

RUDOLF VODERHOLZER · TRIER

## OFFENBARUNG, SCHRIFT UND KIRCHE

*Eine relecture von «Dei Verbum»  
im Licht vorbereitender und rezipierender Texte Joseph Ratzingers*

### 1. «Dei Verbum» – das «Meisterstück des Konzils»

Die Offenbarungskonstitution *Dei Verbum* entstand, so einer ihrer kundigsten Kommentatoren, in einem «Klima der Polemik», und es fehlte nicht viel, dass sie gar nicht das Licht der Welt erblickt hätte.<sup>1</sup> Erst durch das entschiedene Eintreten Papst Pauls VI., der die Thematik in der Schlussansprache der zweiten Sessio am 4. Dezember 1963 wieder auf die Tagesordnung setzte, wurde der Ausformulierung eines der bedeutendsten Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils der Weg bereitet. Umso erstaunlicher ist, dass, um das Urteil des Exegeten Pierre Grelot zu zitieren, das Konzil mit *Dei Verbum* so etwas wie sein «Meisterstück»<sup>2</sup> vorgelegt hat. In einem Entstehungsprozess, der alle vier Sessionen begleitet und die Konzilsentwicklung insgesamt widerspiegelt, ist ein kurzer und schlüssiger Text entstanden von außerordentlicher Dichte und Prägnanz. Den Konzilsvätern gelang es, beraten von den renommiertesten Theologen der Zeit, aus einem ganz der nachtridentinischen Kontroverstheologie und ihrer neuscholastischen Ausprägung entstammenden Schema *De fontibus revelationis*<sup>3</sup> eine Konstitution zu formen, die das fundamentaltheologische Ringen der zurückliegenden Jahrzehnte positiv rezipierte. Das Offenbarungsdenken wird aus einer rationalistischen und intellektualistischen Verengung heraus- und einem biblisch angemessenen personalen Verständnis von Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes zugeführt; die historisch-kritische Exegese wird nicht nur nolens volens zugelassen, sondern auf der Basis eines historischen Verständnisses von Offenbarung als unabdingbares Moment der Schriftdeutung integriert; nicht zuletzt wird durch das klare Bekenntnis zur überragenden Bedeutung der Heiligen Schrift im Leben der Kirche auch ein bedeutendes ökumenisches Signal gesetzt.

*RUDOLF VODERHOLZER, geb. 1959 in München. Ordentlicher Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Theologischen Fakultät Trier. Seit 2008 Direktor des «Institut Papst Benedikt XVI.» in Regensburg.*

Schon ein erster Vergleich zwischen Titel und Struktur von vorbereitetem Schema *De fontibus revelationis* mit dem Endtext *Dei Verbum* zeigt den Fortschritt, der durch die Offenbarungskonstitution errungen wurde. Indem der Konzilstext mit einem Prooemium und einem ersten Kapitel *De ipsa revelatione* eröffnet und darin das geschichtlich-personale Verständnis von Offenbarung und, ihr korrespondierend, von Glauben entfaltet, erhalten die im Schema *De fontibus revelationis* noch als Offenbarungsquellen titulierten und interpretierten Größen Schrift und Tradition ihre sachgemäße Einordnung als Vermittlungsweisen (DV II: «De divinae revelationis transmissione») der sowohl der Tradition als auch der Schrift vorausliegenden und sie transzendierenden Offenbarung selbst. Nicht nur der Themenkomplex «Schrift und Tradition» erfährt durch die Vorordnung der «Offenbarung selbst» eine Vertiefung, auch die in den weiteren Kapiteln drei bis fünf verhandelten Themen Inspiration, Irrtumslosigkeit und Auslegung der Schrift (DV III, 11–13), Altes Testament (DV IV, 14–16) und Neues Testament (DV V, 17–20), werden durch das Vorzeichen der alles bestimmenden *revelatio ipsa* in ein neues Licht gerückt und tiefer verstanden.<sup>4</sup> Kapitel VI schließt mit sechs Artikeln über die Bedeutung der Heiligen Schrift im Leben der Kirche die Offenbarungskonstitution ab.

