

Norm(en) der Schriftauslegung bei Martin Chemnitz

1. Einführung¹

Die Auseinandersetzung mit den Normen der Schriftauslegung eines Vertreters der Frühorthodoxie mag dem ein oder anderen als antiquiertes und irrelevantes Unterfangen erscheinen. Doch nicht nur in einschlägigen Fachkreisen erfahren sogenannte „vorkritische“ oder „vormoderne“ Lesarten der Bibel neue Aufmerksamkeit. Frühkirchliche, mittelalterliche oder reformatorische Interpretationspraktiken werden insbesondere in der angelsächsischen Theologie und Hermeneutik wiederentdeckt.² Dabei scheinen Methoden und Merkmale patristischer oder reformatorischer Exegese dem heutigen Exegeten häufig fremd, wenig „wissenschaftlich“ und daher kaum verheißungsvoll zu sein. Doch verstärkt sich immer mehr das Bewußtsein, daß moderne Exegese selbst nur ein Kind ihrer Zeit ist und daher mitnichten einen methodischen Alleinherrschaftsanspruch erheben darf. „Vorkritische“ Voraussetzungen werden wieder ernsthaft in Betracht gezogen. So heißt es etwa in der Einleitung zum *Brazos Theological Commentary on the Bible*: „Die (Kommentar-)Reihe setzt voraus, daß die lehrmäßige Tradition der Kirche als lebendige und verlässliche Grundlage für die Exegese dienen kann.“³ Dabei ist nicht eine einfache, unkritische Wiederholung reformatorischer oder orthodoxer Positionen gemeint. Vielmehr ist die Beschäftigung mit der vorkritischen (aber häufig nicht unkritischen) Praxis der Bibelauslegung eine Bejahung der lebendigen Tradition der Kirche und hat nicht zuletzt das Ziel, den „garstigen Graben“ zwischen Akademie und Kirche ein Stück weit zu überwinden. Vor diesem Hintergrund versteht sich die folgende Untersuchung zu den Normen der Schriftauslegung des lutherischen Theologen Martin Chemnitz (1522–1586) nicht als eine nur historische Untersuchung ohne direkten Bezug zur heutigen hermeneutischen Diskussion, sondern betont im Gegenteil die mögliche Relevanz lutherisch-reformatorischer Hermeneutik für die Gegenwart.

- 1 Mein Dank gilt Jonas Kissel für die konstruktive Kritik eines ersten Entwurfs dieses Artikels. Die deutsche Übersetzung der englischen oder lateinischen Zitate stammt von mir.
- 2 Vgl. Daniel J. Treier, *Introducing Theological Interpretation of Scripture. Recovering a Christian Practice*, Nottingham 2008, S. 39. Die zunehmende Nachfrage nach patristischer oder reformatorischer Bibelauslegung äußert sich etwa in der Herausgabe einschlägiger Kommentarreihen wie etwa des *Ancient Christian Commentary on Scripture* (IVP) oder des *Reformation Commentary on Scripture* (IVP). Vgl. auch die bei Baker erschienene Reihe *Evangelical Ressourcement: Ancient Sources for the Church's Future*. Im deutschsprachigen Raum erscheint seit 2007 die Reihe *Novum Testamentum Patristicum* (V&R).
- 3 „The series ‚presupposes that the doctrinal tradition of the church can serve as a living and reliable basis for exegesis.‘“ Zitiert in Treier, *Interpretation*, S. 40.

Gegenstand dieser kurzen Untersuchung sind die Norm bzw. die Normen der Schriftauslegung des Reformators zweiter Generation. In den Ausführungen Chemnitz' zu den Normen der Schriftauslegung verdichtet sich lutherisch-reformatorische Bibelhermeneutik, insbesondere im Blick auf die Verhältnisbestimmung von Schrift und Tradition. Der wohl bereits zu seinen Lebzeiten geläufige Spruch: „Wenn Martin [Chemnitz] nicht gelebt hätte, dann hätte Martin [Luthers] Lehre wohl schwerlich überlebt“⁴, ist dabei Zeugnis seiner wirkungsgeschichtlichen Bedeutsamkeit.⁵ Chemnitz ist der erste lutherische Theologe, der das lutherische Schrift- und Traditionsverständnis im Detail erarbeitet hat. Dieser Artikel geht insbesondere der Frage nach, wie Chemnitz das Verhältnis von Schrift und Tradition bestimmt und welche Implikationen dies für die Schriftauslegung hat.

Chemnitz erarbeitet seine Position vor dem Hintergrund und der Herausforderung des römischen Traditionsverständnisses. Der 1534 von Ignatius von Loyola gegründete Jesuitenorden setzte in den 50er und 60er Jahren des 16. Jahrhunderts die Reformation in Deutschland durch seine gegenreformatorischen Bemühungen unter Druck. Das bis 1563 tagende Konzil von Trient lieferte das dogmatisch-argumentative Fundament für das Engagement des Ordens. Des Weiteren verteidigten in populärer Art und Weise verschiedene römisch-katholische Theologen wie der Portugiese Andrada, selbst Teilnehmer des Konzils, die Dekrete von Trient und griffen damit gleichzeitig die Positionen der Reformatoren an. Als Antwort auf die Bemühungen Andradas und anderer Jesuiten liefert Chemnitz eine detaillierte Analyse der Dekrete des Trienter Konzils, um so die reformatorischen Lehren zu verteidigen.⁶ Chemnitz

4 „Si Martinus [Chemnicus] non fuisset, Martinus [Lutherus] vix stetisset.“

5 Zu Herkunft und Wirkungsgeschichte der Wendung „zweiter Martin der Lutherischen Kirche“ siehe den Artikel von Theodor *Mahlmann*, *Der Zweite Martin der Lutherischen Kirche*. Zu einem Martin Chemnitz beigelegten Epitheton, in: *Rezeption und Reform*. Festschrift für Hans Schneider zu seinem 60. Geburtstag, Hg. Wolfgang *Breul-Kunkel* / Lothar *Vogel* (Quellen und Studien zur hessischen Kirchengeschichte 5), Darmstadt [u.a.] 2001, S.99–136. Die Bewertung der Leistung von Martin Chemnitz divergiert in der Forschung, was nicht zuletzt häufig der eigenen konfessionellen Gesinnung geschuldet ist. Vom katholischen Theologen Congar als „protestantische(r) Zensor“ (Yves *Congar*, *Die Tradition und die Traditionen*, Bd. 1, Mainz 1965, S.180) geschmäht, welcher einen großen Bestand der kirchlichen Tradition verwerfe, wird Chemnitz in lutherischen Kreisen naturgemäß positiver rezipiert. Für J. A. O. Preus war er „the greatest expert on the church fathers“ („der größte Experte für die Kirchenväter“), den das Luthertum bis zu jenem Zeitpunkt hervorgebracht habe. (J. A. O. *Preus*, *The Second Martin. The Life and Theology of Martin Chemnitz*, St. Louis 1994, S.15). *Mahlmann* betont die große Wirkungsgeschichte der Werke Chemnitz'. Das *Examen* beispielsweise sei bis ins 20. Jahrhundert mindestens 28 mal gedruckt, dreimal ins Deutsche sowie in den 1970er Jahren ins Englische übersetzt worden. In Leonard *Hutters* „Compendium locorum theologicorum“ von 1610, „dem verbreitetsten Lehr- und Schulbuch der orthodoxen Kirchenlehre, ist Chemnitz neben Luther und Melancthon die einzige noch namentlich zitierte Autorität, und zwar bei der Lehre von der Schrift als Wort Gottes.“ Seine *Loci Theologici* hätten sich zumindest in Norddeutschland bis um 1700 als Standarddogmatik behauptet. Theodor *Mahlmann*, *Martin Chemnitz*, in: *Gestalten der Kirchengeschichte*, Bd. 6, Hg. Martin *Greschat*, Stuttgart 1981, S.315–331, hier S.319.

