

Elisabeth Maikranz

Christliche Tradition – Überlieferung zwischen Kontinuität und Diskontinuität

Der Philosoph Thomas Arne Winter konstatiert in seiner Traditionstheorie, dass der Traditionsbegriff in der Theologie „den Rang eines Fach- oder Grundbegriffs hat erlangen können“¹. In der evangelischen Dogmatik fristet er jedoch ein Schattendasein und ist weit davon entfernt, eine solche Position einzunehmen. Nicht die Tradition, sondern die Schrift, das biblische Zeugnis, bildet hier das Fundament theologischer Reflexion. Während die Publikationen zur Schrifthermeneutik in der Systematischen Theologie nicht nachlassen,² erfährt der Traditionsbegriff aktuell wenig bis keine Aufmerksamkeit.³ Die Publikationen von evangelischen Theologen sind fast alle in den ökumenischen Kontext und Diskurs einzuordnen.⁴ Daran wird

1 Thomas Arne Winter, *Traditionstheorie: Eine philosophische Grundlegung* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), 6. Siehe auch Volker Steenblock, „Art. Tradition,“ *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 10: 1316.

2 Aus der Fülle der Diskussionsbeiträge sei an dieser Stelle exemplarisch auf Sammelbände seit 2019 verwiesen: Stefan Alkier, Hrsg., *Sola Scriptura 1517–2017. Rekonstruktionen – Kritiken – Transformationen – Performanzen: Tagung Sola Scriptura 2017, Frankfurt am Main* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2019); Peter Wick und Malte Cramer, Hrsg., *Allein die Schrift? Neue Perspektiven auf eine Hermeneutik für Kirche und Gesellschaft* (Stuttgart: Kohlhammer, 2019); Nadine Hamilton, Stephen J. Hamilton und Christoph Wiesinger, Hrsg., *Sola Scriptura: Zur Normativität der Heiligen Schrift* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2020); Friedrich-Emanuel Focken und Frederike van Oorschot, Hrsg., *Schriftbindung evangelischer Theologie: Theorieelemente aus interdisziplinären Gesprächen* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2020); Christina Costanza, Martin Keßler und Andreas Ohlemacher, Hrsg., *Claritas scripture? Schrifthermeneutik aus evangelischer Sicht* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2020); Stefan Alkier, Chrēstos K. Karakolēs und Tobias Nicklas, *Sola Scriptura ökumenisch* (Paderborn: Brill; Schöningh, 2021); Tietz, Christiane, und Klaus von Stosch, Hrsg. *Normativität Heiliger Schriften in Judentum, Christentum und Islam* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2022); Bodéral, Tomas, Ludger Jansen, und Michael Borowski, Hrsg. *Scripture and theology: Historical and systematic perspectives* (Berlin/Boston: De Gruyter, 2023); Schmid, Konrad, Hrsg. *Heilige Schriften in der Kritik: XVII. Europäischer Kongress für Theologie (5.–8. September 2021 in Zürich)*. (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2023)

3 Während im fundamentaltheologischen Kontext der Fokus auf die Schrift dominiert, wird der Traditionsbegriff in der Pneumatologie aufgerufen, wo die *memoria Christi* als Thema der Pneumatologie aufgefasst wird, vgl. Christian Danz, *Gottes Geist: Eine Pneumatologie* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2019).

4 Als Beispiele für einschlägige ältere Arbeiten zu diesem Thema seien an dieser Stelle Peter Brunner, *Schrift und Tradition* (Berlin: Luther-Verlag, 1951); Oscar Cullmann, *Die Tradition als exegethisches, historisches und theologisches Problem* (Zürich: Zwingli-Verlag, 1954); Kristen E. Skydsgaard, „Schrift und Tradition: Bemerkungen zum Traditionsproblem in der neueren Theologie,“

deutlich: Eine Auseinandersetzung mit dem Traditionsbegriff wird vor allem dann wichtig, wenn konfessionelle Unterschiede diskutiert werden. Dass der Traditionsbegriff innerhalb der evangelischen Systematischen Theologie bis heute ein Forschungsdesiderat ist, lässt sich auf die konfessionellen Streitigkeiten des 16. Jahrhunderts zurückführen. Im Folgenden wird zunächst die Geschichte der protestantischen Auseinandersetzung mit dem Traditionsbegriffs nachgezeichnet, um das evangelische Verhältnis zur Tradition zu erhellen (1). Im Anschluss an den lutherischen Theologen Wolfhart Pannenberg und den römisch-katholischen Theologen Walter Kasper wird sodann ein ökumenisch informiertes, evangelisches Traditionverständnis herausgearbeitet (2), das für die weitere Auseinandersetzung mit Tradition wegweisend sein kann. Dieses soll abschließend mit der Traditionstheorie von Thomas Arne Winter ins Gespräch gebracht und traditionstheoretisch fundiert werden (3).

1 Der Traditionsbegriff – eine protestantische Begriffsgeschichte

Das Verhältnis der protestantischen Theologie zur Tradition ist ein gespaltenes. Das wird dann deutlich, wenn man verschiedene theologiegeschichtliche und begriffsgeschichtliche Entwicklungen betrachtet.⁵ Dass die Tradition in der Reformation zum Problem wird, hat seinen Ausgangspunkt in der reformatorischen Kritik an der kirchlichen Praxis. Die kirchliche Tradition kommt hier zuerst als Missstand in den Blick, den es zu beheben gilt. Während am Vorabend der Reformation Schrift und Tradition als ein selbstverständlicher, unteilbarer „Komplex des Autoritativen“⁶

Kerygma und Dogma 1 (1955); Gerhard Ebeling, „Sola scriptura“ und das Problem der Tradition,“ in *Wort Gottes und Tradition*, hg. Gerhard Ebeling (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964); Harding Meyer, „Schriftautorität und Überlieferungsdynamik als transkonfessionelles Problem,“ in *In necessariis unitas: Mélanges offerts à Jean-Louis Leuba*, hg. Richard Stauffer (Paris: Cerf, 1984); sowie Wolfhart Pannenberg und Theodor Schneider, Hrsg., *Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition* (Freiburg i. Br./Göttingen, 1992); Hubert Kirchner, *Wort Gottes, Schrift und Tradition: Ökumenische Studienhefte* 9 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998); Wilfried Härtle, „Tradition und Schrift als Thema des interkonfessionellen Dialogs heute aus evangelischer Sicht,“ in *Kircheneinheit und Weltverantwortung: Festschrift für Peter Neuner*, hg. Christoph Böttigheimer und Hubert Filser (Regensburg, 2006); Bernd Oberdorfer und Uwe Swarat, Hrsg., *Tradition in den Kirchen: Bindung, Kritik, Erneuerung* (Frankfurt am Main: Lembeck, 2010); im Auftrag des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses (DÖSTA) genannt.

⁵ Diese Darstellung beruht auf Elisabeth Maikranz, *Tradition und Schrift: Eine Verhältnisbestimmung bei Wolfhart Pannenberg und Walter Kasper* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2023), 3–12.

⁶ Ebeling, „Sola scriptura“ und das Problem der Tradition,“ 92.

galten und entscheidend war, dass sie in der Autorität der Kirche gründeten,⁷ kritisierten die Reformatoren die dadurch ermöglichte Loslösung kirchlicher Lehren von der Schrift: In Anlehnung an die spätmittelalterliche Kirchenrechtspraxis⁸ beriefen sie sich auf die Schrift als alleinige Quelle für die christliche Wahrheit und heilsnotwendigen Lehren und verworfen die römisch-katholischen Lehren, die keine Grundlage in der Schrift hatten. Diese bezeichneten sie als *traditiones hominum* und markierten so den Abfall von Gott bzw. Christus (vgl. Mk 7,8; Kol 2,8).⁹ Gegen die Autorität des Papstes und der Kirche stellte Martin Luther mit dem *sola scriptura* die alleinige Normativität und Autorität der biblischen Schriften als Quelle des Evangeliums von Jesus Christus heraus.¹⁰ Trotz aller Kritik an der damaligen kirchlichen Lehre konnte Luther aber die altkirchliche Tradition auch wertschätzen.¹¹ Sie erhielt jedoch keine normative Funktion, sondern wurde als *norma normata* dem biblischen Zeugnis untergeordnet.¹² Damit wird der Traditi-

7 Vgl. Kirchner, *Wort Gottes, Schrift und Tradition*, 25.

8 Vgl. Volker Leppin, „Differenz oder Harmonie: die Herausbildung der konfessionellen Unterschiede im Schriftverständnis vor spätmittelalterlichem Hintergrund,“ *Jahrbuch für Biblische Theologie* 31 (2016).

9 Vgl. Adolf Sperl, „Zur Geschichte des Begriffes ‚Tradition‘ in der evangelischen Theologie,“ in *Das Wort Gottes in Geschichte und Gegenwart. Theologische Aufsätze von Mitarbeitern an der Augustana-Hochschule in Neuendettelsau. Herausgegeben anlässlich des 10. Jahrestages ihres Bestehens am 10. Dezember 1957*, hg. Wilhelm Andersen (München: Kaiser, 1957), 149. Siehe auch Martin Luther, „Von Menschenlehre zu meiden (1522),“ WA 10/II. Vgl. dazu Wolf-Dieter Hauschild, „Die Bewertung der Tradition in der lutherischen Reformation,“ in *Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition*, hg. Wolfhart Pannenberg und Theodor Schneider (Freiburg i. Br./Göttingen, 1992).

10 Vgl. Martin Luther, „Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum / Wahrheitsbekräftigung aller Artikel Martin Luthers, die von der jüngsten Bulle Leos X. verdammt worden sind (1520), in: WA 7, (91) 94–151: Übersetzung: Sibylle Rolf,“ in *Martin Luther. Lateinisch-Deutsche Studienausgabe: Band 1. Der Mensch vor Gott*, hg. Wilfried Härtle, Johannes Schilling und Günther Wartenberg (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2006). Siehe dazu Walter Mostert, „Scriptura sui ipsius interpres: Bemerkungen zum Verständnis der Heiligen Schrift durch Luther,“ *Luther Jahrbuch* 46 (1979). Eine historische Kontextualisierung des Schriftprinzips hat Friedemann Stengel, *Sola scriptura im Kontext: Behauptung und Bestreitung des reformatorischen Schriftprinzips* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2016), vorgelegt.

11 Vgl. Luther, „Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum / Wahrheitsbekräftigung aller Artikel Martin Luthers, die von der jüngsten Bulle Leos X. verdammt worden sind (1520), in: WA 7, (91) 94–151,“ 100. Siehe auch Hauschild, „Die Bewertung der Tradition in der lutherischen Reformation,“ 199. Leppin betont hier insbesondere den Bezug auf Augustin, vgl. Volker Leppin, „Tradition und Traditionskritik bei Luther,“ in *Gebundene Freiheit?*, hg. Peter Gemeinhardt und Bernd Oberdorfer (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2008), 17–23.

