

Wer legt die Schrift authentisch aus?

Martin Luther im Streit mit dem kirchlichen Lehramt

Der Heiligen Schrift kommt in allen christlichen Kirchen eine herausragende Stellung zu. Auch innerhalb der Ökumene genießt sie große Bedeutung, übt sie doch eine einheitsstiftende Funktion aus. Gleichwohl stand gerade die Schrift im Zentrum der reformatorischen Auseinandersetzungen, da sich an ihr grundlegende ekklesiologische Fragestellungen entzündeten. Wenn in den letzten Jahrzehnten auch viele Divergenzen in der Bibeltheorie aufgearbeitet werden konnten, so stellt indes der kirchliche Umgang mit der Heiligen Schrift noch immer einen Kontroverspunkt dar. Gerade im 500. Gedenkjahr der Reformation ist es darum angeraten, selbstkritisch nach der Rolle der Heiligen Schrift in der katholischen Kirche zu fragen.

Mechanisierung der Heilsvermittlung

Martin Luther bezweifelt im Laufe seiner Studien mehr und mehr die Vereinbarkeit der Ablasslehre mit dem Evangelium, zumal die spätmittelalterliche Ablasspraxis zu einer bloßen Geldquelle verkommen war – der Bau des Petersdoms forderte seinen Tribut. Mit seiner berühmten Thesenveröffentlichung bemühte er sich um eine theologische Klärung der Ablassfrage. Ohne das Ablasswesen gänzlich zu verwerfen, stellte er den Anspruch der Kirche grundlegend in Frage, über die Gnade Gottes verfügen zu können. Die Kirche könne allein die von ihr selbst verhängten Strafen mindern, darüber hinaus dem Sünder aber nur fürbittend zur Seite stehen. Statt des geschäftigen Erwerbs von Ablässen rief Luther darum die Gläubigen zum Verlangen nach dem Evangelium und zu aktiver Liebe auf, das heißt zu einem Leben aus dem Geist der Versöhnung. Wer an die Liebe und Barmherzigkeit Gottes glaube und sich so mit Gott versöhnen lasse, empfangen von ihm die Gnade zur Vergebung der Sünden sowie zur Umkehr und Erneuerung.

Zu Recht tadelte Luther eine Mechanisierung der Heilsvermittlung in der spätmittelalterlichen Kirche und eine eigenmächtige Verfügungsgewalt des Papstes über das göttliche Heil. Auch verurteilte er die Bußübungen, da sie leicht als Selbstgerechtigkeit und Selbsterlösung missverstanden werden konnten, als ein

magisches Ritual für persönliche Verdienste, als eine Auflistung guter, heilbringender Werke.

Rechtfertigungsartikel als theologischer Konstruktionspunkt

Zu seiner theologischen Überzeugung gelangte Luther ausgehend von der Frage: Wie bekomme ich einen gnädigen Gott? Was muss ich tun, um im Gericht bestehen zu können? Werden meine frommen Übungen genug sein? Als Augustiner-Eremit musste er erfahren, dass sich trotz noch so großer Anstrengungen Gott als ein strafender Richter nicht versöhnen ließ. Diesen gerechten, die Sünder bestrafenden Gott konnte er nicht lieben, sondern nur fürchten. Die entscheidende Wende brachte das sogenannte „Turmerlebnis“. In der Beschäftigung mit dem Römerbrief wusste er fortan: Gott allein kann Unrecht und Leid vergeben, und er tut es aus Barmherzigkeit. Er rechtfertigt und heilt uns nicht aufgrund religiöser Leistungen, sondern aufgrund unseres Glaubens. Gottes Liebe können und brauchen wir uns nicht zu verdienen, denn Gott ist gnädig um Christi willen. Luther schrieb:

„Da fing ich an, die Gerechtigkeit zu begreifen, kraft deren der Gerechte aus Gottes Gnaden selig wird, nämlich durch den Glauben: daß die Gerechtigkeit Gottes, die durch das Evangelium offenbart werde, in dem passiven Sinn zu verstehen ist, dass Gott in seiner Barmherzigkeit uns durch den Glauben rechtfertigt, wie geschrieben steht: ‚Der Gerechte lebt durch den Glauben‘. Nun fühlte ich mich geradezu wie neu geboren und glaubte, durch weit geöffnete Tore in das Paradies eingetreten zu sein.“¹

Mit seiner an Paulus' Rechtfertigungsbotschaft orientierten Theologie hatte Luther den Gläubigen wieder Hoffnung gegeben, indem er den Sünder, anstatt auf Werkfrömmigkeit zu drängen, an den Heilswillen Gottes erinnerte: Gottes Wille sei nicht Bestrafung des Sünders, sondern seine Rettung und die geschehe allein durch Glauben, das heißt Vertrauen auf Gottes Gerechtigkeit. Gute Werke seien zwar nicht verwerflich, sie könnten aber weder helfen noch gerecht machen. Gerecht würden wir vor Gott allein durch den Glauben und allein um der Gnade Jesu Christi willen.

