

# Aus der wissenschaftlichen Theologie

---

## Überlieferung und Verkündigung

von  
Leo Scheffczyk, München

Das vorliegende Thema<sup>1)</sup> soll die Frage klären, wie die in der Schrift enthaltene und mit der Schrift inhaltlich identische Apostolische Verkündigung in der Kirche weiterlebt. Der Themenstellung liegt die Erkenntnis zugrunde, daß der Prediger, anders als etwa der Exeget, nicht nur den Inhalt der Schrift wiedergeben, sondern den lebendigen Glauben der Kirche bezeugen soll. Dieser Glaube hat zwar in der Apostolischen Verkündigung der Schrift seine letzte Quelle und seinen genuinen Ursprung. Aber wenn es ein lebendiger Glaube sein soll und das Zeugnis von ihm den heutigen Hörer überzeugend ansprechen soll, muß er von jenen Erfahrungen und jenen Erkenntnissen durchdrungen sein, die die Kirche im Laufe ihres vielhundertjährigen Dialogs mit der Schrift gemacht hat und bis zum heutigen Tage macht. Die aktuelle Verkündigung der Schrift kann also nur im Medium eines sich weiter entwickelnden, lebendig bleibenden Schriftverständnisses geschehen, ähnlich wie sich der Schall auch nur im Medium der umgebenden Atmosphäre fortpflanzen kann.

Diese die Schrift umgebende Atmosphäre, dieses Kontinuum des Verständnisses, in dem die Schrift allein richtig wiederklingen und verstanden werden kann, ist die Überlieferung oder die Tradition in der Kirche. Die Frage also, wie die Schrift in der Kirche weiterlebt und wie sie vom Prediger lebendig bezeugt werden kann, darf generell dahingehend beantwortet werden, daß der Prediger die Schrift vermittels der lebendigen Überlieferung zu Worte kommen lassen muß.

Es geht also in diesen Überlegungen um eine Klärung des Verhältnisses von Schrift und lebendiger Überlieferung, und zwar nicht in theoretisch-systematischem Interesse, sondern im Hinblick auf das praktische Anliegen des Predigers, der nicht nur die Schriftaussage wiederholen, sondern die Schrift in einem aktuellen Glaubenszeugnis zum Leben erwecken soll.

Konkret wird es dabei vor allem auf die Klärung der Frage ankommen, inwieweit die den Glauben in der Überlieferung lebendig bezeugende Kirche überhaupt neben der Schrift für die Predigt normierend sein kann und inwieweit die Überlieferung für den Prediger fruchtbar werden kann. An dieser Frage wird bereits auch das Problematische der ganzen Themenstellung sichtbar; denn wer der Überzeugung ist, daß die Predigt das Wort Gottes in der Schrift zum Ausdruck bringen müsse, um selbst Wort Gottes sein zu können, der dürfte sich – so möchte man meinen – auch mit der Schrift begnügen und der könnte auch mit der Schrift allein auskommen. Tatsächlich ist es so, daß nach dem Verständnis einer katholischen Worttheologie<sup>2)</sup> das genuine, von den Aposteln authentisch verkündete Gotteswort sich in der Predigt dann wieder ereignet, wenn sich die Predigt an das biblische Wort anschließt und ihm dem Geiste und der Kraft nach Gehör verschafft. Das kann auch nicht anders sein, d. h. die Ableitung der Predigt aus der Hl. Schrift und von ihr ist nicht preiszugeben, wenn sich in der Predigt wirklich Gottes Wort ereignen soll, und sich nicht etwa die Weisheit eines Menschen zur Schau stellen soll.

Aber wenn das so ist, kann sich mit einer gewissen Notwendigkeit die Frage ergeben: wozu bedarf es dann noch der Hinwendung zur Überlieferung, die bis zum jetzigen Glaubensbewußtsein der Kirche reicht? Tritt hier nicht eine Zwischeninstanz in den Zusammenhang ein, die den direkten Kontakt mit dem Bibelwort sogar unterbrechen könnte? Oder konkreter gefragt: Genügt es für den Prediger nicht, wenn er, um die Apostolische Verkündigung der Bibel zu Gehör zu bringen, einfach die Schrift in die Hand nimmt und sie vielleicht unter Zuhilfenahme eines guten Kommentars auslegt, nach den heute gültigen Regeln der Hermeneutik und der Exegese?

Die Einbeziehung des Begriffes »Kommentar« in diese Fragestellung ist nicht unbeabsichtigt; denn daran wird deutlich, daß die Schrift tatsächlich nicht ohne einen Kommentar richtig zum Sprechen gebracht werden kann. Und wenn damit zunächst auch nur ein wissenschaftlich-exegetischer Kommentar gemeint ist, so hat diese Konzession bereits grundsätzliche Bedeutung für die Verbindlichmachung der kirchlichen Überlieferung zum Zustandekommen des authentischen Gottes-

---

<sup>1)</sup> Referat, gehalten auf dem Homiletischen Kongreß in Ost-Berlin, am 11. 2. 1969.

<sup>2)</sup> Vgl. dazu L. Scheffczyk, *Von der Heilsmacht des Wortes*, München 1966; Fr. Sobotta, *Die Heilswirksamkeit der Predigt in der theologischen Diskussion der Gegenwart*, Trier 1968.

wortes in der Predigt; denn ein solcher Kommentar, selbst wenn er nur wissenschaftlich-theologisch gehalten ist, steht bereits in einer geistigen Überlieferung. Wenn sich ein solcher Kommentar nicht rein philologisch, sondern auch theologisch versteht, kann man bei ihm vom Einwirken des lebendigen christlichen Glaubens nicht abstrahieren. So handelt es sich bei einem solchen Kommentar schon um eine Stimme der lebendigen, gläubigen Schriftinterpretation und der Überlieferung, auch wenn damit das ganze breite Band der Glaubensüberlieferung der Kirche noch nicht erfaßt ist.

