

## Ökumene und Bekenntnis

Armin Wenz:

### „Verbindliches Zeugnis“?

#### – Die Autorität der Heiligen Schrift im evangelisch-römischen Dialog

Seit etwa drei Jahren steht die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (= GE) zwischen dem Lutherischen Weltbund und dem Vatikan im Mittelpunkt des öffentlichen Interesses. Fast unbemerkt ist es geblieben, daß der „Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen“ (= ÖAK), dessen Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ (= LV)<sup>1</sup> eine wesentliche Vorarbeit für die GE gewesen ist<sup>2</sup>, eine inzwischen auf drei Bände angewachsene Dokumentation seines Dialogs zu Fragen der Schriftautorität unter dem Titel „Verbindliches Zeugnis“ (= VZ) vorgelegt hat<sup>3</sup>. Darin enthalten sind zwei Erklärungen, welche den bis dato erreichten Theologenkonsens dokumentieren<sup>4</sup>. Es ist zu erwarten – und der Arbeitskreis selber verleiht dieser Hoffnung im „Abschließenden Bericht“ Ausdruck<sup>5</sup> –, daß auch diese Dialogergebnisse zu Fragen der Schriftautorität eines Tages kirchenamtlich rezipiert werden. Damit wäre freilich – wie schon durch die GE – lutherische Theologie und Kirche in den Grundfesten erschüttert, sollte sie sich auf die nun vorliegenden Ergebnisse einlassen.

1 Band I. Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, (Dialog der Kirchen 4), Hrsg.: Karl Lehmann, Wolfhart Pannenberg, Göttingen, 3. Auflage, 1986.

2 Die GE ist dokumentiert in Lutherische Beiträge Nr. 3/1998, S. 151-163. Vgl. dazu die Stellungnahme der SELK im selben Heft S. 188-195; und ebd. 164-187 den Artikel von Gottfried Martens, Ein ökumenischer Fortschritt? Anmerkungen zur „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“. Zu LV vgl. ders., Die Rechtfertigung des Sünders – Rettungshandeln Gottes oder historisches Interpretament? (FSÖTh 64), Göttingen 1992, S. 273-321.

3 Verbindliches Zeugnis I. Kanon – Schrift – Tradition (Dialog der Kirchen 7), Göttingen 1992, ISBN 3-525-56928-9 (= VZ I); Verbindliches Zeugnis II. Schriftauslegung – Lehramt – Rezeption (Dialog der Kirchen 9), Göttingen 1995, ISBN 3-525-56930-0 (= VZ II); Verbindliches Zeugnis III. Schriftverständnis und Schriftgebrauch (Dialog der Kirchen 10), Göttingen 1998, ISBN 3-525-56931-9 (= VZ III); Hrsg.: Theodor Schneider, Wolfhart Pannenberg. Zum Zusammenhang von LV und VZ I-III vgl. VZ III, 294f.

4 VZ I, 371-397: „Gemeinsame Erklärung“ (vgl. dazu meine Besprechung in: Lutherische Theologie und Kirche 19, 1995, 41-44), VZ III, 288-389: „Abschließender Bericht“.

5 Vgl. etwa das Fazit der Konvergenz in der Thematik „Schrift und Lehramt“: „Wenn damit beide Positionen im Wesentlichen getroffen und angemessen wiedergegeben sind – wovon wir überzeugt sind –, besteht zwischen den Kirchen trotz unterschiedlicher Formulierungen Übereinstimmung in der Sache.“ (370; vgl. auch ebd. 357).



Daß man das auf evangelischer Seite<sup>6</sup> auch vage gespürt haben mag, zeigt eine hier und da festzustellende Zurückhaltung im Vergleich zu früheren Stadien des Dialogs. So spricht man in VZ III nicht mehr von einer „gemeinsamen Erklärung“ wie in VZ I, sondern formuliert lediglich einen gemeinsamen Schlußbericht, der zustande kam, „nachdem in Gesprächen abgeklärt war, daß das Thema ‚Infallibilität/Unfehlbarkeit‘ der Kirche (und ihres Lehramts!), das natürlich auch mit dem Thema Schriftauslegung zusammenhängt, im Rahmen dieses Projekts nicht behandelt werden sollte, weil es einer künftigen eigenen, intensiven Bemühung bedarf“<sup>7</sup>. Interessant ist auch, daß ein römisch-katholischer Teilnehmer sich bereits so weit wähnte, ein weitgehendes konsensfähiges Papier zu formulieren, das freilich der Arbeitskreis nicht zu seinem „gemeinsamen“ Wort machen wollte<sup>8</sup>. Das Bewußtsein, an einem gewissen Höhepunkt des ökumenischen Dialogs zu stehen, kommt dennoch durch die recht ausführliche und im Schlußbericht dann knapp aufgenommene Zusammenfassung der bisherigen Dialogergebnisse zum Themenkreis Schrift und Tradition/Lehramt durch Dorothea Sattler zum Ausdruck<sup>9</sup>.

Das Ziel ist laut „Abschließendem Bericht“ (VZ III, 295): „*Der ÖAK richtet in diesem Dokument sein Augenmerk besonders auf die Frage der ‚Schriftauslegung‘ und versucht eine Annäherung und Vermittlung der (immer noch) weithin als gegensätzlich empfundenen Positionen: ‚Selbstausslegung‘ der Schrift und verbindliche ‚lehramtliche‘ Auslegung. An den Anfang stellt er aber Überlegungen, welche die inzwischen erreichte Übereinstimmung im ‚Schriftverständnis‘ dokumentieren sollen.*“

Diese Übereinstimmung und die Konsequenzen für den kontroverstheologisch zentralen Fragenkreis um Schrift und Lehramt wollen wir nun analysieren, um dann danach zu fragen, wie das erreichte Ergebnis von den Grundentscheidungen der Reformation her zu werten ist. Bei der Analyse und Kritik des „Abschließenden Berichts“ werden je und dann zur Verdeutlichung die Beiträge der Mitglieder des ÖAK herangezogen. Dabei ist hier gleich darauf hinzuweisen, daß der „Abschließende Bericht“ nicht den völligen Konsens aller Theologen darstellt, die zum Zeitpunkt seiner Verabschiedung Mitglieder des ÖAK waren. Aus Reinhard Slenczkas Feder ist – auf „formellen“ Beschluß des ÖAK – eine „Stellungnahme zu der Vorlage ‚Schriftverständnis und Schriftgebrauch‘“ abgedruckt (VZ III, 402-405), eingeleitet durch eine recht befremdende Bemerkung des Herausgebers Theodor Schneider. Diese Stellungnahme

6 Mitglieder im ÖAK sind sowohl reformierte als auch lutherische Theologen. Die Leuenberger Konkordie darf historisch wie methodisch als eine der Voraussetzungen des vorliegenden Dialogergebnisses angesehen werden.

7 So Theodor Schneider in seiner einführenden „Kurzen Rechenschaft“ in VZ III, 8.

8 Otto Hermann Pesch, Schriftauslegung – kirchliche Lehre – Rezeption. Versuch einer ökumenischen Zusammenschau in Thesen (VZ III, 261-287), hier 261, Anm. 1.

9 Die Kirchen unter Gottes Wort. Schriftverständnis und Schriftauslegung als Thema ökumenischer Dokumente, VZ III, 13-42; im Schlußbericht ebd. 290-295.



und Slenczkas ausführlicher eigener Beitrag in VZ III lesen sich denn auch wie ein kritischer gnesiolutherischer Kommentar zum „Abschließenden Bericht“<sup>10</sup>.

## Der Konsens im Schriftverständnis und die Konvergenz<sup>11</sup> in Fragen des Lehramtes

Der Konsens im Schriftverständnis wird in klassischer Weise konfessorisch eröffnet<sup>12</sup>. Grundlegend ist das Bekenntnis zur Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus und durch den Heiligen Geist. In diesem Zusammenhang gilt die Schrift „der Kirche als Wort Gottes“, „als solches von jedem bloßen Menschenwort nach Autorität, Inhalt und Wirkung unterschieden“, denn „sie ist das maßgebliche Zeugnis von der Geschichte Gottes mit der Welt“ (296)<sup>13</sup>. Diese Einsicht war im Grunde auch in der Reformationszeit Konsens, denn das reformatorische „sola scriptura“ „ist nicht in jeder Hinsicht eine reformatorische Neubildung gewesen und darf nicht als Ablösung der Schrift vom Prozeß der lebendigen Überlieferung des Evangeliums im Volk Gottes mißverstanden werden“ und schloß, wie bei Luther zu sehen ist, innerbiblische Differenzierungen gerade nicht aus (297). Erst in der Zeit der Orthodoxie kam es in der Ausbildung der Lehre von der „Verbalinspiration“ zur Verhärtung, denn diese hatte kontroverstheologische Bedeutung: „Dadurch sollte die Schrift als alleinige Quelle kirchlicher Lehre unabhängig werden von jeder Angewiesenheit auf inhaltliche Ergänzung oder auch auf eine von ihr selber verschiedene Instanz autoritativer Interpretation“ (297). Dem gegenüber konnte sich die in der Aufklärung aufkommende historische Kritik „auf die reformatorische Überzeugung von der ‚äußeren Klarheit‘ der Schrift für ihren zentralen Inhalt berufen“ (298). Während die Reformation noch die Schrift, das mündliche Wort und Christus als Wort Gottes unterscheiden konnte und frei zur Kritik war, ließ jetzt die orthodoxe Identifikation von Wort Gottes und Schrift dafür keinen Raum mehr (298). Die Aufklärungstheologie wiederum stand angesichts der Auffassung, „daß das Wort Gottes im Menschenwort der biblischen Schriften enthalten“, nicht aber mit ihm identisch sei, vor dem Problem, welche Instanz „das Gotteswort vom Menschenwort der biblischen Schriften zu unterscheiden

10 Geist und Buchstabe. VZ III, 107-134; mit resümierenden Thesen (135-137); vgl. auch ders., Schriftautorität und Schriftkritik (VZ I, 315-334).

11 Der Unterschied zwischen Konsens und Konvergenz läßt sich gut an der oben zitierten Zielbestimmung ablesen: beim Konsens handelt es sich um erreichte Übereinstimmung; Konvergenz bezeichnet „eine Annäherung und Vermittlung“ „noch“ „als gegensätzlich empfundener Positionen“.

12 „Die christlichen Kirchen bekennen gemeinsam, daß ....“ (VZ III, 295). Vgl. dazu nur CA I (BSLK 50): „Ecclesiae magno consensu apud nos docent“ (Übers.: die Kirchen lehren bei uns in großer Übereinstimmung); ferner die feierliche Formel in der FC: „Wir glauben, lehren und bekennen“ (BSLK 767).

13 Bloße Seitenangaben verweisen durchweg auf den „Abschließenden Bericht“ (VZ III, 288-389).



erlaubte“, und erblickte diese Instanz in der „religiösen Subjektivität des Auslegers“. Dies zeitigte die Gefahr einer Ablösung der Subjektivität des Wortes Gottes durch die menschliche Subjektivität und damit einer Axiomatisierung von Erfahrung und Zeitereignissen (299). Doch „ein Gegensatz zwischen der Vorstellung vom Gotteswort im Menschenwort der Schrift und der Auffassung der Schrift als Wort des dreieinigen Gottes ... bestünde nur dann, wenn die Menschlichkeit des Schriftwortes nicht mehr als Medium für das von ihm bezeugte und durch es wirksam gegenwärtige Gotteswort anerkannt würde“ (299).

So wird die behauptete „exklusive Verbindung von Geist und Buchstabe im Begriff der Schrift als Wort Gottes“ dahingehend aufgenommen, daß wissenschaftliche Schriftauslegung und die Lehrverkündigung der Kirche „in ihrer Bezogenheit aufeinander zu würdigen“ sind (299f). Die Unterscheidung von Geist und Buchstabe führt zu einer folgendermaßen aufgefaßten Verteilung der Aufgaben: „Die kirchliche Lehrverkündigung hat zu ihrem Gegenstand das aktuelle, verkündigte Wort Gottes, das in der Schrift bezeugt und jetzt erneut zur Sprache gebracht wird. Die wissenschaftliche Schriftauslegung muß von der menschlich-historischen Gestalt des Schriftwortes ausgehen. Sie ist darum zunächst an den Literalsinn des Schriftwortes gebundene und daher auch historisch-kritische Exegese. Nur so wird der Wortlaut der biblischen Texte verstanden und als solcher aufgenommen, und darum hat die wissenschaftliche Exegese grundlegende Bedeutung für die kirchliche Lehrverkündigung. Dieser geht es jedoch nicht nur um den historischen Sinn der einzelnen Schriftworte, sondern entscheidend um das in den einzelnen biblischen Texten bezeugte Reden und Handeln Gottes damals und heute“ (300). So soll sowohl das Ganze der Schrift wie auch die Tatsache, daß es nicht nur um religiöse Traditionen, sondern um das Handeln Gottes in der Geschichte geht, gewahrt werden.

Zur Vorgegebenheit des Gotteswortes der Heiligen Schrift gehört „das kritische Gegenüber der Schrift zur Kirche“ (300). Die Aussage des 2. Vatikanischen Konzils, wonach das kirchliche Lehramt „nicht über dem Worte Gottes stehe, sondern ihm diene (DV<sup>14</sup> 10), bildet heute einen Ansatzpunkt ökumenischer Verständigung“ (301). Andere, mißverständliche Äußerungen des Konzils, z.B. die Aussage, daß „die Kirche ihre Gewißheit über alles Geoffenbarte nicht aus der Heiligen Schrift allein<sup>15</sup> schöpft“ (DV 9), machen es jedoch nötig, das Verhältnis von Schrift und Tradition bzw. Lehramt näher zu klären, was kein Problem ist. Denn „auch hier wird zu zeigen sein, daß diese Aussage des Konzils keine Beeinträchtigung der Schriftautorität enthält, sondern durchaus der reformatorischen Auffassung entspricht, daß der Glaube – der für seine vielfältige Lebensgestalt im Fortgang der Zeit sich immer wieder am geschichtlichen Ursprungssinn der Schriftaussagen vergewissert – ursprünglich

14 Die Abkürzung „DV“ steht für „Die dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung ‚Dei Verbum‘“ des 2. Vatikanischen Konzils („Dei Verbum“ = Gottes Wort).