Bei der Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Glauben handelt es sich nach Luthers Überzeugung um die Mitte des Evangeliums; sie war darum das Herzstück seiner Theologie und der Brennpunkt der Reformation. Nach ihr haben sich alle anderen Lehraussagen einschließlich aller kirchlichen Traditionen und Institutionen zu richten.

„Von diesem Artikel kann man nicht weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erden oder was nicht bleiben will [...]. Und auf diesem Artikel steht alles, was wir wider den Papst, Teufel und Welt lehren und leben.“²

Das klingt hart, und tatsächlich wurde die Rechtfertigungslehre ein scharfes Instrument in der Auseinandersetzung mit der mittelalterlichen Papstkirche, an deren Ende die Spaltung der lateinischen Kirche stand.

Da nach evangelischer Lehrtradition die Rechtfertigungslehre als theologische Norm über die Rechtgläubigkeit kirchlicher Verkündigung entscheidet, steht oder fällt mit ihr die christliche Kirche. Der Rechtfertigungslehre eine solch herausragende Stellung zuteilwerden zu lassen, war eine theologische Neuerung und doch hatte Luther im Grunde nur etwas „Urkatholisches wiederentdeckt“³, ist doch die Botschaft von der Reformation selbst in der Schrift und Tradition tief verankert.

Römische Reformunwilligkeit

Als Konsequenz aus der Rechtfertigungslehre weist Luther alle Vorstellungen und Praktiken zurück, die die Möglichkeit eröffnen, sich aus eigener Kraft Heil zu verdienen oder Verdienste vor Gott zu erwerben. Doch Luthers Theologie und Reformabsichten stimmte Rom nicht zu. Weil darum aus Luthers Sicht in der katholischen Kirche die Botschaft von der Rechtfertigung allein aus Glauben abgelehnt und damit das Evangelium verraten werde, musste er sich im Kampf gegen alle „Werkerei“ und kirchliche Verfügung über das göttliche Heil letztlich von Rom lossagen. Er war zutiefst überzeugt, dass den Menschen in der römischen Kirche mit der Betonung der Werke das Evangelium und damit das Heil verschlossen blieben und sie ins Verderben geführt würden. Im Zentrum der Reformation ging es nicht so sehr um Machtkämpfe oder ärgerliche Missstände, sondern um die wichtigste aller Glaubensfragen: Wie erlangen wir das göttliche Heil, und wer darf diese Frage anhand der Heiligen Schrift beantworten?

Luthers Kritik am Papst wuchs in dem Maß, wie er spürte, dass sich dieser das Recht anmaßte, allein die Schrift auslegen zu dürfen, er neue Glaubensartikel als heilsnotwendig ausgab und seine Zustimmung zur Rechtfertigungslehre verweigerte. Da sich der Papst gegenüber Luthers Schriftargumenten unzugänglich und überhaupt reformunwillig erwies, stellte sich der Reformator die Frage, „ob [nicht] der Papst der Antichrist selbst ist oder ein Apostel des Antichristen; elendiglich wird Christus, d. h. die Wahrheit von ihm in den Dekreten gekreuzigt.“⁴ Im Zuge der Bannandrohungsbulle (15. Juni 1520) und der hartnäckigen Verurteilung reformatorischer Anliegen durch Rom wurde für Luther aus der Frage eine „Gewissheit“⁵. Doch auch jetzt war er gegenüber dem Papsttum nicht völlig verschlossen, denn sollte der Papst die Rechtfertigungslehre als evangeliumsgemäß anerkennen, würde er ihn „den Allerheiligsten nennen; ich würde nicht nur seine Füße küssen, sondern ihn auf Händen tragen, wenn wir nur das erreichen könnten, dass Gott allein durch die Gnade rechtfertigt“⁶. Das freilich geschah nicht; aufgrund der Reformverweigerung Roms schien für die Wittenberger Reformation die Kirchenspaltung unabwendbar.