Die kirchliche Glaubensüberlieferung ist demgegenüber der umfassendere Kontext und gleichsam der Totalkommentar der Schrift, in den beispielsweise auch ihre existentielle Betroffenheit durch das Schriftwort und ihre lehrhaften Ausprägungen der Schrift eingegangen sind. Sie ist, wie Möhler es einmal in der »Symbolik« formulierte: »Der eigentümliche in der Kirche vorhandene und durch die kirchliche Erziehung sich fortpflanzende christliche Sinn, der jedoch nicht ohne seinen Inhalt zu denken ist, der sich vielmehr an seinem und durch seinen Inhalt gebildet hat, so daß er ein erfüllter Sinn zu nennen ist . . . diesem Sinn als Gesamtsinn ist die Auslegung der Hl. Schrift anvertraut«<sup>3)</sup>.

Aber da der heutige Mensch, der in der Gegenwart und noch mehr in der Zukunft die einzigen Realitäten anzuerkennen geneigt ist, mit dem Begriff der Überlieferung und der Tradition seine Schwierigkeiten hat, kann es nicht unangebracht sein, wenn hier zuerst in einem grundsätzlichen denkerischen Ansatz versucht wird, die Überlieferung als

### 1) Notwendigkeit der geistigen und geschichtlichen Existenz des Menschen zu erweisen.

Wer heute den Wert der Überlieferung für das geistige Leben erweisen und die Tradition rehabilitieren möchte, steht scheinbar vor einer unlösbaren Aufgabe; denn es ist eine Tatsache, daß das moderne positivistisch-empirische Denken ohne die Überlieferung auszukommen meint. Für dieses Denken hat heute noch der radikale Satz Friedrich Nietzsches seine Gültigkeit: »Was heute am tiefsten angegriffen ist, das ist der Instinkt und der Wille der Tradition; alle Institutionen, die diesem Instinkt ihre Herkunft verdanken, gehen dem modernen Geist wider den Geschmack«<sup>4)</sup>. Man kann daraufhin sagen: Dem modernen Menschen geht das, was man Überlieferung oder Tradition nennt, insgesamt gegen den Geschmack. Das ist eine Tatsachenfeststellung, die deshalb aber nicht schon das Siegel der Wahrheit und Echtheit an sich trägt; denn es läßt sich nachweisen, daß der moderne Mensch, der die Tradition verbal leugnet, sie faktisch zu seiner Selbstverwirklichung gar nicht entbehren kann. Das gilt selbst auf dem Felde des naturwissenschaftlichen Denkens und Arbeitens, von dem man manchmal behauptet, daß in ihm die Überlieferung keine Rolle spiele. Demgegenüber ist jedoch zu beweisen, daß auch hier die stetige mündliche Übermittlung eines Grundwissens und eines sich aus ihm ergebenden Gesamtverständnisses unabdingbar ist, um die Forschung lebendig zu erhalten und weiterzuführen. Deshalb wurde einmal mit Recht gesagt: Wenn man etwa eine Generation lang die Übermittlung des überkommenen Naturwissens unterbrechen und sistieren würde, so verfiere die Menschheit binnen kurzem in einen Zustand zivilisatorischer Barbarei. Selbst für die Naturwissenschaft ist also die Übermittlung von vorgegebener Wahrheit notwendig; nur bietet das Übermittlungsgeschehen hier kaum ein Problem, weil das Überlieferte völlig einsichtig ist und seine Annahme das eigentliche Humanum nicht berührt.

Das ist im personalen Bereich anders; denn hier handelt es sich um die Übergabe personal-menschlicher Wahrheit, deren Annahme den Menschen entscheidend prägt und bestimmt. Es geht ja hierbei um solche Inhalte wie Recht und Sitte, um ethische und religiöse Grundeinstellungen. Und doch ist gerade für den Bereich des personal-geistigen Lebens nachzuweisen, daß der Mensch ohne solche Tradition nicht auskommt. Das hängt zutiefst mit einem Umstand zusammen, den man als die Geschichtlichkeit des menschlichen Seins bezeichnet. D. h. der Mensch kommt ins Dasein innerhalb einer bestimmten Zeit, einer geschichtlichen Situation und einer menschlichen Gemeinschaft, die ihm sofort ungewollt und schicksalhaft ihr Gepräge und ihre Strukturen überliefert. Hier wird ihm etwas Vorbestehendes angetragen, das er gar nicht ablehnen kann und durch dessen Übernahme er überhaupt erst zum konkreten Menschen konstituiert wird. Wie sehr er hier von der Überlieferung geprägt wird, läßt sich besonders am Phänomen der Sprache erschließen, die der Mensch einfach auch als etwas ihm Überliefertes übernehmen muß. Hier wird dem Menschen sogleich ein ganzes Weltbild von Anschauungen, Empfindungen, Erkenntnissen und Denkstrukturen übermittelt, die er ungefragt übernimmt, ja übernehmen muß, wenn er zum Verständnis seiner selbst und seiner Welt gelangen will. Hier wird ihm immer auch ein Stück Vergangenheit angetragen, das in der Gegenwart wirksam ist. Er kommt in ein Geflecht von menschlichen Erkenntnis-

<sup>3)</sup> J. A. Möhler, *Symbolik* 38, 415 (hrsg. v. J. R. Geiselman, Darmstadt 1958).

<sup>4)</sup> Vgl. dazu J. Piper, *Tradition als Herausforderung*, München 1963, 31.

sen, Wertungen und Verhaltensweisen hinein, das ihm den sinn- und verständnisvollen Vollzug seiner eigenen Existenz überhaupt erst ermöglicht. Der Mensch ist so stark an die geistige Überlieferung gebunden, daß er sogar, wenn er sich später gegen sie entscheiden und für eine andere Form optieren sollte, selbst bei dieser Gegenentscheidung von der ursprünglichen Verhaftung an das Vorgegebene abhängig bleibt; denn auch die Negation hängt in ihrer Inhaltlichkeit von dem ab, was ursprünglich als Positives gesetzt und anerkannt war.