15 Im Lateinischen: „sola scriptura“!



und immer wieder aus der *lebendigen Verkündigung* des Evangeliums entsteht. Sie ist der nächste Ursprung seiner Gewißheit über das Geoffenbarte. Für dessen Inhalt bleibt jedoch allein die Norm der Schrift maßgebend“ (301).

Dieses Schriftverständnis wird nun in fünf Schritten näher erläutert. Zunächst geht es um den „Gottesdienst als Ort der Verkündigung des Evangeliums Gottes“ (302-304). Die vielgestaltige Präsenz der Schrift in Liturgie und Verkündigung erweist, daß Anfang und Ziel aller Erwägungen zur Schrift die mündliche Tradition im Sinne aktueller (lebendiger) Weitergabe des Evangeliums ist.

Unter der Überschrift „Einheit und Ganzheit der Heiligen Schrift“ wird an die „materiale Suffizienz“ der Schrift angeknüpft, über die man sich bereits in VZ I einig geworden war<sup>16</sup>. Die Behauptung der materialen Suffizienz der Schrift verlangt nun danach, daß die „Einheit und Ganzheit“ der Schrift einsichtig gemacht wird<sup>17</sup>. Angesichts der Pluralität der Theologien innerhalb des Kanons (305), angesichts von Anfragen etwa an das christliche Verständnis des AT und angesichts der Vielfalt, wie in der Kirchengeschichte die Einheit der Schrift gedeutet werden konnte, ist es eine Herausforderung, die Einheit der Schrift wahrzunehmen, die aber um des Bekenntnisses willen zu dem einen Gott der Bibel anzunehmen ist: Gerade „in der Vielfalt ihrer theologischen Konzeptionen“ ist das „eine Wort Gottes zu hören“, „das die Einheit der ganzen Heiligen Schrift konstituiert“ (307).

Besonders problematisch wurde durch die Historische Kritik die Einheit der beiden Testamente. Diese läßt sich dennoch wahren, wenn beachtet wird, daß es jeweils um „Zeugnisse des geschichtlichen Offenbarungshandelns Gottes“ geht (313). Damit zusammen hängt die Frage nach der Mitte der Schrift angesichts der Vielfalt ihrer „Theologien“, die „den langen Entstehungszeitraum der Heiligen Schrift“ „reflektiert“ und zugleich der Geschichtlichkeit und dem Wortcharakter des „Offenbarungshandelns Gottes“ entspricht (319). Ein „heutiges ökumenisches Schriftverständnis“ muß den Problemhorizont berücksichtigen, der heute „durch den Abstand zwischen der biblischen Erfahrungswelt und der gegenwärtigen Zeit bestimmt wird“ (326). Die konfessionellen Traditionen konvergieren dabei in zwei wesentlichen Momenten „im Verständnis der Mitte der Schrift: erstens im Rückgang auf das von der Schrift vorausgesetzte und bezeugte Heilshandeln Gottes<sup>18</sup> und zweitens in der Christozentrik dieses Offenbarungsgeschehens“ (326). Vor diesem Hintergrund

16 VZ III, 304; vgl. VZ I, 385f; dazu meine Rezension (wie Anm. 4), 41. Vgl. ferner VZ III, 327: „Alles, was sie (= die Kirche) an normativer Grundlage für ihre Evangeliumsverkündigung braucht, findet sie in den Schriften des Alten und Neuen Testaments.“

17 „Die Verbindlichkeit des biblischen Zeugnisses läßt sich ohne die Einsicht in seine Einheit und Ganzheit weder in der Schriftauslegung noch in der Glaubenspraxis der Kirche insgesamt zur Geltung bringen“ (304f).

18 Insistiert wird auf einem „Primat des Offenbarungsgeschehens vor dem Offenbarungszeugnis“ (326).



sind Bewertungen „unterschiedlicher theologischer Positionen“ innerhalb der Schrift „unverzichtbar“, müssen aber selber wiederum schriftgemäß sein und die Ganzheit der Schrift wahren (326f). Die Einheit und Vielfalt der Schrift spiegelt sich in der Einheit und Vielfalt der Kirche, begründet also gerade nicht deren Spaltung, insofern keiner ausgeschlossen werden kann, der sich von einer bestimmten der biblischen Theologien bestimmen läßt. „Vielmehr ist es ein Kriterium der Zugehörigkeit zur *einen* Kirche, an der *ganzen* Heiligen Schrift festzuhalten und die Vielzahl der theologischen, ethischen, spirituellen Impulse, die sie gibt, in verschiedenen Traditionen innerhalb dieser einen Kirche wiederzuerkennen.“<sup>19</sup>

Im Anschluß an diesen Satz wendet man sich der Thematik „Gesetz und Evangelium“ zu, die „in der lutherischen Theologie“ „als Kriterium rechter Schriftauslegung seit jeher eine entscheidende Rolle gespielt“ hat (329). Diese wird freilich nicht als schrifttheologisch, sondern als erfahrungstheologisch begründet angesehen<sup>20</sup>. Die Unterscheidung von „Gesetz und Evangelium“ hat daher eine „zeitbedingte Gestalt“, ist aber dennoch von hermeneutischer Relevanz, insofern sie darauf hinweist, daß wir es „im Zeugnis der Heiligen Schrift mit der Geschichte des Heilshandelns Gottes zu tun haben und daß die Heilige Schrift nur unter Berücksichtigung dieser Geschichte, die in Christus ihr Ziel ... gefunden hat, für Glaube und Verkündigung heute maßgebend ist“, sie andererseits deutlich macht, daß es in der Botschaft der Schrift „in immer neuen Variationen um das Geschenk der Barmherzigkeit Gottes geht“ (331f).

Nach diesen Klärungen zum Schriftverständnis, geht es in den letzten beiden Teilen des „Abschließenden Berichts“ um die Schriftauslegung. Zunächst wird das Verhältnis von kirchlicher und wissenschaftlicher Schriftauslegung thematisiert, bevor dann die Rolle des Lehramtes geklärt wird.

Grundlegend ist das Verständnis von „Schriftauslegung als Grundvollzug der Kirche“ (333). Als Kriterium der Theologie signalisiert insbesondere der Gottesdienst: „Inhaltlich“ ist die Offenbarung mit dem Kanon der Heiligen Schrift zwar abgeschlossen, nicht aber „formal“ (335). Freilich ist damit auch die hermeneutische Fragestellung akut, insofern im Gottesdienst die Schrifttexte in einen neuen Kontext rücken, so daß eine Spannung zwischen Schriftgebrauch und Ursprungsbedeutung zu konstatieren ist. Im Blick auf mögliche Irrwege der Liturgie gilt aber zu Recht, „daß die Bibel stets ein Kriterium für die Authentizität kirchlicher Liturgie darstellen muß. Dabei ist der eigenen Hermeneutik liturgischer Sprache und Überlieferung Rechnung zu tragen“ (336).

19 329. Es ist unschwer zu erkennen, daß hier der Schlüssel für die Einung der Kirchen formuliert ist: Lutherische Theologie und Kirche entdeckt ihre „Anliegen“ (oder gar ihr Proprium; unmittelbar nach diesem Satz folgt der Abschnitt 7 über „Gesetz und Evangelium“) als Teil der viel weiteren Tradition von Schrift und Kirche und hört auf, sich selber absolut zu setzen und das eigene „Anliegen“ mit dem Ganzen oder der Wahrheit zu verwechseln.

20 „Wegen der radikalen Erfahrung der Sünde im Christenleben wehrt sich die lutherische Reformation dagegen, das Gesetz und seine Erfüllung zur Bedingung des Heils und der ewigen Seligkeit werden zu lassen“ (329).



Sowohl die Reformation als auch das 2. Vatikanische Konzil werden als Bemühungen verstanden, „die Liturgie insgesamt durch größere Schriftnähe auszuzeichnen“ (338). Für die Predigt wiederum gilt: als Vergegenwärtigung des Wortes Gottes und Erschließung des Evangeliums zielt sie „bei der Hörschaft auf die Einsicht in die aktuelle Bedeutung des Evangeliums für die Gestaltung des persönlichen Lebens und damit auf die Stärkung der gesamten Glaubens-Gemeinschaft“ (338). Im christologischen Verständnis der Psalmen und in der Übernahme weiterer biblischer Gesänge und Formeln in die Liturgie erweist sich die Freiheit, „mit der sich die Liturgie des biblischen Erbes bedient. Dies erklärt sich aus dem Selbstverständnis der Kirche, nach dem Liturgie und Bibel letztlich *einer* Tradition entstammen“ (340).

So grundlegend der gottesdienstliche Schriftgebrauch ist, so sehr ist dieser angewiesen auf die wissenschaftliche Schriftauslegung, denn anders „wäre es nicht möglich, im Verständnis und Gebrauch der Heiligen Schrift ‚Rechenschaft abzulegen über die Hoffnung, die in uns ist‘ (1 Petr 3,15)“. So ist die wissenschaftliche Auslegung „unverzichtbar, damit die Gläubigen erkennen können, worin das verbindliche Zeugnis der Schrift besteht“ (343; vgl. 349). Solche Auslegung erfolgt zunächst in Gestalt der Rekonstruktion des Literalsinnes durch die historisch-kritische Exegese, die spätestens mit dem 2. Vatikanischen Konzil auch auf römisch-katholischer Seite positiv aufgenommen wird (345-348). Ökumenisch förderlich war insbesondere die Einsicht in „jenes Miteinander von Schrift und Tradition, wie es im Werdeprozeß der Bibel selbst beobachtet werden kann“ (348f). Konkret hat die historisch-kritische Exegese „den Sinn jedes einzelnen biblischen Textes auf jeder Stufe seiner Entstehungsgeschichte zu erklären und im Kontext der ganzen Bibel zu verstehen“ (352). So verhilft sie „positiv“ dazu, „das Wort Gottes im Wort der Heiligen Schrift so zu hören, wie es bei den biblischen Autoren, Redaktoren und Adressaten ursprünglich geklungen hat, so weit dies heute rekonstruierbar ist“ (354).

Damit wird sie auch für die Frage nach einer gegenwärtigen Verbindlichkeit der Schrift unverzichtbar, insofern sich die Geltung biblischer Aussagen in zentralen Fragen des Glaubens und der Ethik „schriftgemäß nur auf der Basis solcher exegetisch-theologischen Klärung lösen“ läßt (355). Freilich soll die Exegese nicht die unmittelbare Gegenwartsbedeutung, sondern die in biblischer Zeit geltende Bedeutung der Texte erhellen. Herausgearbeitet wird dabei aber auch der Anspruch der Texte, „das Wort Gottes weiterhin zur Sprache zu bringen“; so führt die Exegese schließlich „vor die Frage, wie sich die Bedeutung der Heiligen Schrift in die Geschichte und die jeweilige Gegenwart hinein vermittelt“, die nicht mehr allein exegetisch beantwortet werden kann (355f). Insbesondere bei den Fragen nach der Sache, Mitte, Ganzheit und Einheit der Schrift ist die Exegese auf den Dialog mit der Systematischen Theologie angewiesen, „der davon ausgeht, daß in der geschichtlichen Gestalt des menschlichen Schriftwortes die Wahrheit Gottes selbst bezeugt wird. Erst in diesem Dialog wird es gelingen, die Normativität der Schrift ohne jeden naiven Bibli-



zismus zur Geltung zu bringen, die Wahrheit der biblischen Theologie argumentativ zu bewähren und die Einheit der Schrift so darzustellen, daß sie den Glauben theologisch zu begründen vermag“ (356). Eine „für das Wirken des Geistes offene Exegese wird über die auszulegenden Texte zu den prägenden geschichtlichen Glaubenserfahrungen der biblischen Autoren und Gemeinden geführt“, womit zugleich das „Anliegen der Lehre vom vierfachen Schriftsinn unter den Bedingungen neuzeitlichen Denkens“ eingeholt werden kann (357).

Der letzte Teil des „Abschließenden Berichtes“ mit dem Titel: „Schriftauslegung und verbindliche Lehre“ beginnt mit einer Feststellung der erreichten Konvergenz: „Als Ergebnis unseres langjährigen Verständigungsprozesses wollen wir die Überzeugung zum Ausdruck bringen und begründen, daß die Alternative Schriftprinzip *oder* lehramtliche Schriftauslegung, Autorität des Wortes Gottes *oder* Autorität des kirchlichen Amtes den Positionen *beider* Konfessionen nicht gerecht wird“ (357).

Ausgehend von der Zusammengehörigkeit von Schrift und Tradition und dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen läßt sich bereits innerbiblisch beobachten, daß Verkündigung, Tradition, Taufbekenntnis und amtliche Weitergabe der Lehre eine Einheit darstellen. In diesen Zusammenhang lassen sich Schrift und Tradition wie folgt einzeichnen: „Die Heilige Schrift als alleiniger Maßstab der Verkündigung und die Tradition als Ort der Vergewisserung“ (360). Wiederholt bekennt man sich zur materialen Suffizienz der Schrift, die freilich selber eine in einem langen Traditionsprozeß gewordene „Traditions-gestalt“ darstellt (360). Neutestamentlich erkennt man den „Maßstab für die wahre Paradosis“ (Überlieferung) in ihrer nachweisbaren „Gründung in der Autorität des menschengewordenen Wortes Gottes“ (361). Die Notwendigkeit, rechte und falsche Überlieferungen zu unterscheiden, steht unter der Verheißung von Joh 14,17: Der Geist wird in alle Wahrheit leiten (361). Die Kirche verhält sich zur Schrift sowohl als *creatura verbi*, als Geschöpf des Wortes, als auch als *ministra verbi*, als Dienerin des Wortes, „das ihr übertragen ist. Als Grund wie als Auftrag steht das Wort Gottes über der Kirche“ (363).