## 2. Joseph Ratzinger als Wegbereiter und Kommentator von «*Dei Verbum*»

Am Entstehen der Offenbarungskonstitution hat Joseph Ratzinger, seit dem Jahr 2005 Papst Benedikt XVI., maßgeblichen Anteil. Als Berater des Erzbischofs von Köln Josef Kardinal Frings arbeitete er mit diesem zusammen eine Reihe folgenreicher Wortmeldungen in der Konzilsaula aus, insbesondere diejenige vom 14. November 1962.<sup>5</sup> Professor Ratzinger hatte zusammen mit Karl Rahner einen Alternativentwurf zu *De fontibus* verfasst.<sup>6</sup> Ratzinger war Peritus der am 7. März 1964 gegründeten Subkommission der Theologischen Kommission, die die von Papst Paul VI. in der Schlussversammlung der zweiten Sessio geforderte Wiederaufnahme der Beratungen über das Offenbarungsschema aufgriff und den Endtext erarbeitete.<sup>7</sup> Joseph Ratzinger ist es auch, der den lange Zeit maßgeblichen und nach wie vor nicht überholten deutschen Kommentar zu den ersten beiden und zum sechsten Kapitel von *Dei Verbum* im Ergänzungsband 2 des Lexikons für Theologie und Kirche (Freiburg 1967) verfasste. Seit zwei Jahren ist nun auch der vollständige Wortlaut des Vortrags bekannt, den Joseph Ratzinger auf Bitten<sup>8</sup> des Kölner Erzbischofs am Vorabend der Konzilsöffnung am 10. Oktober 1962 im Saal der Anima in Rom vor den deutschsprachigen Bischöfen gehalten hat.<sup>9</sup> Doch damit nicht genug der neuen Quellenlage: Seit September 2009 liegt endlich auch der Teil der von Joseph Ratzinger 1955 bei der Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität

eingereichten Habilitationsschrift vor,<sup>10</sup> den er aufgrund der erheblichen Kritikpunkte des Zweitgutachters Michael Schmaus zurückgezogen und bislang nicht veröffentlicht hatte. Von dieser Habilitationsschrift sagt Ratzinger in seinen Lebenserinnerungen, dass ihm die dabei gewonnenen Erkenntnisse bezüglich des Zueinanders von Offenbarung, Schrift und Überlieferung bei den Konzilsdebatten zu dieser Fragestellung wertvolle Dienste geleistet haben.<sup>11</sup>

Im Folgenden soll eine relecture der Aussagen von *Dei Verbum* bezüglich Offenbarung, Schrift, Tradition und Kanon vorgenommen werden im Licht der vorbereitenden und kommentierenden Texte Joseph Ratzingers.

### 3. Kontexte des Entstehens: «Bibelstreit» und Neubestimmung des Traditionsbegriffs

Es waren vor allem zwei kritische Kontexte, die das Zustandekommen der Offenbarungskonstitution überschatteten, wenn nicht überhaupt gefährdeten. Da ist zunächst die als «Bibelstreit» am Vorabend des Konzils in die Theologiegeschichte eingegangene Debatte um die richtige Schriftauslegung zwischen Vertretern der Lateran-Universität und den beiden Exegeten des Päpstlichen Bibelinstituts Max Zerwick und Stanislaus Lyonnet.<sup>12</sup> Als zweites ist die Auseinandersetzung um den Traditionsbegriff in seinem Verhältnis zur Schrift und zur Offenbarung zu nennen. Anlass für eine vertiefte Reflexion auf das Zueinander dieser Größen war nicht zuletzt die Dogmatisierung der Assumptio Mariae vom 1. November 1950 gewesen.<sup>13</sup> Die Frage, auf die sich letztlich das theologische Interesse konzentrierte, lautet: Wie muss das Verhältnis von Offenbarung, Schrift, Überlieferung und Lehramt bestimmt werden, wenn auch vom neuen Dogma gelten muss, dass es in der Offenbarung enthalten ist, andererseits weder ein Schriftwort im Literalsinn als Begründung herangezogen werden noch bezweifelt werden kann, dass es bis ins fünfte Jahrhundert hinein auch keine «nur mündliche» oder eben wie auch immer zu denkende «ungeschriebene Überlieferung» dazu gibt?