6 Vgl. dazu Chemnitz' eigene Anmerkungen in der *Praefatio. Chemnitz*, *Examen*, S.1–4. Die hier zitierte Ausgabe ist jene von Preuss, Berlin, 1861, Nachdruck Darmstadt 1972.

selbst war Schüler Melanchthons,⁷ stand aber in vielen Fragen der gnesio-lutherischen Position näher, ohne dabei seinen Lehrer Melanchthon zu verleugnen.⁸ Das also im Blick auf die Frontstellung der römisch-katholischen Gegenreformation verfaßte *Examen Concilii Tridentini* erschien 1565–1573⁹ und behandelt in den ersten beiden *loci* „De Sacra Scriptura“ und „De Traditionibus“¹⁰ in apologetisch-dogmatischer Auseinandersetzung mit dem Trienter Konzil die Fragen nach Schrift und Tradition.¹¹ Chemnitz' Methodik bleibt dabei ähnlich: Zunächst zitiert er den in Frage stehenden tridentinischen Konzilsbeschluß in voller Länge. In einem zweiten Schritt bewertet er diesen dann auf Grundlage der Heiligen Schrift. Er begründet dieses methodische Vorgehen mit der bedingten Autorität der Konzilien, läßt damit das reformatorische Schriftprinzip bereits praktisch zur Anwendung kommen: „Sicherlich ist, wie Augustinus zu recht sagt, die Autorität der Konzile äußerst gesund in der Kirche, wenn sie nach der Regel und Norm der Heiligen Schrift urteilt“¹² Das bedingende „wenn“ (si) schränkt die Autorität des Konzils ein, macht dessen Autorität von jener der Schrift abhängig und öffnet die Konzilsbeschlüsse grundsätzlich der Kritik. Nach der biblischen Bewertung des jeweiligen Konzilsabschnitts geht Chemnitz auf mögliche römische Einwände ein und verteidigt seine Position mit Berufung auf die Heilige Schrift und die Vätertradition.¹³

7 Vgl. Bernt T. *Ofestad*, Further Development of Reformation Hermeneutics, in: Hebrew Bible / Old Testament. The History of Its Interpretation, Bd. 2: From the Renaissance to the Enlightenment, Hg. Magne Saebø, Göttingen 2008, S.602–616, hier S.603.

8 Vgl. Robert Kolb, Martin Chemnitz, Gnesio-Lutheraner, in: Der zweite Martin der Lutherischen Kirche. Festschrift zum 400. Todestag von Martin Chemnitz, Hg. Ev.-luth. Stadtkirchenverband und Propstei Braunschweig [Redaktion W. A. Jünke], Braunschweig 1986, S.115–129, hier: 127. Kolbs Artikel zeichnet gekonnt Chemnitz' Beziehung sowohl zum philippistischen Flügel als auch zum gnesio-lutherischen Flügel der Reformation nach. Obwohl gnesio-lutherische Positionen vertretend, schuldeten Chemnitz und viele andere Gnesio-Lutheraner „Melanchthon eine unermeßlich intellektuelle Schuld.“ Kolb, Chemnitz, S.121.

9 Roensch schreibt: „eine derart gründliche Examinierung der Lehraussagen und Verwerfungen des Konzils von Trient“ sei „bis zum heutigen Tage nicht aus anderer Feder erschienen.“ Manfred Roensch, Die kontrovers-theologische Bedeutung des Examen Concilii Tridentini von Martin Chemnitz, in: Der zweite Martin der Lutherischen Kirche. Festschrift zum 400. Todestag von Martin Chemnitz, Hg. Ev.-luth. Stadtkirchenverband und Propstei Braunschweig [Redaktion W. A. Jünke], Braunschweig 1986, S.190–200, hier: S.191.

10 „Von der Heiligen Schrift“ und „Von den Traditionen“.

11 Diese ausführliche Auseinandersetzung mit dem Problem von Schrift und Tradition ist die erste ihrer Art von lutherischer Seite. (So J. A. O. Preus, Second Martin, S.217) Das Vorwort der 1577 ebenfalls hauptsächlich aus der Feder Chemnitz' entstandene *Formula Concordiae* stellt eine kurze Zusammenfassung der im *Examen* ausführlich behandelten Problematik dar.

12 „Est quidem Conciliorum saluberrima autoritas in Ecclesia, sicut Augustinus recte inquit, si scilicet secundum regulam et normam sacrae Scripturae iudicent.“ Martin Chemnitz, *Examen Concilii Tridentini*, Hg. E. Preuss 1861. Nachdruck Darmstadt 1972, S.3.

13 Die Methode Chemnitz' im *Examen* wird im Detail beschrieben von Arthur C. Piepkorn in: Martin Chemnitz' Views on Trent: The Genesis and Genius of the Concilii Tridentini, in: Concordia Theological Monthly 37/1, 1966, S.5–37.

Im Blick auf die tridentinische Position zur Heiligen Schrift äußert Chemnitz vier Kritikpunkte, von denen sich zwei für unsere Untersuchung als relevant erweisen. Erstens kritisiert Chemnitz, für Trient sei nicht allein die Schrift alleinige Norm des kirchlichen Urteils, sondern auch die ungeschriebenen Traditionen.¹⁴ Zweitens verwehrt sich Chemnitz gegen die Forderung Roms, der Kirche allein stehe die rechte und einzig autoritative Interpretation der Schrift zu.¹⁵ Chemnitz' ausführliche Begründung dieser Kritik ist Gegenstand der nun folgenden Analyse.