Nach diesen hinführenden Bemerkungen wendet man sich noch einmal den konfessionellen Akzentsetzungen zu, um hinderliche Mißverständnisse auszuräumen. Ein Mißverständnis wäre das reformatorische Schriftprinzip, wollte man die Schrift „in Gegensatz zu der in der Christusverkündigung selbst geschehenden ‚Überlieferung‘ und so auch zur ursprünglichen apostolischen Überlieferung“ sehen (363). Vielmehr hat es den Sinn, „die Hinzufügung von dem apostolischen Evangelium fremden Inhalten“ abzuwehren (364). So ist das „*sola scriptura*“ nur dann recht verstanden, wenn es zurückweist in das dahinter liegende Verkündigungsgeschehen und hineinweist in das heutige Verkündigungsgeschehen<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> 364, mit Hinweis auf ein Diktum von Gerhard Ebeling.



Entsprechend geht es bei der „claritas scripturae“ (= Klarheit der Schrift) um die „Sachautorität des biblischen Sinngehaltes“ (365), deren Darlegung dem Predigtamt (*ministerium verbi*) anvertraut ist, während die innere Klarheit die durch den Geist im Hörer gewirkte Überzeugung ist. So „besagt die These der Klarheit der Schrift, daß der Sinn der Schrift aus ihr selber zu erheben ist, wie es für ihre Funktion als Kriterium der Authentizität kirchlicher Lehre vorausgesetzt ist“ (366). Auch die reformatorischen Bekenntnisschriften stellen keine materiale Ergänzung der Schrift dar, zeigen aber, daß auch evangelische Theologie eine „die Kirche verpflichtende nachapostolische Tradition“ kennt (366). Für die ökumenische Konvergenz ist die Überlegung wichtig, inwiefern das Bekenntnis für „weiterführende, maßgebende und verpflichtende Interpretationen durch neue kirchliche Lehrentscheidungen ... offen ist“ (366).

Entsprechend zielt die im Tridentinum auf römisch-katholischer Seite vollzogene Gleichstellung von Schrift und Tradition keineswegs auf „eine Infragestellung der einzigartigen Bedeutung der Heiligen Schrift im Geschehen der Überlieferung des Evangeliums“ (367). Deutlicher noch wird dies in Texten des 2. Vatikanischen Konzils. Hier ist nun im Vergleich zum Tridentinum eine Verschiebung im Gebrauch des Begriffes „*traditio*“ festzustellen. Dieser Begriff bezeichnet nun nicht mehr die kirchlichen Traditionen neben der Schrift, sondern den „Vorgang lebendiger Überlieferung des Evangeliums, des Wortes Gottes“ (367). Einer materialen Aufteilung des *depositum fidei*<sup>22</sup> auf Schrift und Tradition wehrt schon das Tridentinum, erst recht aber das 2. Vatikanum<sup>23</sup>. Letzteres nimmt insofern eine Unterscheidung zwischen Schrift und Tradition vor, als die Schrift mit Gottes Wort identifiziert wird, somit als material/inhaltlich suffizient angesehen wird, während die Tradition als die Größe zu stehen kommt, die Gottes Wort vermittelt.<sup>24</sup>

Berücksichtigt man dieses „lebendige Traditions-geschehen“, „das die Gemeinschaft der Kirche in ihrem gottgeschenkten Glaubensvollzug ‚selber ist‘ (vgl. DV 8), wird auch möglich, die allem bisher Gesagten scheinbar widersprechende Formulierung der Offenbarungskonstitution des 2. Vatikanums recht zu verstehen, nach der ‚die Kirche ihre *Gewißheit* über alles Geoffenbarte *nicht* aus der *Heiligen Schrift allein* schöpft“ (DV 9)“ (368f). Das bedeutet, daß

22 = der Schatz der Glaubenslehre, welcher der Kirche anvertraut ist.

23 Man zitiert aus *Dei Verbum* 9f: „Die Heilige Überlieferung und die Heilige Schrift sind eng miteinander verbunden ... Demselben göttlichen Quell entspringend, (bilden sie) ... den einen der Kirche überlassenen heiligen Schatz des Wortes Gottes“ (367). Im Zusammenhang dieses Zitates folgt auch ein Hinweis auf die „Bemühungen einiger Konzilsväter, eine Aussage über die Notwendigkeit einer materialen Ergänzung der Schrift durch Inhalte der Tradition in den Text aufzunehmen“, die aber „durch die verantwortliche ‚Gemischte Theologische Kommission‘ und die Mehrheit der Konzilsväter zurückgewiesen wurden“ (367).

24 „*Sacra Scriptura est locutio Dei ... Sacra autem traditio verbum Dei ... integre transmittit.*“ (DV 9). So wird ersichtlich, daß das letzte Konzil jener Auffassung zuneigt, die in der theologischen Diskussion als Suffizienz der Schrift in allen Heilwahrheiten (*sic!*) bezeichnet wird“ (368).



die Tradition der Schrift keine weiteren Inhalte hinzufügt, „es vielmehr ihre ganz eigene Funktion ist, die Botschaft der Heiligen Schrift als ‚viva vox evangelii‘ in allen Generationen hörbar werden zu lassen. Die Funktion der *Tradition* ist es demnach, den *Vorgang der Vergewisserung* über die Wahrheit des in den biblischen Schriften bezeugten Evangeliums unter veränderten Konstellationen von Erfahrung, Sprache, Wissen zu verantworten. Unverzichtbare Bedeutung hat die Tradition also im formal-gnoseologischen Bereich, nicht im materialen“ (369)<sup>25</sup>.

Als Fazit bleibt die Formulierung der Konvergenz: das evangelische „sola scriptura“ und der „nicht unmißverständliche“ „Begriff“ von der Selbstausslegung der Schrift weisen als auf den Inhalt des Evangeliums zielend ein formales Verständnis des Schriftprinzips, „das die notwendige kirchliche Überlieferung und Auslegung der Schrift sowie die Normierung solcher Auslegung durch die Bekenntnisse“ ausschliesse, „als Mißverständnis zurück.“ Die römisch-katholische Theologie wiederum erläutert die Aussage „Schrift und Tradition“ so, daß die Schrift als maßgebendes Wort Gottes und die „Tradition als Vollzug lebendiger Überlieferung des Evangeliums“ funktional-modal zu beschreiben ist, nicht jedoch als inhaltliche Ergänzung der Schrift. „Übereinstimmung in der Sache“ ist so erreicht (369f).

Zu einem Konsens kommt man schließlich auch in der Frage nach der „Gesamtverantwortung des Volkes Gottes als Träger der Glaubensüberlieferung“ (370-374). Entscheidend ist die Einsicht, daß Gott durch sein geschichtliches Offenbarungshandeln sich ein Volk sammelt und die Kirche durch seinen Geist in alle Wahrheit leitet. Zu den zeitlichen Mitteln, deren er sich dabei bedient, gehört auch das Amt. Gegenüber Verengungen in beiden Konfessionen wird die Verantwortung des ganzen Volkes Gottes für die rechte Lehre betont, die freilich zugleich immer schon die Wortverkündigung voraussetzt, welche dem Amt anvertraut ist. Auch der Begriff „Lehramt der Kirche“ meint nach dem 2. Vatikanischen Konzil (LG 31) „die Sendung des ganzen christlichen Volkes“ (374).

Schließlich wendet man sich dann in einem letzten Abschnitt dem „Lehramt der Kirche“ im Sinne der „besonderen Verantwortung der ordinierten Amtsträger“ zu (374-386). Hier liegt das ganze Gewicht auf der Betonung des Dienstcharakters des Amtes. „Das ‚Lehramt‘ des kirchlichen Amtes etabliert also keine zusätzliche Autorität neben der des Wortes Gottes, sondern ist seiner gottgewollten Bestimmung nach das geistgetragene Organ seiner verbindlichen Verlautbarung und verlässlichen Bezeugung. Gerade wegen dieser unauf-

25 Veranschaulicht kann diese Sicht an der Kanonisierung der biblischen Bücher werden: „Die Gewißheit der Kanonizität einzelner biblischer Bücher leitet sich aus dem grundlegenden gesamtkirchlichen Akt der Annahme, der Bekräftigung und Überlieferung dieser Schriften als authentisches Wort Gottes ab (vgl. DV 8). Den Kanon der Heiligen Schriften als theologische Größe anzunehmen, bedeutet immer auch, der geistgetragenen Überlieferung zu trauen“ (369).



löslichen Verschränkung und gegenseitigen Angewiesenheit von Schrift und Lehramt ist der einzige inhaltliche Maßstab im Dienst an ihrer rechten Auslegung die Schrift selbst, insofern in ihr das apostolische Zeugnis von Gottes endgültiger Selbstzusage Gestalt geworden ist“ (376). Das Amt ist als „göttliche Stiftung“ mit dem Heilswerk Christi gesetzt und somit „Zeichen der Priorität der göttlichen Initiative und Autorität im Leben der Kirche“. Das Amt hat die Vollmacht, Irrtümer zurückzuweisen und Anspruch auf Gehorsam. Kontrovers ist nicht sein Wesen an sich, sondern sein Umfang und wem es zu übertragen ist.

Evangelischerseits wird diese Sicht untermauert durch Hinweise auf CA 5, CA 7 und CA 14. Die römische Seite kennt „verschiedene Formen der Teilhabe am Lehramt der Kirche“, mithin ein „gegliedertes Lehramt“ im Gefüge des Volkes Gottes (380). „Die Aufgabe, ... das Wort Gottes *verbindlich* zu erklären, ist *nur* dem lebendigen Lehramt der Kirche anvertraut“<sup>26</sup>. Doch ist dieses Lehramt des Papstes eingebunden in das Volk Gottes und seine Unfehlbarkeit als Anteilhabe an der Infallibilität aufzufassen, die als Geistverheißung der ganzen Glaubensgemeinschaft gilt (382). Die Aussage des 1. Vatikanischen Konzils, von den „*ex sese et non ex consensu ecclesiae*“<sup>27</sup> „irreformablen“ Lehrentscheidungen des Papstes ist im juristischen Sinn zu verstehen, wonach jegliche Rechtsinstanz über dem Papst ausgeschlossen ist (383).

Beide Konfessionen wissen um die Notwendigkeit der Rezeption von Lehrentscheidungen im Kirchenvolk. So kann auch der Papst nicht „eine Lehrmeinung für infallibel erklären“, „die nicht durch den Konsens der geistgeleiteten Gesamtkirche als wahr bezeugt wird“ (383). Auch letztverbindliche Erklärungen des Lehramtes sind nicht „zeitlos oder unveränderlich“ und bleiben auf die immer neue Rückkehr zum Evangelium angewiesen (384f). Gemeinsam kann man dann verbindliche Lehre als eine „interpretierende Weitergabe des Wortes Gottes“ „mit dem direkten Ziel einer Rezeption durch die kirchliche Gemeinschaft“ verstehen (385). „All diese Gestalten ‚verbindlicher kirchlicher Lehre‘ sind geprägt durch ihre Einbindung in den Überlieferungsvorgang, dessen Teil sie selber sind“, bezogen auf die Schrift und die Verkündigungssituation (385f). In der Art und Weise der Ausübung seiner Vollmacht hat das Lehramt in der Geschichte häufig nicht aufgebaut, sondern niedergedrückt. Um so wichtiger ist seine Rückbindung an das Wort Gottes und das „*Testimonium spiritus sancti* der Gläubigen“<sup>28</sup>.

26 381, Zitat aus DV 10: „*munus authenticæ interpretandi verbum Dei .... soli ecclesie magisterio concreditum est*“.

27 Übers.: aus sich selbst heraus und nicht aufgrund des Konsenses der Kirchen.

28 „Das Wort Gottes in der Heiligen Schrift wird immer dort auch zum kritischen Maßstab für die konkrete Weise der Überlieferung, wo im gemeinsam erfahrenen *Testimonium spiritus sancti* der Gläubigen und in Gestalt verweigerter Rezeption durch die kirchliche Gemeinschaft bestimmte Weisen und Aussagen amtlicher kirchlicher Lehre (...) möglicherweise als dem Wort des Evangeliums abträglich, hinderlich oder gar widersprechend erwiesen werden. Es ist



Der Rekurs auf den „unfehlbaren Geist“ (386) leitet über zum Epilog unter dem Titel „Gottes Geist in Gottes Wort“ (387-389). „Die reformatorische Grundlehre, daß die Heilige Schrift die alleinige Quelle der Erkenntnis der Wahrheit des Evangeliums ist (sola scriptura), läßt sich auch von katholischer Seite vertreten, wenn damit gemeint ist, daß die Heilige Schrift ‚in dem Geiste zu lesen und auszulegen ist, in dem sie geschrieben wurde‘ (DV 12) ... Die katholische Lehre von Schrift und Tradition wiederum wird für die evangelische Seite annehmbar, wenn mit der Tradition die lebendige, geisterfüllte Tradition der apostolischen Kirche des Anfangs gemeint ist, die in den Büchern des Neuen Testaments schriftliche Gestalt erlangt hat, zusammen mit der Schrift des Alten Testaments von der Kirche unter der Leitung des Heiligen Geistes als ‚Kanon‘ angenommen worden ist und in Gottesdienst und Lehre“ „ausgelegt und überliefert wird“ (387). Voraussetzung dieser Konvergenz ist die These des 2. Vatikanums: „Das Lehramt ist nicht über dem Wort Gottes, sondern dient ihm“ (DV 10; 388). So kann am Ende zwar nicht gemeinsam bekannt, aber doch gesagt werden, daß es der Geist Gottes ist, durch welchen in den unterschiedlichen Weisen der Überlieferung des Wortes Gottes, in der Schrift, im Gottesdienst, in Gesetz und Evangelium, im Leben der Kirche, in der wissenschaftlichen Exegese, in der Inspiration der Schrift und ihrer gegenwärtigen Verkündigung, in der Ermächtigung des ganzen Volkes Gottes zum Zeugnis des Evangeliums, in der Berufung von Dienern des Wortes die Kirche bewegt und bei der Sache gehalten wird (388f). Mit der Bitte um sein Kommen endet der abschließende Bericht (389).