Die in Rom in den 1950er Jahren noch bestimmende neuscholastische Schultheologie meinte diese Frage nur durch das Insistieren auf der Zwei-Quellen-Theorie befriedigend lösen zu können und brachte ihren Einfluss in der Vorbereitung des Konzils entsprechend zur Geltung. Der Tübinger Dogmatiker Josef Rupert Geiselman versuchte nachzuweisen, dass die Theorie von den zwei Quellen die Lehre des Konzils von Trient missverstanden habe. In der Tat spricht Trient nur von dem einen «fons» (DS 1501 «tamquam fontem»), welches das Evangelium ist. Die Rede von den «zwei Quellen der Offenbarung» ist letztlich einer (bis zur 30. Auflage 1955 nachzuweisenden, in DS mittlerweile weggelassenen) redaktionellen Klammer

in Denzingers *Enchiridion symbolorum* zu D 1787 (= DS 3006) verdankt.<sup>14</sup> Geiselmann entwickelte demgegenüber ein Verständnis von Tradition als «Kirchenbindung» der Schrift, die aber alles für den Glauben Grundlegende enthält.

Die Konzilsdiskussion zum Verhältnis von Schrift und Überlieferung stand denn auch ganz wesentlich «im Schatten» der Studien, die Geiselmann als Frucht seiner Beschäftigung mit den katholischen Tübinger Theologen des 19. Jahrhunderts und vor dem Hintergrund der durch die Dogmatisierung von 1950 neu entstandenen Herausforderungen vorgelegt hatte.<sup>15</sup>

Joseph Ratzinger nun schließt sich in seiner Habilitationsschrift zumindest soweit Geiselmann an, als er ein Verständnis von «Tradition» als ungeschriebene Überlieferung neben der schriftlichen der Bibel als unangemessen infrage stellt.<sup>16</sup> In seinem Vortrag vom Vorabend der Konzilseröffnung nennt Ratzinger Geiselmann namentlich, wenn er die angehenden Konzilsväter deutscher Sprache vor den verheerenden Konsequenzen warnt, die eine Verabschiedung des Schemas *De fontibus* durch das Konzil mit sich bringen würde: «Es ist klar, dass diese Lehre [von Schrift und Tradition als zwei *fontes revelationis*], die zweifellos eine starke Mehrheit theologischer Lehrbücher hinter sich hat, hier zunächst weniger gegen die reformatorischen Bekenntnisse selbst gerichtet ist, sondern dass die unmittelbare Frontrichtung anderswohin zielt. Es handelt sich um jene Versuche einer Neubesinnung auf das Wesen der Tradition, die in Deutschland vor allem durch die Arbeiten des Tübinger Dogmatikers Geiselmann in Gang gekommen ist. [...] Die weiteren Überlegungen Geiselmanns stehen hier nicht zur Debatte; dass Trient einen Spielraum lassen wollte, kann tatsächlich kaum in Zweifel gezogen werden. Das bedeutet, dass bis zur Stunde in der Kirche sowohl die Meinung derjenigen ein Recht hat, die an die Existenz besonderer, nur in der Überlieferung enthaltenen Wahrheiten glauben, wie auch die Meinung derjenigen, die an eine materiale Vollständigkeit der Schrift denken. Die wörtliche Annahme des gegenwärtigen Schemas würde zur Folge haben, dass es mit dieser Offenheit von jetzt an zu Ende wäre und dass das partim-partim der Sache nach jetzt doch noch zu einem späten Siege käme. Für einen solchen Schritt gibt es keine neuen Gründe, wohl aber neue Gegeninstanzen.»<sup>17</sup> Ratzinger fährt fort, indem er die Versuche ad absurdum führt, bestimmte Inhalte des Glaubens mit einer vermeintlichen mündlichen apostolischen Tradition zu begründen: «Die Geschichte kann praktisch keinen Satz nennen, der einerseits nicht in der Schrift enthalten ist und andererseits auch nur mit einiger historischer Wahrscheinlichkeit bis auf die Apostel zurückgeführt werden könnte. Gerade die drei klassischen Lehrbuchbeispiele – Kanon der Schrift, Siebenzahl der Sakramente, Kindertaufe – bestehen diese Probe nicht. Wer die Kanongeschichte kennt, der weiß auch, welch mühsames Ringen um die Abgrenzung dessen sie einschließt,