12 Vgl. Leppin, „Tradition und Traditionskritik bei Luther,“ 23–27. Dies wird schließlich besonders in der Berufung auf die Kirchenväter bei Melanchthon und bei Flacius deutlich, vgl. Hauschild, „Die Bewertung der Tradition in der lutherischen Reformation,“ 201–4. Zu Melanchthons Traditionverständnis siehe auch Peter Gemeinhardt, „Traditionsbindung und Traditionskritik bei Melan-

onsbegriff nicht vollkommen verworfen, was sich auch an den lutherischen Bekenntnisschriften zeigt, wo der Begriff ‚Tradition‘ mit Blick auf die kirchlichen Ordnungen und die Frömmigkeitspraxis verwendet wird.¹³ Es ging nicht um einen Traditionssabbruch, sondern darum Missstände zu korrigieren. Als Maßstab dafür wurde die Rechtfertigungslehre für die Bewertung der *traditiones* entscheidend, denn diese durften nicht meritorisch und heilsnotwendig verstanden werden, da nach reformatorischem Verständnis allein der Glaube an Christi Heilswerk *sola gratia* rechtfertigt. Damit aber steht Tradition gegen Tradition, wie der Kirchenhistoriker Wolf-Dieter Hausehild festhält: „Für die Kritik an den illegitimen *traditiones humanae* wird demnach von den Wittenberger Reformatoren auch ein bestimmtes Traditionsprinzip in Anspruch genommen“¹⁴. Hier wird ein doppelter Traditionssverweis vorgenommen: Die kirchlichen Ordnungen werden zum einen auf ihre christozentrisch-rechtfertigungstheologische Legitimation anhand einer bestimmten, biblisch begründeten Tradition geprüft. Zum anderen wird mit Verweis auf die altkirchliche, als schriftgemäß angesehene Tradition (ohne hier jedoch den Traditionsbegriff zu verwenden!) die Katholizität der protestantischen Auslegung aufgezeigt.¹⁵ Daran wird ersichtlich: „Die reformatorische Theologie verneinte das Traditionsprinzip, nicht die Tradition.“¹⁶

Auf die protestantische Traditionskritik reagierte die römisch-katholische Kirche mit der Klärung des Verhältnisses von Schrift und Tradition auf dem Konzil von Trient, wo 1546 dekretiert wurde, dass das Evangelium, welches „unser Herr Jesus Christus, der Sohn Gottes, zuerst mit eigenem Munde verkündete und danach durch seine Apostel als die Quelle aller heilsamen Wahrheit und Sittenlehre jedem

chthon,“ in *Gebundene Freiheit?*, hg. von Peter Gemeinhardt und Bernd Oberdorfer (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2008).

¹³ Vgl. hierzu und im Folgenden: Hausehild, „Die Bewertung der Tradition in der lutherischen Reformation,“ 208–31. Siehe z.B. CA 15 (*De ritibus ecclesiasticis*), CA 26 (*De discriminine ciborum*) sowie zu speziellen Themen CA 21–28, Apol. 21–28, vgl. BSELK, 108f., 128–220, 560–704.

¹⁴ Hausehild, „Die Bewertung der Tradition in der lutherischen Reformation,“ 213, Hervorhebung E.M. Siehe hierzu auch Friederike Nüssel, „Das Konkordienbuch und die Genese einer lutherischen Tradition,“ in *Gebundene Freiheit?*, hg. von Peter Gemeinhardt und Bernd Oberdorfer (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2008), die auch die Genese der lutherischen Lehrtradition durch ein rechtfertigungstheologisches und christologisches Grundanliegen bestimmt sieht.

¹⁵ Hausehild konstatierat zusammenfassend: Die Bedeutung der altkirchlichen Tradition in den Bekenntnisschriften „besteht hauptsächlich darin, daß sie zutreffende Schriftauslegung ist und damit die entsprechenden reformatorischen Lehren als schriftgemäß und als katholisch bestätigen kann. Sie tritt also nicht neben die Bibel als eine ergänzende Quelle der Wahrheitserkenntnis. Vielmehr hat sie eine legitimierende Funktion, indem zur Feststellung der Kontinuität der rechten Lehre auf sie verwiesen werden kann“ (Hausehild, „Die Bewertung der Tradition in der lutherischen Reformation,“ 230).

¹⁶ Michael Beintker, „Art. Tradition VI. Dogmatisch,“ *Theologische Realenzyklopädie* 33 (2002): 721.

Geschöpf predigen ließ“, in „geschriebenen Büchern und ungeschriebenen Überlieferungen“ (*in libris scriptis et sine scripto traditionibus*) enthalten ist, welche „von den Aposteln aus dem Munde Christi selbst empfangen oder von den Aposteln selbst auf Diktat des Heiligen Geistes gleichsam von Hand zu Hand weitergegeben, bis auf uns gekommen sind“¹⁷. Lange wurde die hierin angelegte ‚Zwei-Quellen-Theorie‘ so interpretiert, dass die mündliche Überlieferung die entscheidende sei, das Evangelium auf Schrift und Tradition aufgeteilt und die Bibel allein damit insuffizient sei.¹⁸ Die Auslegungshoheit über Schrift und Tradition behielt das Lehramt.¹⁹ Da der Begriff der *traditiones* mit der Kennzeichnung als „Überlieferungen, die Glaube und Sitte betreffen“²⁰, nicht näher bestimmt wurde, wurde es möglich, „künftig zwischen der (fixierten) apostolischen Tradition und den (variablen) kirchlichen Traditionen zu unterscheiden“²¹ und so die Lehrautorität immer weiter auszubauen. Damit stand nun eine Unterordnung der Tradition unter das Schriftprinzip auf reformatorischer Seite gegen eine Überordnung des Traditionsprinzips über die Schrift auf römisch-katholischer Seite.

Gerade die unterschiedliche prinzipientheoretische Verhältnisbestimmung von Schrift und Tradition führte dazu, dass sich die römisch-katholische und die reformatorische Theologie auseinander entwickelten.²² In der römisch-katholischen Theologie führte das Tridentinum zu einer Aufwertung des Lehramtes, die nach und nach ausgebaut wurde. Die Identifizierung von Lehramt und Tradition fand ihren Höhepunkt in der Neuscholastik und ihrer Methode sowie in dem Ausspruch Papst Pius' IX.: „Die Tradition bin ich.“²³ In der protestantischen Theologie avan-

¹⁷ Heinrich Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Lateinisch – Deutsch*, hg. Peter Hünermann. 38. Auflage (Freiburg i. Br.: Herder, 1999), 1501 (=DH).

¹⁸ Für eine prägnante Darstellung der Entwicklung der Rezeption des Tridentinums siehe Kirchner, *Wort Gottes, Schrift und Tradition*, 28–32.

¹⁹ Vgl. DH 1504, wo diejenigen mit dem Anathema belegt werden, die den in Trient aufgestellten Bücherkanon des Alten und Neuen Testaments, wie er in der katholischen Kirche zu lesen gepflegt wird, nicht vollständig als heilig und kanonisch anerkennen, und die Überlieferungen missachten. Siehe ebenso DH 1507, worin jede nicht-römisch-katholische Bibelauslegung verurteilt wird.

²⁰ DH 1501.

²¹ Kirchner, *Wort Gottes, Schrift und Tradition*, 29.

²² Siehe hierzu auch ausführlicher Maikranz, *Tradition und Schrift*, 6–8.

²³ Vgl. Harding Meyer, *Das Wort Pius' IX: „Die Tradition bin ich“. Päpstliche Unfehlbarkeit und apostolische Tradition in den Debatten und Dekreten des Vatikanum I* (München: Kaiser, 1965), 5, der die provokative Verwendung dieses Ausspruchs in protestantischen Äußerungen im Zusammenhang mit dem katholischen Traditionsbegriff betont. Allerdings wird bei Meyer auch deutlich, dass der exakte Ausspruch nicht mehr zu rekonstruieren ist, vgl. Meyer, *Das Wort Pius' IX: „Die Tradition bin ich“. Päpstliche Unfehlbarkeit und apostolische Tradition in den Debatten und Dekreten des Vatikanum I*, 8–12.

cierte hingegen das Schriftprinzip zum Identitätsmarker: In der altprotestantischen Orthodoxie bestimmte insbesondere Johann Gerhard die Schrift als das grundlegende Axiom der Theologie. Mit der Annahme der göttlichen Verbalinspiration der Schrift wurde eine Schriftontologie etabliert, die das Schriftprinzip gegen jede Kritik absichern sollte. Während in der reformatorischen Lehre noch die Mündlichkeit des Wortes Gottes hervorgehoben wurde, wurde die Schrift nun mit dem Wort Gottes identifiziert. Mit der Verhärtung von Schrift und lehramtlicher Tradition als konfessionelle Identitätsmarker entwickelte sich das vormals inhaltliche Traditionsproblem zu einer prinzipientheoretischen und epistemologischen Frage, die fortan kontroverstheologisch unter dem Label ‚Schrift und Tradition‘ diskutiert wurde.

Neben dieser Verschiebung der Traditionsproblematik von einer inhaltlichen zu einer prinzipientheoretischen führte die semantische Weiterentwicklung des Traditionsbegriffs dazu, dass die Prinzipien selbst ihre Letztgültigkeit einbüßten. Der Traditionsbegriff wurde seit dem 16. Jahrhundert fast ausschließlich im religiösen Kontext und damit als ein Fremdwort verwendet.²⁴ Die konfessionellen Streitigkeiten führten dazu, dass der Begriff ins Deutsche übernommen wurde. Im 18. Jahrhundert wurde er laut dem Grimmschen Wörterbuch schließlich literarisch gebraucht, um die mündlich und schriftlich überlieferte Kunde von geschichtlichen Begebenheiten zu bezeichnen.²⁵ Damit benannte der Begriff nicht mehr ‚Lehre‘ oder ‚Satzung‘, wie noch zur Zeit der Reformation, sondern wurde mit der Geschichte verbunden.²⁶ Im Historismus entwickelte sich der Traditionsbegriff innerhalb der geschichtswissenschaftlichen Methodologie zu einem Grundbegriff. Hier umfasste die Quellenart der ‚Tradition‘ die bildliche, mündliche und schriftliche Dokumen-

²⁴ Vgl. hierzu und im Folgenden Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, „Art. Tradition“, in *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 11, I. Abteilung 1. Teil T – Treftig, hg. Jacob Grimm und Wilhelm Grimm (Leipzig: Hirzel, 1935), 1022f.; Sperl, „Zur Geschichte des Begriffes ‚Tradition‘ in der evangelischen Theologie,“ 153f.