Die Heilige Schrift als Interpretin ihrer selbst

In den Augen Roms erschien es inakzeptabel, dass Luther es sich anmaßte, den ursprünglichen Sinn einer bestimmten Schriftstelle gegebenenfalls besser zu verstehen als die Väter der Kirche. Das machte aus dem Wittenberger Reformator einen revolutionären Reformator. Luther besaß die Freiheit, sich als Einzelner mit seiner Schriftinterpretation gegen die Autorität und Tradition der Kirche zu stellen:

„Das wöll Gott nimmermehr, daß ein frumm Christenmensch ein Spruch der Schrift recht verstand und in sich bildet und sollt denselben darnach umb etlicher irrigen Verstands willen verwerfen, unangesehen seinen rechten Verstand. Darüber sollt man Papst und Concilia verleugnen zu Rettung der heiligen Schrift, denn wo dieser Artikel ketzerisch gescholten wird, so muß Evangelium, Paulus und Aug[ustinus] untergehen. Ehe ich das tu, will ich meiner christlichen Freiheit brauchen und sagen also: Ein Concilium mag irren“⁷.

Empörend war für Rom, dass sich Luther die Freiheit herausnahm, seine Schriftein-sicht gegen die Autorität der Kirche und ihre gesamte Tradition zu stellen. Das kirchliche Lehramt beharrte stattdessen darauf, dass es allein die Grundlage für das Schriftverständnis lege und die authentische Auslegung vornehme. Scharf formulierte später das Trienter Konzil,

„daß niemand [es] wagen soll, auf eigene Klugheit gestützt in Fragen des Glaubens und der Sitte, soweit sie zum Gebäude christlicher Lehre gehören, die Heilige Schrift nach den eigenen Ansichten zu verdrehen und diese selbe Heilige Schrift gegen jenen Sinn, den die heilige Mutter Kirche festgehalten hat und festhält, deren Aufgabe es ist, über den wahren Sinn und die Auslegung der heiligen Schriften zu urteilen, oder auch gegen die einmütige Übereinstimmung der Väter auszulegen“ (DH 1507).

Recht betrachtet berief sich Luther aber nicht auf seine Vernunftinsicht, sondern auf die Selbstauslegungskraft der Heiligen Schrift:

„Ich will nicht nach menschlichem Maßstab die Schrift, sondern nach dem Urteil der Schrift aller Menschen Schriften, Worte und Taten verstehen.“⁸

Die Schrift sei durch sich selbst im höchsten Maße gewiss, leichtverständlich und klar. Sie sei Deuterin ihrer selbst.

Der evangelische Theologe Notger Slenczka arbeitete überzeugend heraus, dass Luther aus der Normativität der Heiligen Schrift deren Klarheit ableitete und nicht umgekehrt. Denn *primum principium* könne die Schrift nur sein, wenn sie keiner menschlichen Auslegung bedürfe:

„Die Schrift ist [...] nicht in dem Sinne klar, dass ihr Sinn nicht auch verfehlt werden könnte, wohl aber in dem Sinne [...], dass sie sich dem Menschen, der sie unter Anfechtung und Gebet unermüdlich meditiert, auf ein Zentrum hin erschließt. [...] Dass die Schrift sich erschließt auf ein Zentrum hin, besagt, dass dieses Zentrum sich an dem lesenden und fragenden Menschen selbst vollzieht, die Kommunikation, die Vereinigung von Gott und Mensch, die der Inhalt des Evangeliums ist – Gott gibt und der Mensch empfängt –, vollzieht sich im Verstehen selbst. Luther versteht nicht oder nicht nur intellektuell, sondern er wird in die Bewegung Gottes auf den Menschen zu einbezogen und durch sie zum Empfänger gemacht. Der Text schafft Glaube.“⁹

Weil Gott im Medium der Schrift den suchenden Leser selbst anspreche und sich ihm schenke, sei der Glaubende ohne jede fremde Hilfe zu ihrem rechten Verständnis fähig.

Indem Luther dafür einstand, dass die Schrift ihr eigener Maßstab sei, „holt[e] [er] die Kirche zurück zum Text“¹⁰, wobei er die Schriftauslegung der Autorität der Kirche entriess. Die Schrift „solle allein durch den Geist verstanden werden, durch den sie geschrieben ist, welchen Geist du nirgends gegenwärtiger und lebendiger finden kannst, denn eben in seiner heiligen Schrift, die er geschrieben hat.“¹¹ Diesem Geist sei es zu verdanken, dass zur „äußeren Klarheit“¹² der Schrift die innere hinzukomme. Es sei derselbe Geist, der einerseits die Heilige Schrift erfülle, und andererseits den Gläubigen die Bibel verstehen lasse. Dieser Geist entziehe sich jeglicher kirchlichen Verfügungsmacht, weshalb der Kirche auch keine unfehlbare Auslegungsautorität zuerkannt werden könne.

