am Gottesverhältnis Jesu zu erfassen.

II. Verbreitete Mißverständnisse in bezug auf das reformatorische Schriftprinzip

Das Prinzip „die Schrift allein“ ist von Luther so gemeint, daß die Schrift als Gottes Wort Kriterium für das Recht kirchlicher Lehre ist. Diese Auffassung wird katholischerseits gewöhnlich wie folgt verstanden: Es handelt sich um das Postulat eines Biblizismus, wonach Streitfragen in Glaubensdingen letztlich durch Anführung von Schriftzitate zu entscheiden seien. Damit aber wird nach katholischer Auffassung die Schrift der subjektiven Willkür des einzelnen preisgegeben. Tatsächlich zeigt ja die Geschichte, daß sich die verschiedensten Sekten für oft völlig entgegengesetzte Auffassungen auf Schriftzitate berufen können. Ein besonders beliebtes katholisches Argument gegen das „sola-scriptura“-Prinzip besteht in dem Hinweis darauf, daß zumindest der Kanon der Heiligen Schrift nicht in der Schrift selbst zu finden sei, sondern nur aus der Tradition der Kirche empfangen werden könne. Deshalb sei das „sola-scriptura“-Prinzip ein Selbstwiderspruch.

Der Fehler in dieser katholischen Deutung besteht in der Meinung, Luthers Schriftprinzip sei biblizistisch zu verstehen. Biblizismus würde darin bestehen,

[24] daß man sich über die spezifische Hinsicht, unter der der Heiligen Schrift Autorität zukommt, keine Rechenschaft gibt, sondern ihr in beliebigem Sinn Verbindlichkeit zuschreibt, so daß zu theologischer Argumentation die bloße Anführung von Bibelzitate genügt und man womöglich nicht einmal nach ihrem genauen Sinn in ihrem eigenen Zusammenhang zu fragen braucht.

Luther selbst wußte genau genug, daß man mit einem solchen biblizistischen Schriftverständnis „aus der heyligen schrift ein wechsszen naszen“² machen kann. Gegen einen biblizistischen Umgang mit der Heiligen Schrift konnte Luther formulieren:

2) M. *Luther*, Auslegung deutsch des Vaterunser für die einfältigen Laien (1519), WA 2; 116,25.

„Die Schrift ist nicht gegen, sondern für Christus zu verstehen und deshalb entweder auf ihn zu beziehen oder nicht für wahre Schrift zu halten. (...) Wenn also die Gegner die Schrift gegen Christus durchsetzen wollen, setzen wir Christus gegen die Schrift durch.“³

3) M. *Luther*, Thesen de fide (1535), WA 39,1; 47,3f. und 19f.: „Scriptura est non contra, sed pro Christo intelligenda, ideo vel ad eum referenda, vel pro vera scriptura non habenda. (...) Quod si adversarii scripturam urserint contra Christum, urgemus Christum contra scripturam.“

Dieser Satz hat genau dieselbe Bedeutung wie Luthers „sola-scriptura“-Prinzip selbst. Dieses Prinzip fordert dazu auf, die Schrift in dem Sinn auszulegen, in dem allein sie sich wirklich als Wort Gottes verstehen läßt, nämlich im Sinn unseres Anteilhabens am Gottesverhältnis Jesu.

In seiner Schrift „Assertio omnium articulorum M. Lutheri per Bullam Leonis X. novissimam damnatorum“ aus dem Jahre 1520 hat sich Luther ausführlich mit dem Einwand gegen sein Vorgehen auseinandergesetzt, die Heilige Schrift dürfe nicht nach dem eigenen Sinn des Auslegers interpretiert werden.⁴ Dieser Satz sei in aller Mund und Feder gebräuchlich, werde aber nur von wenigen verstanden. Luther macht seinen Gegnern den Vorwurf, sie würden diesen Satz in einer Weise mißverstehen, daß sie in Wirklichkeit das gerade Gegenteil verwirklichten und die Schrift überhaupt nur noch nach dem eigenen Sinn interpretier-