²⁵ Grimm und Grimm, „Art. Tradition,“ 1023. Siehe auch Sperander, *A la Mode – Sprach der Deutschen, Oder Compendieuses Hand-Lexicon: In welchem die meisten aus fremden Sprachen entlehnte Wörter und Redens-Arten, So in denen Zeitungen, Briefen und täglichen Conversationen vorkommen, Klar und deutlich erklärt werden. Nach Alphabetischer Ordnung / mit Fleiß zusammen getragen* (Nürnberg: Buggel und Seitz, 1728), 748. Vgl. hierzu und im Folgenden: Sperl, „Zur Geschichte des Begriffes ‚Tradition‘ in der evangelischen Theologie,“ 154.

²⁶ Diese Bedeutung trat besonders bei Friedrich Schiller hervor, der herausstellte: „Die Quelle aller Geschichte ist Tradition, und das Organ der Tradition ist die Sprache“ (Friedrich Schiller, „Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?“, *Schillers Werke. Nationalausgabe* Bd. 17: *Historische Schriften: Erster Teil*, 1970, 370, 07.03.2021, <https://www.proquest.com/books/was-heißt-und-zu-welchem-ende-studiert-man/docview/2355802072/se-2?accountid=11359>).

tation von Ereignissen, die Erinnerung konservieren sollten.²⁷ Damit erschien der Traditionsbegriff unter neuer Akzentsetzung: Stand der Traditionsbegriff in der Reformation unter der Unterscheidung von wahrer und falscher Tradition, so wurde er jetzt von der Differenzierung zwischen toter und lebendiger Tradition her bewertet:

In dem Augenblick, in dem die Tradition bewußt mit der Geschichte verknüpft und also ihren Platz im Bereich der Vergangenheit angewiesen erhält, erscheint sie als fern und als tot [...]. Nun kommt aber eben alles darauf an, daß diese Überlieferung der Vergangenheit angeeignet und dadurch lebendig wird.²⁸

Parallel zu dieser semantischen Verschiebung und dem neuen Kontext der Begriffsverwendung setzte sich in der Aufklärung zudem eine generelle Traditionskritik durch, wenn die Autorität von Traditionen nicht mehr anerkannt und prinzipiell bezweifelt wurde.²⁹ Statt überkommener Autoritäten wurde die autonome Vernunft als Erkenntnisquelle zentral, die jegliche ihr vorgeordnete Autorität und überlieferte Wahrheiten kritisch hinterfragte. Vernunftgemäße Erkenntnis und rationale Durchdringung wurden zum eigentlichen Erkenntnisprinzip. Zusammen mit dem historischen Denken, das die geschichtliche Vielfalt, Wandelbarkeit und Widersprüchlichkeit der Traditionen entdeckte, traten die Traditionssachverhalte in neuer Schärfe hervor, wie Gerhard Ebeling herausstellte: „die Emanzipation von der ungeprüft selbstverständlichen Geltung der Tradition, die kritische Distanznahme gegenüber der Überlieferung bringt erst die Macht der Tradition zum Bewußtsein und läßt auf die Rolle historisch bedingter Traditionen in der Geschichte um so aufmerksamer werden.“³⁰

Mit diesem erkenntnistheoretischen Wandel gerieten auch die theologischen Erkenntnisprinzipien Schrift und Tradition in Bedrängnis, denn unter dem Begriff ‚Tradition‘ konzentrierte sich eine Geschichtsproblematik, die die Theologie in

27 Ernst Bernheim unterscheidet die Quellen in ‚Tradition‘ und ‚Überreste‘ mit Verweis auf Johann Gustav Droysen, *Grundriss der Historik* (1882), 3. Aufl. (Halle/Saale: Niemeyer, 1925), um den methodischen Umgang mit den Quellen zu differenzieren: „alles, was unmittelbar von den Begebenheiten übriggeblieben und vorhanden ist, nennen wir Überreste; alles was mittelbar von den Begebenheiten überliefert ist, hindurchgegangen und wiedergegeben durch menschliche Auffassung, nennen wir Tradition“ (Ernst Bernheim, *Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie: Mit Nachweis d. wichtigsten Quellen u. Hilfsmittel zum Studium d. Geschichte*, 6. Aufl. (Leipzig: Duncker & Humblot, 1908), 255 f.).

28 Sperl, „Zur Geschichte des Begriffes ‚Tradition‘ in der evangelischen Theologie,“ 155.

29 Vgl. hierzu und im Folgenden Arno Schilson, „Art. Tradition,“ *Wörterbuch des Christentums*, 1988.

30 Ebeling, „Sola scriptura“ und das Problem der Tradition,“ 95.

mehrfacher Hinsicht betraf. Indem die historisch-kritische Methode seit dem 18. Jahrhundert die Entstehungsgeschichte der Schrift, ihre Traditionsverarbeitung und ihre Geschichtsgebundenheit aufdeckte und damit die Autorität der Schrift als inspiriertes ‚Wort Gottes‘ relativierte, gerieten das Schriftprinzip und damit die evangelische Theologie selbst in eine Krise.³¹ Parallel dazu stellte in der römisch-katholischen Theologie das geschichtliche Denken der Neuzeit das katholische Traditionsverständnis in Frage. Unter dem Einfluss der Romantik und des Idealismus³² hatte sich im 19. Jahrhundert ein organisches Traditionsverständnis durchgesetzt, mit dem die Lebendigkeit der Tradition in der Kirche betont wurde.³³ Während im Tridentinum der Tenor auf der Unterscheidung der ungeschriebenen und geschriebenen *traditiones* lag, rückte nun das Ganze der einen, lebendigen, christlichen Tradition ins Zentrum. Dieses römische Traditionsverständnis wurde infolge der Aufnahme der historisch-kritischen Methode in die Bibellexegese und des Einflusses des geschichtlichen Denkens auf die Dogmenhermeneutik im sogenannten ‚Modernismus‘ herausgefordert, was zu einer ‚antimodernistischen‘ Haltung des Lehramtes bis zum II. Vatikanum führte.³⁴

Sowohl die evangelische als auch die römisch-katholische Theologie stehen angesichts des neuzeitlichen Denkens und der Moderne im 20. Jahrhundert vor ähnlich großen Herausforderungen: Die Grundlagen ihrer theologischen Lehren werden kritisch hinterfragt; ihre autoritativen Fundamente bröckeln. Es geht nun nicht mehr allein um die Unterscheidung von wahrer und falscher Tradition, sondern die Autorität von allem, was Tradition ist oder beinhaltet, steht in Frage. Traditionszusammenhänge sind nicht wegzudenken, aber wie sie der Relativität der Geschichte entkommen, ist fragwürdig. Gerade angesichts dieser Situation sind die Auseinandersetzung mit dem Traditionsverständnis und die Frage, welche Bedeutung Tradition erkenntnistheoretisch haben kann, unumgänglich.

Um diese Problematik zu bearbeiten, wird im Folgenden anhand des lutherischen Theologen Wolfhart Pannenberg und des römisch-katholischen Theologen Walter Kasper eine fundamentaltheologische Perspektive auf die Tradition entwickelt, die die Spannungen produktiv zu nutzen sucht. Beide Theologen ringen angesichts der Grundlagenkrise der Theologie in der Mitte des 20. Jahrhunderts um ein Schrift- bzw. Traditionsverständnis, das den Anforderungen der Moderne ge-

³¹ Vgl. Wolfhart Pannenberg, „Die Krise des Schriftprinzips (1962),“ in Pannenberg, *Grundfragen systematischer Theologie*.

³² Vgl. hierzu und im Folgenden Sperl, „Zur Geschichte des Begriffes ‚Tradition‘ in der evangelischen Theologie,“ 155f.

³³ Zum ‚Modernismus‘ und ‚Antimodernismus‘ in der römischen Theologie und Kirche siehe Peter Neuner, *Der Streit um den katholischen Modernismus* (Frankfurt am Main: Verlag der Weltreligionen, 2009).

recht werden kann. In der Kombination von lutherischer und römisch-katholischer Perspektive kann ein ökumenisch informiertes, protestantisches Traditionverständnis gewonnen werden, das die fundamentaltheologischen Grundlagen ergänzt. Denn Tradierungsprozesse sind nicht nur in der Entstehung des biblischen Zeugnisses relevant, sondern sind genauso fundamental für das Verständnis von Offenbarung, die Weitergabe der Glaubensinhalte sowie aktuelle Verstehensprozesse des christlichen Glaubens.

2 Die Dynamiken der Überlieferungsgeschichte und lebendige Überlieferung

Wolfhart Pannenberg und Walter Kasper reflektieren Tradition und Überlieferungszusammenhänge im Rahmen ihrer Auseinandersetzung mit den theologischen Prinzipien Schrift und Tradition. Während Pannenberg von der „Krise des Schriftprinzips“³⁴ ausgeht und zu überlieferungsgeschichtlichem Denken vorstößt, ist Kaspers Startpunkt die ebenso krisenhafte Unklarheit des römisch-katholischen Traditionsbegriffs³⁵. In der Bearbeitung dieser Krisen bewegen sich beide Theologen an die Grenzen ihres eigenen konfessionellen Denkhorizonts, wenn sie die je eigenen Identitätsmarker Schrift bzw. Schrift und Tradition neu interpretieren und dabei die komplexe Dynamik von Tradition und Tradierungsprozessen aufzeigen.

Fundamental für die Auseinandersetzung mit Schrift und Tradition ist für Pannenberg wie für Kasper die Reflexion auf Geschichte und Überlieferungsstrukturen.³⁶ Zum einen findet darin die Beschäftigung mit dem Historismus und die Rezeption modernen Denkens statt.³⁷ Zum anderen wird die geschichtlich ver-

³⁴ Pannenberg, „Die Krise des Schriftprinzips (1962).“

³⁵ Walter Kasper, *Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule*, unter Mitarbeit von hg. v. G. Augustine u. K. Krämer, Walter Kasper Gesammelte Schriften (WKGS) 1 (Freiburg i. Br.: Herder, 2011), 59 f.

³⁶ Für Pannenbergs Auseinandersetzung mit der Geschichte siehe insbesondere Wolfhart Pannenberg, „Heilsgeschehen und Geschichte (1959),“ in Pannenberg, *Grundfragen systematischer Theologie*, sowie Wolfhart Pannenberg, „Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung,“ in Wolfhart Pannenberg, Hrsg., *Offenbarung als Geschichte (1961)*. In Verbindung mit Rolf Rendtorff, Ulrich Wilckens, Trutz Rendtorff, 4. Aufl. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970). Kaspers Beschäftigung mit dem geschichtlichen Wirklichkeitsverständnis kann in seinem ersten Sammelband Walter Kasper, Hrsg., *Glaube und Geschichte* (Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag, 1970), nachvollzogen werden. Für eine ausführliche Darstellung siehe Maikranz, *Tradition und Schrift*, 39–57.287–98.309–19.