2. Die Schrift als Norm der Schriftauslegung

a. Zum Wesen der Schrift

Das Wesen der Schrift ist bei Chemnitz eng verknüpft mit seinem Offenbarungsverständnis. Für Chemnitz ereignet sich göttliche Offenbarung bereits am Anfang der Weltgeschichte. Adam erhält im Protoevangelium (Gen 3,15) bereits die *doctrina coelestis*,¹⁶ eine mündliche himmlische Lehre, die er vor Korruption zu bewahren und weiterzugeben hat.¹⁷ In jener himmlischen Lehre offenbart Gott dem Menschen sein Wesen und seinen Willen.¹⁸ Nach Bernt Oftestad hat die Konzeption der Offenbarung bei Chemnitz zwei Schwerpunkte: Zum einen die „ontologische Vorstellung, daß die fundamentale Wahrheit am Anfang der Weltgeschichte vorliegen muß“, zum anderen „die finale Vorstellung, daß die Wahrheit der Offenbarung durch die Geschichte überliefert werden muß.“¹⁹ Die häufige Korruption der Lehre in der Zeit nach Adam machte schließlich eine Verschriftlichung der *doctrina coelestis* nötig, so geschehen zuerst unter Mose.²⁰ Für Chemnitz zeigt die in der Schrift festgehaltene Heilsgeschichte deutlich, daß eine schriftliche Überlieferung der göttlichen Lehre einer mündlichen weit überlegen ist. Gott selbst stiftet die schriftliche Überlieferung, um die *doctrina coelestis* zu bewahren und reinzuhalten.²¹ Der Inhalt der

14 Vgl. Chemnitz, Examen, 5.

15 Vgl. Chemnitz, Examen, 6. Die beiden anderen Kritikpunkte, die Chemnitz anführt, sind die Anerkennung der Apokryphen als Teil des Kanons sowie das Festhalten der römischen Kirche am (fehlerhaften) Text der Vulgata als der für die Kirche maßgeblichen Übersetzung.

16 „Himmlische Lehre“.

17 Vgl. Chemnitz, Examen, 8.

18 Vgl. Bernt T. Oftestad, Traditio und Norma. Hauptzüge der Schriftauffassung bei Martin Chemnitz, in: Der zweite Martin der Lutherischen Kirche. Festschrift zum 400. Todestag von Martin Chemnitz, Hg. Ev.-luth. Stadtkirchenverband und Propstei Braunschweig [Redaktion W. A. Jünke], Braunschweig 1986, S.172–189, hier: S.174.

19 Ebd., 175.

20 Chemnitz darf hier nicht so verstanden werden, daß er eine fortschreitende Offenbarung ablehnen würde. Doch ist für Chemnitz der Kern des Evangeliums bereits Adam gegeben und Inhalt der ihm anvertrauten himmlischen Lehre. Jede weitere Offenbarung ist eine Bestätigung des bereits Offenbarten. Vgl. Chemnitz, Examen, 9.

21 Vgl. Chemnitz, Examen, 10.

doctrina coelestis ist das Evangelium, welches seit Anfang der Geschichte bis in die Gegenwart durch die Kirche unveränderlich gepredigt wurde.²² Chemnitz bezeichnet das so überlieferte Evangelium als *traditio*, als zuverlässige Tradition der offenbaren Lehre.²³

Diese *traditio* ist schließlich umfassend in der Heiligen Schrift festgehalten: „Die Schrift ist Tradition.“²⁴ Die Funktion der Schrift besteht darin, die himmlische, göttlich autorisierte Lehre zu bewahren und unverändert weiterzugeben: „Was die Kirche verkündigt, kann nicht verändert werden; der Inhalt (der Verkündigung) muß für alle Zeiten derselbe bleiben.“²⁵ Auch die Autorität der Apostel hängt mit jener Funktion der Schrift zusammen, wie Oftestad zurecht beschreibt: „Nur jener Glaube, den die Kirche von den Aposteln erhalten hat, ist wahr und echt, weil der Herr den Aposteln den Auftrag und die Mündigkeit zugeteilt hat, die Wahrheit und seine Lehre zu überliefern.“²⁶ Für Chemnitz gibt Christus selbst sowohl seine Autorität als auch die Wahrheit, die himmlische Lehre, weiter und etabliert so die apostolische Lehre als Fundament des Glaubens. Enthalten die apostolischen Schriften aber die göttlich gegebene Offenbarung, so sind sie Norm und Regel für die Kirche. Die Schrift wird so zur notwendigen und suffizienten Quelle, Regel und Norm jeder Reflexion über Gott und göttliche Offenbarung. Der Kirche steht dagegen die Aufgabe zu, die göttliche *traditio* zu empfangen, zu rezipieren und weiterzugeben. Ihre einzig aktive Rolle im Überlieferungsprozeß der *doctrina coelestis* ist jene des Zeugen,²⁷ nicht – wie nach tridentinischem Verständnis – jene des Mediums des Evangeliums selbst. Ist sie jedoch nur Zeuge und Rezipient, so liegt die Norm für kirchliches Dogma und wahre Schriftauslegung nicht in der Kirche selbst, sondern allein in der Schrift.

Verwoben mit der Funktion der Schrift als Bewahrer der *doctrina coelestis* sind die Merkmale der Schrift: Einheit, Suffizienz und Klarheit. Diese Merkmale bilden für Chemnitz die Grundlage seiner Forderung, die Schrift zur alleinigen Quelle und Norm für kirchliche Lehre zu machen.²⁸ Die Einheit der Heiligen Schrift liegt im Wesen der Bibel als der von Gott gegebenen *doctrina coelestis* begründet. Preus schreibt: „Die Schrift wird das Wort Gottes genannt auf Grund ihres göttlichen Ursprungs. Die Schrift ist das Wort Gottes, weil ihr

22 Chemnitz bezeichnet Adam als ersten Bischof der Kirche, der dieses Amt ausübte. Vgl. *Oftestad*, *Traditio*, 177.

23 Trotz der Gefahr der Verfälschung des Evangeliums durch die Jahrhunderte hat sich die „*materia*“ der Überlieferung doch nie tatsächlich geändert. Vgl. ebd.

24 Ebd., 178.

25 „What the church proclaims cannot be altered; its content must remain the same from age to age.“ John F. Johnson, *Authority and Tradition: A Lutheran Perspective*, in: *Concordia Journal* 8/5, 1982, S.179–186, hier: S.181.

26 *Oftestad*, *Traditio*, S.179.

27 Vgl. ebd., S.181.

28 Vgl. Fred Kramer, *Biographical Sketch of Martin Chemnitz*, in: *Examination of the Council of Trent. Part 1*, St. Louis 1971, S.17–24, hier: S.22.

Autor, genau gesagt, nicht etliche Menschen, sondern Gott selbst ist.²⁹ Chemnitz' Prämisse ist die Überzeugung, daß die Schrift Wort Gottes ist.³⁰ Der göttliche Ursprung der himmlischen Lehre macht die Schrift zu einem einheitlichen Werk und damit als Ganzes zur Autorität in der Kirche.