## Kritische Würdigung

### 1. Die Übereinstimmung im Schriftverständnis

Positiv ist zu werten, daß man den Zusammenhang zwischen Schrift und kirchlicher Tradition, zwischen Heiliger Schrift und Gottesdienst wahrnimmt. So bezieht man sich darauf, daß die Schrift „der Kirche als Wort Gottes gilt“ (296) und man kann sogar von einem kritischen „Gegenüber der Schrift zur Kirche“ sprechen (300). Freilich ist nun zu beachten, in welchem Zusammenhang solche Äußerungen stehen. Denn aus reformatorischer Sicht hängt alles daran, wie das Verhältnis von Schrift und Tradition, Schrift und Gottesdienst, Schrift und Kirche bestimmt wird und sich konkret auswirkt. Das reformatorische Schriftprinzip („sola scriptura“) verdankt sich ja gerade der an der Bibel gewonnenen Einsicht, daß es in der Geschichte der Kirche von Anfang an und zu jeder Gegenwart auch falschen Gottesdienst, falsche Tradition, falsche Schrift-

---

unsere gemeinsame Glaubensüberzeugung, daß in all solchen Fällen der zugesagte Beistand des Heiligen Geistes Gottes die Kirche dennoch in der Wahrheit halten wird.“ (386).



auslegung gibt<sup>29</sup>. Die Loslösung von der Tradition und vom Gottesdienst war also nie eine Option für die lutherische Reformation, wohl aber war es eine Frage, wie man denn rechten und falschen Gottesdienst, rechte und falsche Tradition unterscheiden kann. Aus diesem Grund aber ist die Unterscheidung von Schrift und Tradition eine logische wie auch theologische Notwendigkeit, grundlegend für das Bleiben der Kirche in der Wahrheit und für den rechten Gottesdienst.

Diese reformatorische Einsicht wird nun freilich im „Abschließenden Bericht“ in mehrfacher Weise unterlaufen. Gottes Wort darf die Schrift hier nur in dem Sinne sein, daß sie zeugt vom Offenbarungshandeln Gottes in der Geschichte<sup>30</sup>. Die Schrift ist als solches *Zeugnis* eingebettet in einen „Prozeß der lebendigen Überlieferung des Evangeliums im Volke Gottes“ (297). Das „Schriftprinzip“ wird – unter ausdrücklichem Hinweis darauf, daß ja auch die Kanonisierung der biblischen Schriften ein Akt kirchlicher Tradition gewesen sei – überboten durch ein übergeordnetes Traditionsprinzip. In dieser Emanzipation vom reformatorischen „sola scriptura“ freilich konvergieren nicht erst heutige evangelische und römisch-katholische Theologen<sup>31</sup>. Vielmehr ist diese Konvergenz angelegt in der positiv aufgenommenen Entwicklung der offensichtlich als einheitliche Größe aufgefaßten neuzeitlichen protestantischen Theologie einerseits und dem römischen Traditionsprinzip auf der anderen Seite. Es gilt hier was Reinhard Slenczka schon zur Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ geäußert hat: „Eine entscheidende Rolle bei dieser Verständigung spielt die traditionsgeschichtliche Betrachtungsweise, über die die herkömmliche Differenz von Schrift- und Traditionsprinzip vermittelt wird.“<sup>32</sup> Die Schrift wird zu einem Durchgangsstadium, das zwar notwendig ist, weil in ihr die Nähe zum Offenbarungsgeschehen besonders groß ist, das zugleich freilich in seiner Bedeutung insofern relativiert wird, als sie lediglich Hinweis- bzw. Zeugnischarakter auf das Offenbarungsgeschehen bzw. das Evangelium selber hat.

29 Vgl. Hermann Sasse, *Sacra Scriptura. Studien zur Lehre von der Heiligen Schrift* (Hrsg: Friedrich Wilhelm Hopf), Erlangen 1981; Armin Wenz, *Das Wort Gottes – Gericht und Rettung. Untersuchungen zur Autorität der Heiligen Schrift in Bekenntnis und Lehre der Kirche* (FSÖTh 75), Göttingen 1996.

30 Es ist unübersehbar, daß für diesen theologischen Ansatz auf evangelischer Seite Wolfhart Pannenberg mit seinem Ansatz „Offenbarung als Geschichte“ Pate steht. Pannenberg war bis 1998 Wissenschaftlicher Leiter im ÖAK auf evangelischer Seite (vgl. VZ III, 11). Zur Problematik seines Ansatzes vgl. Armin Wenz, *Wort Gottes*, 188-204.

31 Vgl. VZ III, 298f; zur Übereinstimmung zwischen römischem und neuprotestantischem Schriftverständnis vgl. Johannes Wirsching, *Was ist schriftgemäß? Studien zur Theologie des äußeren Bibelwortes*, Gütersloh 1971.

32 Evangelische Hermeneutik von Schrift und Bekenntnis. Am Beispiel der Arbeit der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission über die gegenseitigen Lehrverurteilungen im 16. Jahrhundert, in *MdKI Sonderheft. Beilage zu 5/87. 38* (1987), 112.



Der Fortschritt besteht evangelischerseits darin, daß der aufgrund der Lösung von der Schrift unvermeidbare protestantische Subjektivismus<sup>33</sup>, sozusagen kirchlich aufgehoben und als wissenschaftliches Lehramt in eine fruchtbare dialogische Partnerschaft zum kirchlichen Lehramt gestellt wird. Denn die Schriftlichkeit wird nicht nur auf der Grundlage der traditionsgeschichtlichen Exegese zugunsten der mündlichen Verkündigung vor der Schrift relativiert, sondern auch zugunsten der „lebendigen“ Weitergabe der Botschaft in der Kirchengeschichte. Die Rede von einer „Maßgeblichkeit“ der Schrift kann in diesem Zusammenhang nur noch meinen, daß die Schrift jeweiliger Ausgangspunkt der Rekonstruktion der in ihr zur Schrift erstarrten lebendigen Verkündigung des Evangeliums wird. Dieser Ansatz lag schon in LV zugrunde; die damals notwendige Kritik, ist auch jetzt zu wiederholen: „Wenn alles Tradition ist, kann nichts Überliefertes mehr kritisiert werden. ... Letztinstanz des christlichen Glaubens werden damit die faktischen Lebensäußerungen der Kirche im Laufe der Geschichte.“<sup>34</sup> Darum muß der Einspruch hier einsetzen, zumal man sich evangelischerseits immer wieder ausdrücklich nicht nur auf die historisch-kritische Methodik, sondern auf Luther selbst beruft<sup>35</sup>.

Indem man für das Traditionsprinzip auch noch auf die kirchliche Annahme des biblischen Kanons verweist, verzichtet man darauf, die „Kanonbildung“ „als bewußte dogmatische Entscheidung mitzuvollziehen“<sup>36</sup>, ja, man stellt sich damit letztlich außerhalb des katholischen Grundkonsenses<sup>37</sup>. Johannes Wir-

33 Vgl. VZ III 299.

34 Überholte Verurteilungen? Die Gegensätze in der Lehre von Rechtfertigung, Abendmahl und Amt zwischen dem Konzil von Trient und der Reformation – damals und heute (Hrsg.: Dietz Lange für die Göttinger Theologische Fakultät), Göttingen 1991, 16.

35 Vgl. VZ III, 298: „Dabei konnte die historisch-kritische Untersuchung der biblischen Texte sich auf die reformatorische Überzeugung von der ‚äußeren Klarheit‘ der Schrift für ihren zentralen Inhalt berufen“. Vgl. zu diesem Mythos den neuesten Stand der Forschung bei Karlmann *Beyschlag*, Grundriß der Dogmengeschichte. Band II. Gott und Mensch. Teil 2: Die abendländische Epoche, Darmstadt 2000, 363 zu Luthers Verständnis von der Klarheit der Schrift: „Der Bibeltext greift also von sich aus, d. h. als Wort-Subjekt, darum ohne die Quadriga des 4fachen Schriftsinnes, nach dem Hörer des Wortes. Dem entspricht die nahverwandte Lutherformel von der Selbstausslegung der Schrift ... Gemeint ist, daß der ‚Wortsinn‘ (Luther nennt das den ‚sensus proprius‘) in sich derart evident ist, daß die Auslegung auf jede hermeneutische Hilfskonstruktion Verzicht zu leisten hat. Externe Auslegungsmethoden wie die ‚historische Kritik‘ oder die neuerdings um sich greifende profanisierende Aktualistik, die die Aussagen der Bibel zum Objekt exogener Methoden und Perspektiven bestimmen, hätte Luther niemals anerkannt.“

36 Johannes *Wirsching*, Glaube im Widerstreit. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge. Band 3 (Kontexte 29), Frankfurt 1999, 45.

37 Das ist das *ceterum censeo* des Aufsatzes von Slenczka (VZ III, 107ff; wie Anm. 10) mit den treffenden Zitaten aus den Taufkatechesen des Cyrill von Jerusalem (gest. 386): „Wir wollen über den Heiligen Geist nur das reden, was geschrieben steht. Mit dem, was nicht geschrieben steht, wollen wir uns nicht beschäftigen. Der Heilige Geist selbst hat in den Schriften geredet. ... Was er gesagt hat, soll gelehrt werden. Nicht würden wir es nämlich wagen, etwas zu lehren, was er nicht gesagt hat. ... Niemand trenne daher den Alten Bund vom Neuen! Niemand



sching weist in seinem wegweisenden Aufsatz „Sola Scriptura. Martin Luthers Schriftprinzip in seiner ekklesiologisch-ökumenischen Bedeutung“ darauf hin, daß das reformatorische Schriftprinzip gerade darin katholisch im rechten Sinne ist, daß diese altkirchliche Entscheidung bewußt wahrgenommen und nicht ungeschichtlich übersprungen wird. Somit ist das lutherische „sola scriptura“ nicht nur altkirchlich, sondern es zeitigt soteriologische und ekklesiologisch-ökumenische Konsequenzen. Denn nur durch die klare Unterstellung von Kirche und Tradition unter die Schrift ist gewährleistet, daß die Heilsverkündigung der Kirche nicht auf ihrem Mist gewachsen ist, sondern ein – immer zuerst auch ihr selber gesagtes – fremdes, externes, äußerliches Wort ist<sup>38</sup>. Darum gilt: „Für Luther und die lutherische Reformation ist die Schrift unmittelbares Christuszeugnis, oder sie hört auf, Schrift zu sein. Keine Instanz darf zwischen die Schrift und ihr Zeugnis treten: weder das Amtsmagisterium der juridifizierten Papstkirche noch das Geistmagisterium der introvertierten Schwärmerkirche noch (so wäre zu ergänzen) das Wissenschaftsmagisterium (‘Gelehrtenaparat’) einer hermeneutisierten Theologenkirche.“<sup>39</sup>

Mit der Einordnung der Schrift in ein ekklesiales Traditionsprinzip<sup>40</sup> zusammen hängt, daß man eine nur materiale Suffizienz der Schrift behauptet. Die mehrfache Betonung zeigt<sup>41</sup>, daß hierin eine Schlüsselaussage des Theologenkonsenses zu sehen ist. Von einer *auctoritas causativa*<sup>42</sup>, von einer *efficacia scripturae*<sup>43</sup>, also davon, daß die Schrift selber die Zeiten übergreifendes wirk-

sage, der Geist sei dort ein anderer als hier! Sonst versündigt er sich eben wider den Heiligen Geist, der mit dem Vater und dem Sohne geehret wird ...“ (VZ III, 108f).

38 „In der Kanonisierung der biblischen Bücher begreift sich die Kirche noch einmal und grundsätzlich, verpflichtend für die gesamte Christenheit seither, als ‚Tochter‘ des Wortes, als geboren aus dem lebensschaffenden Zeugnis Jesu Christi“ (Glaube im Widerstreit <wie Anm. 36>, 61; vgl. ferner ebd. 66f).

39 Ebd. 47f.

40 Vgl. dazu noch einmal etwa folgende repräsentative und positiv aufgenommene Äußerung des 2. Vatikanischen Konzils, wo man vom „lebendigen Traditions Geschehen“ aussagt, daß es „die Gemeinschaft der Kirche in ihrem gottgeschenkten Glaubensvollzug ‚selber ist‘“ (vgl. DV 8)“ (368).