³⁷ Vgl. Walter Kasper, „Kirche und Theologie unter dem Gesetz der Geschichte (1967),“ in *Glaube und Geschichte*, hg. Walter Kasper (Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag, 1970).

standene Wirklichkeit zur grundlegenden Ontologie, an die ein christliches Wahrheitsverständnis anschlussfähig sein muss.³⁸ Geschichtliches Denken fundiert auf diese Weise sowohl das Verständnis des biblischen Zeugnisses als auch der Tradition selbst.

Wolfhart Pannenberg adressiert die Traditions- und Überlieferungsthematik vornehmlich in einem historischen Zusammenhang und mit Blick auf die verschiedenen Ausformungen der christlichen Überlieferung. Bereits in seinen programmatischen Thesen zum Zusammenhang von Offenbarung und Geschichte bestimmt er die Geschichte grundsätzlich als „Überlieferungsgeschichte“³⁹ und nimmt das Zusammenspiel von Ereignissen und Bedeutungen in den Blick: Geschichtliche Ereignisse geschehen nicht in einem Sinnvakuum, sondern ihr Verstehen ist immer eingebettet in Bedeutungs- und Sinnzusammenhänge.⁴⁰ Das gilt nach Pannenberg auch für Gottes Offenbarung, die als geschichtliches Handeln Gottes in die Geschichte eingeht und daher den Bedingungen der Geschichte unterliegt.⁴¹ Für den Zusammenhang von Ereignis und Bedeutung sind insbesondere die Ausführungen zur Auferweckung Jesu von den Toten aufschlussreich: Indem das Auferstehungsgeschehen auf die apokalyptischen Traditionen bezogen wird, werden die Ereignisse überhaupt erst verstehbar und die Bedeutung dessen, was als „Auferstehung“ nachösterlich verstanden wird, wird generiert.⁴² Die überkommenen Traditionen und das damit verbundene Wirklichkeitsverständnis sind dabei konstitutiv für die Bedeutung der geschichtlichen Ereignisse und damit auch für das Offenbarwerden Gottes in der Geschichte: Entsprechend der apokalyptischen Erwartungen kann die Auferweckung Jesu von den Toten als Prolepsis des Endes der Geschichte verstanden werden und Gott, dessen Offenbarung am Ende der Ge-

³⁸ Vgl. Pannenberg, „Heilsgeschehen und Geschichte (1959),“ 22.

³⁹ Vgl. Pannenberg, „Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung,“ 112: „Geschichte fügt sich nie aus sogenannten bruta facta zusammen. Als Menschengeschichte ist ihr Geschehen immer schon mit Verstehen verflochten, in Hoffnung und Erinnerung, und die Wandlungen des Verstehens sind selbst Geschichtsereignisse. Beides lässt sich schon in den anfänglichen Begebenheiten einer Geschichte nicht trennen. So ist Geschichte immer auch Überlieferungsgeschichte.“

⁴⁰ Vgl. Wolfhart Pannenberg, „Nachwort zur zweiten Auflage,“ in Pannenberg, *Offenbarung als Geschichte (1961)*, 137.

⁴¹ Pannenberg spricht von der indirekten Selbstoffenbarung Gottes durch seine Geschichtstaten, siehe Wolfhart Pannenberg, „Einführung,“ in Pannenberg, *Offenbarung als Geschichte (1961)*, 15; Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie*. Band 1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015), 266.

⁴² Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, 7. Aufl. (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1990), 69–85; Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie*. Band 2 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015), 385–93.

schichte erwartet wird, bereits *in der Geschichte offenbaren*.⁴³ Für Pannenberg sind historische Ereignisse also keine *bruta facta*, sondern müssen in ihrem überlieferungsgeschichtlichen Kontext wahrgenommen werden.⁴⁴

Dies greift Pannenberg auch in seiner christologischen Methode auf, die klären soll, „wie vom Gesick Jesu her die urchristliche Christusverkündigung entstehen konnte.“⁴⁵ Zentral für dieses Vorhaben sind die neutestamentlichen Schriften, die nach Pannenberg in einem zweifachen Sinn ‚historische Quellen‘ sind: Zum einen dokumentieren sie das, was geglaubt wurde, und sind daher subjektive Glaubenszeugnisse. Zum anderen aber sind sie Zeugnisse über die historische Person Jesus von Nazareth.⁴⁶ Um die Entstehung der urchristlichen Verkündigung nachzuvollziehen, bezieht Pannenberg beide Ebenen aufeinander, sodass die christologischen Titel und Bekenntnisaussagen im Rekurs auf die Geschichte Jesu geprüft werden und deutlich werden kann, wie die Geschichte Jesu den Glauben an Jesus als dem Christus begründen konnte.⁴⁷ Eine überlieferungsgeschichtliche Christologie betrifft aber nicht nur die christologische Lehrbildung der frühen Kirchen, sondern auch das biblische Zeugnis selbst, dessen Bedeutungen vor dem ursprünglichen Zusammenhang des historischen Lebens Jesu innerhalb des jüdischen Traditionsbestandes plausibilisiert werden müssen.⁴⁸

Innerhalb der Entstehung der Christologie lassen sich mit Pannenberg verschiedene Transformationsarten anhand anthropologischer Traditionen beobachten: Die Logos-Christologie knüpft an die Logoshaftigkeit des Menschen in der griechischen Philosophie an und konkretisiert diese durch eine Reinterpretation, denn erst anhand Jesus Christus können die Menschen ihre eigene Logoshaftigkeit verstehen.⁴⁹ In der Adam-Christus-Typologie sieht Pannenberg gleich zwei Traditionen aufgenommen, zum einen die mythische Erzählung der Schöpfung des Menschen und zum anderen das unveränderliche Wesen des Menschen, wie es in der antiken Philosophie vorgestellt worden sei.⁵⁰ Von Christus her werden diese beiden Traditionen nun neu bewertet und verstanden: Der Mensch muss in der

43 Inwiefern in Jesu Auferstehung die apokalyptischen Erwartungen nach Pannenberg erfüllt sind, habe ich ausführlich herausgearbeitet in Maikranz, *Tradition und Schrift*, 76–86.

44 Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, 106–7. Siehe hierzu auch Maikranz, *Tradition und Schrift*, 87–91.

45 Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, 17.

46 Vgl. Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, 18.

47 Siehe hierzu ausführlicher Maikranz, *Tradition und Schrift*, 96–101.

48 Vgl. Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, 20.24.

49 Vgl. Pannenberg, *Systematische Theologie*. Band 2, 334, siehe hierzu Maikranz, *Tradition und Schrift*, 107–10.

50 Vgl. Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, 205f; Wolhart Pannenberg, „Das christologische Fundament der Anthropologie,“ *Concilium* 9, Nr. 6 (1973): 426.

Linie der paulinischen Adam-Christus-Typologie als Geschichte auf das in Christus erschienene Heil hin verstanden werden, was zugleich bedeutet, dass der Mensch sich im Prozess der Selbstverwirklichung befindet und sein Wesen erst noch verwirklichen muss.⁵¹ Diese Beispiele zeigen, dass christologische Bestimmungen auf anthropologischen Traditionen zurückgreifen und diesen von dem Christusergebnis her konkretisieren, ja auch kritisch revidieren.⁵² Die produktive Anknüpfung an Überlieferungen bedeutet dabei zugleich eine Transformation derselben.

Nicht nur die Vorstellungen vom Menschen, sondern auch das Gottesverständnis wird durch Jesu Auftreten verändert.⁵³ Indem Jesus Gott als ‚Vater‘ bezeichnet habe, habe er die Fürsorge des israelitisch-jüdischen Bundesgottes betont und bestehende Traditionen (vgl. z.B. Hos 11,1–4) neu gewichtet.⁵⁴ Der Vater-Titel habe sowohl einen expliziten *Selbstbezug* Jesu auf Gott als auch eine *Selbstunterscheidung* Jesu von diesem Gott beinhaltet. Daraus sei nachösterlich die Gottessohnschaft Jesu erwachsen, die eine exklusive, reziproke Relation zwischen Gott und Jesus ausgedrückt habe und damit sowohl das Gottesverständnis neu justiert als auch die Übertragung der jüdisch-apokalyptischen Tradition des ‚Sohn Gottes‘ auf Jesus legitimiert habe.⁵⁵ Gerade diese Relation zwischen Gott-Vater und Gottessohn stößt einen Prozess der Traditionsbildung an, da die Sachgemäßheit der Gottheit Jesu plausibilisiert und geklärt werden musste, wie dies gedacht werden kann, was zur christologischen und dann auch trinitätstheologischen Lehrbildung führte: Für die Gemeinschaft von Vater und Sohn wird der Geist konstitutiv, der nicht nur die Auferweckung gewirkt habe, sondern auch als Gegenwart Gottes in Jesus verstanden werden konnte.⁵⁶

Ist das Christusereignis selbst nur aufgrund seines Überlieferungskontextes verstehbar, so setzt es selbst also eine Überlieferungsgeschichte aus sich heraus, in der die Wirklichkeit Gottes immer weiter erschlossen wird. Damit aber ist die nachösterliche Überlieferungsgeschichte selbst Teil der Offenbarungsgeschichte, die zwar ihren Höhepunkt in Jesus Christus hat, aber darüber hinaus geht. Diesen Erkenntnisprozess beschreibt Pannenberg mit dem Begriff der ‚Selbstverwirkli-

⁵¹ Vgl. Pannenberg, „Das christologische Fundament der Anthropologie,“ 430; Maikranz, *Tradition und Schrift*, 110–13.

⁵² Siehe hierzu ausführlich Maikranz, *Tradition und Schrift*, 106–16.

⁵³ Siehe hierzu ausführlich Maikranz, *Tradition und Schrift*, 117–25.

⁵⁴ Pannenberg, *Systematische Theologie*. Band 2, 423f.

⁵⁵ Diesem Zusammenhang widmet sich Pannenberg insbesondere in Wolfhart Pannenberg, „Christologie und Theologie (1975),“ in *Grundfragen Systematischer Theologie: Gesammelte Aufsätze*. Band 2, hg. Wolfhart Pannenberg (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980).