was die Kirche als Kanon, als regula ihrer selbst anerkennen will und was nicht. Nein, die Kirche hatte keine fertig formulierte Mitteilung des letzten Apostels zur Verfügung, der testamentarisch hinterließ, welche Bücher zusammen die Schrift ausmachen sollten.»<sup>18</sup> Seine eigene Position erläutert der junge Berater von Kardinal Frings dann wie folgt: Die Kirche «musste in der Selbstbesinnung auf den in ihr wirksamen Heiligen Geist in der Mühsal menschlicher Geschichte sich fragen, in welchen Büchern sie diesen Geist erkannte und welchen nicht, ehe sie scheiden konnte, was ihr Wesensgesetz ausdrückte und was nicht. Und dieses lebendige Ringen im Heiligen Geist, das ist der Vorgang des *tradere*, das ist das über die Schrift und ihren Buchstaben hinausgreifende Plus der Tradition, nicht aber ein fertiger material zu tradierender Satz.»<sup>19</sup> Dieses hier von Ratzinger zumindest angedeutete Verständnis von Tradition ist mit «Kirchenbindung» der Schrift, wie bei Geiselman, noch zu schwach beschrieben. Überlieferung ist für Ratzinger der vom Heiligen Geist ermöglichte und getragene Prozess der je neuen Aneignung und des vertieften Verstehens des in der Schrift bezeugten Offenbarungsgeschehens im Glaubensbewusstsein der Kirche.

Die von Geiselman vorbereiteten und von Ratzinger und natürlich auch vielen anderen vorgebrachten Einwände gegen das Schema *De fontibus* verfehlten ihre Wirkung nicht.

#### 4. Zur Verhältnisbestimmung von Schrift und Überlieferung in «*Dei Verbum*»

Der erste und grundlegende Schritt zur Neubestimmung des Schrift-Tradition-Verhältnisses in *Dei Verbum* besteht in der Nach- und Unterordnung der beiden Größen unter die *revelatio ipsa*, so dass deutlich wird, dass *scriptura* und *traditio* nicht *fontes revelationis*, wie der Titel des Schemas insinuierte, sondern *Modi transmissionis revelationis* sind. Ihr Wesen und ihre Zuordnung wird im zweiten Kapitel von DV dargelegt. Bemerkenswert ist, dass sodann zunächst von der *traditio* gehandelt wird, was dem historischen Sachverhalt entspricht, dass die Schrift selbst aus der Tradition hervorgeht. DV 8 folgert aus dem spezifischen Wesen der Überlieferung als Modus der Weitergabe der Offenbarung die Möglichkeit und Tatsächlichkeit eines Fortschritts in der Offenbarungserkenntnis (mit Hinweis auf die marianische Typologie Lk 2,19 und 51). DV 9 unterstreicht die gegenseitige Verwiesenseitigkeit von Schrift und Überlieferung, die nur zusammen bestehen können, weswegen in diesem Artikel das protestantische *sola scriptura* implizit zurückgewiesen wird: «quo fit ut Ecclesia certitudinem suam de omnibus revelatis non per solam Sacram Scripturam hauriat.» Am stärksten der traditionellen Sprechweise verpflichtet ist der letzte Satz von DV 9, der eine Formulierung von Trient aufgreifend dazu auffordert, Schrift und Überlieferung «*pari pietatis affectu ac reverentia*» zu verehren.<sup>20</sup>

DV 10 schließt mit einer die verschiedenen Größen harmonisch aufeinander beziehenden Formulierung: «Es zeigt sich also, dass die Heilige Überlieferung, die Heilige Schrift und das Lehramt der Kirche gemäß dem weisen Ratschluss Gottes so miteinander verknüpft und einander zugesellt sind, dass keines ohne die anderen besteht und dass alle zusammen, jedes auf seine Art, durch das Tun des einen Heiligen Geistes wirksam dem Heil der Seelen dienen.»