Mit dem *Sola-scriptura*-Prinzip setzt die protestantische Theologie auf die Wirkmacht und Normativität der Heiligen Schrift: Sie besitze einen uneingeschränkten Vorrang gegenüber der Tradition der Kirche, sei selbstevident und lege sich selbst aus. Damit musste Luther jegliche lehramtliche Monopolisierung einer authentischen Schriftinterpretation verurteilen. Die Schrift dürfe keinem kirchlichen Amt unterworfen werden, das beanspruche, Gottes Wort eindeutig und endgültig zu definieren.

Problematisches Schriftprinzip

Ausgehend von Christus als Mitte der Schrift, konnte Luther anstatt von *sola scriptura* auch von *solus Christus* sprechen, was so viel besagt wie *sola gratia*: Durch die allein in Christus konzentrierte göttliche Fülle und Barmherzigkeit (*solus Christus*) werde jene heilsame Gnade (*sola gratia*) verbürgt, die von Gott her dem Sünder allein aufgrund seines Glaubens (*sola fide*) zuteil und allein in der Heiligen Schrift (*sola scriptura*) verlässlich bezeugt würde. Weil Gottes Wort den Menschen auslege, vertrage dieses Wort keine externe Auslegung – die Schrift stelle umgekehrt eine externe Autorität gegenüber der Kirche dar. Sie konnte allerdings schon in der

vielschichtigen Reformbewegung des 16. Jahrhunderts nur bedingt integrierend wirken:

„Das normative Zentrum der Reformation war gerade wegen seiner Sola-Einfachheit völlig ungeschützt gegenüber zentrifugalen Tendenzen rivalisierender Deutungen. Es fand Eingang in ganz unterschiedliche und widerstreitende Legitimationsbedürfnisse und -vorgänge.“¹³

Die Auslegungshoheit über die Heilige Schrift in die Hände mündiger Laien zu legen, zeigte durchaus auch gesellschaftspolitische Konsequenzen, mit deren teils gewaltsamen Auswüchsen Luther zunächst nicht gerechnet hatte. Zudem musste er sich mit dem Vorwurf seiner Gegner auseinandersetzen, dass seine Bibelauslegung willkürlich sei und sich das Schriftprinzip allein schon deshalb als defizitär erweise, da die Heilige Schrift an vielen Stellen ungewiss, dunkel und lückenhaft sei, sodass sie für den Glauben keine verlässliche Grundlage böte. Dass dieser Einwand nicht ganz aus der Luft gegriffen war, verdeutlichen unter anderem Luthers antijüdische Aussagen, die der biblischen Überzeugung vom ungekündigten Bund Gottes mit ganz Israel widersprechen, sowie die Schaffung seines eigenen, protestantischen Kanons.

Spätestens in der Aufklärung geriet das reformatorische Schriftverständnis in eine ernsthafte Krise, ging es doch von einem geschichtslosen allgemeinen Wahrheitsbewusstsein aus. Demgegenüber machte Gotthold Ephraim Lessing auf die historische Distanz, das heißt den „garstige(n) breite(n) Graben“¹⁴ der Geschichte aufmerksam, der sich zwischen Christus und den Nachrichten über Christus bzw. zwischen dem biblischen Zeugnis und der je eigenen Gegenwart aufspannt. Zudem deutete er auf das Problem subjektiver Schriftauslegung hin und sprach im Zusammenhang mit den biblischen Schriften von „wächsernen Nasen“¹⁵, die jeder beliebig gestalte.

Ein wachsendes Bewusstsein für den geschichtlichen Abstand sowie ein historisch-kritischer Umgang mit den biblischen Texten, der unter anderem ihre literarhistorische Abhängigkeit und Traditionsbedingtheit aufdeckte, führten zu einer immer größeren Entfremdung biblischer Schriften. Des Weiteren wurde das protestantische Schriftprinzip auch durch die Einsicht der Literaturwissenschaft herausgefordert, der Leser interpretiere den Text gemäß seines eigenen Lebens- und Erfahrungshintergrundes und nicht unbedingt im Sinne des Autors, wodurch ein Text gegenüber seinem Autor Selbstständigkeit gewinne. Der Leser leiste selbst einen konstituierenden Beitrag zum Sinn eines Textes; er würde somit zum Bestandteil des Textes, der in immer wieder neue Textkonstruktionen eingehe. Damit lässt sich die Überzeugung von der Einfachheit und Eindeutigkeit der Schrift nicht mehr so ohne Weiteres aufrechterhalten. Zunehmend geriet das lutherische Schriftprinzip, das von der Klarheit der Schrift ausgeht, ins Wanken, und es stellte sich die Frage, ob die Schrift gegenüber der Kirche überhaupt eine so eindeutige, kritische Funktion wahrnehmen könne, wie es die Reformatoren voraussetzten. Die Krise