41 Vgl. VZ I, 385; VZ II, 9; VZ III 304; 360.

42 Jörg Baur, *Sola Scriptura – historisches Erbe und bleibende Bedeutung*. In: ders., *Luther und seine klassischen Erben. Theologische Aufsätze und Forschungen*, Tübingen 1993, 63f: „Das schöpferische, lebendige Vermögen der Schrift – ihre *auctoritas causativa* – erweist und begründet für uns ihre Autorität als *auctoritas normativa*. Weil durch sie der lebendige Gott spricht und nicht ein leichtgewichtiger Schwätzer, verbietet es sich, ihre Worte nach Belieben zu interpretieren, anzunehmen oder abzulehnen. Die Autorität der Schrift wird jedoch nicht erst durch unsere Erfahrung mit ihr gesetzt, sie entsteht nicht durch unsere Betroffenheit. Sie ist nicht das Korrelat unserer Not und Bedürftigkeit. Vielmehr werden diese von ihr her bestimmt und überwunden. Das erkennt der Glaube und so unterwirft er seinen Sinn den Schriften.“

43 So schon Überholte Verurteilungen? 15 (wie Anm. 34) zu LV: „Die Heilige Schrift gilt als Summe verbindlicher Aussagen und nicht so sehr als lebendiges Wort, d. h. als Zeugnis von Gottes geschichtlichem Handeln für uns (so weit würden die Konsenstheologen zustimmen, nicht aber der Fortsetzung! – A.W.), das überzeugt und Gewißheit schafft.“ (Hervorhebung



sames Subjekt ist, das sich selber auslegt, kann so keine Rede mehr sein. Das zeigt sich insbesondere darin, daß man die doppelte Wirksamkeit der Schrift in Gesetz und Evangelium, *mortificatio* und *vivificatio*<sup>44</sup> als zeitbedingten hermeneutischen Ansatz und daher überholtes und überholbares Anliegen der Reformation versteht (331f).

Die *claritas scripturae* wiederum wird vom Schriftbuchstaben gelöst und auf den – eben immer erst zu rekonstruierenden (354), keineswegs offen zugange liegenden – Sinngehalt der Schrift verlagert (365f). Das Ausblenden der *efficacia scripturae* führt zu einer spezifischen Aufgabenbestimmung der wissenschaftlichen und kirchlichen Schriftauslegung. Als Quelle und Dokument des apostolischen Ursprungszeugnisses ist die Schrift aufzusuchen von denen, die die lebendige Überlieferung sachgemäß *fortsetzen* wollen. Ihre Klarheit wird nicht mehr von ihrer buchstäblichen Gestalt erwartet, sondern historisch relativiert und vom weiterlaufenden Traditionsprozeß bzw. vom gegenwärtigen Zusammenspiel zwischen wissenschaftlicher und kirchlicher Schriftauslegung abhängig gemacht. Die behauptete „exklusive Verbindung von Geist und Buchstabe im Begriff der Schrift als Wort Gottes“ (299) wird konterkariert, indem man den Buchstaben zum Forschungsobjekt der wissenschaftlichen Auslegung macht, den Geist im Sinne des aktuell verkündigten Wortes Gottes in die Obhut der kirchlichen Lehrverkündigung überträgt. Als schriftgewordener Niederschlag der lebendigen Verkündigung ist die Schrift nicht aus sich heraus wirksam, sondern sie bedarf der Nachhilfe durch das wissenschaftliche und kirchliche Lehramt. Die Exegese versucht das hinter der Schrift liegende Offenbarungsgeschehen zu rekonstruieren. Das Lehramt wiederum hat für die Transmission zu sorgen.

Damit ist aber letztlich der Geist vom Buchstaben der Schrift losgelöst und die Aufgabe der Unterscheidung zwischen Gottes Wort und Wort der Menschen in die Hand des Menschen gelegt. Das *testimonium internum* des Auslegers bzw. der Glaubenssinn des Volkes Gottes, mithin der gesamte Auslegungsprozeß beanspruchen dabei die Verheißung des Mitseins des Geistes (388).

Diese wesentlichen Grundvoraussetzungen des Konsenses: die Einordnung der Schrift in einen übergeordneten Traditionsbegriff, die Betonung ihres hinweisenden „Zeugnischarakters“, die sie gegenüber dem lebendigen Evangelium bzw. der Offenbarungsgeschichte lediglich als zweitrangig erscheinen läßt, die Behauptung einer nur materialen Suffizienz der Schrift offenbaren ein Schriftverständnis, gegen das sich die Reformation mit allem Nachdruck zur Wehr gesetzt hat.

---

von A. W.). Mit der Anmerkung 4: „... die Suffizienz der Schrift wird quantitativ gefaßt, als gewißheitsschaffend gilt sie nicht; in klassischer Terminologie: Es ist keine Rede von der ‚*efficacia*‘ der Schrift, diese Dimension spielt keine Rolle.“

44 Vgl. dazu mit zahlreichen biblischen Belegen *Wirsching*, Was ist schriftgemäß? (wie Anm. 31), 52.



Die Abwertung der Schriftlichkeit bzw. des Buchstabens gegenüber der lebendigen Geistigkeit der Überlieferung und die Rede vom hinweisenden Zeugnis sind Merkmale einer „letztlich idealistischen Sprachphilosophie“<sup>45</sup>. „Hinter der Verherrlichung des ‚lebendigen‘ Wortes und der damit einhergehenden Angst vor dem Literalismus steckt eine sehr bezeichnende Metaphysik: nämlich die auf antike Wurzeln zurückweisende schwärmerische Vorstellung, daß alles äußere Gestaltwerden eine Art Abfall von der Urreinheit des Anfangs sei und darum auf diesen hin zurückgenommen werden müsse.“<sup>46</sup>

Damit aber passiert nichts anderes, als was die Reformation, ja, was das hier in seinen Anliegen angeblich aufgenommene und vermeintlich mit dem römischen Traditionsprinzip kompatible lutherische Bekenntnis „Schwärmerei“ bzw. „Enthusiasmus“ nennt. Da der Text offensichtlich – wohl aufgrund seiner unverblühten Klarheit – leicht in Vergessenheit gerät und auch bei vielen, sich lutherisch nennenden Theologen nicht mehr im Bewußtsein ist, sei er hier zitiert:

„Und in diesen Stücken, so das *mündlich, äußerlich Wort* betreffen, ist fest darauf zu bleiben, daß *Gott niemand seinen Geist oder Gnade gibt ohn durch oder mit dem vorgehend äußerlichem Wort*, damit wir uns bewahren für den Enthusiasten, das ist Geistern, so sich rühmen, *ohn und vor dem Wort den Geist zu haben*, und *darnach die Schrift oder mündlich Wort richten, deuten und dehnen ihres Gefallens*, wie der Münzer tät und noch viel tun heutigs Tages, die *zwischen dem Geist und Buchstaben scharfe Richter* sein wollen und *wissen nicht, was sie sagen oder setzen*; denn das Bapsttum auch eitel Enthusiasmus ist, darin der Bapst rühmet, ‚alle Rechte sind im Schrein seines Herzen‘ und, was er *mit seiner Kirchen urteilt* und heißt, das soll Geist und Recht sein, *wenn's gleich über und wider die Schrift oder mündlich Wort ist*. Das ist alles der alte Teufel und alte Schlange, der Adam und Eva auch zu Enthusiasten machte, vom äußerlichen Wort Gottes auf Geisterey und *eigen Dünkel* führet und *tät's doch auch durch andere äußerlich Wort*, gleichwie auch unsere Enthusiasten das äußerliche Wort verdammen und doch *sie selbs nicht schweigen*, sondern die Welt voll *plaudern und schreiben, gerade als könnte der Geist durch die Schrift oder mündlich Wort der Apostel nicht kommen*. Aber durch ihre Schrift und Wort mußte er kommen. Warumb lassen sie auch ihre Predigt und Schrift nicht anstehen,

45 Bernhard *Rothen*, Die Klarheit der Schrift I. Martin Luther: Die wiederentdeckten Grundlagen, Göttingen 1990, 17. Der Begriff „Zeugnis“ wird durchweg im hinweisenden Sinne verstanden, nicht jedoch im biblischen Sinn als Zeugnis im Rechtsstreit zwischen Gott und den Menschen, wie es einer schriftgemäßen Hermeneutik des äußeren Bibelwortes entsprechen würde.

46 *Wirsching*, Was ist schriftgemäß? (wie Anm. 31), 112-113. Vgl. *Wenz*, Wort Gottes (wie Anm. 29), 234-237.



bis der Geist selber in die Leute ohn und vor ihrer Schrift kommt, wie sie rühmen, daß er in sie kommen sei *ohn Predigt der Schrift*?<sup>47</sup>

Die drastische Sprache Luthers und das schriftgemäße Festhalten an einer eschatologisch und hermeneutisch überaus relevanten Dämonologie<sup>48</sup> sollte nicht über das in diesen Zeilen herrschende Problembewußtsein hinwegsehen lassen. Schon Luther, der ja diese Sätze nicht nach, sondern Jahrhunderte vor dem Unfehlbarkeitsdogma des Papstes und den römischen Mariendogmen geschrieben hat, weiß, daß der Papst, was er urteilt und als heilsverbindlich den Gläubigen auferlegt, nicht ohne, sondern „mit seiner Kirchen urteilt“. Die mit großem Aufwand in zahlreichen Aufsätzen in VZ I-III aufgewiesene Einordnung des authentischen römischen Lehramts in die kirchliche Tradition bzw. den „sensus fidelium“ und seine Angewiesenheit auf Rezeption im Volk Gottes<sup>49</sup> wären für Luther nicht überraschend und stellten für ihn wohl kaum einen kontroverstheologisch relevanten „Erkenntnisfortschritt“ dar.

Weiterhin ist aufgrund der zitierten Stelle aus den Schmalkaldischen Artikeln festzuhalten, daß Luther, den in VZ auch hinsichtlich seiner Theologie behaupteten *Gegensatz* von Schrift und mündlicher Verkündigung nicht kennt<sup>50</sup>. Die Einheit von Geist und Buchstabe bezieht sich auf beide. Zugleich gibt es freilich eine klare kriteriologische Zuordnung: die mündliche Verkündigung

47 Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1930ff (= BSLK), 453-455; (Hervorhebungen von mir); zu vergleichen ist hierzu auch CA 5, Vom Predigtamt (BSLK 58) mit der leider im vorliegenden Theologenkonsens völlig ausgeblendeten Verwerfung: „Dammant Anabaptistas et alios, qui sentiunt spiritum sanctum contingere hominibus sine verbo externo pro ipsorum praeparationes et opera“. Angesichts des vorliegenden Befundes wird man kaum sagen können, daß diese Verwerfung heute niemanden mehr träfe.

48 Hermeneutisch relevant ist der Hinweis auf den Teufel, weil damit u.a. deutlich wird, was auf dem Spiel steht: nicht innerweltliche Ziele und Ideale, sondern das Bestehen im eschatologischen Konflikt zwischen Gott und seinem Widersacher (vgl. 1.Petr 5,8; 2. Thess 2,1-17; Eph 6,10-17; Gal 1,8; Lk 22,31, sowie 1. Tim 4,1-3, eine Stelle, die in den BSLK immer wieder aufgerufen wird; vgl. Wenz, Wort Gottes <wie Anm. 29>, 61). Daß darum theologisch im Rahmen der Schriftthematik auch die Versuchung als Wirklichkeit und die Selbsttäuschung scheinbar autonomer bzw. in ihrer vermeintlichen Geistesmittelbarkeit sich theonom dünkender Theologen als Möglichkeit wahrzunehmen ist, darauf sei hier ausdrücklich hingewiesen, gerade auch angesichts der Tatsache, daß der Hinweis auf den *eschatologischen Ernst* des Streitens um die Schriftautorität gelegentlich ins Lächerliche gezogen wird, womit man letztlich nichts anderes tut, als der Sachauseinandersetzung aus dem Weg zu gehen (vgl. Rolf Schäfer, Evangelische Dogmatik, in: Theologische Rundschau 4/1997, 442). In innerkirchlichen Diskussionen äußert sich dieses in Theologenkreisen weithin internalisierte Denken durch Polemik gegen das Ernstnehmen der für Luther noch zentralen Frage nach der Heilsgewißheit.

49 Vgl. insbesondere die Aufsätze in VZ II über das Verhältnis von wissenschaftlicher und kirchlicher Auslegung und über Fragen der Lehrautorität und Rezeption.

50 Vgl. mit weiteren Belegen aus der Bibel (sic!): *Wirsching*, Was ist schriftgemäß? (wie Anm. 31), 110. Zu Luther vgl. *Rothen*, Klarheit I (wie Anm. 45), 38-40; ferner Oswald Bayer, Autorität und Kritik. Zu Hermeneutik und Wissenschaftstheorie, Tübingen 1991, 54-56.



und Schriftauslegung ist an der Schrift zu messen, nicht umgekehrt<sup>51</sup>. Hier irren die Konsenstheologen zudem auch dann, wenn sie mit Blick auf das Verhältnis von Geist und Buchstabe, von Schrift und Wort Gottes einen grundsätzlichen Gegensatz zwischen Luther und der lutherischen Orthodoxie konstruieren und sich dabei selber auf Seiten Luthers wähen<sup>52</sup>.

Nimmt man die Stelle aus den Schmalkaldischen Artikeln zusammen mit CA 5, so wird schließlich noch erkennbar, daß es keinen dem Wort vorausliegenden oder gar überlegenen Geistbesitz geben kann. Dieser wird freilich im Theologenkonsens postuliert – auch das hat Luther in den Schmalkaldischen Artikeln bereits gesehen („Aber durch ihre Schrift und Wort mußte er kommen“) –, ja, er ist notwendig aufgrund der eben nur materialen Suffizienz der Schrift, die selber und aus sich heraus den Geist nicht vermittelt.

Somit steht dann freilich aus lutherischer Sicht nicht nur das im Theologenkonsens erarbeitete Schriftverständnis, sondern auch die auf dieser Grundlage behauptete Konvergenz in Sachen Lehramt und seiner Beziehung zur Schrift in Frage.