ten. Denn aus dem Prinzip, man dürfe die Heilige Schrift nicht nach dem eigenen Sinn interpretieren, folgerten sie, man müsse sich für ihre Interpretation an die Kirchenväter halten. Aber daraus ergebe sich gewissermaßen nach beiden Sei-[25]ten ein „regressus in infinitum“. Denn einerseits hätten dann auch die Kirchenväter selber nicht direkt auf die Schrift rekurrieren dürfen, sondern hätten der Vermittlung durch andere Interpreten bedurft usf.; und andererseits müßte man dann auch bei der Lesung der Kirchenväter wiederum auf deren Interpreten rekurrieren, weil sonst die Gefahr bestünde, daß man die Kirchenväter und damit indirekt auch wieder die Heilige Schrift nach dem eigenen Sinn interpretierte. Die Gefahr, die Heilige Schrift nach dem eigenen subjektiven Sinn zu verstehen, müßte folgerichtig einen letztlich überhaupt davon abhalten, sie zu lesen.

4) M. *Luther*, WA 7; 96,4 - 101,8. Wir geben nur den Gedankengang dieses für das Verständnis des lutherischen Schriftprinzips außerordentlich wichtigen Textes wieder; es sei dem Leser empfohlen, den ausführlichen Text selbst nachzuschlagen. Vgl. auch *G.Bbeling*, „Sola scriptura“ und das Problem der Tradition, in: ders.. Wort Gottes und Tradition. Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen, Göttingen 1964, 90-143 (vor allem 122-126).

Positiv gewendet heißt dies: Wenn die Kirche noch immer den gleichen Geist hat, den sie im Anfang empfangen hat, dann muß man in diesem Geist des Glaubens noch heute auf die gleiche Schrift selbst rekurrieren können, die auch die frühe Kirche vor den Kirchenvätern gelesen hat. In ihrem Licht ist zu beurteilen, wie unter den Vätern kontroverse Fragen zu entscheiden sind. Sonst hätten auch die Väter selbst sich in Streitfragen nicht auf die Schrift zu berufen brauchen.

Doch welcher Art - so muß nun die entscheidende Frage lauten - ist der hier geforderte Primat der Heiligen Schrift?

„Sie soll selbst durch sich das Gewisseste, das am leichtesten Verständliche und das Offenkundigste sein, ihre eigene Auslegerin, die bei allen alles beurteilt, richtet und erhellt.“⁵

5) M. *Luther*, WA 7; 97,23t: „(...) ut sit ipsa per sese certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium omnia probans, iudicans et illuminans.“

Luther begründet die Möglichkeit einer Selbstausslegung der Heiligen Schrift gerade in ihrem Charakter als „Wort Gottes“. Durch die Weise, wie sie die Schrift verwendet haben, lehren die Kirchenväter, daß

„die göttlichen Worte offenkundiger und gewisser als die aller Menschen, ja auch als ihre eigenen Worte sind, denn sie werden nicht durch die Worte von Menschen, sondern die Worte von Menschen werden durch sie belehrt, gebilligt, eröffnet und befestigt.“⁶

6) Ebd., 98,11-13: (docent) „verba divina esse apertiora et certiora omnium hominum, etiam suis propriis verbis, ut quae non per hominum verba, sed hominum verba per ipsa doceantur, probentur, aperiantur et firmentur.“

Es hängt hier wieder alles davon ab, daß man „Wort Gottes“ nicht als einen Formalbegriff versteht, wie er letztlich so hermeneutisch gar nicht verantwortet werden kann, sondern nach dem Sinn fragt, in dem etwas überhaupt wirklich als Wort Gottes verstanden werden kann.