Doch nur die Einheit gepaart mit der Exklusivität und Suffizienz der Schrift macht die Bibel zur Norm für Lehre und Schriftauslegung. Für Chemnitz wird bereits in der Entstehung der Heiligen Schrift die Suffizienz der Schrift deutlich. Im Hinblick auf die Propheten schreibt er etwa: „Was auch immer Gott von der Lehre der Propheten als notwendig für den Glauben und die Frömmigkeit der Nachwelt gehalten hat, ließ er für die Nachwelt aufschreiben und bewahren.“³¹ Für Chemnitz enthält die Schrift alles, was zum Glauben und zum Dienst am Evangelium notwendig ist.³² Weitere Quellen göttlicher Offenbarung lehnt er ab.³³

Ein drittes Merkmal der Schrift ist für Chemnitz die Klarheit derselbigen. Er schreibt: „Viele Abschnitte der Schrift bestehen tatsächlich aus schlichten und klaren Worten, welche keine weit hergeholtene Interpretation benötigen, sondern sich selbst erklären.“³⁴

Viele Passagen der Schrift sind sowohl für ungelehrte als auch für gelehrte Leser ohne weiteres verständlich. Es sind nach Chemnitz eben diese klaren Passagen, die die Kernaussagen des Evangeliums enthalten: „Und in diesen Abschnitten, die klar und schlicht in der Schrift ausgeführt sind, finden sich all jene Dinge, die den Glauben und die Moral bestimmen.“³⁵ Somit hat für Chemnitz jeder Leser direkten Zugang zur in der Schrift überlieferten *doctrina coelestis*. Für Chemnitz ist die Schrift also einheitliche, suffiziente und klare Überlieferung der göttlichen Lehre, ja als Christus bezeugendes Dokument ist sie

29 „Scripture is called the Word of God by virtue of its divine origin. Scripture is the Word of God because its author, strictly speaking, is not a number of men but God Himself“ R. D. Preus, *The Theology of Postreformation Lutheranism. A Study of Theological Prolegomena*, Bd. 1, St. Louis, 1970, S.263.

30 Vgl. J. A. O. Preus, *Second Martin*, S.218.

31 „Quae ex Prophetarum doctrina Deus ad fidem et pietatem posteris necessaria iudicavit, ea conscribi curavit, et ad posteritatem conservavit.“ Chemnitz, *Examen*, 12.

32 Chemnitz begründet dies mit 2Tim 3,17. Im Blick auf seine römischen Widersacher fügt er hinzu, daß wenn es neben der Schrift noch eine weitere Autorität für die Kirche gäbe, die zu verehren sei, Paulus' Aussage falsch wäre. Vgl. Chemnitz, *Examen*, S.40.

33 So auch Luther, siehe Alister E. McGrath, *The Intellectual Origins of the European Reformation*, 1987. 2. Aufl. Oxford 2004, S.146.

34 „Et multi sane in Scriptura loci sunt planis et perspicuis verbis expositi, qui interpretatione procul petita non indigent, sed se ipsos explicant.“ Chemnitz, *Examen*, 65. Die Hervorhebung der *claritas* der Schrift ist sicherlich auch vor dem Hintergrund verschiedener jesuitischer Theologen zu sehen, die „besonderen Wert darauf ... [legten], die ‚obscuritas‘ der Schrift zu beweisen und damit ihre Unzulänglichkeit als Quelle der Offenbarung zu zeigen.“ *Oftestad*, *Triditio*, 173.

35 „Et in his, quae aperte in Scriptura posita sunt, inveniuntur illa omnia quae continent fidem moresque vivendi.“ Ebd.

Evangelium und damit *doctrina coelestis* schlechthin. Nach Quellen und Normen zu fragen, die nicht auf der Schrift gründen, ist daher abzulehnen und unvereinbar mit dem reformatorischen Schriftprinzip. Die Schrift muß nach reformatorischem Verständnis auf Grund ihres Wesens geradezu einzige und alleinige Norm der Schriftauslegung sein.³⁶ Eine Norm neben oder über der Schrift wäre eine Ablehnung der göttlichen Offenbarung selbst.

b. Die Anwendung der Norm: *Scriptura sui ipsius interpres*

Doch wie genau verhält sich für Chemnitz die Schrift im Akt der Schriftauslegung? In welcher Weise normiert die Schrift die Schriftauslegung?

Für Chemnitz wie für andere Reformatoren bildet der Literalsinn den fundamentalen hermeneutischen Maßstab, an dem es sich für den Ausleger zu orientieren gilt. Die Schrift präsentiert in klarer und verständlicher Art das Evangelium, welches durch philologische und grammatische Analyse, historische und literarische Sachkenntnisse und ähnliche Werkzeuge eruiert werden kann.³⁷ Auch wenn bei Chemnitz eine genaue Verhältnisbestimmung von Autor, Text und Interpret nicht zu finden ist, so ist doch eindeutig, daß Chemnitz die Textbedeutung, die „Sache“, die es durch den Interpreten zu entdecken gilt, „im“ Text bzw. beim historischen Autor verortet. Für den Leser gilt es, auf die Schrift, d.h. den Textsinn, zu *hören*.³⁸

Für ein wirkliches Verstehen im Sinne eines persönlichen Erkennens der biblischen Botschaft ist neben philologischen und historischen Werkzeugen die Erleuchtung durch den Geist Gottes notwendig. Mögen Wortbedeutung und Syntax für jeden Leser verständlich sein, so ist die *doctrina coelestis*, das rettende Evangelium, nur durch die Wirkung des Geistes erkennbar.³⁹ Die Schrift ist das Buch des Geistes Gottes; nur im geistgewirkten Glauben kann das in der Schrift enthaltene Evangelium angenommen werden.⁴⁰

Doch auch der geistgeleitete Interpret trifft, so gibt Chemnitz zu, auf viele unklare Stellen in der Schrift: „Allerdings gibt es daneben auch viele schwere und unklare Aussagen in der Schrift, deren Sinn nicht von jedem auf den ersten

36 So auch *Luther*, vgl. insbesondere WA 7, 98.

37 Vgl. dazu Preus' Analyse zum Literalsinn in der lutherischen Orthodoxie, in die auch Chemnitz als Vertreter der Frühorthodoxie eingeordnet wird: „Only the literal sense of Scripture is valid for establishing doctrine and teaching in the church.“ (deutsch: „Nur der Literalsinn der Schrift ist zulässig, um die Lehre und Verkündigung der Kirche zu begründen.“) Robert Preus, *Theology*, 321. Siehe auch J. A. O. Preus, *Second Martin*, 242.

38 Vgl. Arthur L. Olsen, *The Hermeneutical Vision of Martin Chemnitz. The Role of Scripture and Tradition in the Teaching Church*, in: *Augustine, the Harvest, and Theology (1300–1650). Essays Dedicated to Heiko Augustinus Oberman in Honor of his Sixtieth Birthday*, Hg. Kenneth Hagen, Leiden 1990, S.314–332, hier: S.328.

39 Vgl. Preus, R., *Theology*, 319.

40 Vgl. Hartmut Günther, *Das Schriftverständnis der Konkordienformel*, in: *Bekenntnis zur Wahrheit. Aufsätze über die Konkordienformel*, Hg. Jobst Schöne, Erlangen 1978, S.25–33, hier: S.30.