Es gilt vom geschichtlich verfaßten Menschen, daß er sein Dasein und selbst seine eigenständigsten Entscheidungen nicht ab ovo völlig autochthon realisiert, daß er als Mensch geistig nicht ab initio beginnen kann, sondern daß sein ganzes Dasein im Kontext einer weit verzweigten Überlieferung steht, die sich auch beim fortschrittlichsten Menschen noch bemerkbar macht. So sagt der Philosoph Hans Gadamer: »Selbst wo das Leben sich sturmgleich verändert, wie in revolutionären Zeiten, bewahrt sich im vermeintlichen Wandel weit mehr vom Alten, als irgendeiner weiß und schließt sich mit dem Neuen zu einer Geltung zusammen«<sup>5)</sup>.

Auch die moderne geisteswissenschaftliche Verstehenslehre oder Hermeneutik, die in höchster Selbstreflexion den Vorgang des Verstehens einer auf den Menschen zukommenden Wahrheit oder Aussage, auch gerade einer neuen Wahrheit untersucht, führt zu dem beachtlichen Eingeständnis, daß solches Verstehen nur aus dem Sinnzusammenhang mit dem Ganzen einer Problemstellung und einer Denkbewegung möglich ist. Zu diesem Ganzen gehört aber auch das bisher Überkommene und das in der Vergangenheit Gedachte hinzu. Nur aus diesem Ganzen, das sich dem Menschen in der Erinnerung zur Geltung bringt, ist das Verständnis des einzelnen und des Neuen möglich. So kommt auch die nach vorn eilende Bewegung des Denkens nicht ohne die Einbeziehung des Vergangenen und Überkommenen aus, wenn sie das Neue verstehen will.

Das ist eine Rehabilitation der Überlieferung von seiten der Geisteswissenschaften, die freilich nicht schon das religiös-theologische Phänomen von Tradition begründet. Sie kann aber wohl die Voraussetzung dafür schaffen, daß die Bedeutung der Tradition in der Glaubenswirklichkeit nicht isoliert gesehen wird und die Forderung nach der Tradition hier nicht als etwas völlig Singuläres betrachtet wird.

## 2) Die Notwendigkeit der Überlieferung in der Kirche.

In der Kirche ergibt sich die Bedeutung und Forderung nach der Überlieferung aus tieferen Gründen und Zusammenhängen. Letztlich haben auch sie freilich mit der Geschichtlichkeit des Menschen zu tun, aber mit einer Geschichtlichkeit, die durch das Ergehen der göttlichen Offenbarung in neuer Weise charakterisiert wird. Das Christentum versteht sich nämlich im Gegensatz zu jeder mythischen oder auch philosophischen Religiosität als eine geschichtliche Religion, die in der Form eines historisch distinkten Offenbarungsereignisses in die Welt kam und die als historische Tat abgeschlossen und unwiederholbar ist. Zugleich weiß das Christentum, daß eine solche Tat ihre einzigartige Bedeutsamkeit für den dem Wandel und dem Gesetz der zeitlichen Distanz unterworfenen Menschen nur dann erhalten kann, wenn sie den Menschen zu beständiger Gegenwart überliefert wird. Die »Pointe des Christlichen ist« deshalb, wie Kierkegaard einmal sagt, »seine Gegenwärtigkeit«<sup>6)</sup>. Soll der geschichtliche und in seinem Wert einzigartige Ursprung des Christlichen seine Verbindlichkeit und zugleich seine Lebendigkeit in der Gegenwart erhalten, so geht das nur in einem beständigen Prozeß der Vermittlung des Vergangenen an die je neue Zeit und ihr Denken. Dieser Prozeß ist im Christentum die Überlieferung, die, so verstanden, nicht zuerst etwas inhaltlich Neues ist und erbringt, sondern die lebendige Weitergabe des Ursprungs garantiert.

Eine solche lebendige Weitergabe kann beim geistigen geschichtlichen Menschen aber kein mechanischer Vorgang sein. Es kann sich hier vielmehr nur um ein Geschehen lebendiger Aneignung, verstehender Interpretation und erklärender Übersetzung des Alten in das je neue Verständnis handeln. Das leistet im Raum der Kirche die mündliche, lebendige Überlieferung, die das geschichtliche Christusereignis eigentlich erst zu seiner vollsten Aktualität führt. In ihr lebt die Apostolische Verkündigung in der Form der lebendigen, jetzzeitlichen Bezeugung, der umfassenden Interpretation und Kommentierung des in der Schrift verankerten Urereignisses Jesu Christi weiter.

Es ist nun eine entscheidende Einsicht, daß dieses Traditionsprinzip nicht eine spätere Erfindung der Kirche ist, die als Notbehelf zur Reglementierung der Schrift und ihrer Sinnbestimmung geschaffen wurde und die eine äußere Norm zur Schrift hinzufüge oder an sie herantrage. Es ist vielmehr zu sehen, daß das Traditionsprinzip mit dem Wesen des Christlichen zugleich gesetzt

<sup>5)</sup> H. G a d a m e r, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 2<sup>1965</sup>, 266.

<sup>6)</sup> S. K i e r k e g a a r d, *Christentum und Christenheit*, München 1957, 101.

war und sogar die Schriftwerdung bestimmte und aus sich entließ<sup>7)</sup>. Die Tradition war aber nicht nur Prinzip der Schrift in dem äußerlichen Sinne, daß die mündliche Verkündigung der Wahrheit und Lehre Christi der schriftlichen Fixierung im Kanon der Hl. Bücher natürlicherweise vorausging. Die mündliche Überlieferung fungierte vielmehr am Ursprungspunkt des Christentums schon als regulierendes, interpretierendes und normierendes Prinzip des Glaubens und sogar der Schrift. Darauf hat in neuerer Zeit besonders Heinrich Schlier aufmerksam gemacht in seiner These von der Existenz der sog. Präsymbole, der Vorglaubensbekenntnisse, in der Zeit des Ursprungs der Kirche<sup>8)</sup>.