In seiner Interpretation von Luthers Satz, daß die Schrift „sui ipsius interpres“, ihre eigene Auslegerin sei, hat deshalb Gerhard Ebeling darauf aufmerksam gemacht, daß Luther hier den allgemeinen formalen Grundsatz der Selbstausslegung eines Textes, wonach sich jede Auslegung grundsätzlich an ihrem Text selbst zu orientieren hat, in bezug auf die Schrift so radikalisiert, daß daraus „ein in strenger Ausschließlichkeit die Heilige Schrift betreffender und eben die Ausschließlichkeit ihrer Geltung, das ‚*sola scriptura*‘ zum Ausdruck bringender hermeneutischer Kanon“⁷ wird. Das „sui ipsius interpres“ „bedeutet nicht die Proklamation der Überflüssigkeit von Auslegung überhaupt, sondern stellt die Grundanweisung zu sachgemäßer Auslegung dar“⁸, insofern die Schrift in einem solchen Sinn zu verstehen ist, daß von ihr tatsächlich Klarheit über alle andere Wirklichkeit ausgeht. Sie ist in einem Sinn zu verstehen, der ihrem Anspruch, das letzte Wort über alle Wirklichkeit zu sein, nicht widerspricht, sondern entspricht. Und dafür kommt eben nicht jeder beliebige Sinn in Frage, sondern nur jener eine und einzige Sinn, der sich in die strenge Korrelation von Gott, Wort und Glauben fügt.

7) G.Ebeling, a.a.O. (Anm. 4), 126.

8) Ebd., 125.

Die katholische Formulierung, man müsse die Schrift in dem Sinn interpretieren, in dem die Kirche sie versteht⁹, findet deshalb bei Luther ihre sachlich völlig richtige Konkretisierung in der Auslegung auf den Glauben an Jesus Christus, auf den Sinn also, in dem die Schriften „Christum predigen und treiben“¹⁰.

9) Vgl. DS 1507, 3007.

10) Vgl. M. *Luther*, WADB 7; 385,26 (Vorrede auff die Epistel S.Jacobi vnd Jude).

Wer wollte bestreiten, daß die Kirche nur in diesem Sinn die Schrift tatsächlich verstehen *kann*; denn sie anders verstehen zu wollen, hieße, sie faktisch *nicht* zu verstehen, und ein solches Nichtverstehen wäre auch logisch an seiner mangelnden Kohärenz zu erkennen: entweder ergäben sich bereits innerhalb des Systems Unstimmigkeiten, oder das System wäre als ganzes nur dadurch stimmig, daß es auf Voraussetzungen beruhte, die sich ihrerseits jeglicher hermeneutischer Verantwortung entziehen (vgl. den ungeprüften „Wort Gottes“-Begriff, der die Voraussetzung eines von da an relativ stimmigen Gesamtsystems bei den Zeugen Jehovahs ist).

Wenn man katholischerseits gegenüber dem angeblichen lutherischen „Individualismus“ eine „Instanz“ fordert, die einen dessen vergewissert, daß es sich wirklich um Gottes Wort handelt, so wird dadurch zunächst nur das Problem verschoben. Denn woran erkennt denn die „Instanz“ ihrerseits, ob sie die Schrift richtig auslegt? Sie bliebe ihrem eigenen „Individualismus“ überlassen, wenn nicht auch für sie die gleichen Kriterien wie für überhaupt jeden Glaubenden gelten, nämlich daß sich die Aussage als Selbstmitteilung Gottes verstehen lassen muß und deshalb in ihrer Wahrheit allein dem Glauben zugänglich sein darf, wobei sich jedoch Vernunfteinwände gegen sie auf ihrem eigenen Feld widerlegen lassen müssen. Für solche Aussagen ist man allerdings in der Tat darauf angewiesen, sie „aus dem Hören“ (Rom 10,17) zu empfangen; sie werden einem von Zeugen des Glaubens überliefert.

Auch das katholische Argument, daß das Schriftprinzip sich selbst widerspreche, weil es doch den Kanon der Schriften aus der Überlieferung der Kirche vor-

aussetze, beruht letztlich auf einem Trugschluß. Denn es versteht den Kanon der Heiligen Schrift sozusagen wie ein zu dieser selbst hinzukommendes zusätzliches Buch, wie eine weitere Offenbarungswahrheit. Aber dann wäre die Verbindlichkeit des Kanons seinerseits wiederum nicht in ihm selbst zu finden, sondern es bedürfte eines weiteren Kanons, der den ersten zu den verbindlichen Schriften rechnet usw.