Blick erkannt werden kann.⁴¹ Allerdings enthalten für Chemnitz die unklaren Schriften keinen zentralen Aspekt der *doctrina coelestis*, sodaß der Leser der Schrift sich des Evangeliums auf Grund des Zeugnisses der klaren Schriftstellen des Evangeliums sicher sein kann. Das Zeugnis der klaren Schriftstellen bildet die *analogia fidei* oder *regula fidei*, nach welcher die dunklen Stellen der Schrift zu beurteilen und auszulegen sind: *Scriptura sui ipsius interpres*.⁴² Die *analogia fidei* stellt damit die hermeneutische Norm für die unklaren Schriftstellen dar. Für Chemnitz' Methode der Schriftauslegung ist nun entscheidend, wie diese *analogia fidei* inhaltlich gefaßt ist. Es ist, klassisch reformatorisch, die Antithetik von Gesetz und Evangelium und ihrer Erfüllung oder Vollendung in Christus: „Die Analogie des Glaubens [d.h. das, was dem Glauben entspricht] bestand in den Glaubensartikeln, die unter den Kategorien Gesetz und Evangelium zusammengefaßt werden konnten. Keine Interpretation irgendeines Abschnitts durfte mit diesen klaren Glaubensartikeln in Konflikt geraten.“⁴³ Die Antithetik von Gesetz und Evangelium ist für Chemnitz, wie auch für Luther und Melanchthon, nicht nur fundamentales Dogma, sondern hat auch den Charakter eines normativen Prinzips der Schriftinterpretation.⁴⁴ Der Sinngehalt der klaren Schriftstellen ist „offenkundig begründet und gegeben in dem Rechtfertigungsevangelium, das Jesus Christus, der auferstandene Gekreuzigte, in Person ist.“⁴⁵ Das Rechtfertigungsevangelium hat in diesem Sinne eine „hermeneutische Leitfunktion“⁴⁶ bei Chemnitz und den anderen Reformatoren. Allerdings, so fügt Gunther Wenz zurecht hinzu, sei das Rechtfertigungsevangelium nicht als „Selektionskriterium“ zu verstehen, sondern vielmehr im Sinne einer „regulativen Idee“, „die der Schrift selbst entnommen ist, um an ihr je

41 „Sunt vero praeterea multae difficiles et obscurae sententiae in Scriptura, quarum sensus non potest a quovis primo statim aspectu deprehendi.“ *Chemnitz*, Examen, S. 65.

42 „Die Schrift ist ihr eigener Ausleger.“ Vgl. *Olsen*, Vision, S. 323.

43 „The analogy of faith ... was simply the articles of faith that could be summarized under the categories of Law and Gospel. No interpretation of any passage can conflict with these clear articles of faith.“ *R. Preus*, Theology, S. 330.

44 Vgl. J. A. O. *Preus*, Second Martin, S. 236.

45 Gunther Wenz, Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Bd. 1: Eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch, Berlin / New York 1996, S. 179.

46 Ebd., S. 180. Ralph Bohlmann kann sich dieser Deutung nur bedingt anschließen. Für ihn unterstützen die lutherischen Bekenntnisse nicht die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium als übergreifendes hermeneutisches Prinzip für die Interpretation der Schrift. Vielmehr seien es alle Glaubensartikel der Alten Kirche, welche den Reformatoren als Interpretationshilfe gedient hätten. Bohlmanns Einwand ist eingeschränkt zuzustimmen. Sicherlich haben Chemnitz und andere Reformer die Antithetik von Gesetz und Evangelium nicht rigoros und einseitig auf jede Stelle der Schrift angewandt. Auf der anderen Seite ist festzustellen, daß gerade die Rechtfertigungslehre besonders häufig den Hintergrund für die Auslegung von Schriftpassagen bildete. Inwieweit Chemnitz einer weiter gefaßten Glaubensregel eine normative hermeneutische Funktion einräumt, wird im nächsten Punkt der Untersuchung zu erforschen sein. Vgl. Ralph A. Bohlmann, Principles of Biblical Interpretation in the Lutheran Confessions, St. Louis/London 1968, S. 116f.

und je sich neu zu bewähren.“⁴⁷ Die so verstandene inhaltliche Mitte der Schrift als hermeneutische Norm für unklare Aussagen der Schrift steht für Chemnitz nicht im Widerspruch zum reformatorischen Diktum *scriptura sui ipsius interpretes*, sondern vielmehr ist für Chemnitz der Inhalt der Schrift das Rechtfertigungsevangelium schlechthin.

3. Die *regula fidei* als erweiterte Norm der Schriftauslegung

Ist bei Chemnitz die Schrift Norm der Schriftauslegung, so haben die altkirchliche Glaubensregel und die altkirchlichen Symbole nichtsdestoweniger Relevanz im Akt der Schriftauslegung. Chemnitz anerkennt die Autorität der zur Zeit der ersten Christen existierenden mündlichen, apostolischen Tradition, welche neben dem Alten Testament und den sich im Vorgang der Verschriftlichung befindlichen neutestamentlichen Schriften höchstes Ansehen in der frühen Kirche genoß. Diese apostolische Tradition enthält für Chemnitz die *doctrina coelestis*. Sie ist aufgrund ihres göttlichen Ursprungs Norm für kirchliche Lehre und Verkündigung. Ebenso sind die altkirchlichen Symbole – Chemnitz nennt explizit das Apostolikum, das Nicänum und das Athanasianische Glaubensbekenntnis – für Chemnitz inhaltlich äquivalent mit der Schrift: „Diese sind ... äquivalente oder austauschbare Begriffe: die alten Verfassungen [d.h., die Bekenntnisse] der Kirche, welche die echte apostolische Tradition enthalten, und die Lehren der Heiligen Schrift.“⁴⁸ In diesem Sinne zitiert Chemnitz die folgende Aussage von Irenäus mit expliziter Zustimmung: „Auch falls keine Schriften von den Aposteln zurückgelassen worden wären, hätte man von jener Tradition, welche die Kirche von den Aposteln erhalten hatte und welche unverfälscht bis zu jener Zeit erhalten worden war, die wahre apostolische Lehre sich aneignen können.“⁴⁹ Die entscheidenden Inhalte der Schrift finden sich also in jener apostolischen Tradition wieder und steht ihr nicht entgegen, wie Bengt Hägglund bemerkt:

„Wenn die ‚regula veritatis‘ nicht mit der Schrift identifiziert werden kann, so bedeutet das nicht, daß sie einen anderswoher geholten Deutungsmaßstab bildet, auch nicht daß sie mehr als die Schrift umfaßt, so daß man sie mit der kirchlichen Lehrüberlieferung, der Tradition im weiteren Sinn gleichstellen konnte.“⁵⁰

47 Wenz, Theologie, S.180.

48 „Sunt igitur ... duo aequivalentia seu termini convertibiles: antiquus Ecclesiae status, tenens veram Apostolicam traditionem, et doctrinae Scripturae sacrae.“ Chemnitz, Examen, S.75.

49 „Etiam si nulla relictia fuisset ab Apostolis Scriptura, ex illa tamen traditione, quam Ecclesia ab Apostolis acceptam, ad illa usque tempora sinceram conservarat, potuisse cognosci, quae esset vera doctrina Apostolica.“ Ebd., S.74.

50 Bengt Hägglund, Die Bedeutung der „regula fidei“ als Grundlage Aussagen, in: Studia Theologica 12, 1958, S.1–44, hier: S.14.