## 2. Die Konvergenz in Fragen des Lehramts

Die richtige Einsicht, daß auch nach reformatorischer Sicht, die Verkündigung des Evangeliums grundlegend für die Kirche ist (CA 5), daß diese Verkündigung dem Predigtamt anvertraut ist, ist auf evangelischer Seite die Voraussetzung der Konvergenz mit Rom. Problematisch wird es dort, wo man darin eine Erläuterung des „nicht unmißverständlichen“ Begriffs „Selbstausslegung“ der Schrift (369) erkennt. Als ob die Selbstausslegung der Schrift in der lutheri-

51 Vgl. *Wirsching*, Was ist schriftgemäß? (wie Anm. 31), 111: „Die mündliche Rede besitzt, an sich selbst betrachtet, keinen hinreichenden Maßstab, ... . Im Buchstaben dagegen wird die Verbindung zu der ausgesagten Sache auch über die wechselnden Redesituationen hinaus überprüfbar festgehalten und vermag sich die Sache selber für jede Gegenwart immer neu zu bezeugen.“; *Baur*, Sola (wie Anm. 42), 83f; 98: „Zur *Alternative* wird die Differenz zwischen der ‚Mündlichkeit‘ der viva vox und dem Buchstaben der scriptura erst für den neuzeitlichen Ausleger, der im Zeichen der hermeneutischen Perspektive von einem ‚Textabgrenzungsprinzip‘ nichts wissen will ...“

52 Vgl. VZ III, 297f; vgl. dagegen Slenczkas Hinweis auf den wichtigen Rahtmannschen Streit (VZ III, 126); dazu auch *Wirsching*, Was ist schriftgemäß? 126: „Nach H. Rahtmann eignet den biblischen Texten lediglich ein lumen historicum ohne geistliche Kraft; sie bleiben ein rein äußerliches instrumentum passivum, das erst durch den aktuellen Gebrauch, durch den Einsatz des geistbeseelten Menschen, zur ‚Schrift‘ werden kann. Der hiergegen (von den orthodoxen Theologen; A.W.) erhobene Einwand, der Bibeltext sei auch ohne Zutun des pneumatischen Menschen in sich kräftig und geisterfüllt, so wie dem Auge die Sehkraft lebendig innewohne, bleibt durchaus in der Spur der reformatorischen Einsichten Martin Luthers.“  
Vergleicht man die Position Rahtmanns mit dem vorliegenden Theologenkonsens, so kann man auch hier nur mit Jörg Baur und Kohelet urteilen: „Und geschieht nichts Neues unter der Sonne“ (Pred. Salomo 1,9).“ (Einig in Sachen Rechtfertigung? Zur Prüfung des Sehkraft lebendig innewohnen Kapitels der Studie des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen: „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“, Tübingen 1989, 111).



schen Kirche – selbst in den Zeiten der „finstersten“ Orthodoxie – jemals als Gegensatz zur Notwendigkeit des Predigtamtes verstanden worden wäre! Indes hängt nun hier alles daran, wie die Notwendigkeit des Predigt- und Lehramtes aufgefaßt wird.

Nach CA 5 im Zusammenklang mit CA 14 ist das Predigtamt notwendig, weil es eine göttliche Einrichtung ist (wofür man sich reformatorischerseits ausschließlich auf die Schrift bzw. Christus selber berufen darf)<sup>53</sup>, die dem Zweck dient, das Evangelium zu verkünden und die Sakramente darzureichen, weil und damit der Geist dadurch in den verlorenen Sündern den rechtfertigenden Glauben wirkt.

Evangelisches Lehramt ist daher in allererster Linie Predigtamt und als solches gebunden an die Heilige Schrift. Weil Gericht und Rettung Gottes, wie es in der Schrift als Thema und Sinn der Heils- und Unheilsgeschichte verkündet wird, auch dem gegenwärtigen Menschen gelten, darum ist das Wort Gottes auch gegenwärtig zu verkünden. Daß auch diese gegenwärtige Verkündigung Gottes keineswegs an das mündliche Wort des Verkündigers ausschließlich gebunden ist, zeigen die lutherischen Bekenntnisschriften<sup>54</sup>. Dem entspricht auch der Lehrbegriff im lutherischen Bekenntnis. Hier wird nicht in erster Linie vorgeschrieben, was zu glauben, zu lehren und zu verkündigen ist, sondern es wird darüber Rechenschaft vor Gott und vor der Welt abgelegt, was aufgrund der Schrift in den Gemeinden gepredigt und gelehrt wird<sup>55</sup>. Insofern hängt das evangelische „Lehramt“ in der Tat unmittelbar mit den gottesdienstlichen Vollzügen zusammen. In diesem Zusammenhang ist dann auch die Abgrenzung von irrigen Lehren und Traditionen durch das Lehramt zu ziehen, wie das die Konfessoren vorführen. In diesem letzten Punkt herrscht Übereinstimmung zwischen allen Kirchen, denen es noch um die Wahrheit geht, die daher Lehre und Irrlehre abgrenzen um des Heils der Menschen willen.

Alles entscheidend ist dann die Frage, was die Grundlage solcher Grenzziehung und damit die Grundlage auch der darzulegenden Verkündigungsinhalte ist. In diesem Punkt reicht die Übereinstimmung zwischen Rom und den Evangelischen so weit, daß gesagt wird: das Wort Gottes bzw. das Evangelium als die Sinnmitte, der zentrale Inhalt der biblischen Schriften sei der Maßstab des Lehramtes. Die Frage, die sich dann stellt, ist: Wodurch oder durch wen ist die authentische Gestalt des Evangeliums verbürgt?

Hier antwortet der „Abschließende Bericht“ durch den Hinweis auf das die biblische Sinnmitte rekonstruierende wissenschaftliche Lehramt einerseits und das für die Transmission, also die gegenwärtige Vermittlung des Sinngehaltes des Evangelium verantwortliche kirchliche Lehramt andererseits. Maßstäblich ist in diesem Zusammenhang die Schrift im Sinne ihrer materialen Suffizienz:

53 Vgl. Wenz, Wort Gottes (wie Anm. 29), 23-31.

54 Belege bei Wirsching, Was ist schriftgemäß? (wie Anm. 31), 194.

55 Vgl. Wenz, Wort Gottes (wie Anm. 29), 15-18; Martens, Rechtfertigung (wie Anm. 2), 23-26.



alles der Kirche Notwendige ist bereits in ihr enthalten. Was freilich dieses der Kirche Notwendige und nicht zu Ergänzende ist, das hat wiederum die wissenschaftliche Schriftauslegung im Zusammenspiel mit dem kirchlichen Lehramt zu ermitteln.

An keiner Stelle freilich ist nun davon die Rede, daß die Schrift diesen Zirkel zwischen dem historisch-kritisch hinter dem Buchstaben zu rekonstruierenden – damit aber immer zugleich mutmaßlichen<sup>56</sup> – Sinngehalt und dem lehramtlich auszusagenden gegenwärtigen Geist-Sinn des Evangeliums zu durchbrechen vermöge. Eine echte materiale Maßstäblichkeit der Schrift kann es nicht geben, weil sie ja das Evangelium in zeitbedingten Formen weitergegeben hat. Dafür, daß das Zusammenspiel zwischen der wissenschaftlichen Schriftauslegung, dem Glaubenssinn des Volkes Gottes und dem kirchlichen Lehramt dennoch bei der Sache bleiben wird, beruft man sich immer wieder auf den Beistand des Heiligen Geistes.

Dieser allein ist es, der die Kirche an den Kanon bindet, der den geistlichen Sinn des Buchstabens offenbart, der die Ganzheit der historisch gesehen zerklüfteten Schrift erkennen läßt, der die Kirche beim Evangelium hält. Im Hintergrund steht hier auf evangelischer Seite eine Interpretation der Schriftklarheit (*claritas scripturae*), die von Luther dahingehend abweicht, daß es zwar – richtig – in der Schrift zentral um Christus, um den rechtfertigenden Gott geht, daß aber nun die Einsicht in diesen zentralen Sinngehalt der Schriften (*res scripturae*) nicht mehr vom Schriftbuchstaben selber erwartet wird, sondern zur Aufgabe des geistgeleiteten, rekonstruierenden Schriftauslegers wird. Selbst hierfür beruft man sich noch auf Luther, indem man hervorhebt, daß nach seiner Schrift „*De servo arbitrio*“ die „Darlegung der äußeren Klarheit der Schrift“ „dem ministerium verbi anvertraut“ ist<sup>57</sup>. Ausgeblendet wird auch hier, daß es gerade die Voraussetzung des Predigtamtes ist, daß die Schrift klar kundgibt, was zu predigen ist.

Die hiermit als konsensfähig angesehene Analogie auf römischer Seite zeigt, was auf dem Spiel steht. Aufgrund der – evangelischerseits unwidersprochen akzeptierten – Identifizierung der Kirche und ihrer Tradition mit der lebendigen Verkündigung des Evangeliums interpretiert man einerseits die dogmatisch festgeschriebene Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramts als Teilhabe an der Unfehlbarkeit der vom Geist geleiteten Kirche. Andererseits müssen

56 So heißt es zur „positiven“ (sic!) Wirkung der geschichtlichen Schriftauslegung wörtlich: „Gerade durch ihre geschichtliche Orientierung will sie der Glaubensgemeinschaft eine Hilfe sein, das Wort Gottes der Heiligen Schrift so zu hören, wie es den biblischen Autoren, Redaktoren und Adressaten ursprünglich geklungen hat, *so weit dies heute rekonstruierbar ist*“ (354; Hervorhebungen von mir). Angesichts solcher Formulierungen grenzt es an Hybris, wenn Otto Hermann Pesch in einer maßlosen Polemik gegen den klassischen Schriftbeweis fordert: „Es kann keine Glaubenswahrheit und somit auch keine verbindliche kirchliche Lehre gegen den historisch-kritisch wirklich gesicherten Sinn des biblischen Zeugnisses geben“ (Schriftauslegung – kirchliche Lehre – Rezeption; in VZ III, 265).

57 VZ III, 365.



dann in solchen Dogmen wie der leiblichen Himmelfahrt Mariens und ihrer unbefleckten Empfängnis sowie im Dogma von der Unfehlbarkeit selber keine materialen Zusätze gesehen werden (welche ja die materiale Suffizienz der Schrift verletzen), sondern lediglich geistgeleitete Ausprägungen des zentralen evangelischen Sinngehaltes.

Es ist schon spannend zu sehen, daß der „Abschließende Bericht“ einer gemeinsamen Einordnung dieser neueren römischen Lehrentscheidungen sich versagt. Daß freilich aufgrund der behaupteten Konvergenz auch diese Dogmen nicht kirchentrennend sein müssen, wenn man zudem noch die Interpretationsmacht und Interpretationsspielräume des römischen Lehramts in Rechnung stellt, wie das explizit geschieht (384), deutet an, daß die Konsenstheologen auch hier eine künftige Konvergenz für möglich halten. Warum man jetzt davor zurückschreckt, bleibt das Geheimnis der Beteiligten.

Freilich wird in diesem Kontext der römischen Lehrentscheidungen des 19. und 20. Jahrhunderts zugleich offenbar, daß evangelische Theologie und Kirche, sollte sie sich auf den hier vorliegenden Theologenkonsens einlassen, solchen „unfehlbaren“ Entscheidungen der Kirche bzw. ihres Lehramtes nichts mehr entgegenzusetzen hätte außer der Bitte um einigermaßen erträgliche Interpretationsmöglichkeiten und nicht all zu strenge Anwendung der Gehorsamsforderung gegenüber dem unfehlbaren Lehramt. Positiv gewendet freilich könnte man angesichts der protestantisch-pluralistischen Lehrverirrung der Gegenwart feststellen, daß die Unterordnung bzw. freiwillige, „geistgeleitete“ Selbstzuordnung zum römischen Lehramt die evangelische Christenheit wenigstens vor den schlimmsten Ausprägungen ihres eigenen gegenwärtigen Glaubensbewußtseins bewahren würde<sup>58</sup>. Slenczka urteilt daher richtig, wenn er das Dilemma einer Kirche, die auf das „sola scriptura“ verzichtet, folgendermaßen auf den Punkt bringt: „Allerdings wird eine Kirche hilflos, wenn sie ihren Bestand durch amtliche Autoritätsforderung oder durch öffentliche Zustimmungswerbung meint sichern zu können, ohne sich an die unveränderliche Geltung des Wortes Gottes zu halten und auf die gegenwärtige Wirkung des Geistes zu verlassen.“ (VZ III, 131).

Solche Zuflucht zum unfehlbaren Lehramt mag verständlich erscheinen, nötig ist sie nicht. Nötig wird sie dann nicht sein, wenn Theologie und Kirche darauf verzichten, den Geist Gottes ärmer zu machen, als er ist. Der „Abschließende Bericht“ erweckt in seinem wegweisenden „Epilog“ den Eindruck, dem Geist die ganze Ehre zu geben, wenn es in neun feierlichen Sätzen heißt:

58 *Erinnert sei hier an die – nur scheinbar ketzerische – Nebeneinanderstellung Klaus Schwarzwällers: „Verfolgt man diesen Weg (daß „das Glaubensbewußtsein der Gegenwart“ „zum entscheidenden theologischen Kriterium“ „wird“) konsequent, so ist nicht zu sehen, was dann am Ende eine Gott-ist-tot-Untheologie oder etwa die Dogmatisierung der leibhaften Himmelfahrt Marias verhindern könnte und sollte.“ (Die Wissenschaft von der Torheit. Evangelische Theologie im Schnittpunkt von christlichem Glauben und kritischer Vernunft, Stuttgart, 1976, 346).*



„Durch den Heiligen Geist ...“<sup>59</sup> Interessant ist die Formulierung dieser Sätze, denn Subjekt ist hier kein einziges Mal der Geist selber, sondern neben dem dreieinigen Gott und der Schrift quasi komplementär die Kirche bzw. das Volk Gottes, die Inhaber des Lehramtes, die Vertreter der Exegese, die kirchliche Schriftauslegung generell. Der Geist selbst tritt hier an die Stelle, welche in den lutherischen Bekenntnisschriften vom Wort und den Sakramenten eingenommen werden (CA 5). Statt dessen ist im Anschluß an das lutherische Bekenntnis festzuhalten: Der Geist ist nicht als ein der Kirche unmittelbares Medium aufzufassen durch das diese – quasi sich selbst reflektierend – erkennt, was zu erkennen ist – nämlich ihr eigenes Glaubensbewußtsein! Mit anderen Worten: die Kirche verkündet sich das Evangelium nicht selber. Vielmehr wirkt der Geist durch das Wort der Schrift an der Kirche und gibt so zu erkennen, was er an und in ihr wirkt. In der Tat steht das reformatorische „sola scriptura“ im ablativus instrumentalis. Das heißt: durch die Schrift wirkt der Geist Christi Glaube und Kirche<sup>60</sup>.