In Wirklichkeit ist der Kanon keine zusätzliche zu glaubende Wahrheit, sondern überhaupt gar nichts anderes als die Anerkennung der Tatsache, daß die Heilige Schrift selbst entsprechend ihrem eigenen Sinn als Wort Gottes interpretiert werden kann. Diese Interpretation geschieht aber nicht dadurch, daß man den *Kanon* glaubt, sondern nur indem man sich vom Kanon zur *Schrift* selbst führen läßt, um sie im Sinn „reinen Glaubens“ zu verstehen. Darauf, daß ein solches Verständnis der Schrift möglich ist, muß man es ankommen lassen. Der Kanon jedenfalls stellt nicht ein Urteil der Kirche über die Schrift dar, sondern in ihm unterwirft sich die Kirche der Schrift. Der Kanon ist im übrigen nicht nur eine Liste der zur Heiligen Schrift gehörenden Texte, sondern stellt eine Interpretationsanweisung dar. Diese Texte sind nicht in beliebigem Sinn autoritativ, sondern allein in dem Sinn, in dem sie sich als Wort Gottes verstehen lassen, nämlich im Sinn unserer Gemeinschaft mit Gott dem Vater durch Jesus Christus im Heiligen Geist.

III. Die Mißverständlichkeit der katholischen Formel „Schrift und Tradition“

Bis zu den bekannten Untersuchungen von Josef Rupert Geiselman¹¹ wurde das Verhältnis von Schrift und Tradition in der Schultheologie vorwiegend als ein Verhältnis gegenseitiger Ergänzung aufgefaßt.

11) Vgl. *J. S. Geiselman*, Das Konzil von Trient über das Verhältnis der Heiligen Schrift und der nicht geschriebenen Traditionen, in: Die mündliche Überlieferung, hrsg. v. M. Schmaus, München 1957, 133-167; ders., Die Heilige Schrift und die Tradition. Zu den neueren Kontroversen über das Verhältnis der Heiligen Schrift zu den nicht geschriebenen Traditionen, Freiburg 1962.

[28]Im Text des Konzils von Trient war zwar an die Stelle eines ursprünglich vorgesehenen „partim - partim“, wonach also die Offenbarung „teils“ in den geschriebenen Büchern und „teils“ in den nicht-geschriebenen Traditionen zu finden sei, ein einfaches „et“ getreten: Die Offenbarungswahrheit ist in der Schrift „und“ in der Tradition enthalten.¹² Ein solches „und“ entscheidet nichts über die Frage, wie sich Schrift und Tradition inhaltlich zueinander verhalten. Faktisch hatte sich jedoch nach dem Konzil von Trient immer mehr eine Auffassung durchgesetzt, die das Verhältnis der beiden Größen zueinander im Sinn von „partim - partim“ verstand. Man argumentierte, daß das Neue Testament ja den Charakter einer Sammlung von Gelegenheitsschriften habe, in denen gar keine „vollständige“ Darstellung des Glaubens beabsichtigt gewesen sei; und nach Joh 21,25 würde die Welt ohnehin die Bücher nicht fassen, hätte man alles aufschreiben wollen.

12) DS 1501: „(...) hanc veritatem contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus (...).“

Daß diese Auffassung in der Schultheologie vor dem II. Vatikanum „sententia communior“ war, mag erklären, warum für das Konzil ein Entwurf „De fontibus revelationis“¹³ vorgesehen war, als handle es sich bei Schrift und Tradition um verschiedene Quellen der Offenbarung, wobei bestimmte Wahrheiten überhaupt nur aus der Tradition erkennbar wären. Doch hat sich das II. Vatikanum diese Sicht so nicht zu eigen gemacht. Für die Konzilsväter schien die entscheidende Frage zu lauten: Kann man von einer „materialen Suffizienz“ der Heiligen Schrift in Glaubensdingen sprechen oder nicht? Kommt also der Tradition abgesehen von der Feststellung des Kanons nur noch eine interpretative oder auch eine konstitutiv ergänzende Funktion zu? Aber es ist dem Konzil nicht gelungen, zu einer eindeutigen Antwort auf diese Frage zu gelangen. Vielleicht kommt darin zum Ausdruck, daß bereits die Frage falsch gestellt ist, da ja der Glaube gar nicht die Struktur eines aus Teilen zusammengesetzten Ganzen hat und deshalb auch die Alternative „vollständig“ oder „unvollständig“ ihm gegenüber wenig Sinn hat. In allen Einzelaussagen des Glaubens geht es letztlich immer nur um die Entfaltung des einen und einzigen Grundgeheimnisses unserer Gemeinschaft mit Gott.