Der Inhalt der Schrift und die Glaubensregel sind sowohl für Irenäus als auch für Chemnitz identisch, die Glaubensregel ist die *analogia fidei*, welche die Hauptlehren der Schrift adäquat zusammenfaßt.⁵¹ Die Glaubensregel beschreibt für Chemnitz den Inhalt der apostolischen, mit der Schrift zusammenfallenden, Tradition.⁵² Diese inhaltliche Äquivalenz mit der Schrift ist dann auch der Ursprung ihrer Autorität in der Kirche.

Dieser inhaltlichen Übereinstimmung von Schrift, altkirchlichen Symbolen und Glaubensregel geht der Gedanke der Einheit des Inhalts des christlichen Glaubens voraus. Es ist das Wesen der *doctrina coelestis* als zeitübergreifende, unveränderliche Einheit, welches zu einer solchen Übereinstimmung führen kann: „[D]er Inhalt des Glaubens liegt ursprünglich als eine Totalität, eine zusammenhängende ‚Ordnung‘ vor, die mit der ‚regula fidei‘ und mit der in der Schrift bezeugten, göttlichen Heilsordnung zusammenfällt.“⁵³ Jene Ordnung bildet sich sowohl in der Schrift und gleichzeitig auch in den altkirchlichen Symbolen und der Glaubensregel ab. Alle drei stellen dieselbe Ordnung, dieselbe Lehre dar.

Allerdings ist die Identität von Schrift und Bekenntnis, von Bibel und Glaubensregel nicht absolut. Symbole und Glaubensregel haben sich immer neu an der Schrift zu bewähren. Sie sind Zeugnis, haben „über sich hinausweisenden Charakter.“⁵⁴ Dort, wo sie nicht mit der Schrift übereinstimmen sollten, verlieren Symbol und Glaubensregel unmittelbar ihre kirchliche Autorität.

In Bezug auf die Auslegung der Schrift bedeutet dies für Symbol und Glaubensregel, nach dem Sprachgebrauch der *Formula Concordiae* und Chemnitz' *Loci Theologici* „Summe“ genannt, folgendes: „Den Summen wird deswegen mit ihrer Sinnregulierung und Sinndefinition eindeutig nur eine dienende und helfende Funktion im Blick auf den Sinn der Schrift zugestanden.“⁵⁵ Symbol und Glaubensregel sind in der Theorie offen für Korrektur und Ergänzung. In der Praxis der Chemnitz'schen Schriftauslegung allerdings hat die Glaubensregel eine wohl schwerlich hinterfragbare regulative Funktion inne, wie Merrick bemerkt: „Es kann schwerlich geleugnet werden, daß die Regel als Tradition fungierte, neben der es keine korrekte Interpretation geben konnte.“⁵⁶ Die Glaubensregel bildete also eine Art „negative Norm“, mit der im Blick auf unklare Stellen der Schrift falsche, weil der *analogia fidei* widersprechende Inter-

51 Eine ähnliche Vorstellung findet sich auch bei Tertullian. Die *regula fidei* ist mit dem Inhalt des christlichen Glaubens identisch. Vgl. Hägglund, Bedeutung, S. 21.

52 Vgl. Chemnitz, Examen, S. 78.

53 Hägglund, Bedeutung, S. 18.

54 Jobst Christian Ebel, Wort und Geist bei den Verfassern der Konkordienformel. Eine historisch-systematische Untersuchung, München 1981, S. 46.

55 Ebd., 45.

56 „It can hardly be denied that the rule functioned as a tradition apart from which no correct interpretation could occur.“ James R. Merrick, „Sola Scriptura“ and the „Regula Fidei“, in: Scottish Journal of Theology 63/3, 2010, S. 253–271, hier: S. 261.

pretationen ausgeschlossen werden konnten. Chemnitz lobt in diesem Sinne die Genesisexegese Augustins, bei der dieser die Glaubensartikel an den Anfang seines Kommentars setzt: „Als Augustinus die Genesis auslegte, setzte er die Glaubensartikel an den Anfang (seiner Interpretation), damit bei der Erklärung der schwierigsten Fragen seine Auslegung nicht als falsch bezeichnet werden konnte.“⁵⁷ Die Artikel des Glaubens als Regel oder Kanon des Glaubens dienen also als Leitfaden für die Auslegung schwieriger Schriftstellen. Sie bilden damit keine Norm außerhalb der Schrift, sondern vielmehr einen Fortsatz der Schrift selbst, gerade durch die Glaubensregel interpretiert die Schrift sich selbst und bleibt Norm der Schriftauslegung. Für Chemnitz bedroht die *regula fidei* nicht die Suffizienz der Schrift, da sie völlig mit dem Heilsinhalt der Schrift übereinstimmt und nur dann Autorität besitzt wenn sie sagt, was die Schrift sagt. Die *regula fidei* wendet sich auch nicht gegen die *claritas* der Schrift, weil sie nur dort zur Anwendung kommt, wo die Schrift unklar ist und der Schriftsinn nicht klar und eindeutig eruiert werden kann. Die Glaubensregel als Norm der Schriftauslegung ist für Chemnitz also „in Wirklichkeit ... nicht ein anderes Interpretationsprinzip, sondern vielmehr eine Erweiterung der Regel, daß die Schrift ihr eigener Ausleger ist.“⁵⁸ Die Schrift legt sich selbst aus, indem Symbole und Glaubensregel für unklare Stellen als Richtschnur herangezogen werden.

4. Die Kirchenväter als relative Norm der Schriftauslegung

Bezieht sich Chemnitz, wenn er eine von der Schrift normierte Norm für Schriftauslegung im Sinn hat, nur auf die Glaubensregel und altkirchlichen Symbole, oder auf andere Schriften der alten Kirche?

Kaum ein anderer Reformator war derart versiert im Umgang mit den Kirchenlehrern der ersten Jahrhunderte wie Chemnitz.⁵⁹ Häufig ist es Chemnitz' apologetische Strategie, die ihn die Kirchenväter als „Zeugen der Wahrheit“ gegen seine römisch-katholischen Widersacher zitieren ließ.⁶⁰ Merrick stellt heraus, daß es Chemnitz ein starkes Anliegen ist, die reformatorischen Positionen

57 „Et ita Augustinus expositurus Genesin, praemittit articulos fidei ut in explicatione quaestionum difficillimarum, si nihil dixerit contra hanc regulam fidei, sed quae illi consentanea sunt, non possit dici errasse.“ *Chemnitz*, Examen, 78. Vgl. Augustins Verhältnis zur *regula fidei* in Prosper S. *Grech*, *The Regula Fidei as a Hermeneutical Principle in Patristic Exegesis*, in: *The Interpretation of the Bible. The International Symposium in Slovenia*, Hg. *Joze Krasovec*, Sheffield 1998, S. 589–601, hier: S. 593f.

58 „in reality ... not another principle of interpretation but an extension of the rule that Scripture is its own interpreter.“ *Bohlmann*, *Principles*, S. 105.