Die Ausweitung des Geistbegriffs aber auf die gesamte Traditionsgeschichte von den zu rekonstruierenden Vorstufen der Schrift bis hin zur heutigen Rezeption führt letztlich dazu, daß im Namen des Geistes das Kriterium für die heute je auszusagende Wahrheit nur noch das gegenwärtige Glaubensbewußtsein sein kann. Hier ist die Frage zu wiederholen, die Johannes Wirsching schon vor zehn Jahren an Gunther Wenz<sup>61</sup>, einen der Väter des vorliegenden Theologenkonsenses, gestellt hat. Es ging dabei um die Erläuterung, daß „der Geisterweis des frühchristlich überlieferten Ursprungswissens als Osterzeugnis das Kriterium“ sei, „durch das sich nicht nur ‚der tatsächliche Verlauf der Kanongeschichte ... überprüfen, sondern auch historisch plausibel machen läßt ...“; Wirsching dazu: „Durch den Geist? Oder durch den Geist als Wort?“<sup>62</sup>

59 ... ist die Schrift Gottes Wort ...; ist der dreieinige Gott im Gottesdienst gegenwärtig ...; vermag die Kirche immer neu Christus als die Mitte der Schrift zu erkennen; ... ist Gottes Wirken in der Offenbarungsgeschichte in Gesetz und Evangelium zu verstehen und zu erfahren; ... geschieht Schriftauslegung in verschiedenen Gestalten in der Kirche; ... gewinnt wissenschaftliche Exegese ihr zentrales Kriterium beim Schriftverstehen; ... wird die Schrift als für alle Zeit maßgebliche Gestalt der *lebendigen apostolischen Überlieferung* des Evangeliums in Verkündigung und Lehre der Kirche erkannt; ... wird die Kirche als das ganze Volk Gottes zum Zeugnis des Evangeliums begabt und ermächtigt; .. werden Diener des Wortes berufen, denen die apostolische Verantwortung der rechten Auslegung der Schrift und der Bewahrung ihres Zeugnisses übertragen wird (VZ III, 388f).

60 Wenz, Wort Gottes (wie Anm. 29), 234. Der Unterschied im Schriftverständnis wird u.a. daran deutlich, wie dieser ablativus instrumentalis im Theologenkonsens gefüllt wird. Hier geht es nicht um die gegenwärtige Wirksamkeit des Geistes Christi durch das Wort der Schrift in töndendem Gesetz und rettendem Evangelium, sondern man spricht von der „sola scriptura“, allein durch die Schrift, „möglichen Erkenntnis der Wahrheit“ (367, vgl. 387).

61 Gunther Wenz ist Nachfolger Wolfhart Pannenberg als Wissenschaftlicher Leiter auf evangelischer Seite im ÖAK (VZ III, 11); er ist mit dem Verfasser dieses Aufsatzes weder verwandt noch verschwägert.

62 Johannes Wirsching, Kirche und Pseudokirche. Konturen der Häresie, Göttingen 1990, 220 (Anm. 193).



Das ist die entscheidende Frage, in welcher der „Abschließende Bericht“ nicht mehr auf der Linie der Reformation bleibt. Der scheinbar größere Reichtum an Geist, der durch die Loslösung von einer Bindung an den Schriftbuchstaben erreicht wird, führt letztlich zu einem Geistbegriff, der nun zum Platzhalter wird für das in jeder Gegenwart sich selber auslegende Glaubensbewußtsein. „Geist und Buchstabe“ stehen „in einem kontingenten Verhältnis“<sup>63</sup>. Rezeption und Zustimmung der Gläubigen, das *testimonium internum*, das innere Zeugnis des Geistes in den Gläubigen sind die Kriterien für die Wirkung des Geistes.

Dieses im gesamtkirchlichen Lehramt ermittelte Glaubensbewußtsein tritt dabei noch mit dem Anspruch auf, das Evangelium als den Sinngehalt der Schrift zu bewahren und weiterzugeben. Es muß die Frage gestellt werden, ob damit nicht der Geist viel stärker in die Verfügungsgewalt des Menschen bzw. der Kirche geholt wird<sup>64</sup>, als das in der lutherischen Orthodoxie jemals der Fall war.

Dies hängt wiederum mit der oben beschriebenen idealistischen Sprachmetaphysik zusammen. Wird der Geist vom Buchstaben getrennt, so geht es nicht mehr um das gegenwärtige Wirken des Geistes durch das Wort, sondern es geht um die Vermittlung toter, vergangener Texte in die heutige Zeit. Dies ist die Aufgabe der wissenschaftlichen und kirchlichen Auslegung, wie der „Abschließende Bericht“ immer wieder einprägt. Damit rückt freilich an die Stelle der dem Predigtamt in der Tat aufgetragenen Aufgabe der gegenwärtigen Heilszueignung die Aufgabe kognitiver Vermittlung<sup>65</sup>. Es ist kein Wunder, daß es dann zu einer Renaissance der Lehre vom vierfachen Schriftsinn in Anknüp-

63 Slenczka (VZ III, 114).

64 Wichtig ist darum der Hinweis aus Slenczkas „Stellungnahme“ (VZ III, 405): „Der Versuch, die eindeutige Ablehnung des ‚sola scriptura‘ in ‚Dei Verbum‘ § 9 als kompatibel zu erweisen, ist schon deshalb nicht überzeugend, weil andere Äußerungen“ von kirchenamtlicher römischer Seite „mit nachdrücklicher Eindeutigkeit die Auslegungskompetenz des kirchlichen Lehramtes über die Schrift stellen.“ Slenczka nennt u.a. CIC Can 750.

65 Vgl. die Belege aus dem „Abschließenden Bericht“: „Die Predigt dient der Vergegenwärtigung des Gotteswortes ... sie zielt bei der Hörschaft auf die Einsicht in die aktuelle Bedeutung des Evangeliums für die Gestaltung des persönlichen Lebens und damit auf die Stärkung der gesamten Glaubens-Gemeinschaft“ (338).

Die „wissenschaftliche Schriftauslegung“ „ist in der Tat für die Kirche unverzichtbar, damit die Gläubigen erkennen können, worin das verbindliche Zeugnis der Heiligen Schrift besteht“ (343).

Die römische Auffassung von der Gleichstellung von Schrift und Tradition ist kein Widerspruch gegen „die reformatorische Rede von der *sola scriptura* möglichen Erkenntnis der Wahrheit“ (367).

„Unverzichtbare Bedeutung hat die Tradition also im formal-gnoseologischen Bereich, nicht im materialen“ (369).

„Die reformatorische Grundlehre, daß die Heilige Schrift die alleinige Quelle der Erkenntnis der Wahrheit des Evangeliums ist (*sola scriptura*), läßt sich auch von katholischer Seite vertreten ...“ (387). (Hervorhebungen von mir).



fung an Origenes kommt<sup>66</sup>. Das Wort selber bewirkt nichts, sondern muß mit Hilfe des Auslegers zu seiner Wirkung gebracht werden. Es dient der Einsicht in den Inhalt des Evangeliums, die dann im Leben von den Hörern umzusetzen ist. Das ist nichts anderes als die klassische Signifikationshermeneutik, die in ihrer Angewiesenheit auf gegenwärtige Applikation bzw. „Relevanz“ analog zum gängigen Theorie-Praxis-Schema zutiefst zeitgemäß ist.<sup>67</sup>

Slenczka legt zu Recht den Finger darauf, daß damit das reformatorische Schriftprinzip geradezu auf den Kopf gestellt wird. Denn das „sola scriptura“ gewährleistet nachgerade die Freiheit des Geistes von der Vereinnahmung durch das menschliche Glaubensbewußtsein. „Was über das Maß des schriftlich Fixierten hinausgeht, das ist und bleibt alles zweideutig und unsicher.“<sup>68</sup> Das Mißverständnis von der Schrift als einer „formalen“ Autorität kommt überhaupt erst zustande, wenn man ihre Suffizienz ausschließlich materialinhaltlich faßt und ihr Wesen auf ihren historischen Zeugnischarakter einschränkt. Wenn dagegen klar ist, daß die Schrift aus sich heraus als Wort des richtenden und rettenden Gottes Glaube und Unglaube gleichermaßen wirkt, dann erübrigt sich ein Lehramt, das dem in seiner historischen Abständigkeit unverständlichen Schriftbuchstaben als Transmissionssubjekt in die Gegenwart dient.

Freilich kann das nicht mehr gesehen werden, wenn man, wie es im vorliegenden Theologenkonsens geschieht, auf evangelischer Seite die reformatorische Unterscheidung von Gesetz und Evangelium nur noch als zeitbedingt ansieht. Die Meinungen schwanken zwischen der Behauptung, die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium werde der Schrift überhaupt nicht gerecht, und der Auffassung, das lutherische „Simul iustus et peccator“ entstamme zwar nicht der Schrift, sei aber eine sachgemäße Weiterentwicklung der paulinischen Gedanken<sup>69</sup>. Mit der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium ist das, was für Luther das Proprium einer jeden schriftgemäßen Theologie überhaupt darstellt, als zwar legitime, aber doch überholbare Traditionsform des Christlichen interpretiert. Es sei auch darauf hingewiesen, daß sich hier das völlige Einschwenken der evangelischen Seite auf das römisch-katholische Bild vom

66 Vgl. VZ III, 357; zur Hermeneutik des Origenes vgl. Slenczka, VZ III, 117f: „Der hermeneutische Ansatz jedoch, den wir hier vor uns haben, ist in vieler Hinsicht aktuell; denn von dieser Voraussetzung her zielt die Wirkung der Schrift und damit das Bemühen um ihre Auslegung auf eine intellektuelle Zustimmung oder Übereinstimmung. ... Damit wird deutlich, wie die Aufgabe einer kognitiven Vermittlung und Erschließung den Vorgang von Heilszueignung und Erleuchtung verdeckt oder gar ersetzt.“

67 Vgl. Wenz, Wort Gottes (wie Anm. 29), 248-258; 294-300; Bayer, Autorität (wie Anm. 50), 54. Insofern ist es dann auch kein Wunder, daß man Rechtfertigung und Heiligung, Tat Gottes und Tat des Menschen nicht mehr unterscheiden kann und sich so weitreichende Konvergenzmöglichkeiten ergeben, denn das wirkt sich aus auf das Rechtfertigungsverständnis, aber auch auf das Sakramentsverständnis (etwa bei der Opferthematik).

68 Wirsching, Was ist schriftgemäß? (wie Anm. 31), 111, mit einem Zitat von H.J. Holtzmann.

69 Vgl. die Diskussion bei Kühn (VZ III, 173-179).



Christen vollzogen hat. Denn mit der Ausblendung der Dialektik von Gesetz und Evangelium wird der existentielle Kampf zwischen altem und neuem Menschen, zwischen Geist und Fleisch übersprungen. Der geistgeleitete Mensch braucht nicht mehr Gottes tötendes Gesetz (= *mortificatio*) und die tägliche Wiederauferweckung durch das Evangelium (= *vivificatio*). Nicht mehr um das Töten und wieder lebendig Machen durch den Schriftbuchstaben geht es bei der *Konfrontation* zwischen Schrift und Mensch, sondern um einen materialen Erkenntnisfortschritt des immer schon geistgeleiteten Menschen, dessen Natur so zusehends durch die Gnade vervollkommnet wird<sup>70</sup>. Nicht das distinkte Reden Gottes tritt dem Menschen aus dem Schriftbuchstaben entgegen, sondern „das *eine* Wort Gottes“, „das Geschenk der Barmherzigkeit Gottes“ „in immer neuen Variationen“ (332) ist aus „der Vielfalt ihrer (= der Schrift; A.W.) theologischen Konzeptionen“ herauszuhören (307).

Dagegen hat die Predigt als schriftgemäße Predigt die buchstäbliche Geisrede, die durch den Geist gewirkte *mortificatio* und *vivificatio* unverkürzt und unentschärft weiterzugeben. Sie hat dabei auf das innerbiblische Kampfgespräch um Christus (Wirschung) zu achten und die eigene Gegenwart in diesem Kampfgespräch zu verorten. Was sich hier – schriftintern und durch die Schrift zu jeder Zeit gewirkt – abspielt, ist der Rechtsstreit zwischen Gott und dem gottlosen Menschen, in dem es je und dann auch zur Übereinstimmung zwischen Gott und dem Menschen kommt, wenn Menschen durch Gesetz und Evangelium zur Buße und zum Glauben finden. Solche Übereinstimmung ist aber nicht – gleichsam als *character indelebilis* des „geistgeleiteten“ Auslegers oder der „geistgeleiteten“ Kirche – immer schon vorauszusetzen, sondern muß am Buchstaben der Schrift selbst überprüft werden!

Wird das ernst genommen, so darf der historisch und literarisch arbeitenden Exegese nicht die unverzichtbare – gar heilsnotwendige – Rolle zugeschrieben werden, die allein dem Geist Gottes zukommt. Sie hat sich vielmehr im Vollzug wie jede gute Pädagogik selber überflüssig zu machen.