Indem Paulus etwa in 1 Kor 15 die korinthische Gemeinde vor den Irrtümern der Schwärmer bewahren will, erinnert er sie an die geprägte mündliche Überlieferung, die den Sinnzusammenhang der christlichen Lehre verbürgt und in deren Licht Einzelfragen wie die nach der Auferstehung Christi allein richtig gedeutet werden können. Schon hier in der Ursprungszeit der Kirche fungiert die mündliche Überlieferung also als der Verständnishorizont und zugleich als die Erkenntnisnorm, nach der eine Einzelwahrheit oder ein Faktum allein richtig beurteilt werden kann.

Wie stark diese lebendige, zur bekenntnismäßigen Formulierung drängende Überlieferung wirkte, zeigt das Verhältnis der neutestamentlichen Hagiographen insgesamt zur Schrift des Alten Testaments, die ja für sie noch ausschließlich den Charakter der »Heiligen Schrift« besaß. Es ist unverkennbar, daß die Schrift des Alten Testaments von ihnen allen nach einem neuen Glaubensverständnis beurteilt und interpretiert wurde, das selbst noch nicht in den kanonischen Schriften des Neuen Testaments fixiert war, sondern das als der umfassende christliche Glaubenssinn in der mündlichen Überlieferung lebte. Die Form der mündlichen Paradosis hat demnach schon in apostolischen Zeiten eine den Glauben normierende und die Schrift konstituierende Funktion entfaltet.

So ist der Bestand und die Notwendigkeit einer glaubensverbindlichen mündlichen Überlieferung für die Gründungszeit der Kirche und für die Erklärung der Schriftwerdung des Gotteswortes eigentlich einsichtig und nicht einmal besonders problematisch. Die Problematik datiert erst seit dem Augenblick, da das Wort Gottes in die Form der kanonischen Hl. Bücher eingefasst wurde. Der in sich stehenden und scheinbar ganz selbständigen Hl. Schrift gegenüber wird nun die Existenz einer mündlichen Überlieferung zu einem neuen Problem; denn wenn man von den unbestreitbaren Tatsachen ausgeht, daß die Schrift nach katholischem Verständnis inspiriert ist<sup>9)</sup>, daß sie ferner das Wort Gottes in sich enthält und ihr eine inhaltliche Suffizienz zukommt bezüglich der wirklichen Heilswahrheiten, dann könnte man in der Existenz einer mündlichen Überlieferung in der Kirche eine unnötige Zutat sehen, die sogar die Gefahr in sich trägt, das biblische Zeugnis zu entstellen und das authentische Wort Gottes unter die Gewalt einer menschlichen Institution zu beugen, nämlich unter die Gerechsamkeit der Tradition fortführenden Kirche<sup>10)</sup>. Hier meldet sich seit je der Einwand der reformatorischen *sola scriptura* – Lehre an. Und doch zeigt sich heute selbst auf reformatorischer Seite ein positiveres Neuverständnis der Überlieferung. Dabei wird die Kirche als der geistige Raum und als der Horizont anerkannt, unter dem die Schrift überhaupt erst richtig verstanden werden kann. Darauf hat schon Luther in seinem berühmten Wort hingewiesen: »Den Vergil in seinen *Bucolicis* kann niemand verstehen, er sei denn fünf Jahre Hirte gewesen . . . Den Cicero in seinen *Episteln* kann niemand ganz verstehen, er habe denn 25 Jahre in einem großen Gemeinwesen sich bewegt. Die Heilige Schrift meine niemand genugsam verschmeckt zu haben, er habe denn hundert Jahre lang mit Propheten wie Elia und Elisa, Johannes dem Täufer, Christus und den Aposteln die Gemeinden regiert«<sup>11)</sup>. Diese Forderung ist in dem kurzen Leben des einzelnen Gläubigen nur dann realisierbar, wenn er mit dem Gesamtgeist der Kirche lebt und vertraut ist, der sich in der Überlieferung lebendig erhält. Diese grundlegende Bedeutung der lebendigen Überlieferung als Erinnerung und Bewußtsein der Gesamtkirche für das rechte Schriftverständnis geben auch neuere evangelische Theologen zu, so etwa W. Stählin, der einmal sagt: »Die Verachtung der Tradition verführt zur Bindung an anonyme Traditionen«<sup>12)</sup>. Daß man die Schrift nur im Raum der verkündigenden Kirche verstehen kann, ist im evangelischen Christen-

<sup>7)</sup> Vgl. dazu J. B e u m e r, *Die mündliche Überlieferung als Glaubensquelle* (Hdb. der Dogmengeschichte, hrsg. von M. Schmaus, A. Grillmeier, L. Scheffczyk) I, 4, Freiburg 1962, 1–14.

<sup>8)</sup> H. S c h l i e r, *Kerygma und Sophia*. Zur ntl. Grundlegung des Dogmas: Die Zeit der Kirche, Freiburg 1965, 230 f.

<sup>9)</sup> Vgl. dazu die Lehre des II. Vatikanischen Konzils im Offenbarungsdekret »*Dei Verbum*« nr. 8, 11.

<sup>10)</sup> Diesen Vorwurf formulierte in neuerer Zeit u. a. der evangelische Theologe H. D i e m, *Theologie als kirchliche Wissenschaft*, München 1951, 19.

<sup>11)</sup> Vgl. dazu K. H. S c h e l k l e, *Das Neue Testament*. Seine literarische und theologische Geschichte, Kevelaer 1963, 28.

<sup>12)</sup> W. S t ä h l i n, *Allein*. Recht und Gefahr einer polemischen Formel, Stuttgart 1950, 23.

tum heute weiterhin anerkannt<sup>13)</sup>. Was strittig bleibt, ist allein der Verpflichtungsgrad dieser Überlieferung im Falle der Auseinandersetzung um einen bestimmten Schrifttext.