⁵⁶ Pannenberg, *Systematische Theologie*. Band 1, 291.

chung Gottes‘, in dem sich göttliches und menschliches Handeln verschränken.⁵⁷ Indem Menschen das göttliche Selbst in Jesus Christus erkennen und als Wahrheit für ihr Leben anerkennen, verwirklicht sich Gottes Macht und Königsherrschaft in der Welt. Diesen Prozess denkt Pannenberg jedoch dem trinitarischen Wesen Gottes entsprechend: In der Schöpfung mache Gott sich selbst von der Anerkennung der selbständigen Welt abhängig; um die selbständigen Geschöpfe für sich zu gewinnen, sende er den Sohn, in dessen Sendung und Tod er „der Welt zu ihrem Heil gegenwärtig und so als väterliche Liebe offenbar geworden ist“⁵⁸. Der Sohn habe die Gottheit und Königsherrschaft des Vaters in der Welt verwirklicht; der Geist wiederum, dessen Wirken in der Auferstehung Jesu von den Toten die Gottheit Jesu gezeigt und Jesus so verherrlicht habe, ist nun derjenige, der auch die Erkenntnis Jesu von Nazareth als Sohn Gottes und dessen Bedeutung für das je eigene Leben wirkt und durch die apostolische Botschaft und Verkündigung die weitere Ausbreitung der Herrschaft Gottes und damit dessen Selbstverwirklichung ermöglicht.⁵⁹ Die Versöhnung mit Gott, die in Jesus Christus allen Menschen eröffnet ist, ist noch nicht vollendet, sondern bedarf der apostolischen Verkündigung, die an Christi Stelle die Menschen dazu aufruft, sich mit Gott versöhnen zu lassen und Gottes Gottheit anzuerkennen. Erst dann wird Gott als Gott verwirklicht. So partizipiert die nachösterliche Überlieferungsgeschichte an der geschichtlichen Offenbarung der Gottheit Gottes und sucht immer wieder, Gottes Gottheit in der Geschichte zu bewahren.⁶⁰

Pannenberg beschreibt also einen doppelten Überlieferungszusammenhang, der zum einen die Einbettung des Verstehens des Christusgeschehens in die jüdische und hellenistische Tradition berücksichtigt und zum anderen den aus dem

57 Vgl. Pannenberg, „Christologie und Theologie (1975),“ 142.

58 Pannenberg, *Systematische Theologie*. Band 2, 436.

59 Siehe hierzu Maikranz, *Tradition und Schrift*, 144–50.

60 Überlieferungszusammenhänge, die dadurch entstehen, dass Menschen deuten, was sie erleben, strukturieren für Pannenberg die Wahrnehmung der geschichtlichen Gegenwart, was in seinen hermeneutischen Reflexionen deutlich wird: Der Mensch antizipiere im Verstehen seines Lebens immer wieder Sinnzusammenhänge, die erst am Ende seines Lebens einsichtig sein werden. Indem er geschichtliche Teilmomente deutet, greift er auf deren Zusammenhang mit dem Ganzen der Geschichte vor, von dem her die endgültige Bedeutung des Teils erst ersichtlich werden wird. Damit besteht für Pannenberg ein Zusammenhang zwischen den verschiedenen Ereignissen, der je neu durch Sinn- und Bedeutungszusammenhänge erschlossen werden muss. Diese Unabgeschlossenheit gilt aber nicht nur für das menschliche Leben, sondern auch für Gott selbst. Gottes Gottheit und Wirklichkeit, die in Jesus Christus als eschatologische Wahrheit in Erscheinung getreten ist, muss sich bis zum Eintreten des Endes der Geschichte immer wieder bewahren, indem sie Welt- und Selbstverständnis des Menschen erschließen kann. Zu Pannenbergs Hermeneutik siehe ausführlich Maikranz, *Tradition und Schrift*, 164–231.

Christusereignis ergehenden Überlieferungsimpuls aufnimmt. In Anknüpfung an vorliegende Überlieferungen und im Wandel derselben durch die Deutung der Offenbarungsereignisse zeigt sich dabei Gottes Gottheit in der Geschichte. Die Selbstverwirklichung Gottes bleibt auf Tradierungsprozesse und Überlieferungszusammenhänge angewiesen, da nur in, mit und unter ihnen Gottes Wirklichkeit erkannt und verstanden werden kann.

Walter Kaspers Traditionsverständnis ist davon geprägt, dass das biblische Zeugnis den normativen Anfangspunkt aller Traditionsentwicklung, den „Anfang in der Fülle“⁶¹ und die Vorordnung des Wortes Gottes⁶², dokumentiert. Damit gibt es einen Fixpunkt, der für Kasper das *extra nos* des Wortes Gottes verdeutlicht. Demgegenüber „zeigt die Tradition, dass das Wort Gottes zugleich in der Kirche eine lebendige Wirklichkeit ist, ihr innerstes Bewusstsein geworden ist, das freilich immer wieder an der objektiven Norm zu messen ist.“⁶³ Da es Kaspers Anliegen ist, ein Traditionsverständnis zu entwickeln, das in die Moderne sprechen kann, greift er auf allgemeine anthropologische, soziologische und philosophische Beobachtungen zur Tradition zurück.⁶⁴ Tradition in *theologischer* Hinsicht wird aber insbesondere durch das biblische Zeugnis bestimmt. Dabei sind zwei Aspekte wichtig: Zum einen konstituiert die personale Offenbarung Gottes selbst Tradierungsprozesse, denn ohne Zeugnis gibt es für Kasper keine Offenbarung.⁶⁵ Nur weil Menschen die Offenbarung Gottes geglaubt, sie bezeugt und überliefert haben, gebe es überhaupt Offenbarung. „Offenbarungswahrheit ist darum Zeugniswahrheit“⁶⁶. Daraus folgt, dass Bezeugen und Tradieren notwendig zum Offenbarwerden dazugehören. Zum anderen ist für Kaspers Traditionsverständnis Jesu eigene Inbeziehungsetzung zur jüdischen Tradition paradigmatisch.⁶⁷ Jesus setze sich selbst als die vollmächtige Tradition (vgl. Mk 7; Mt 5), wenn er die jüdische Tradition kritisere und korrigiere. Die jesuanische Traditionskritik, deren Folge die Kreuzigung sei, führt nach Kasper schließlich dazu, dass das Kreuz der Grund der Tradition schlechthin wird: „Am Kreuz ist Jesus der Ausgelieferte, der sich zugleich selbst ausliefert; er ist in Person Akt und Inhalt der Tradition.“⁶⁸ Das Kreuzgeschehen ist

⁶¹ Kasper greift hier eine Formulierung Johann Adam Möhlers auf, vgl. Maikranz, *Tradition und Schrift*, 243f., 418–20.

⁶² Siehe hierzu Maikranz, *Tradition und Schrift*, 284–86.

⁶³ Walter Kasper, „Schrift und Tradition – eine Questio disputata (1964),“ in Kasper, *Evangelium und Dogma*, 382, Fußn. 55.

⁶⁴ Siehe dazu ausführlich Maikranz, *Tradition und Schrift*, 370–78.

⁶⁵ Siehe hierzu ausführlich Maikranz, *Tradition und Schrift*, 309–19.

⁶⁶ Walter Kasper, *Der Gott Jesu Christi* (1982), WKGS 4 (Freiburg i. Br.: Herder, 2008), 215.

⁶⁷ Siehe hierzu ausführlich Maikranz, *Tradition und Schrift*, 379–82.

⁶⁸ Walter Kasper, „Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip (1985),“ in Kasper, *Evangelium und Dogma*, 531.

für Kasper ein doppeltes Überlieferungsmoment, denn indem Jesus sich selbst den Menschen für seine Botschaft vom Reich Gottes auslieferte (*traditio activa*), zeigt sich sein Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes. Als der Sohn Gottes ist Jesus zugleich der Ausgelieferte (*traditio passiva*), durch den Gott sich selbst in die Hände der Menschen übergibt. Dabei konstituieren sich Akt und Inhalt wechselseitig, sodass Kasper von einer „Akt-Seins-Einheit“⁶⁹ spricht: Im Moment der (Selbst-)Hingabe Jesu und (Selbst-)Auslieferung Gottes vollzieht sich die Liebe Gottes zu den Menschen, was im Zusammenhang von Kreuz und Auferstehung offenbar wird. Überlieferungsakt und Überlieferungsinhalt konstituieren sich also wechselseitig. Daher sind Kreuz und Auferstehung für Kasper die Tradition schlechthin und Urgrund, Inhalt und Paradigma jeder christlichen Überlieferung.

Kasper entwickelt auf diese Weise ein christologisch fundiertes Traditionverständnis, das er vor dem Hintergrund einer pneumatologischen Christologie weiterdenkt.⁷⁰ Denn der Geist ist nach Kasper das Medium, in dem Gott in Jesus handelt und Jesus Gott gegenüber Gehorsam ist.⁷¹ Der Geist ist dabei „Gott als sich selbst übertreffende, sich selbst überbietende, als überfließende und verströmende Liebe, die eben bei sich ist, indem sie sich mitteilt und weg schenkt“⁷², sodass er nicht nur die Relation von Jesus und Gott bestimmt, sondern auch Gottes Vermittlung in die Geschichte. Dafür ist die johanneische Pneumatologie entscheidend, nach der der Paraklet die Parusie Christi durch Erinnerung an Jesu Worte und Taten (Joh 14,26; 16,13–15) antizipiert. Vor diesem Hintergrund ist die Tradition eschatologisch qualifiziert und wird zur Grundlage der Kirche, die bleibend auf die einmalige eschatologische Offenbarung Gottes in Jesus Christus verwiesen ist. Der Geist ist dabei *movens* der Tradition: „Die objektive Selbstüberlieferung Gottes durch Jesus Christus wird zur subjektiven Wirklichkeit in uns durch die Ausgießung des Heiligen Geistes.“⁷³ In der Verkündigung vergegenwärtigt er Jesus Christus, wodurch Tradition immer ein Gemeinschaftsgeschehen ist. Durch die *memoria* Christi stelle der Geist das Neue und Befreiende der Botschaft Jesu heraus und vergegenwärtige auf diese Weise nicht nur die Offenbarung, sondern rufe auch die Kirche immer wieder zu Reform und Erneuerung und einer der Gegenwart ange-

⁶⁹ Als „Akt-Seins-Einheit“ bezeichnet Kasper einen Prozess, „in dem Tradition und Interpretation unlösbar zusammengehören.“ (Kasper, „Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip (1985),“ 528, siehe hierzu Maikranz, *Tradition und Schrift*, 377.)

⁷⁰ Siehe hierzu und zum Folgenden ausführlich Maikranz, *Tradition und Schrift*, 338–46.382–85.

⁷¹ Walter Kasper, *Jesus der Christus* (1974), WKGS 3 (Freiburg i. B.: Herder, 2007), 373.