„In Wahrheit aber ist Auslegung dazu da, sich selbst überflüssig zu machen und die auszulegenden Texte als die selbständigen eigenkräftigen

<sup>70</sup> Bezeichnend ist die jüdische Parabel, mit welcher die römisch-katholische Theologin Dorothea Sattler das Proprium von Gesetz und Evangelium zu treffen meint: „Es hatte ein König viele Weingläser, und er sprach zu sich selber: Wenn ich Heißes in die Gläser gieße, zersplittern sie, und Scherben werden daraus, gieße ich aber Kaltes hinein, so bekommen sie Risse und Sprünge. Was tat der König? Er vermengte Kaltes mit Heißem und gab es in die Gläser, und sie blieben ganz. So auch der Herr. Er sprach: Baue ich die Welt allein auf Barmherzigkeit auf, die Sünde nimmt überhand; lasse ich aber die Härte des Gesetzes allein walten, wie wird da die Welt bestehen? Ich will sie nun auf Milde und Strenge zugleich begründen, und ach, daß sie dann bestehe.“ (Weisung und Verheißung. Neuere bibeltheologische Erkenntnisse im Themenfeld „Gesetz und Evangelium: VZ III, 191-203; hier 202).

Schöner könnte das Anliegen des römischen Verständnisses nicht dargelegt werden; für einen König, ja selbst noch für das weltliche Regiment Gottes selbst mag dies zutreffen; im geistlichen Regiment dagegen bleibt keiner ganz und intakt, denn das Gesetz tötet, das Evangelium aber macht – nur die Getöteten! – lebendig.



Sprecher freizulegen und freizugeben, so daß das Verstehen des Auslegers im Grunde aufhört, *sein* Verstehen, sein *eigenes* Rüstzeug zu sein, und gerade dadurch zur Sache selbst hinführt. Es geht darum, den Text in seiner Ungezähmtheit, in seiner Aufsässigkeit gegen alle ihn festlegende Exegese durchzuhalten und so die Möglichkeit seiner immer wieder neuen Gegenwart zu bewahren. Der Text ist nicht um einer noch so mächtigen und beherrschenden Auslegung willen, sondern allein um des Evangeliums, um Jesu Christi willen gegeben. Er darf nicht mit der einen oder anderen Bedeutung seiner selbst gleichgesetzt werden, er muß gerade um Jesu willen bleibend wider die Vielfalt der Auslegungen zeugen können. Die Berufung auf den Text, und zwar gegen die Deutungen, die seinen Sinn wiederzugeben beanspruchen – das ist das hohe Ziel wahrhaft schriftgemäßen Umgangs mit dem biblischen Wortbestand.“<sup>71</sup>

Die Behauptung einer Unverzichtbarkeit der historisch-kritischen Exegese, wie sie im Theologenkonsens vorgestellt wird, läuft ebenso wie die Installation eines unfehlbaren Lehramts – sei es hier im Namen der unfehlbaren (weil geistgeleiteten) exegetischen Methode, dort im Namen der unfehlbaren Kirche<sup>72</sup> – hinaus auf eine Entmündigung des Predigers wie seiner Gemeinde. Daß man dann die Rezeption problematischer Theologenkonsense durch Täuschung, Vertuschung und autoritäres Gebaren in Synoden oder gar an diesen vorbei durchzusetzen versucht, wie es mit der GE geschah, ist nicht einmal überraschend, sondern liegt in der Natur der Sache.

Die Einheit der Kirche wird so von der schriftbeschlossenen Wahrheit abgekoppelt. Dem gegenüber ist festzuhalten: kirchliche Einheit gibt es nicht in Gestalt eines Totalkonsenses. Die Scheidung von wahrer und falscher Lehre, Schriftauslegung, Tradition und Gottesdienst gehört zu den Wirkungen der

71 *Wirsching*, Was ist schriftgemäß? (wie Anm. 31), 122f. Um dem Mißverständnis vorzubeugen, es laufe hier auf eine Bevormundung des Exegeten durch den Text hinaus, sei auf die Fortsetzung bei *Wirsching* hingewiesen, wo er weiter ausführt, daß diese dem Ausleger abverlangte Demut letztlich dem entspricht, was jedem Leser und Hörer des Wortes der Schrift nach Luther widerfährt: „Das den biblischen Texten ausgesetzte Ich verfällt sozusagen einer radikalen *reductio ad nihilum* und verschwindet unter der ihm auferlegten *accusatio sui* zu einem bloßen *punctum mathematicum* ohne psychologische oder existentielle Ausdehnung. ... Unter der Herrschaft der biblischen Aussagen gibt das eigene Selbst sich preis in einer stets neu zu vollziehenden *abnegatio nostri* und werden alle ichhaften Gehalte bedeutungslos. ... In diesem Sinne fordert Luther, daß die Schrift allein Königin sei und nicht durch seinen (sc. Luthers) Geist oder den Geist anderer Menschen erweckt werde, sondern durch sich selbst und ihren eigenen Geist.“ (ebd. 124-126).

72 *Wirsching*, Was ist schriftgemäß? (wie Anm. 31), 37: „Der Versuch, die biblische Norm durch eine formale kirchliche Autorität gleichsam zu bekräftigen und zu stärken, richtet sich im Grunde *gegen* die Schrift, ebenso wie der Aberglaube an die unfehlbare exegetische Methode, durch die das Maß der Schrift sozusagen endgültig und unwidersprechlich gewonnen werden könnte; in beiden Fällen werden menschliche Instanzen, seien es kirchlich-rechtliche, seien es philosophisch-anthropologische, in den Rang von Gnadenmitteln erhoben und erweist sich die zusätzliche Verbürgung der biblischen Norm als deren folgenreiche Verdrängung.“



Schrift<sup>73</sup>. Die wahre Ökumene wird sich dort ereignen, wo Kirche, Prediger und Gemeinden sich wieder dem Wort Gottes der Heiligen Schrift unterstellen ohne jede Anmaßung, selbst diesem Wort in irgendeiner Weise nach- oder aufhelfen zu müssen<sup>74</sup>. Nicht nur der vorliegende Theologenkonsens zeigt, daß dies im römisch-katholischen Lager ebenso nötig ist wie im evangelisch-lutherischen.

Den Lutheranern muß man freilich zurufen, daß sie auf die Reform des Papstamtes<sup>75</sup> nicht warten müssen, um zur wahren – katholischen – Kirche zu gelangen. Diese entsteht, lebt und wächst als Geschöpf des Wortes unter der Verkündigung und durch die Sakramente. Dahin weisen uns bei der Frage nach der wahren Einheit der Kirche die lutherischen Bekenntnisschriften. Ein neues Ernstnehmen derselben, das über bloß historische Zurkenntnisnahme hinausginge, wäre für alle Lutheraner der Schritt zurück zur wahren Ökumene. Denn was auf dem Spiel steht, ist nicht die Herstellung innerweltlicher Einheit, sondern das Heil der Menschen und das Bleiben der Kirche bei der Wahrheit. Beides hat Gott sich vorbehalten.

Selten ist das so klar und treffend erkannt worden wie in den lutherischen Bekenntnisschriften. Denn diese wollen nicht als vermeintlich demütige „Diener“ des Wortes<sup>76</sup> der Schrift aufhelfen, deren Inhalt schützen und bewahren,

73 Vgl. Reinhard *Slenczka*, Geist und Buchstabe (VZ III), 121: „Das Schriftprinzip in der Verbindung von Geist und Buchstabe ist in der Reformation keine neue theologische Erkenntnis; vielmehr kommt es durch die Schrift zur Erneuerung von Theologie und Kirche, freilich auch zum Konflikt bis zum Zerschneiden der Gemeinschaft.“

74 Vgl. Jörg, *Baur*, Einig (wie Anm. 52), 110; *Wirsching*, Glaube im Widerstreit (wie Anm. 36), 44: „In der Kirche gibt es Fortschritte nur im Rückschritt zur Bibel.“

75 Vgl. Heinz *Schütte* (Hrsg.), Im Dienst der einen Kirche. Ökumenische Überlegungen zur Reform des Petrusamtes, Paderborn 2000; ferner Hermann J. *Pottmeyer* (Verbindlichkeit des Glaubenszeugnisses der Kirche aus katholischer Sicht) in VZ II, 155; Das Dogma von der Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes ist „trotz seiner Einseitigkeit offen für eine weiterführende Fassung, die es deutlicher in eine Communio-Ekklesiologie integrieren würde.“

Freilich muß mit Nachdruck darauf hingewiesen werden, daß damit gar nichts gewonnen ist. Als römisch-katholischer Vertreter gibt Wolfgang *Beinert* (Die Rezeption und ihre Bedeutung für Leben und Lehre der Kirche) zu erkennen, was mit einer solchen Einbettung des Lehramts in die Kirche auch gemeint ist, wenn er zu den drei neuzeitlichen römischen Dogmen schreibt: „Die Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis Marias (1854) und ihrer Aufnahme in den Himmel (1950) hat ein neues Modell dogmengeschichtlicher Entwicklung vor Augen gestellt. Nicht mehr ein Konzil sondern der Papst in eigenständiger Verantwortung fällt die Glaubensentscheidung. Nicht mehr eine häretische Bestreitung, sondern das ‚Factum Ecclesiae‘, also der Glaube der gegenwärtigen Kirche, ist der unmittelbare Anlaß dazu. Die Rezeption der beiden Sätze in Leben und Glauben des katholischen Volkes, das lebhaft die Dogmatisierung forderte, ist zum glaubensbegründenden Faktor geworden, der die Autorität ihrerseits zur Rezeption führt.“ (VZ II, 195f). „Vox populi vox Dei“ (= die Stimme des Volkes ist die Stimme Gottes), so urteilt zu Recht über diese Vorgänge: Hermann *Sasse*, In statu confessionis. I (Hrsg.: F.W. Hopf), Berlin 1975, 194.

76 Vgl. VZ III, 301; 325; 363 („ministra verbi“); 374f; 388; Diener am Wort ist auch der reformatorische Prediger, aber nicht in „einer unauflöselichen Verschränkung und gegenseitigen Angewiesenheit von Schrift und Lehramt“ (376), sondern in totaler Abhängigkeit von der Schrift, die sowohl seine Existenz als Christ als auch seine Amtsausübung betrifft.



für die Vermittlung des Heiles in die Gegenwart sorgen, sondern sie verweisen von sich weg auf den gelegten (1. Kor 3,11; Eph 2,20) Grund des Glaubens und der Kirche, wenn es heißt: „Evangelium defendit mentes adversus impias opiniones, adversus diabolum et mortem aeternam.“<sup>77</sup> Und: „Denn auf den Worten stehet alle unser Grund, Schutz und Wehre wider alle Irrtumb und Verführung, so je kommen sind oder noch kommen mögen.“<sup>78</sup> Daß ein solcher Ansatz zwar kritisch gegenüber einer Ökumene des Totalkonsenses wirkt, letztlich aber der wirklich ökumenische ist, weil er die Augen öffnet für Wirkungen des Wortes in allen Konfessionen, zeigt Melancthon, wenn er in der Apologie mit Blick auf die mittelalterliche Kirche schreibt: „... mansit tamen apud aliquos pios semper cognitio Christi“<sup>79</sup> – es ist jedoch bei einigen Frommen immer die Erkenntnis Christi<sup>80</sup> geblieben.

Solche Wirkungen der Schrift heute auch in anderen Konfessionen wahrzunehmen darf aber nicht dazu führen, daß lutherische Kirche verschweigt, was dieser Erkenntnis Christi widerstreitet. Denn das „sola scriptura“ dient dem „solus Christus“; sein Geist allein wirkt durch das Wort und die Sakramente Glaube und Kirche. Die Kirche lebt von dieser Wirklichkeit Gottes und hat den Auftrag, die Heilsgaben auszuteilen. Sie darf sich aber nicht zur der Schrift gleichrangigen Gehilfin des Heiles aufschwingen, sonst verwechselt sie am Ende sich selbst mit dem Heiligen Geist und hört auf, Geschöpf des Wortes (creatura verbi) zu sein<sup>81</sup>. Dann ginge es auch nicht mehr um die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes in Kreuz und Auferstehung Jesu Christi, sondern um den Erweis der Herrlichkeit einer triumphierenden Kirche.

77 BSLK 122,18-20 (Übers.: Das Evangelium verteidigt die Gemüter gegen gottlose Meinungen, gegen den Teufel und den ewigen Tod; A.W.).

78 BSLK 711,16-20.

79 BSLK 232,54-233,1.

80 Daß es sich hier um eine andere Erkenntnis handelt als die Mitteilung von für das Leben wichtigen Informationen, vielmehr um das im Gericht Gottes rettende Vertrauen auf den für die Sünde der Welt dahingegebenen Erlöser, liegt auf der Hand. Die Gleichheit der Begriffe wie Erkenntnis, Glaube, Kirche, Lehre, Diener am Wort etc. darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie im hier untersuchten Theologenkonsens durchweg eine andere Bedeutung haben als etwa in den lutherischen Bekenntnisschriften.

81 Vgl. *Wirsching*, Was ist schriftgemäß? (wie Anm. 31), 231: „Geist ist hier, um den Einspruch des Bekenntnisses aufzunehmen, auch ohne den Bibelbuchstaben bekannt und bestimmbar, nämlich als ein überall vorkommender motus in rebus creatus“ (*Wirsching* zitiert hier CA 1; BSLK 51. Übers.: eine Regung in kreatürlichen Dingen). Somit ist es dann aber in der Tat nicht weit hergeholt, wenn Slenczka in seinem Beitrag (VZ III, 123f) unter Rekurs auf Luthers Schrift gegen Erasmus an folgendes erinnert: „In der Tat wird die Existenz, die Macht und die Gegenwart Gottes geleugnet, wenn sein Wort nur als mögliche und zeitbedingte Ausdrucksform menschlichen Gottesbewußtseins oder theologischer Entwürfe aufgefaßt wird.“ Vgl. noch einmal *Wirsching* (Glaube im Widerstreit <wie Anm. 36>, 25): „Die Nüchternheit der Schrift wendet sich scharf gegen alle frommen Schwärmer, die als die eigentlichen Ungläubigen Gott und Welt vermengen und Kreatürliches vergötzen.“