13) Vgl. Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando, Series II, Vol. II, Pars I, S23 und Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Vol. I, Periodus I, Pars III, 14.

Das Anliegen der katholischen Formel „Schrift und Tradition“ ist es, einem biblizistischen Umgang mit der Heiligen Schrift zu wehren. Aber solange man diese Formel in einem *additiven* Sinn versteht – ganz gleich, ob inhaltliche Wahrheiten zur Schrift hinzukommen sollen oder ob nur die formale Wahrheit ihrer [29] Inspiriertheit und Autorität zusätzlich zur Schrift zu lehren ist –, ist der „biblizistische“ Denkansatz doch nicht überwunden. Wenn man zuvor nur mit der Schrift biblizistisch umging, benutzt man nun auch die Texte der Tradition nach dem gleichen Verfahren. Man tut so, als sei es mit der bloßen Zitation von Konzils texten getan.

Der reformatorische Protest gegen ein additives Verständnis des Verhältnisses von Schrift und Tradition besteht völlig zu Recht. „Wort Gottes“ ist seinem Begriff nach so sehr letztes Wort über alle Wirklichkeit, daß ihm nichts hinzugefügt werden kann. „Wort Gottes“ läßt sich nun einmal nicht als bloße Teilwirklichkeit verstehen, die irgendwelche Ergänzungen verträgt. Mit einer solchen Vorstellung würde man sich „über“ das „Wort Gottes“ stellen und es nicht mehr in dem Sinn verstehen, in dem es die unteilbare Selbstmitteilung Gottes in menschlichem Wort ist.

IV. Das rechte Verständnis der beiden Formeln

Wie läßt sich das reformatorische Prinzip „Die Schrift allein“ anders als biblizistisch und das katholische „Schrift und Tradition“ anders als additiv verstehen? In welchem Sinn sind beide Formeln sachlich gleichbedeutend und überhaupt nur in diesem Sinn richtig verstanden? In welchem Sinn also schließen die beiden Formeln einander nicht nur nicht aus, sondern sind sogar notwendig zur gegenseitigen Klärung?

Das II. Vatikanum hat in einer sehr glücklichen Formulierung den Traditionsbegriff wie folgt bestimmt:

„Was von den Aposteln überliefert wurde, umfaßt alles das, was dazu beiträgt, daß das Volk Gottes sein Leben in Heiligkeit führt und sein Glaube gemehrt wird. So führt die Kirche in ihrer Lehre, ihrem Leben und ihrem Kult weiter und überliefert allen Generationen *alles, was sie selber ist, alles, was sie glaubt*.

Diese Oberlieferung, die von den Aposteln her stammt, schreitet in der Kirche unter dem Beistand des Heiligen Geistes fort. Es wächst das Erfassen der überlieferten Wirklichkeiten und Worte sowohl durch die Betrachtung und das Studium der Gläubigen, die sie in ihrem Herzen erwägen (vgl. Lk 2,19.51), wie durch die erfahrene innere Einsicht in die geistlichen Wirklichkeiten und durch die Verkündigung derer, die mit der Nachfolge im Bischofsamt das sichere Charisma der Wahrheit empfangen haben.“

14) DV, Nr. 8,1-2 (Kursiv von mir).