59 Als herzoglicher Bibliothekar in Königsberg verbrachte Chemnitz drei Jahre (1550–1553) damit, die Kirchenväter mit Gründlichkeit zu studieren. Daraus resultierten umfangreiche Auszüge aus altkirchlichen Schriften, für die er in seinen späteren Schriften reichlich Verwendung fand. Vgl. Ernst Volks kurze und lesenswerte Biographie über Chemnitz: *Ernst Volk*, *Der andere Martin. Eine Erinnerung an den lutherischen Theologen Chemnitz*, Berlin 1987.

60 Vgl. *Volk*, *Chemnitz*, S. 9.

als mit der alten Kirche in Kontinuität stehend auszuweisen.⁶¹ Im Blick auf die Frage nach Schrift und Tradition zitiert Chemnitz lange Passagen aus Irenäus und Tertullian und verknüpft damit rhetorisch das reformatorische Anliegen mit jenem der frühkirchlichen Apologeten und Theologen. Gleichzeitig setzt Chemnitz damit argumentativ geschickt die römisch-katholische Position in die Nähe der gnostischen Antagonisten von Irenäus und Tertullian.⁶² Doch neben dem apologetischen Gebrauch der Kirchenväter ist Chemnitz' Rückgriff auf die Schriften der frühen Kirche auch ein zutiefst theologischer. Die Tradition der Kirchenväter macht einen wichtigen Bestandteil seiner theologischen Arbeit aus, wie Arthur Olsen treffend beschreibt: „Chemnitz... wäre verwundert angesichts der historischen Annahme, daß das Schriftprinzip der Reformation anti-traditionell ist. Der Zugriff sowohl auf die Schrift als auch auf die Tradition ist tief integriert in seinem Werk.“⁶³ Im Blick auf die Frage der Schriftauslegung ist insbesondere der *consensus patrum* für Chemnitz von großer Bedeutung. Grund dafür ist zum einen die von Melanchthon und dem Humanismus motivierte Vorstellung, die alte, antike Kirche sei „reiner“ und müsse daher hoher Ehre teilhaftig werden.⁶⁴ Zum anderen ist die alte Kirche auch *näher* an den Heilsereignissen selbst dran, ist weiser und erfahrener und hat daher implizit eine höhere Autorität als spätere Zeugnisse.⁶⁵ Zuletzt spielt für Chemnitz im Sinne der unveränderlich überlieferten göttlichen Lehre auch das Prinzip der Kontinuität in der kirchlichen Lehrbildung eine Rolle.⁶⁶ Doch wie exakt kann der Platz und die Autorität der Kirchenväter in der Auslegungslehre Chemnitz' beschrieben werden? Chemnitz weist den Kirchenvätern eine relative Norm im Akt der Schriftinterpretation zu. Hauschild schreibt: „Die Reformatoren waren bereit, die altkirchliche Tradition als theologischen Impuls produktiv oder korrigierend zu verarbeiten.“⁶⁷ Chemnitz selbst beschreibt die Autorität der Kirchenväter wie folgt:

„Wir weisen den Schriften der Väter ihren angemessenen und, gewiß, ehrenvollen Platz zu, der ihnen zusteht. Denn sie haben viele Abschnitte der Schrift klar ausgelegt, haben die alten Dogmen der Kirche gegen neue Ver-

61 Vgl. Merrick, *Sola Scriptura*, S. 255.

62 Vgl. ebd., S. 270.

63 „Chemnitz ... would be puzzled by the historical assumption that the Scriptural principle of the Reformation is anti-traditional. The approach to both Scripture and tradition is deeply integral to his work.“ Olsen, *Vision*, S. 315.

64 Chemnitz benutzt häufig den Komperativ „purioris“, um den Charakter der alten Kirche zu beschreiben. Vgl. z.B. *Chemnitz*, *Examen*, S. 81.

65 Vgl. Olsen, *Vision*, S. 325.

66 Vgl. Wenz, *Theologie*, S. 164. Eine solche Kontinuität betont auch Melanchthon, wie Hägglund beobachtet. Vgl. Bengt Hägglund, *Chemnitz – Gerhard – Arndt – Rudbeckius*. Aufsätze zum Studium der altlutherischen Theologie, Waltrop 2003, S. 31.

67 Wolf-Dieter Hauschild, *Die Confessio Augustana und die altkirchliche Tradition*, in: *Kerygma und Dogma* 26/3, 1980, S. 142–163, hier: S. 161.

fälschungen der Häretiker verteidigt, und haben dies auf der Grundlage der Schrift getan, haben in richtiger Weise viele Punkte der Lehre erklärt, haben viele Aspekte der Geschichte der Urkirche aufgezeichnet, und haben auf viele nützliche Dinge aufmerksam gemacht.“⁶⁸

Dieser Abschnitt macht deutlich, welch hohen Wert Chemnitz dem Studium der Kirchenväter für die Schriftauslegung zuweist. Eine Interpretation, die dem *consensus patrum* widerspricht, muß abgelehnt werden: „Auch billigen wir es nicht, falls jemand für sich eine Bedeutung erfindet, die im Konflikt mit der gesamten Antike (gemeint ist die alte Kirche) steht. Und dafür gibt es auch kein klares Zeugnis der Kirche.“⁶⁹ Hägglund schreibt: „Zwar ist die Schrift allein Richtinstanz ... aber die Schrift ist nie allein: immer haben auch einige Fromme die rechte Lehre vertreten und eine vorbildliche Auslegung des Wortes Gottes gegeben.“⁷⁰ Die Kirchenväter bieten häufig die wahre, angemessene Interpretation der Schrift und fördern so das Verständnis der biblischen Schriften. Der *consensus patrum* bildet für Chemnitz eine Art Rahmen, in dem sich Schriftauslegung zu bewegen hat. Doch macht Chemnitz deutlich, daß die Autorität einzelner Väter dort aufhört, wo sie den Boden der Schrift verlassen. Die mögliche Fehlbarkeit der Väter sieht er im Selbstverständnis eben jener Lehrer der alten Kirche widergespiegelt: „[O]bwohl die Väter selbst die Leser nicht auf *die* Weise an sich binden wollten, daß jene glaubten sie müßten den Vätern daher glauben, einfach weil diese die Väter seien.“⁷¹ Die Schrift ist Norm und Regel für jede Tradition der Kirche. Daher muß jede Lehre der alten Kirche abgelehnt werden, die nicht dem biblischen Kanon entspricht.⁷² Ergänzend weist Chemnitz darauf hin, daß die Kirchenväter viele Gebräuche ihrer Zeit, die dem biblischen Zeugnis widersprechen, toleriert hätten.⁷³ Auch daher sei die Autorität der Kirchenväter eine relative. Zuletzt führt Chemnitz an, die Väter hätten sich häufig selbst widersprochen und kritisiert und wären daher ungeeignet für eine absolute Norm für kirchliche Lehre.⁷⁴ Diese Gründe veranlassen Chemnitz dazu, den Kirchenvätern eine absolute Autorität für die

68 „Patrum enim scriptis suum, et quidem honorificum, qui illis debetur, tribuimus locum, ut qui multos Scripturae locos praeclare explicaverunt, antiqua Ecclesiae dogmata, contra novas haereticorum corruptelas defenderunt, idque ex Scriptura, multos locos doctrinae recte explicarunt, multa de historia primitivae Ecclesiae annotarunt, et multa alia utiliter monuerunt.“ *Chemnitz*, Examen, S.81.