Man muß wohl aber den Grund für die Notwendigkeit der Überlieferung, in der die Apostolische Verkündigung lebendig erhalten wird, noch genauer zu bestimmen suchen. Da stößt man auf ein Phänomen, das mit dem Schriftcharakter des kanonischen Wortes Gottes in den Hl. Büchern gegeben ist. So große theologische Bedeutung auch der Schriftwerdung des Wortes Gottes einerseits zuzubilligen ist, so darf doch andererseits nicht übersehen werden, daß die Schriftlichkeit auch eine Einbuße an Unmittelbarkeit des lebendigen Wortgeschehens mit sich bringt. Deshalb hat sich die Kirche trotz aller Wertschätzung des geschriebenen Gotteswortes doch nie als eigentliche Buchreligion verstanden, sondern als Religion des lebendig gesprochenen Wortes. Diese Tatsache wird durch den in der liturgischen Praxis selbstverständlichen Sachverhalt unterstrichen, daß die Kirche sich niemals mit der bloßen Rezitation des Schriftwortes begnügte. Sie hat dieses Wort niemals nur in seinem genuinen Wortlaut vor die Menschen hingestellt.

Im christlichen Gottesdienst war die Schriftlesung von Anbeginn von der Homilie gefolgt. Man darf allein im Hinblick auf diese Erfahrungstatsache feststellen, daß in der Kirche der Buchstabe der Schrift nicht schon als solcher und in seiner nackten Gegebenheit als entscheidend angesehen wurde, sondern das in der Verkündigung und in der Predigt zum lebendigen Ereignis gebrachte Bibelwort.

So ist die Verkündigung keine beiläufige und unverbindliche Zutat zum Gotteswort der Schrift, sondern sie ist eine besonders qualifizierte Form seiner Verlebendigung und Aktualisierung. Sie darf deshalb als eine besonders qualifizierte Form der Aktualisierung des Gotteswortes bezeichnet werden, weil in ihr das Gotteswort der Schrift eine neue, zeitangepaßte Ausdrucksgestalt empfängt, weil es ferner auf die konkrete Situation des Menschen zugesprochen wird und im persönlichen Wort eines individuellen Menschen eine neue Resonanz gewinnt. Sie ist ein Weitergehen des Gotteswortes im Menschenwort und insofern eine Form der täglichen allgemeinen Überlieferung der Kirche. Durch die Predigt wird der Überlieferungsstrom hergestellt und weitergeführt, der die Kirche der Jetztzeit mit der Apostolischen Verkündigung der Schrift verbindet. In ihr wird die Schrift lebendig, aktuell, aber auch in ihrem rechten Verständnis interpretiert.

Aber freilich ist diese allgemeine und alltägliche Form der Verkündigung nicht die objektiv höchste und der Autorität nach erste Form der Überlieferung. Weil es sich bei der Predigt um das Zeugnis eines einzelnen handelt, kann es für sich nicht den Charakter der Höchstform der Überlieferung und der hochgradigsten Normativität beanspruchen. An sich ist die Überlieferung eine Funktion der ganzen den Glauben bezeugenden und ihn lebenden Gemeinde Gottes, des Volkes Gottes insgesamt. Die Überlieferung, als der von der Offenbarung abgeleitete und von ihr erfüllte Glaubenssinn, muß ihr letztes und umfassendes Subjekt tatsächlich im ganzen Glaubenskörper der Kirche haben. Aber nicht jedes Glied und jede Funktion in diesem Glaubenskörper ist für die Bezeugung und Repräsentation der Überlieferung gleich gewichtig und gleich authentisch. Hier gibt es unter den Trägern und Repräsentanten der Überlieferung eine Stufenfolge, die etwa vom Zeugnis des schlichten Gläubigen, über die amtliche Sendung der Priester, zum authentischen Lehramt der Bischöfe bis hin zur obersten Lehrgewalt der Allgemeinen Konzilien und des Papstes reicht.

Solche Stufungen lassen sich genauso im Vollzug der Überlieferung nachweisen, die der Vollmacht und der Verpflichtung nach solche Äußerungen erfaßt wie den Glauben des Volkes, die Lehre der Theologen, die Verkündigung der Bischöfe, die Autorität der Glaubensbekenntnisse und Symbole, die Entscheidungen der Konzilien und wiederum die Feststellungen des päpstlichen Lehramtes. Damit ist auch der Zeugniswert der Überlieferungsweisen graduiert und gestuft, ohne daß man auch der objektiv niedrigsten Stufe die Möglichkeit einer echten Überlieferungsfunktion absprechen dürfte, wenn diese Funktion sich am Geist der Gesamtkirche orientiert und ausweist.

Wenn aber die Überlieferung in dieser Weise als die lebendige, aktuelle und situationsgebundene Neuaussprache und Interpretation der Apostolischen Verkündigung in der Schrift angesehen wird, so stellt sich an uns die vom evangelischen Christentum immer wieder erhobene und problematisch empfundene Frage, ob es nicht auch zu Interpretationen und Aktualisierungen des Gotteswortes kommen kann, die in sich unvollkommen sind, die das Gotteswort entstellen oder verfremden. Nach der starken Aussage des hl. Paulus im 2. Korintherbrief 2, 17 gibt es unter den Predigern Fälscher des Wortes Gottes (ebenso 4, 2) und solche, die mit ihrem Wort »die Herzen der Arglosen betrügen« (Röm 15, 18). Der einzelne Gläubige, und das gilt selbst von einem Kirchenvater, besitzt für sich nicht die Garantie völliger Untrüglichkeit seiner Überlieferungsfunktion. Diese besitzt nur die Kirche als Ganzes, die »die Grundfeste der Wahrheit ist« (1. Tim 3, 15). Diese geistge-

<sup>13)</sup> Vgl. dazu P. L e n g s f e l d, *Überlieferung. Tradition und Schrift in der evangelischen und katholischen Theologie der Gegenwart*, Paderborn 1960.

wirkte Garantie findet sich aber auch in jenen Ämtern und Funktionen, in denen die Kirche sich als Ganzes aktyert, z. B. in der Gemeinschaft des Lehpapstolats der Bischöfe, in einem Allgemeinen Konzil oder im römischen Papst, sofern er authentisch als Lehrer der ganzen Kirche sprechen will.