Hier wird im Grunde die Tradition mit dem Geschehen von Kirche selbst identifiziert. Die Kirche ist das Geschehen der Weitergabe des Glaubens. Und als solche ist sie selbst der Sinn der Heiligen Schrift. Der Sinn der Heiligen Schrift ist, daß es eine Gemeinschaft von Menschen gibt, die miteinander durch ein Wort verbunden sind, in dem Gott selbst sich mitteilt. Die Gemeinschaft der Glaubenden untereinander ist zugleich ihre Gemeinschaft mit Gott: „Was wir gesehen und gehört haben, das verkünden wir auch euch, damit auch ihr Gemeinschaft mit uns habt. Wir aber haben Gemeinschaft mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus. Wir schreiben dies, damit unsere Freude vollkommen ist.“ (1 Joh 1,3-4). Es bleibt jedoch bei diesem Verständnis von Tradition dabei, daß der Glaube als das Anteilhaben am Gottesverhältnis Jesu, wie er in der Schrift bezeugt ist, durch nichts überboten werden kann. Man kann nur tiefer in ihn eindringen und ihn reiner erfassen.

In der Formel „Schrift und Tradition“ ist mit „Tradition“ die der Heiligen Schrift als Wort Gottes gemäße Auslegung gemeint. Für die spezifische Weise, in der die Glaubenstradition Auslegung der Heiligen Schrift ist, ist ein kontrastierender Vergleich mit dem Verhältnis des Neuen Testaments zum Alten erhellend. Das Neue Testament ist seinerseits bereits Auslegung der Schrift Israels,

die durch diesen Auslegungsvorgang zum Alten Testament wird. Die Schrift Israels läßt sich in der sogenannten Bundesformel „Ihr seid mein Volk, und ich bin euer Gott“ (Jer 11,4 und passim) zusammenfassen. Das Neue Testament will nun einen solchen Bund mit Gott nicht überbieten, aber es behauptet, daß Gemeinschaft mit Gott definitiv sinnvoll erst dann ausgesagt werden kann, wenn sie darin besteht, daß Menschen durch Christus im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben. Dies ist eine Auslegung der Schrift Israels, die man nicht aus ihr selbst für sich allein genommen gewinnen kann. Es bedarf vielmehr als Lichtquelle dazu der christlichen Botschaft, des Neuen Testaments.

Nun kann aber die Tradition gegenüber der ganzen Heiligen Schrift, in der das Alte Testament neutestamentlich verstanden wird, nicht noch einmal im gleichen Sinn Auslegung sein wie das Neue Testament gegenüber dem Alten. Das hieße nämlich, die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes zusammen doch wieder zu einem bloßen Alten Testament zu erklären, das von sich aus unverständlich bliebe, ja nicht einmal positiv in die Richtung weisen könnte, von der her es sich endgültig verstehen ließe.

Die Rede vom „Neuen Bund“ läßt diese Auffassung nicht zu. Der Neue Bund will als unüberbietbar neu verstanden werden. Er kann durch nichts mehr in einen wiederum Alten Bund uminterpretiert werden. In dieser Einsicht liegt das eigentliche Pathos des reformatorischen Schriftprinzips.

[31]Das bedeutet aber, daß der Neue Bund in Christus, wie er im Neuen Testament bezeugt wird, nicht nur die Auslegung der ihm *vorangehenden* Geschichte, eben des Alten Testaments, zu sein beansprucht, sondern auch die ihm *folgende* Geschichte dadurch auslegt, daß er sie in ein neues Licht stellt. Von Christus her kann auch alle ihm folgende Geschichte im Licht Gottes gesehen werden. Die Auslegungsrichtung kehrt sich also um. Streng genommen ist nicht so sehr die Tradition Auslegung der Heiligen Schrift; sie ist vielmehr selbst das Ergebnis einer Auslegung der auf Christus folgenden Geschichte durch die Heilige Schrift.