69 „Neque enim probamus, si quis sibi comminiscatur sensum pugnantem cum tota antiquitate, et cujus plane nulla sint Ecclesiae testimonia.“ *Ebd.*, S. 66.

70 *Hägglund*, *Chemnitz*, S. 39.

71 „[C]um ipsi Patres Lectorem nolint ita sibi alligatum, ut putent necesse sibi esse, aliquid ideo credere, quoniam a patribus dicitur.“ *Chemnitz*, Examen, S. 67.

72 *Vgl. ebd.*, S. 82.

73 *Vgl. ebd.*, S. 84.

74 *Vgl. ebd.*

Schriftauslegung zu verwehren.⁷⁵ Solange die Kirchenväter mit der Schrift übereinstimmen, dienen sie dem Interpreten als hermeneutischer Rahmen, welcher die unklaren Stellen der Schrift erleuchtet.

5. Außerbiblische Tradition als ungenügende Norm der Schriftauslegung

Die Frage nach einer gleichrangigen Autorität kirchlicher Tradition parallel zur Heiligen Schrift und ihrer Rolle in der Schriftauslegung liegt an dem Ursprung der römisch-reformatorischen Auseinandersetzungen. Die fundamentale Frage nach dem Verhältnis von Schrift und Tradition wirkt sich auf das Problem der Autorität in der Schriftauslegung aus.

Chemnitz' tiefe Überzeugung von der Wahrheit des Schriftprinzips *sola scriptura* ist auch in dieser Frage sein Ausgangspunkt: „Es ist überhaupt eine außergewöhnliche Dreistigkeit, irgendetwas auf eine Ebene mit der Majestät und Autorität der kanonischen Schrift zu stellen.“⁷⁶ Er charakterisiert die mündlichen Traditionen, auf die sich die römische Kirche beruft, im Gegensatz zur Heiligen Schrift, in mehrfacher Hinsicht als ungenügend. *Erstens* weist Chemnitz darauf hin, daß bereits die Heilsgeschichte die Fehlbarkeit mündlicher Überlieferung deutlich macht. Für Chemnitz zeigt die Schrift selbst, daß ein Verlaß auf mündliche Tradition aufgrund der Bosheit des menschlichen Herzens und seinem Drang zur Korruption unmöglich ist.⁷⁷ Mündliche Tradition ist auf Grund ihrer *Qualität* der schriftlichen Tradition nicht ebenbürtig. *Zweitens* haben bereits seit der frühen Kirche ungeschriebene Traditionen die Lehre der Kirche „vergiftet“ und viele Gläubige irregeleitet: „Durch die Ehre, den Vowand und das Ansehen der Traditionen außerhalb und im Widerspruch zur Schrift wurden sowohl Häretiker als auch große und eigentlich gute Menschen der Kirche getäuscht und haben ihrerseits andere getäuscht.“⁷⁸ Anstatt der „simplici fidei regula“⁷⁹ zu folgen, hat sich auf Grund mündlicher, nicht-biblischer Überlieferungen die Kirche „peregrinas opiniones“⁸⁰ angeeignet. Für

75 Contra Otto Ritschl, welcher fälschlicher Weise behauptet, für Chemnitz werde der *consensus patrum* die entscheidende Norm der Schriftauslegung. Vgl. Otto Ritschl, Dogmengeschichte des Protestantismus. Grundlagen und Grundzüge der theologischen Gedanken- und Lehrbildung in den protestantischen Kirchen, Bd. 1, Leipzig 1908, S.379.

76 „Insignis omnino audacia est, majestati et autoritati Scripturae Canonicae aliquid aequare.“ Chemnitz, Examen, S.87.

77 Im zweiten Kapitel des Examen mit dem Titel „De Origine, Causa Et Usu Scripturae Novi Testamenti“ beschreibt Chemnitz detailliert den „Verfall“ der mündlichen Tradition seit Adam, der erst durch die Verschriftlichung bei Mose ein Ende fand. Vgl. Chemnitz, Examen, S.8ff. Siehe auch Oftestads Ausführungen dazu: *Oftestad*, Traditio, S.175f.

78 „Per titulum igitur, praetextum et admirationem traditionum praeter et contra Scripturam, et decepti sunt, et deceperunt alios, cum haeretici, tum magni etiam, et non mali in Ecclesia viri.“ Chemnitz, Examen, S.90.

79 „Einfachen Regel des Glaubens.“ Ebd.

80 „Fremde Auffassungen.“ Ebd.

Chemnitz ist der Verfall der römischen Kirche seit den ersten Jahrhunderten ein Symptom der kirchlichen Wende zur Anerkennung mündlicher, nicht-biblischer Traditionen. *Drittens* weist Chemnitz darauf hin, daß viele der sogenannten apostolischen Traditionen in der Geschichte der Kirche erst in viel späteren Jahrhunderten auftauchen und daher nicht von den Aposteln stammen können. Viele der Traditionen, auf welche sich die römische Kirche beruft, hätten keinerlei Verbindung zur wahren, apostolischen Tradition, vielmehr wurde diese Verbindung erst in späterer Zeit behauptet, um jenen mündlichen Traditionen eine größere Autorität in der Kirche zu verschaffen.⁸¹

6. Fazit

Der Hinweis auf die Korrumpierbarkeit mündlicher Traditionen bildet das Gegenstück zu Chemnitz' Argumentation für die Heilige Schrift als einzige Norm und Autorität der Kirche. Die Kirche darf keine Quelle und kein Medium der *doctrina coelestis* neben der Heiligen Schrift anerkennen. Dies führt in der Frage der Autorität im Akt der Schriftauslegung geradewegs zum Diktum *scriptura sui ipsius interpres*, welches eine absolute kirchliche Autorität in der Schriftauslegung ausschließt. Eine Interpretationsnorm, die nicht mit dem Inhalt der Schrift übereinstimmt, darf nach reformatorischer Überzeugung nicht zum Zuge kommen. Mit jenem Inhalt der Schrift stimmt demgegenüber für Chemnitz die altkirchliche *regula fidei* überein, welche aus diesem Grund als erweiterte Norm der Schriftauslegung im Sinne des reformatorischen *scriptura sui ipsius interpres* zum Zuge kommt. In diesem Sinne konstituiert die Schrift selbst ihre Auslegung und verweist damit die Glaubensregel auf den Platz der *norma normata*. Die Schrift selbst ist kritische Norm kirchlicher Lehre und Praxis, sie ist *norma normans non normata*.⁸²

⁸¹ Vgl. Chemnitz, Examen, S.93.

⁸² „Die normierende, nicht normierte Norm.“