⁷² Walter Kasper, „Aufgaben der Christologie heute (1977),“ in *Jesus Christus – das Heil der Welt: Schriften zur Christologie*, hg. Walter Kasper, WKGS 9 (Freiburg i. Br.: Herder, 2016), 147.

⁷³ Kasper, „Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip (1985),“ 532.

messenen Verkündigung des Evangeliums.⁷⁴ Kasper stellt hier ein Innovationsmoment heraus, das er an die Transformationen, die Leben und Geschick Jesu von Nazareth für das Verständnis der Herrschaft Gottes bedeuten, rückbindet.⁷⁵ Jesus sei „die konkrete Verwirklichung und die personale Gestalt des Kommens der Herrschaft Gottes“⁷⁶. Bei ihm sind nicht nur Sache und Person untrennbar, sondern in ihm bricht die Gottesherrschaft bereits in der Gegenwart an, sodass in Jesu Person Verheißung und Erfüllung zusammenfallen. Der Geist stellt diese grundlegende Neuheit in der jeweiligen geschichtlichen Situation heraus, womit stärker eine strukturelle Identität zum Christusereignis hervortritt als eine sprachliche Kontinuität, wenn es um den Zukunft eröffnenden und erneuernd-wandelnden Impuls der Offenbarung selbst geht. Es gibt demnach kein Bewahren ohne Veränderung, sodass sich in dieser Dialektik die Tradition als ein lebendiger Prozess der verwandelnden Weitergabe konstituiert.

Kasper versteht die Tradition als „Selbstüberlieferung Gottes durch Jesus Christus im Heiligen Geist zu beständiger Gegenwart in der Kirche“,⁷⁷ die sich durch die Evangeliumsverkündigung im ganzen Leben der Kirche vollzieht. Die Tradition ist für ihn ein gott-menschliches Geschehen: Auf der einen Seite ist sie Selbstvergegenwärtigung Jesu Christi durch den Geist in der Verkündigung. Auf der anderen Seite findet Selbstüberlieferung auch in Bezug auf das Zeugnis der Menschen statt. Diese müssen selbst in den Tradierungsprozess involviert sein und persönliches Zeugnis ablegen.⁷⁸ Auf diese Weise geschieht in der Tradition nicht nur Verbal-, sondern vielmehr Realüberlieferung (DV 8): In der Kirche als dem Ort, an dem der wahre Geist Christi fortwirkt, überliefert sich die Gegenwart Christi selbst durch das kirchliche Leben und die Verkündigung.⁷⁹

Innerhalb dieses geistgewirkten Tradierungsprozesses stehen die materialen *Traditionszeugnisse* in einem sakralen Verhältnis zur pneumatologischen

⁷⁴ Walter Kasper, „Bewahren oder Verändern? Zum geschichtlichen Wandel von Glaube und Kirche (1991),“ in Kasper, *Evangelium und Dogma*, 554f.

⁷⁵ Siehe hierzu ausführlich Maikranz, *Tradition und Schrift*, 319 f. 326 – 37.

⁷⁶ Kasper, *Jesus der Christus* (1974), 157, im Original kursiv.

⁷⁷ Kasper, „Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip (1985),“ 532. Mit dem Begriff der „Selbstüberlieferung“ greift Kasper dabei eine Formulierung Johann Sebastian Dreys auf, die auch in der Römischen Schule und schließlich von Oscar Cullmann rezipiert wurde. Siehe hierzu Maikranz, *Tradition und Schrift*, 253, Fußn. 139; 384.

⁷⁸ Vgl. Walter Kasper, „Tradierung und Vermittlung als systematisch-theologisches Problem (1987),“ in *Die Wahrheit in Liebe tun: Schriften zur Pastoral I*, hg. Walter Kasper, WKGS 17,1 (Freiburg i. Br.: Herder, 2018), 190.

⁷⁹ Zu Kaspers Auslegung der Offenbarungskonstitution *Dei Verbum* siehe Maikranz, *Tradition und Schrift*, 268 – 76.

Tradition.⁸⁰ Die kirchlichen Überlieferungsprozesse sind für Kasper „vergegenwärtigende Zeichen und Werkzeug der Selbstüberlieferung Jesu Christi im Heiligen Geist“⁸¹. In, mit und durch die Traditionenzeugnisse wirkt die wahre Geisttradition in der Kirche. Die eine *traditio* wird also in den einzelnen *traditiones* begrenzt konkretisiert, aber zugleich steht die Kirche durch sie in einem Verweisungszusammenhang auf das Ursakrament des Heils, Jesus Christus selbst. Die Überlieferungszeugnisse transzendieren sich aufgrund dieser Zeichenfunktion selbst und erhalten doxologische Struktur. Vor diesem Zusammenhang von Tradition und Wahrheit kann die Tradition auch theologisches Erkenntnisprinzip sein, da sie das Evangelium auf geschichtliche Weise vergegenwärtige.⁸² Da die einzelnen Traditionenzeugnisse im Dienst des Evangeliums stehen, muss Kontinuität mit Blick auf die eine Tradition gewahrt werden; genauso müssen bisherige traditionelle Sprachformen und Glaubensausdrücke daraufhin überprüft werden, ob in ihnen mit Blick auf gegenwärtige Fragen das Evangelium noch ausdrücklich wird.⁸³ Dogmen haben unter den Traditionenzeugnissen eine besondere Stellung, da sie für Kasper die lehramtlichen Aussagen sind, in denen die Kirche ihren Glauben als wahr anerkennt und ihn im Vorgriff auf die eschatologische Wahrheit geschichtlich bezeugt.⁸⁴ Sie eröffnen daher als Vorverständnis einen Interpretationshorizont auf das biblische Zeugnis; zugleich aber ist die Schrift innerhalb der *traditio* das einzige inspirierte Zeugnis und somit normativ, weshalb auch die Dogmen im Licht der Schrift zu interpretieren sind.⁸⁵ Damit stehen Schrift und Tradition in einem reziproken Verhältnis und die geistgewirkte Tradition spannt sich auf zwischen Schrift- und Traditionenzeugnissen, die laut Kasper im Geist des ‚Anfangs in der Fülle‘ interpretiert werden müssen.

Während Pannenberg sein Traditionverständnis verbunden mit seinem Geschichtsverständnis entwickelt, geht Kasper explizit von einem theologischen Traditionsbegriff aus, mit dem er die Unklarheiten in Bezug auf das römisch-katholische Traditionverständnis lösen will. Für beide Theologen ist die Einbettung der Offenbarung Gottes in Traditionszusammenhänge wichtige, da die Offenbarung Gottes in Jesus Christus vorliegende religiöse Traditionen transformiert und so etwas Neues anbrechen lässt, das aber gerade aufgrund des Traditionsbegriffs in

⁸⁰ Siehe hierzu und im Folgenden Maikranz, *Tradition und Schrift*, 388–94.

⁸¹ Kasper, „Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip (1985),“ 533.

⁸² Vgl. Walter Kasper, „Tradition als Erkenntnisprinzip: Systematische Überlegungen zur theologischen Relevanz der Geschichte,“ *Theologische Quartalschrift* 155 (1975): 212.

⁸³ Vgl. Walter Kasper, „Tradition auf dem Prüfstand (1969),“ in Kasper, *Evangelium und Dogma*, 481.

⁸⁴ Siehe hierzu ausführlich Maikranz, *Tradition und Schrift*, 400–15.

⁸⁵ Vgl. Walter Kasper, „Dogma unter dem Wort Gottes (1965),“ in Kasper, *Evangelium und Dogma*. Siehe hierzu Maikranz, *Tradition und Schrift*, 420–28.

seinem Neusein verstanden werden kann. Kasper stellt dieses Diskontinuitätsmoment explizit durch die Kategorie des Neuen heraus. Bei Pannenberg wird dieser Aspekt auf materialer Ebene in den Traditionsumformungs- und Korrekturprozesse deutlich. Im Folgenden soll die Frage nach Kontinuität und Diskontinuität in der Tradition weiter vertieft werden.

3 Tradition als kontinuierliche Diskontinuität

Fasst man das Traditionsverständnis von Pannenberg und Kasper zusammen, so kann von Tradition als ‚kontinuierlicher Diskontinuität‘ gesprochen werden. Trotz des Veränderungsimpulses, der der christlichen Botschaft eignet, gilt es auf der Linie einer nachösterlichen Überlieferung die Kontinuität zur Offenbarung zu wahren. Den Aspekt der Überbrückung von dem vergangenen Geschehen in die Gegenwart stützen beide Theologen gleichermaßen. Diese Kontinuität kann jedoch struktur analog zur Diskontinuität der Offenbarung selbst verstanden werden, sodass die christliche Botschaft mit Blick auf ihren transformativen Impuls ‚identisch‘ bleibt: Sie evoziert Veränderung und stellt damit die Gegenwart kritisch in Frage. Die Bewahrung und Weitergabe der christlichen Tradition besteht demnach in der Aneignung ihres transformierenden Impulses.

Anhand der Traditionstheorie von Thomas Arne Winter kann das hier gewonnene Traditionsverständnis weiter profiliert werden. Winter entwickelt seine Traditionstheorie nicht von der Traditionshandlung (*tradere*) ausgehend, sondern setzt bei den Traditionsgütern (*tradita*) an und entfaltet von hier aus seine traditionstheoretischen Grundbegriffe Muster, Weitergabe, Wiederholung, Verstehen und Sinn.⁸⁶ Ein *Traditum* besteht dabei „aus einer Trias von Textmuster, Bezugsmuster und Vollzugsmuster“⁸⁷, womit Winter die verschiedenen Bezüge kennzeichnet, die für ein Traditionsgut konstitutiv sind.⁸⁸ Jedes Traditionsgut hat auf der primären Ebene seine eigene Textur, das ihm eigene Relationsgefüge, das seinen Inhalt ausmacht (Textmuster). Innerhalb der christlichen Überlieferung wäre dies das Evangelium von Gottes Offenbarung in Jesus Christus. Mit seinem Textmuster steht ein *Traditum* aber in sekundären Kontextmustern, dem Bezugs- und dem Vollzugsmuster, die „die Bedeutung, die Modalitäten, die Zeit, die Frequenz, den Ort, die Konfiguration, das Personal, die Kompetenzen, die Vollmachten und die Ver-

⁸⁶ Vgl. Winter, *Traditionstheorie*, 226.

⁸⁷ Winter, *Traditionstheorie*, 228, im Original kursiv.