des Schriftprinzips führte zu einer grundlegenden Verunsicherung und eröffnete zugleich ökumenische Spielräume.

Ökumenische Annäherungen

Mit dem Streit um die Rechtfertigungslehre verband sich die Frage nach dem Verhältnis von Heiliger Schrift und Kirche. Katholische Theologen behielten die Schriftauslegung dem kirchlichen Lehramt vor und vertraten teils sogar die abstruse Auffassung, die Schrift würde ihre Autorität von der Kirche empfangen. „Die Schrift ist ohne die kirchliche Autorität nicht authentisch“, formulierte beispielsweise Johannes Eck (1486-1543)¹⁶, und Sylvester Prierias (1456-1527) antwortete auf Luthers Ablassthesen:

„Wer sich nicht an die Lehre der Römischen Kirche und des Römischen Bischofs als einer unfehlbaren Glaubensregel hält, von der auch die Heilige Schrift ihre Vollmacht und Autorität erhält, ist ein Ketzler.“¹⁷

In der ökumenischen Bewegung kam es hinsichtlich der Autorität der Heiligen Schrift mittlerweile zu einer grundlegenden Übereinkunft. Hierzu hat beigetragen, dass die katholische Kirche in ihrer Ekklesiologie das worttheologische Verständnis der lutherischen Theologie übernommen hat. Auf dem Zweiten Vatikanum machten sich die Konzilsväter das reformatorische Verständnis, die Kirche sei ein Geschöpf des Wortes Gottes und lebe allein aus dem Wort Gottes, ausdrücklich zu eigen (vgl. DV 21). Kirche entsteht aus dem Wort und hat nur durch und im Wort Gottes Bestand; als solche hat sie keine Verfügungsgewalt über das Wort.

Davon ist die Lehre des Zweiten Vatikanums zutiefst geprägt. Es hat sich selbst zum Hörer und Gehorchenden des Wortes Gottes bestimmt. Das Proömium der Offenbarungskonstitution „Dei verbum“ – „Gottes Wort ehrfürchtig hörend und getreu verkündigend“ (DV 1) – ist eine Funktionsbestimmung für das Konzil und die ganze Kirche. Im „Malta-Bericht“ (1972) bekennen Katholiken zusammen mit ihren lutherischen Dialogpartnern: Als Geschöpf und Dienerin des Gotteswortes steht die Kirche „unter dem Evangelium und hat in ihm ein übergeordnetes Kriterium. Sie hat ihren Dienst am Evangelium zu tun durch die Verkündigung des Wortes, durch die Spendung der Sakramente sowie durch ihr ganzes Leben.“ (Nr. 48) Die bilaterale Studie „Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen“ (2000) hält schlicht fest: „Die Kirche lebt aus dem Wort Gottes und ist zugleich in dessen Dienst gestellt.“ (Nr. 43) Zudem wird an das bilaterale Dokument „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“ erinnert und daraus Folgendes zitiert: „Wir lehren gemeinsam die unüberbietbare und unersetzbare Autorität der Heiligen Schrift. [...] Von der ganzen Heiligen Schrift gilt, daß sie nach gemeinsa-

mer Überzeugung die ‚norma normans non normata‘ ist“. (Nr. 12) Das führt zu der gemeinsamen Aussage:

„Die Heilige Schrift ist die erste und grundlegende Bezeugungsgestalt des Wortes Gottes. Sie ist die unüberholbare Norm für Kirche, kirchliche Verkündigung und Glauben. Daher müssen sich auch alle anderen Bezeugungsinstanzen an ihr verbindlich ausrichten, insofern sie sie auslegen, tiefer ergründen, auf die jeweilige Situation beziehen und für das christliche Leben fruchtbar machen.“ (Nr. 72)

Die explizite Unterordnung der Kirche unter das Wort Gottes räumte protestantische Besorgnisse endgültig aus. Beruhigt stellt beispielsweise das ökumenische Dokument „Die Apostolizität der Kirche“ (2009) fest:

„[D]ie katholische Lehre [hält] nicht das für wahr, was die reformatorische Theologie befürchtet und unter allen Umständen vermeiden will, nämlich eine Ableitung der kanonischen und verbindlichen Autorität der Schrift aus der Autorität der kirchlichen Hierarchie, die den Kanon bekannt macht.“¹⁸

Wie die Kirche selbst, so steht auch alles in der Kirche unter dem Wort Gottes; das betrifft die kirchliche Tradition ebenso wie das kirchliche Amt, die kirchlichen Frömmigkeitspraktiken ebenso wie kirchliche Gewohnheiten und Satzungen.

Nicht nur in Bezug auf die Autorität der Schrift konnten theologische Kontroversen aufgearbeitet werden, sondern ebenso hinsichtlich des Verhältnisses von Schrift und Tradition: Katholischerseits wird inzwischen die Suffizienz der Schrift im materialen Sinne explizit eingeräumt. Die schon erwähnte Studie „Communio Sanctorum“ räumt ein, dass heute „von katholischer Seite trotz der hohen Bewertung der Tradition anerkannt wird, daß die Heilige Schrift die Offenbarung hinreichend enthält, so daß sie nicht ergänzungsbedürftig ist (*materiale Suffizienz*). Die Tradition als Strom der Weitergabe des apostolischen Glaubens ist also kein inhaltlicher Zusatz zur Heiligen Schrift“ (Nr. 53 f.).

Erwähnenswert ist des Weiteren, dass Katholiken mittlerweile der reformatorischen Annahme einer Selbstauslegung der Schrift zustimmen und von einer hinreichenden Klarheit ihres zentralen Gehalts ausgehen. Durch die äußere und innere Klarheit der Schrift werde „die im sensus litteralis in der Kraft des Heiligen Geistes wirksame Selbsttradierung und Selbstbeglaubigung (Autopistie) Jesu Christi gewährleistet“¹⁹.

Unbestritten ist im ökumenischen Dialog ferner, dass es einer Schriftauslegung bedarf, um in Anbetracht sich wandelnder geschichtlicher Bedingtheiten die Aussageabsichten biblischer Texte in Erfahrung bringen und sie in die heutige Zeit übersetzen zu können. Ausdrücklich räumen heute evangelische Theologen ein, dass die Lehre von der Selbstauslegung der Schrift „die Tätigkeit des Auslegers bzw.

der Ausleger im Verstehensvorgang nicht aus-, sondern einschließt.“²⁰ In diesem Zusammenhang besteht ein ökumenischer Konsens auch darin, dass die Frage nach dem Literalsinn grundlegend und der Glaube der Kirche für die Auslegung der Heiligen Schriften als ein Buch der Kirche unverzichtbar ist.

Schriftauslegung und Lehramt

Trotz ihrer Selbstdurchsetzungskraft bedarf die Schrift einer Auslegung. Wer berechtigt ist, diese authentisch vorzunehmen bzw. durch wen sie zur kritischen Norm des Überlieferungsgeschehens wird, war rückblickend betrachtet ein zentraler theologischer Streitpunkt in der Reformation. Zwar gab es bereits in der Urkirche verschiedene Dienste (Evangelisten, Hirten, Lehrer), deren Autorität sich bald aufgrund von Dissensen im Bischofsamt konzentrierte, doch das bedeutete indes nicht, dass es deshalb schon zur Ausbildung eines eigenständigen kirchlichen Lehramtes gekommen wäre. Solches ist erst im Hochmittelalter der Fall. Seither ist nach katholischer Auffassung zwar die Glaubensgemeinschaft das ausschlaggebende Subjekt rechter Schriftauslegung, doch in Auslegungsfragen sei allein dem kirchlichen Lehramt die Kompetenz einer authentischen Entscheidung zu eigen. Das betont das Trienter Konzil ebenso wie das Erste und Zweite Vatikanische Konzil.