Insofern nun die auf Christus folgende Geschichte selbst als Geschichte nicht aus der Heiligen Schrift abgeleitet werden kann, sondern als Geschichte über-

haupt unableitbar ist, andererseits aber die Schrift abzielt auf eine Interpretation dieser Geschichte im Licht des Glaubens, kann der Reichtum der Heiligen Schrift erst erkannt werden, indem sie mit je neuer geschichtlicher Wirklichkeit konfrontiert wird. In diesem letzteren Sinn kann man sich auf keinen Fall mit der Schrift allein begnügen. Eine Lichtquelle darf man nicht von den Gegenständen isolieren, die in ihrem Licht betrachtet werden sollen. Doch ist es umgekehrt allein der von der Schrift bezeugte Glaube als unser Anteilhaben am Gottesverhältnis Jesu, der die ganze übrige Geschichte der Menschheit neu verstehen läßt: die Welt wird in ihrem Licht zu einem Gleichnis der Gemeinschaft des Menschen mit Gott.

So wird deutlich, daß die eigentliche Spitze des reformatorischen „sola-scriptura“-Prinzips dahin geht, an der unüberbietbaren Neuheit des Neuen Testaments festzuhalten und die Tradition jedenfalls nicht in einem Sinn zu verstehen, daß durch sie der Sinn der Schrift überhaupt erst „geklärt“ werden müßte, wie dies das Neue Testament gegenüber dem Alten tut. Auf der anderen Seite ist aber die Klarheit der Heiligen Schrift nicht solcher Art, daß man sie isolieren könnte. Denn die eigentliche Klarheit der Schrift kommt nur dadurch zur Geltung, daß sie die eigene Wirklichkeit des Menschen im Licht der Liebe Gottes zu ihm zu klären vermag. Die Bedeutung der Heiligen Schrift kommt also tatsächlich erst dann an den Tag, wenn man sie nicht abgelöst von der eigenen Wirklichkeit des Betrachters zu betrachten versucht.

Zusammenfassend läßt sich das Verhältnis von Schrift und Tradition folgendermaßen bestimmen. Die Schrift bedarf in ihrem Gang durch die Geschichte der Anwendung auf die jeweils gegenwärtige Zeit. Nur so kommt ihr „Wort-Gottes“-Charakter zur Geltung. In dem Maße, als es in der Auslegungsgeschichte der Schrift zu solcher Auslegung kommt, in der die Schrift als Wort Gottes verstehbar wird, ist die Tradition selbst Weitergabe des als solches verstandenen Wortes Gottes. Es geht in ihr um das gleiche Anteilhaben am Gottesverhältnis Jesu, [32] das auch in der Schrift selbst ursprünglich bezeugt ist. Rechte Berufung auf die Tradition verweist also auf dasjenige Verständnis zurück, in dem die Schrift selbst nach ihrem eigenen Anspruch verstanden sein will. In diesem Sinn kommt der Tradition, soweit sie dem Anspruch der Schrift entspricht, die

gleiche Verbindlichkeit wie der Schrift selbst zu.

Von protestantischer Seite wird diese katholische Einsicht in folgender Weise noch näher präzisiert: Wenn. in bezug auf die Schrift nach der rechten *Auslegung* zu fragen ist, dann doch nur unter der Bedingung, daß es sich wirklich um Auslegung der *Schrift* handelt, die sich dann auch an der Schrift prüfen läßt. Die Tradition als Auslegung der Schrift darf aber dieser gegenüber nicht noch einmal die gleiche Funktion beanspruchen, die das Neue Testament gegenüber dem Alten ausübt. Das Neue Testament gibt den Sinn des Alten Testamentes an, der aus diesem selbst für sich allein genommen nicht deduziert werden kann, in dem allein aber das Alte Testament wirklich verstehbar wird. Durch die Auslegung der neutestamentlich verstandenen Schrift wird jedoch nicht durch die Geschichte der Sinn der Schrift, sondern *durch die Schrift der Sinn der Geschichte* geklärt. Es ist dann allerdings wahr, daß der Sinn der Schrift erst in dieser Geschichte zur Geltung kommt. Deshalb gehören Schrift und Tradition unauflöslich zusammen und würden ohne einander nicht wirklich sie selbst sein.¹⁵

15) Vgl. DV, Nr.10,3, wo in bezug auf die Zusammengehörigkeit von Schrift, Tradition und Lehramt das additive Mißverständnis durch die Aussage ausgeschlossen wird, daß diese Größen sich so zueinander verhalten, „ut unum sine aliis non consistat“.