Hier stellt sich nun, vor allem von seiten der evangelischen Christen kommend, die bange Frage, ob die Kirche bei ihrer verbindlichen Auslegung der Heiligen Schrift durch die mit dem Unfehlbarkeitsanspruch auftretenden Überlieferungsorgane die Apostolische Verkündigung der Schrift nicht in eigene Regie nehme, sich zum Herrn der Offenbarung aufschwinde und die Schrift maßregeln müsse, statt sich von der Schrift maßregeln zu lassen. Diese Frage, die aus dem größeren Komplex des Zusammenhangs von Schrift und Überlieferung das zentrale Problem berührt, wird besonders akut und tritt in schärfster Form in Erscheinung bei jener höchstqualifizierten Ausformung der Überlieferung, die in einem Dogma der Kirche zutage tritt. Deshalb soll im folgenden das Verhältnis des Dogmas als höchstem Ausdruck der Überlieferung zu der in der Schrift bezeugten Apostolischen Verkündigung einer besonderen Betrachtung unterzogen werden. Es handelt sich dabei um die

### 3) Darstellung des Verhältnisses von Apostolischer Verkündigung und verbindlicher Glaubensüberlieferung am Beispiel des Verhältnisses von Dogma und Heiliger Schrift.

Das Dogma ist in der Geschichte der Überlieferung, besonders für die Zeit, in der es definiert wird, der Gipfel und Höhepunkt, in dem alle Entwicklungslinien zusammenlaufen. Da das Dogma an sich nichts anderes darstellt als einen relativ neuen, in der Sprache der Zeit gefaßten Ausdruck der Offenbarung, kann es objektiv auch nicht in Gegensatz zur Schrift treten. Es ist vielmehr, ins Verhältnis zur Schrift gesetzt, die Explikation und Interpretation der Schrift im Glaubensbewußtsein einer bestimmten geschichtlichen Epoche. Es kann deshalb die Schrift nicht außer Kurs setzen wollen, sondern sie nur in einer bestimmten Richtung explizieren und in einer neuen Ausdrucksgestalt konkretisieren wollen. Es ist eine Erschließung der Schrift auf einen wesentlichen Bezugspunkt und auf einen neuen Fragepunkt hin, der so noch nicht in der Schrift expliziert und betont ist. Das Dogma ist eine Applikation der Schrift auf die gegenwärtige Situation hin und somit ein Produkt der lebendigen Überlieferung, die den Inhalt der Schrift zu einem relativ neuen Sinn und Verständnis erhebt, indem es ihn genauer akzentuiert, bestimmt und entfaltet. Man darf auch sagen, daß das Dogma eine Übersetzung der Schrift in die Sprache der Zeit sei und damit ein Kulminationspunkt des Überlieferungsgeschehens.

Daß ein solcher Übersetzungsvorgang legitim und sogar gefordert ist, ergibt sich aus dem Charakter der Schrift als »Gotteswort im Menschenwort«, d. h. aus dem geschichtlichen Charakter der Schrift. Als »Gotteswort im Menschenwort« ist sie kein steinernes Petrefakt, sondern auf die Geschichtlichkeit des menschlichen Erkennens angelegt und deshalb auf Ausdeutung, auf Neuaussprache und Neuformulierung angewiesen. Wenn es anders wäre, würde die Schrift um ihre Gegenwartnähe gebracht, sie würde ihre Aktualität und Wirksamkeit verlieren. Ohne solche Neuformulierungen würden wir die Schrift nicht im biblischen Geist behandeln, sondern biblizistisch verengen und versteinern. Genauso wie die Schrift im Munde des Predigers eine neue Verlebendigung erfahren soll, um ihr Eigentliches zum Sprechen zu bringen, wobei der Prediger oft sogar von der biblischen Sprache abgehen muß, um den Sinn der Schrift richtig zu treffen, genauso soll sie im Dogma eine von der Überlieferung und ihren aktuellen Erfordernissen geprägte neue Aussprache erfahren. In diesem Sinne ist das Dogma keine Gegeninstanz zur Schrift, sondern ihre Entfaltung und Übersetzung in eine neue Sprache und in ein neues Verständnis, das zuletzt von der lebendigen Überlieferung und dem in der Kirche immer lebendigen Glaubenssinn geprägt ist.

Aber man darf doch andererseits die praktische Problematik, die sich im Verhältnis von Schrift und Überlieferung gerade beim Dogma auftut, nicht verharmlosen. Sie zeigt sich einmal darin, daß wir quoad nos und als einzelne das Enthaltensein des Explizierten im Impliziten der Schrift nicht leicht und mit wissenschaftlicher Bestimmtheit feststellen können. Das verbürgt uns gerade in den zweifelhaften Fällen nur die Kirche, die dabei oft ein mehr existentielles Verständnis der Schrift zur Anwendung bringt als ein exakt philologisches. Damit scheint nun aber doch die Kirche, die lebendige Trägerin der Tradition, die Schrift zu bevormunden und sich zu ihrer Herrin aufzuschwingen. Die Schrift als letzte norma normans des Glaubens scheint so durch die Tradition im Dogma entwertet zu sein.

Aber das ist doch nur ein vordergründiger Aspekt; denn in Wirklichkeit besteht kein Widerspruch zwischen dem letztlich normativen Charakter der Schrift und der im Dogma unfehlbaren Autorität der aktiven Tradition der Kirche. Dieser Widerspruch besteht deshalb nicht, weil die Kirche sich im Dogma nicht zu einer material-inhaltlichen Norm der Offenbarung erhebt, sondern sich nur als eine formal-interpretative Norm versteht. Diese Normierung richtet sich, genauer gesehen, gar nicht auf die Hl. Schrift als solche, sondern auf das Verständnis der Gläubigen von der