Das Sonderrecht der authentischen Schriftauslegung und der damit verbundene Anspruch auf Unfehlbarkeit in Fragen des Glaubens und der Sitte erstreckt sich ausschließlich auf das episcopale Lehramt, insbesondere den Bischof von Rom, das heißt, dieser Vorzug ist letztlich auf eine Person konzentriert. Ein solch zentralistisches und absolutistisches System legt sich freilich weder von der Schrift noch von der Tradition der Kirche zwangsläufig nahe und deckt sich darum auch nicht mit reformatorischen Überzeugungen, ungeachtet dessen, dass auch reformatorischerseits dem kirchlichen Amt eine verantwortungsvolle Leitungsaufgabe zugeschrieben wird; es muss die „Lehr urteilen und die Lehre, so dem Evangelio entgegen, verwerfen“²¹. Dennoch aber wird ein päpstliches Magisterium, dem allein eine verbindliche und unfehlbare Lehrentscheidung vorbehalten ist, protestantischerseits nicht anerkannt. Auch deshalb, weil entgegen protestantischem Verständnis katholischerseits eine Berufung auf die Grundlage von Schrift und Tradition gegen ein Urteil der Kirche als einer einmal getroffenen Lehrentscheidung ausgeschlossen ist. Ist damit letztlich nicht doch eine Prädominanz des päpstlichen Lehramtes gegenüber dem Wort Gottes gegeben? Eine Frage, die sich auch im Zusammenhang mit den beiden Mariendogmen stellt. Sie basierten letztlich allein auf dem *consensus fidelium*, den das kirchliche Lehramt feststellte:

„Wenn der Glaubenssinn bzw. dessen unfehlbare Bezeugung durch das kirchliche Lehramt [...] hermeneutisches Kriterium zur Erkenntnis der Offenbarung ist, [...], fällt dann nicht

der entscheidende Maßstab zur Unterscheidung wahrer und falscher Tradition weg, nämlich die ausdrückliche Bindung an das normative Christuszeugnis der Schrift? Und wird dann nicht faktisch doch die Rolle der Schrift durch die des Lehramtes ersetzt, das festlegt, was zum Bestand der Offenbarung gehört und was nicht?“²²

Kirchliche Hermeneutik kann sich dermaßen verselbständigen, dass die der Heiligen Schrift durchaus zugestandene kritische Funktion letzten Endes wirkungslos wird.

Nicht nur das protestantische Schriftprinzip ist erkennbaren Schwierigkeiten ausgesetzt, auch die Bindung der authentischen Schriftauslegung an das kirchliche Lehramt ist keineswegs unproblematisch, zumal kirchenamtliche Lehrverkündigung oftmals weniger Schriftauslegung ist als vielmehr Selbstzitat. Immer wieder verselbstständigt sich die Lehre der Kirche, indem sie sich auf frühere Lehräußerungen bezieht und sich dabei subtil oder offen von der Bibel entfernt. Insbesondere im 19. / 20. Jahrhundert band man

„den Heiligen Geist immer ausschließlicher an die kirchliche Autorität, verschob die Gewichte trotz des Festhaltens von Schrift und Tradition als Glaubensregel auf die formale Seite der Institution und sicherte schließlich die Spitze der Amtsträger, den Papst derart ab, daß eine ernsthafte Kritik an seinen Entscheidungen unmöglich war. Auf diese Weise konnte die notwendige Glaubenssicherheit innerhalb der römisch-katholischen Kirche gewährleistet, jeder Zweifel beseitigt werden.“²³

Dem Dienst des kirchlichen Lehramtes am Wort Gottes droht so am Ende doch wieder eine Verfügungsgewalt über Gottes Wort zuzuwachsen.

Ausblick

Bis heute wird die Frage, durch wen die authentische Auslegung der Schrift in der Kirche vorzunehmen sei, von den Konfessionskirchen kontrovers beantwortet. Die zwei sich gegenüberstehenden Intentionen umschreibt Harding Meyer so:

„Möchte man von katholischer Seite der subjektiven Willkür in Auslegung und Gebrauch der Schrift wehren, so geht es protestantischerseits darum, die kritische Kraft der Schrift sich freier entfalten zu lassen und sie nicht der Verfügungsgewalt des kirchlichen Amtes zu unterstellen.“²⁴

Offen ist somit nach wie vor die Frage, welche Autorität und kritische Funktion der Heiligen Schrift gegenüber der Tradition, insbesondere dem Lehramt in der Kirche, konkret zukommt. Wie lässt sich die Autorität und Selbstdurchsetzungs-

kraft der inspirierten Heiligen Schrift mit dem Anspruch des nicht-inspirierten kirchlichen Lehramtes auf Authentizität und Unfehlbarkeit vereinbaren? Wohl nur dadurch, dass die Schriftauslegung als Aufgabe der gesamten Kirche gesehen und vollzogen wird. Die Lehrautorität der Kirche kann niemals eigenmächtig ausgeübt werden; sie normiert nicht die Heilige Schrift, sondern legt diese – eingebunden in und verwiesen auf die Gesamtkirche – in einer konkreten Zeit vorläufig aus. Dabei gilt es stets mit zu bedenken, dass die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes auf der Unfehlbarkeit des ganzen Gottesvolkes gründet (vgl. LG 12).