⁸⁸ Vgl. hierzu und im Folgenden Winter, *Traditionstheorie*, 227–33.

fügbarkeit des Umgangs mit den Gehalten einer Tradition“⁸⁹ regulieren: „Erst durch diese mit-übergebenen und mit-wiederholten Metamuster werden aus den Textmustern Tradita, werden aus bestimmten Gehalten die spezifischen Gegenstände einer Tradition.“⁹⁰ Die Vollzugs- und Bezugsmuster der christlichen Tradition müssen so aussehen, dass sie Raum geben für die frohe und befreieende Evangeliumsbotschaft – dafür scheint gerade eine Varianz innerhalb dieser Parameter nötig, um den transformativen Impuls spürbar werden zu lassen. Winter gesteht dem Zusammenspiel der Musterkategorien in den Wiederholungen eine Offenheit für Variationen zu, aber schließt „transformative Wiederholungen [...] aus], weil diese immer mit einem Traditionsbruch einhergehen.“⁹¹ Vor dieser Beschreibung ist kritisch zu fragen, ob ein Verständnis von Tradition als ‚kontinuierlicher Diskontinuität‘ wirklich noch ‚Tradition‘ genannt werden darf.

Die Charakterisierung der Tradition als ‚kontinuierliche Diskontinuität‘ setzt insbesondere beim Moment der Aneignung und je situativen Aktualisierung des Traditionsinhalts an. Gerade hier, so wurde bei Pannenberg deutlich, wird der Überlieferungswandel deutlich. Ein Traditionsverständnis, das dies ernst nimmt, kann kein Traditionalismus sein, der alle Veränderungen ablehnt. Auch Winter will keinen solchen konservativen Traditionsbegriff,⁹² sondern zeigt differenziert Dynamiken der traditionalen Weitergabe auf. Traditionen werden dann weitergegeben, wenn sie „entsprechend der Bezugsmuster ausgelegt und verstanden, entsprechend der Vollzugsmuster aktualisiert werden“⁹³. Dabei bildet der historische Gesamtzusammenhang der Tradition selbst den Rahmen für den Inhalt, die Bedeutung sowie die Aktualisierungsweisen der Traditionsgüter.⁹⁴ Winter differenziert zwischen ‚Vorgabe‘ und ‚Aufgabe‘ innerhalb der traditionalen Gabe: Zunächst ist eine Tradition ‚Vorgabe‘, d. h. Zu-Überlieferndes.⁹⁵ Die Weitergabe gelinge nur dann, wenn Akzipierende diese Vorgabe als ihnen Aufgegebene begreifen und die Tradition eine subjektiv bindende Bezugsgröße wird.⁹⁶ Dazu gehören für Winter Aneignung und Weiterführung sowie verstehende Wiederholung gemäß der traditionalen Praxis. Ob eine Weitergabe geschieht, hängt jedoch am Akzipierenden und ist daher von Seiten des Tradierenden unverfügbar.⁹⁷ Die Aneignung der Tra-

⁸⁹ Winter, *Traditionstheorie*, 232f.

⁹⁰ Winter, *Traditionstheorie*, 232.

⁹¹ Winter, *Traditionstheorie*, 233.

⁹² Vgl. Winter, *Traditionstheorie*, 7–9.

⁹³ Winter, *Traditionstheorie*, 245.

⁹⁴ Vgl. Winter, *Traditionstheorie*, 245.

⁹⁵ Vgl. Winter, *Traditionstheorie*, 245.

⁹⁶ Vgl. Winter, *Traditionstheorie*, 246.

⁹⁷ Vgl. Winter, *Traditionstheorie*, 245f.

dition beschreibt Winter als einen wechselseitigen Prozess, der aus ‚Hingabe‘ und ‚Zugabe‘ bestehet.⁹⁸ Einerseits müsse sich der*die Akzipierende selbst der Tradition hingeben, da diese nur angeeignet werden könne, wenn er*sie seine eigene Situation mir der Tradition vermitte. Aneignung bedeute daher keine einseitige Besitzergreifung, sondern, „dass man ein Stück weit auch *selbst* der Tradition zu eigen wird.“⁹⁹ Andererseits interpretiere jede*r Traditionsträger*in die Tradition in einer konkreten Situation und geben den traditionalen Sinn aus diesem Verständnis heraus weiter. Neben dem „Andersverstehen der Tradition im Gegebensein durch die jeweiligen Tradenten“¹⁰⁰ gehören aber auch eine quantitative Erweiterung sowie Vergessen und Weglassen von Tradita zu dem dazu, was Winter ‚Zugabe‘ nennt. ‚Hingabe‘ und ‚Zugabe‘ markieren also die Momente, in denen die Tradita in konkreten Situationen aktualisiert, angepasst und weitergegeben werden. In der Kombination beider Aspekte der Weitergabe sieht Winter die Möglichkeit, Tradition und Innovation zusammenzudenken.¹⁰¹

Dieser gabetheoretischen Differenzierung entspricht nach Winter wiederholungstheoretisch der

„Spielraum zwischen isomorphen und variierenden Wiederholungen. Die isomorphen Wiederholungen stehen für die Seite der Bewahrung, der Texttreue und der Kontinuität, die variierten Wiederholungen für die Seite der Veränderung, der Textvariabilität, auch der Diskontinuität, insofern diese Diskontinuität nicht einen Traditionssprung bewirkt, sondern den innergeschichtlichen Strukturwandel einer Tradition ausmacht.“¹⁰²

Auch Winters Verständnis von Tradition kann daher einen Traditionswandel integrieren, den er in der Wiederholungspraxis ‚Fortführen‘, ‚Überspielen‘ oder auch ‚Überführen‘ im Sinne von Übersetzen nennt.¹⁰³

Liegen bei Winter Kontinuität und Diskontinuität auf einer Ebene, nämlich im Rahmen der Traditionswiederholung, so müssen diese jedoch im Anschluss an Pannenberg und Kasper auf unterschiedlichen traditionalen Ebenen verortet werden. Die Diskontinuität kommt als inhaltlicher Teil der Evangeliumsbotschaft nämlich zunächst auf der Ebene der Tradita und damit innerhalb dessen, was Winter unter dem Musterbegriff beschreibt, zu stehen, wenn in Jesus Christus selbst das Neue in die Wirklichkeit eingebrochen ist und von dort her die je eigene Wirklichkeit transformiert werden soll. Kontinuität ist daher durchaus in der

⁹⁸ Vgl. hierzu und im Folgenden Winter, *Traditionstheorie*, 248–52.

⁹⁹ Winter, *Traditionstheorie*, 249.

¹⁰⁰ Winter, *Traditionstheorie*, 251.

¹⁰¹ Vgl. Winter, *Traditionstheorie*, 253.

¹⁰² Winter, *Traditionstheorie*, 253 Hervorhebung im Original.

¹⁰³ Winter, *Traditionstheorie*, 263.

Weitergabe gegeben, aber eben so, dass das Moment der Transformation des Akzipienten das Entscheidende ist. Traditionseignung bedeutet dann Transformation, d. h. Neu-Verstehen des Überlieferten vor dem Aktuellen, sodass das Überlieferte die Gegenwart erschließt und verstehbar macht und dadurch eine neue Selbstpositionierung zur eigenen Wirklichkeitserfahrung möglich wird. Kontinuität bleibt durchaus erhalten, aber diese muss immer daran orientiert sein, dass die befreiende Diskontinuität der Evangeliumsbotschaft hervortreten, ja in das Leben der Akzipierenden einbrechen kann. Gerade in dieser Hinsicht hilft auch der von Winter verwendete Musterbegriff weiter, der auf den überkommenen Zusammenhang von Sachbezug und sprachlichem Ausdruck angewandt werden kann. Auf der Ebene des Sachinhalts liegt durchaus ein Muster vor, das jedoch auf einen neuen Kontext hin interpretiert wird, sodass es in diesen sprechen kann. Dafür kann es notwendig werden, den sprachlichen Ausdruck zu verändern. Für Traditionsprozesse ist also geschichtliche Veränderung konstitutiv, da gerade in Momenten der Brüchigkeit und Infragestellung Traditionen bleiben, wenn sie angeeignet werden. Für die Überlieferung der christlichen Botschaft bedeutet das ein fortwährendes Übersetzungsgeschehen des biblischen Inhalts in die Gegenwart.

Literaturverzeichnis

- Alkier, Stefan, Hrsg. *Sola Scriptura 1517–2017. Rekonstruktionen – Kritiken – Transformationen – Performanzen: Tagung Sola Scriptura 2017, Frankfurt am Main*. Unter Mitarbeit von Dominic Blauth und Max Botner. Tübingen: Mohr Siebeck, 2019.
- Alkier, Stefan, Chrēstos K. Karakolēs, und Tobias Nicklas. *Sola Scriptura ökumenisch*. Paderborn: Brill; Schöningh, 2021.
- Beintker, Michael. „Art. Tradition VI. Dogmatisch.“ *Theologische Realenzyklopädie* 33 (2002): 718–24.
- Bernheim, Ernst. *Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie: Mit Nachweis d. wichtigsten Quellen u. Hilfsmittel zum Studium d. Geschichte*. 6. Aufl. Leipzig: Duncker & Humblot, 1908.
- Bokedal, Tomas, Ludger Jansen, und Michael Borowski, Hrsg. *Scripture and Theology: Historical and Systematic Perspectives*. Berlin/Boston: De Gruyter, 2023.
- Brunner, Peter. *Schrift und Tradition*. Berlin: Luther-Verlag, 1951.
- Costanza, Christina, Martin Keßler, und Andreas Ohlemacher, Hrsg. *Claritas scripturae? Schrifthermeneutik aus evangelischer Sicht*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2020.
- Cullmann, Oscar. *Die Tradition als exegetisches, historisches und theologisches Problem*. Zürich: Zwingli-Verlag, 1954.
- Danz, Christian. *Gottes Geist: Eine Pneumatologie*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2019.
- Denzinger, Heinrich. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Lateinisch – Deutsch*, herausgegeben von Peter Hünermann. 38. Auflage. Freiburg i. Br.: Herder, 1999.
- Dingel, Irene, Hrsg. *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (BSELK)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2014.