Hl. Schrift. Die im Dogma der Kirche sich konkretisierende Tradition ist damit gar kein ontologisches Prinzip der Offenbarung, sondern ein erkenntnistätig-gnoseologisches Prinzip. Das sagt, daß der Gläubige zuerst tatsächlich Kontakt mit der Tradition der Kirche bekommen muß, um zum Glauben an die Apostolische Verkündigung und damit an die Offenbarung zu gelangen. Aber dieser Kontakt besitzt nur eine Vermittlungsfunktion, die zu der tieferliegenden, materialen und allein konstitutiven Norm des Glaubens überleitet, nämlich zur Apostolischen Verkündigung in der Hl. Schrift. Wenn aber die Schrift inhaltlich als die letzte »norma normans, non normata« für den Glauben anerkannt ist, so ist damit gesagt, daß sich die Tradition der Kirche im Dogma letztlich auch an der Schrift ausrichtet und von ihr inhaltlich normiert wird; denn die Kirche tritt ja in ihrer aktiven Tradition niemals mit dem Anspruch auf, neue Offenbarung zu erzeugen oder etwas über die Apostolische Verkündigung substantiell Hinausgehendes zu schaffen. Sie macht sich mit ihrer Interpretation nicht zur Herrin der Schrift, genausowenig wie es etwa der Richter bezüglich des Gesetzes tut, der eine vorliegende Gesetzesmaterie auslegt. Sie bleibt bei ihrer Interpretation sachlich und material der Schrift unterworfen. Allerdings besitzt sie dabei das vom Geist bestimmte Selbstbewußtsein, daß sie in der Tradition, besonders im Dogma, die Schrift angemessen und untrüglich auslegt. Dieses Charisma der im Dogma unfehlbar werdenden Interpretation der Hl. Schrift ist zwar ein großes Geheimnis. Aber es ist jedenfalls keine geheimnisvollere Gabe, als sie die reformatorische Theologie dem einzelnen Gläubigen zugesteht, wenn sie ihm beim Verstehen der Schrift als wahres Gotteswort das *internum testimonium Spiritus sancti* zubilligt. Nach katholischem Verständnis eignet dieses Charisma formell nur der Gesamtkirche und bestimmten, die Gesamtkirche verkörpernden Amtsfunktionen.

Was besagt aber dieses am Dogma aufgewiesene Verhältnis von Schrift und Tradition praktisch für den Verkünder des Wortes Gottes, für den Prediger? Diese Frage führt zu der letzten konkreten Erwägung

4) wie der Prediger, der selbst in der Traditionsgeschichte steht und in ihr eine Stimme verkörpert, diese Verpflichtung auf die Tradition wie auf die Schrift zugleich erfüllen und sie fruchtbar gestalten kann.

Auch für ihn wird die aktive und lebendige Tradition der Kirche der vorgegebene, umfassende Verstehenshorizont sein, das erste Medium, das ihn zum Verständnis der Schrift führt. Er wird im Vorverständnis der jetzt lebendigen, im Dogma konzentrierten Tradition der Kirche auf die Schrift blicken, und er wird dabei nicht gleich von der Furcht ergriffen sein, die Schrift deshalb falsch auszulegen und verfremden zu können. In manchen Fällen wird es sogar ohne große Schwierigkeit gelingen, die Konsonanz zwischen Tradition und Schrift, zwischen explizitem und implizitem Gotteswort zu erfassen. Das läßt sich z. B. hinsichtlich des christologischen Grunddogmas, das ja erst in der Tradition gewachsen ist, behaupten. Es wird jedenfalls von vielen ernst zu nehmenden Theologen behauptet.

Der Theologe, der mit historisch geschultem Auge die von der griechischen Philosophie geprägte Formel des Konzils von Chalkedon von den zwei Naturen und der einen Gottperson in Christus mit den Aussagen der biblischen Christologie vergleicht, wird dieselbe Erfahrung machen, die Karl Barth einmal aussprach. Von dem Text des Chalkedonense sagt Karl Barth: »Es steht nirgends verboten in der Bibel«<sup>14)</sup>. Trotzdem behauptet Barth mit deutlicher Spitze gegen diejenigen, die etwa wie R. Bultmann die Zweinaturenlehre als ein unbiblisches, hellenistisches Philosophem ablehnen: Diese Lehre ist ein Ausdruck des »Realismus der biblischen Offenbarungsbotschaft«<sup>15)</sup>.

Trotzdem kann man heute bei dem geschärften wissenschaftlichen Bewußtsein, das vor allem von der historisch-kritischen Exegese entwickelt wurde, nicht die Augen vor der Tatsache verschließen, daß es viele Lehrpunkte gibt, bei denen die Einheit von Tradition und Schrift nur schwer festzustellen ist. Für diesen problematischen Tatbestand sind nicht nur die neueren mariologischen Dogmen ein Beispiel. Auch in solchen Fragen wie denen nach der Erbsünde, nach dem menschlichen Wissen Christi, nach seiner Gegenwartsweise in der Eucharistie, nach der Modalität der letzten Dinge und in anderen Fragen mehr, wird der heutige Prediger auf die scheinbare Unvereinbarkeit zwischen der dezidierten Lehrtradition der Kirche und der so ganz anders sprechenden oder gar schweigenden Schrift stoßen.

Wie soll er sich diesem Dilemma entziehen? Soll er Tradition und Dogma fallen lassen und zu einem ausschließlichen Schriftprinzip seine Zuflucht nehmen? Aber das wäre nicht nur ein Widerspruch zu all dem, was über die Notwendigkeit der Tradition gesagt wurde und was vom katho-

<sup>14)</sup> K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, I/2, 15 (Zürich 1948).

<sup>15)</sup> Ebda., I/2, 143.

lischen Glaubensstandpunkt nicht aufgegeben werden kann. Es wäre damit auch dem rechten Schriftverständnis ein schlechter Dienst erwiesen.

Denn das hat z. B. ein so kritischer Exeget wie Ernst Käsemann auf evangelischer Seite richtig erkannt und schonungslos ausgesprochen, daß nämlich »der neutestamentliche Kanon . . . nicht die Einheit der Kirche begründet«, sondern »die Vielzahl der Konfessionen«<sup>16)</sup>. Die Schrift muß gerade deshalb, weil sie in sich selbst schon eine große Variabilität zeigt, auf eine Interpretationsinstanz angewiesen bleiben, die nur die Gesamtkirche in ihrer Tradition sein kann.