Nach reformatorischer Überzeugung kann aufgrund der Selbstausslegungskraft der Heiligen Schrift und ihrer alles in der Kirche überbietenden Autorität niemand von Amtes wegen exklusiv und autoritativ über die Schriftgemäßheit des Glaubens befinden. Vielmehr muss sich das Lehren der Kirche in der

„dialektischen Spannung zwischen Verbindlichkeitsanspruch und Verbindlichkeitsvorbehalt [...] vollziehen. Darin erweist sich, daß das Lehramt die Unverfügbarkeit und Letztverbindlichkeit des Evangeliums achtet, die nichts anderes sind als die Unverfügbarkeit und Verbindlichkeit der Gnade Gottes; und darin erweist das Lehren der Kirche als solches seine Evangeliumsgemäßheit.“²⁵

Gerade im Gedenken an die Reformation erwächst für die Katholische Kirche die Verpflichtung, kritisch darüber nachzudenken, wie das kirchliche Lehramt ekklesiologisch so eingebunden und seine Prärogative so einzugrenzen sind, dass auch formal-juridisch verbindlich werden kann, was das Zweite Vatikanum programmatisch verkündet hat: „Das Lehramt ist nicht über dem Wort Gottes, sondern dient ihm“ (DV 10).

ANMERKUNGEN

¹ WA 54, 185, 12-186, 20.

² Schmalk. Art. II. Teil Art. 1.

³ Walter Kasper, Martin Luther. Eine ökumenische Perspektive. Ostfildern 2016, 22.

⁴ L. W., St. L., Bd. 21a, 156; 13. März 1519.

⁵ WA 6, 597 ff.; 614 ff.

⁶ Ebd. 40, I, 181.

⁷ WA Br 1, 472, 251-285.

⁸ Ebd. 2, 184, 2 f.

⁹ Notger Slenczka, Die Schrift als „einzige Norm und Richtschnur“, in: Oswald Bayer u. a., Die Autorität der Heiligen Schrift für Lehre und Verkündigung der Kirche. Hg. v. Karl-Hermann Kandler. Neudettelsau 2000, 53-78, 72 f.

¹⁰ Karl-Hermann Kandler, Zur Einführung in das Thema, in: ebd., 9-13, 12.

¹¹ WA 7, 97, 1-3.

¹² Ebd. 18, 653, 19.

- ¹³ Berndt Hamm, Einheit und Vielfalt der Reformation – oder: was die Reformation zur Reformation machte, in: ders. u. a., Reformationstheorien. Göttingen 1995, 57-127, 80.
- ¹⁴ Gotthold E. Lessing, Werke, Bd. 8 (1979), 13.
- ¹⁵ Ebd. 72.
- ¹⁶ Johannes Eck, Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alios hostes ecclesiae (1525-1543). Hg. v. Pierre Fraenkel. Münster 1979, 27.
- ¹⁷ Sylvester Prierias, Dialogus de potestate papae, in: P. Fabisch / E. Iserloh (Hg.), Dokumente zur Causa Lutheri (1517-1521), 1. Teil (Corpus Catholicorum 41). Münster 1988, 55.
- ¹⁸ Die Apostolizität der Kirche. Paderborn 2009, Nr. 400.
- ¹⁹ Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, Kanon – Schrift – Tradition. Gemeinsame Erklärung, in: Wolfhart Pannenberg / Theodor Schneider (Hg.), Verbindliches Zeugnis I. Freiburg 1992, 371-397, 392.
- ²⁰ Ebd.
- ²¹ Confessio Augustana XXVIII.
- ²² Burkhard Neumann, Sola scriptura, in: Catholica 52 (1998) 277-296, 294.
- ²³ Heribert Smolinsky, Schrift und Lehramt, in: Wolfhart Pannenberg / Theodor Schneider (Hg.), Verbindliches Zeugnis III. Freiburg 1998, 204-220, 213.
- ²⁴ Harding Meyer, Die ökumenische Neubesinnung auf das Überlieferungsproblem, in: Vilmos Vajta (Hg.), Evangelium als Geschichte. Göttingen 1974, 187-219, 214.
- ²⁵ Kirche und Rechtfertigung, in: DwÜ 3 (2003) 317-419, Nr. 214.