- Droysen, Johann Gustav. *Grundriss der Historik (1882)*. 3. Aufl. Halle/Saale: Niemeyer, 1925.
- Ebeling, Gerhard. „*Sola scriptura*“ und das Problem der Tradition.“ In *Wort Gottes und Tradition*, herausgegeben von Gerhard Ebeling, 91–143. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964.
- Focken, Friedrich-Emanuel, und Frederike van Oorschot, Hrsg. *Schriftbindung evangelischer Theologie: Theorieelemente aus interdisziplinären Gesprächen*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2020.
- Gemeinhardt, Peter. „Traditionsbindung und Traditionskritik bei Melanchthon.“ In Gemeinhardt; Oberdorfer, *Gebundene Freiheit?*, 31–61.
- Gemeinhardt, Peter, und Bernd Oberdorfer, Hrsg. *Gebundene Freiheit? Bekenntnisbildung und theologische Lehre im Luthertum*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2008.
- Grimm, Jacob, und Wilhelm Grimm. „Art. Tradition.“ In *Deutsches Wörterbuch, Bd. 11, I. Abteilung 1. Teil T – Treftig*, herausgegeben von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, Sp. 1022–25. Leipzig: Hirzel, 1935.
- Hamilton, Nadine, Stephen James Hamilton, und Christoph Wiesinger, Hrsg. *Sola Scriptura: Zur Normativität der Heiligen Schrift*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2020.
- Härle, Wilfried. „Tradition und Schrift als Thema des interkonfessionellen Dialogs heute aus evangelischer Sicht.“ In *Kircheneinheit und Weltverantwortung: Festschrift für Peter Neuner*, herausgegeben von Christoph Böttigheimer und Hubert Filser, 617–32. Regensburg: Pustet, 2006.
- Hauschild, Wolf-Dieter. „Die Bewertung der Tradition in der lutherischen Reformation.“ In *Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition*, herausgegeben von Wolfhart Pannenberg und Theodor Schneider, 195–231. Freiburg i. Br./Göttingen, 1992.
- Kasper, Walter, Hrsg. *Glaube und Geschichte*. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag, 1970.
- Kasper, Walter. „Kirche und Theologie unter dem Gesetz der Geschichte (1967).“ In *Glaube und Geschichte*, herausgegeben von Walter Kasper, 49–66. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag, 1970.
- Kasper, Walter. „Tradition als Erkenntnisprinzip: Systematische Überlegungen zur theologischen Relevanz der Geschichte.“ *Theologische Quartalschrift* 155 (1975): 198–215.
- Kasper, Walter. *Jesus der Christus* (1974). Walter Kasper. Gesammelte Schriften (WKGS) 3. Freiburg i. Br.: Herder, 2007.
- Kasper, Walter. *Der Gott Jesu Christi* (1982). WKGS 4. Freiburg i. Br.: Herder, 2008.
- Kasper, Walter. *Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule*. WKGS 1. Freiburg i. Br.: Herder, 2011.
- Kasper, Walter. „Bewahren oder Verändern? Zum geschichtlichen Wandel von Glaube und Kirche (1991).“ In Kasper, *Evangelium und Dogma*, 543–62.
- Kasper, Walter. „Dogma unter dem Wort Gottes (1965).“ In Kasper, *Evangelium und Dogma*, 43–150.
- Kasper, Walter, Hrsg. *Evangelium und Dogma: Grundlegung der Dogmatik*. WKGS 7. Freiburg i. Br.: Herder, 2015.
- Kasper, Walter. „Schrift und Tradition – eine Questio disputata (1964).“ In Kasper, *Evangelium und Dogma*, 369–85.
- Kasper, Walter. „Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip (1985).“ In Kasper, *Evangelium und Dogma*, 508–42.
- Kasper, Walter. „Tradition auf dem Prüfstand (1969).“ In Kasper, *Evangelium und Dogma*, 477–82.
- Kasper, Walter. „Aufgaben der Christologie heute (1977).“ In *Jesus Christus – das Heil der Welt: Schriften zur Christologie*, herausgegeben von Walter Kasper, 133–49. WKGS 9. Freiburg i. Br.: Herder, 2016.

- Kasper, Walter. „Tradierung und Vermittlung als systematisch-theologisches Problem (1987).“ In *Die Wahrheit in Liebe tun: Schriften zur Pastoral I*, herausgegeben von Walter Kasper, 181–99. WKGS 17,1. Freiburg i. Br.: Herder, 2018.
- Kirchner, Hubert. *Wort Gottes, Schrift und Tradition: Ökumenische Studienhefte 9*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.
- Leppin, Volker. „Tradition und Traditionskritik bei Luther.“ In *Gebundene Freiheit?*, 15–30.
- Leppin, Volker. „Differenz oder Harmonie: die Herausbildung der konfessionellen Unterschiede im Schriftverständnis vor spätmittelalterlichem Hintergrund.“ In *Der Streit um die Schrift*, herausgegeben von Irmtraud Fischer et al., 225–44. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2018.
- Luther, Martin. „Von Menschenlehre zu meiden (1522).“ WA 10/II: 72–86.
- Luther, Martin. „Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum / Wahrheitsbekräftigung aller Artikel Martin Luthers, die von der jüngsten Bulle Leos X. verdammt worden sind (1520), in: WA 7, (91) 94–151: Übersetzung: Sibylle Rolf.“ In *Martin Luther. Lateinisch-Deutsche Studienausgabe: Band 1. Der Mensch vor Gott*, herausgegeben von Wilfried Härtle, Johannes Schilling und Günther Wartenberg, 71–217. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2006.
- Maikranz, Elisabeth. *Tradition und Schrift: Eine Verhältnisbestimmung bei Wolfhart Pannenberg und Walter Kasper*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2023.
- Meyer, Harding. *Das Wort Pius' IX: „Die Tradition bin ich“. Päpstliche Unfehlbarkeit und apostolische Tradition in den Debatten und Dekreten des Vatikanum I*. München: Kaiser, 1965.
- Meyer, Harding. „Schriftautorität und Überlieferungsdynamik als transkonfessionelles Problem.“ In *In necessariis unitas: Mélanges offerts à Jean-Louis Leuba*, herausgegeben von Richard Stauffer, 265–82. Paris: Cerf, 1984.
- Mostert, Walter. „Scriptura sui ipsius interpres: Bemerkungen zum Verständnis der Heiligen Schrift durch Luther.“ *Luther Jahrbuch* 46 (1979): 60–96.
- Neuner, Peter. *Der Streit um den katholischen Modernismus*. Frankfurt am Main: Verlag der Weltreligionen, 2009.
- Nüssel, Friederike. „Das Konkordienbuch und die Genese einer lutherischen Tradition.“ In *Gemeinhardt; Oberdorfer, Gebundene Freiheit?*, 62–83.
- Oberdorfer, Bernd, und Uwe Swarat, Hrsg. *Tradition in den Kirchen: Bindung, Kritik, Erneuerung*. Frankfurt am Main: Lembeck, 2010; im Auftrag des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses (DÖSTA).
- Pannenberg, Wolfhart. „Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung.“ In Pannenberg, *Offenbarung als Geschichte (1961)*, 91–114.
- Pannenberg, Wolfhart. „Einführung.“ In Pannenberg, *Offenbarung als Geschichte (1961)*, 7–20.
- Pannenberg, Wolfhart. „Nachwort zur zweiten Auflage.“ In Pannenberg, *Offenbarung als Geschichte (1961)*, 132–48.
- Pannenberg, Wolfhart, Hrsg. *Offenbarung als Geschichte (1961)*. In Verbindung mit Rolf Rendtorff, Ulrich Wilckens, Trutz Rendtorff. 4. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970.
- Pannenberg, Wolfhart. „Das christologische Fundament der Anthropologie.“ *Concilium* 9, Nr. 6 (1973): 425–34.
- Pannenberg, Wolfhart. „Die Krise des Schriftprinzips (1962).“ In Pannenberg, *Grundfragen systematischer Theologie*, 11–21.
- Pannenberg, Wolfhart, Hrsg. *Grundfragen systematischer Theologie: Gesammelte Aufsätze*. 3. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979.

- Pannenberg, Wolfhart, Hrsg. *Grundfragen systematischer Theologie: Gesammelte Aufsätze*. Band 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980.
- Pannenberg, Wolfhart. „Heilsgeschehen und Geschichte (1959).“ In Pannenberg, *Grundfragen systematischer Theologie*, 22–78.
- Pannenberg, Wolfhart. „Christologie und Theologie (1975).“ In Pannenberg, *Grundfragen Systematischer Theologie: Gesammelte Aufsätze*. Band 2, 129–45.
- Pannenberg, Wolfhart. *Grundzüge der Christologie*. 7. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus Mohn, 1990.
- Pannenberg, Wolfhart. *Systematische Theologie*. Band 1. Gesamtausgabe neu herausgegeben von Gunther Wenz. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015.
- Pannenberg, Wolfhart. *Systematische Theologie*. Band 2. Gesamtausgabe neu herausgegeben von Gunther Wenz. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015.
- Pannenberg, Wolfhart, und Theodor Schneider, Hrsg. *Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition*. Freiburg i. Br./Göttingen, 1992.
- Schiller, Friedrich. „Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?“ *Schillers Werke. Nationalausgabe Bd. 17: Historische Schriften: Erster Teil*, 1970, 359–77, 07.03.2021, <https://www.proquest.com/books/was-heißt-und-zu-welchem-ende-studiert-man/docview/2355802072/se-2?accountid=11359>.
- Schilson, Arno. „Art. Tradition.“ *Wörterbuch des Christentums*, 1988, 1271–72.
- Schmid, Konrad. *Heilige Schriften in der Kritik: XVII. Europäischer Kongress für Theologie (5.–8. September 2021 in Zürich)*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2023.
- Skydsgaard, Kristen Ejner. „Schrift und Tradition: Bemerkungen zum Traditionsproblem in der neueren Theologie.“ *Kerygma und Dogma* 1 (1955): 161–79.
- Sperander. *A la Mode – Sprach der Deutschen, Oder Compendieuses Hand-Lexicon: In welchem die meisten aus fremden Sprachen entlehnte Wörter und Redens-Arten, So in denen Zeitungen, Briefen und täglichen Conversationen vorkommen, Klar und deutlich erklärt werden. Nach Alphabetischer Ordnung / mit Fleiß zusammen getragen*. Nürnberg: Buggel und Seitz, 1728.
- Sperl, Adolf. „Zur Geschichte des Begriffes ‚Tradition‘ in der evangelischen Theologie.“ In *Das Wort Gottes in Geschichte und Gegenwart. Theologische Aufsätze von Mitarbeitern an der Augustana-Hochschule in Neuendettelsau. Herausgegeben anlässlich des 10. Jahrestages ihres Bestehens am 10. Dezember 1957*, herausgegeben von Wilhelm Andersen, 147–59. München: Kaiser, 1957.
- Steenblock, Volker. „Art. Tradition.“ *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 10: 1315–29.
- Stengel, Friedemann. *Sola scriptura im Kontext: Behauptung und Bestreitung des reformatorischen Schriftprinzips*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2016.
- Tietz, Christiane, und Klaus von Stosch, Hrsg. *Normativität Heiliger Schriften in Judentum, Christentum und Islam*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2022.
- Wick, Peter, und Malte Cramer, Hrsg. *Allein die Schrift? Neue Perspektiven auf eine Hermeneutik für Kirche und Gesellschaft*. Stuttgart: Kohlhammer, 2019.
- Winter, Thomas Arne. *Traditionstheorie: Eine philosophische Grundlegung*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017.