Aber die Frage steht dann weiter im Raume: Wie soll sich der Prediger verhalten, der, vom Exegeten belehrt, eine Wahrheit in der Schrift nicht so vorfindet, wie sie ihm heute von der lehramtlichen Tradition vorgelegt wird? Er wird sich in einem solchen Falle damit begnügen müssen, aber auch damit begnügen dürfen, wenn er in der Schrift nur Ansatzpunkte für eine bestimmte, von der Tradition entfaltete Wahrheit findet. Der katholische Theologe darf der Überzeugung sein, daß es selbst für die genannten problematischen Lehrpunkte solche Ansätze in der Schrift gibt.

Um das an einem Beispiel zu erhärten, sei auf das heute exegetisch besonders umstrittene Erbsünden dogma hingewiesen. Kein Dogmatiker und kein Prediger, der ja die Dogmatik auch kennen muß, wird behaupten, daß sich dieses Dogma, das in einer langen Tradition herangereift ist, in der Schrift ausgesagt findet, vor allem wenn man an das Alte Testament denkt. Aber gerade eine neue Reflexion über das Alte Testament hat zutage gefördert, daß dem Alten Testament ein tragender Pfeiler der späteren Erbsündenlehre, nämlich die Einheit der Menschheit in Segen und Fluch, eine gelebte Überzeugung war<sup>17)</sup>.

So darf der Prediger, soweit er im Licht der entfalteten Tradition auf die Schrift blickt, die Überzeugung haben, daß es keinen Fall gibt, in dem er nur auf eine freischwebende Tradition angewiesen wäre und das Wort der Schrift ihn völlig im Stiche ließe. Trotzdem wird man zugeben müssen, daß Spannungen zwischen Traditionsbefund und Schriftbefund an vielen Punkten bestehen bleiben werden, die sich aber als durchaus fruchtbare Spannungen erweisen können und nicht zu einem Bruch zwischen Tradition und Schrift führen müssen, die ja selbst die erste und fundamentalste Tradition darstellt.

Solche Spannungen werden aber weiter herabgemindert werden können, wenn der Prediger als Theologe nicht nur – wie bisher beschrieben – von der Tradition auf die Schrift blickt, sondern auch umgekehrt die Tradition im Licht der Schrift sieht und damit eine Beobachtungsrichtung wählt, die von der Schrift zur Tradition weist. So erst wird der Verdacht vollends behoben, daß die Schrift von der Tradition reglementiert würde und nur als Lieferantin einzelner Beweisstellen gebraucht würde. So auch erst macht der Prediger ernst mit dem hier immer vertretenen Grundsatz, daß die Schrift die letzte inhaltliche Norm auch des Überlieferten und des im Dogma fixierten Glaubens ist. Auf diesem Gedankenweg aber von der Schrift zur Überlieferung und ihrer Fixierung im Dogma wird der Prediger etwas einbringen, was für die Originalität, für die Authentizität und die Überzeugungskraft der Verkündigung von ausschlaggebender Bedeutung ist: das ist die Beseelung der Predigt als späterem Traditionsgeschehen mit dem Geist des Ursprünglichen, mit der Lebendigkeit und der Tiefe des Originals, das nun einmal in der Schrift vorliegt; denn bei allem, was über die Tradition als den umfassenderen Kontext der Schrift gesagt wurde, ist nicht zu übersehen, daß der Kontext hinter der Kernigkeit, der Ursprünglichkeit und der Tiefendimension des Originals zurückbleibt.

Das gilt vor allem dann, wenn wir die im Dogma fest fixierte Gestalt der Tradition bedenken. Das Dogma, das für eine bestimmte Zeit und Fragestellung geschaffen wurde, das dabei trotz seiner wesentlichen Irrtumsfreiheit in seiner Ausdrucksgestalt unvollkommen ist, kann die Ursprünglichkeit, die Dynamik und den Tiefsinn der Schriftwahrheit in seinen lehrhaften Sätzen niemals vollkommen ausschöpfen. Es ist insofern immer auf den belebenden, quellhaften und vertiefenden Impuls der Schrift angewiesen.

Die Aufgabe des Predigers zur Vergegenwärtigung der Apostolischen Verkündigung besteht also in einer denkerischen Doppelbewegung: er muß von der je vorwaltenden Tradition zur Schrift zurückgehen und von dieser wiederum zur gegenwärtigen Tradition voranschreiten. Er wird gleichsam beständig mit zwei Augen auf die Offenbarungswirklichkeit blicken müssen: mit dem an der gegenwärtigen Tradition geschärften Auge des dogmatischen Gläubigen und mit dem von der Exegese erhellten Auge des biblisch denkenden Schriftinterpreten. Diese geistige Doppelbewegung, die an den Prediger und sein Amt keine geringen Anforderungen stellt, wird nicht ohne gewisse Spannungen vor sich gehen können. Der Prediger wird aber diesem wechselseitigen

<sup>16)</sup> E. Käsemann, *Begründet der ntl. Kanon die Einheit der Kirche?*: Exegetische Versuche und Besinnungen I, Göttingen 1960, 221.

<sup>17)</sup> Vgl. J. Scharbert, *Prolegomena eines Alttestamentlers zur Erbsündenlehre* (Quaestiones disputatae 37) Freiburg 1968.

Bedingungszusammenhang Rechnung tragen, ohne befürchten zu müssen, daß er hier einem *circulus vitiosus* verfällt; denn diese hier geforderte Doppelbewegung stellt nur einen Sonderfall der Hermeneutik, d. h. der Lehre vom rechten Verstehen überhaupt, dar. Nach dieser Lehre wird das einzelne nur aus dem Vorverständnis eines umgreifenden Ganzen erfaßt, die Schrift also aus der umgreifenden Tradition verstanden; aber es wird auch umgekehrt das Ganze vom einzelnen bestimmt und berichtigt. So wird die gedankliche Bewegung des Predigers sowohl von der Überlieferung zur Schrift, wie von der Schrift zur lebendig-gegenwärtigen Überlieferung gehen müssen. Darin allein liegt die Garantie dafür, daß Gottes Wort im Wort der Verkündigung wiederergeht. Nur so kann die Verkündigung die Mitte halten zwischen zwei Extremen, nämlich bloße biblistische Wiederholung des Schriftworts zu sein oder subjektivistische Interpretationswillkür.