Über das Kapitel II hinaus kommt *Dei Verbum* allerdings noch mehrfach auf das Verhältnis von Schrift und Überlieferung zu sprechen. Zunächst werden in DV 12 nach der positiven Bestimmung der Methoden der historisch-kritischen Exegese auch die Prinzipien der «traditionellen» Hermeneutik in Erinnerung gerufen: «Analogia fidei» und Beachtung der «Einheit der Schrift» im Sinne geistiger Schriftauslegung. Es wird damit offenkundig vorausgesetzt, dass die modernen Methoden der Exegese und die traditionelle Hermeneutik sich nicht ausschließen, sondern einander ergänzen und gegenseitig befruchten.<sup>21</sup> Die darin sich ausdrückende Vision war für viele zeitgenössische Beobachter das Musterbeispiel eines (schlechten) Kompromisses. Einige Zeit später sollte sich auf überraschende Weise zeigen, dass gerade in dieser Hinsicht *Dei Verbum* eine ungeahnte Aktualität besitzt, worauf später noch näher eingegangen wird.

DV 21 schließlich greift die Thematik nochmals auf und spricht davon, dass die Kirche die Heilige Schrift immer «una cum Sacra Traditione» als «höchste Richtschnur ihres Glaubens» (*supremam fidei suae regulam*) angesehen habe. Ratzinger spricht von einer glücklichen Ergänzung der Formulierung von DV 9, insofern einerseits der «spezifische Normcharakter» der Schrift für die Kirche festgehalten worden sei, andererseits durch den Verzicht auf die noch in der Textfassung F enthaltenen Begriffe *norma* und *auctoritas* vermieden wurde, in die theologischen Schuldebatten um diese Terminologien einzugreifen.

Ratzingers Resümee zu DV im Hinblick auf die Schrift-Tradition-Problematik im Kommentar von 1967 ist zurückhaltend. Rückblickend, so stellt er fest, war die durch die Geiselman-Debatte vorgegebene Fragestellung einer wirklich sachgemäßen Durchdringung des Problems nicht förderlich. Immerhin sei es ein Fortschritt gewesen, durch die neue Zuordnung von Schrift und Tradition zur Offenbarung selbst die Fragestellung transzendiert und auf eine neue Ebene geführt zu haben. Das vom Konzil Erreichte ist nach Ratzingers Kommentar von 1967 eher als ein «notwendiges Durchgangsstadium», nicht schon als eine wirkliche Lösung anzusehen.<sup>22</sup> Wie aber hätte eine solche Lösung nach Auffassung Ratzingers aussehen können? Seinen Texten, angefangen von der Habilitationsschrift von 1955, über die Auseinandersetzung mit Geiselman ab dem Jahr 1962<sup>23</sup> bis hin zum grundlegenden Artikel «Tradition» im Lexikon für Theologie und Kirche<sup>24</sup> ist die Antwort darauf zu entnehmen.

### 5. Kirche als Subjekt der Offenbarungsannahme im Glauben

Nachdem Ratzinger anfangs Geiselmannt zumindest partiell zugestimmt hatte, kam es ab 1962 zu einer heftigen Auseinandersetzung mit dem Tübinger Kollegen um die nähere Bestimmung des Begriffs von «Tradition», die für Ratzinger nicht nur mit dem Aspekt der Weitergabe der Offenbarung, sondern bereits mit ihrer Annahme beim menschlichen Adressaten unauflöslich verbunden ist. «Zur Offenbarung gehört vom Begriff selbst her ein Jemand, der ihrer inne wird»,<sup>25</sup> auf diese von ihm selbst in seinen Lebenserinnerungen geprägte Kurzformel, die dem Band 2 der JRGS denn auch als Motto dient, lässt sich Ratzingers eigener Ansatz auf den Punkt bringen. Schon in der Habilitationsschrift hatte Ratzinger formuliert: «Der Satz: Neben der Schrift ist die heilige Überlieferung Quelle der <Offenbarung> (= Offenbarungserkenntnis) besagt also demnach *erstlich* nicht, dass es da über die Schrift hinaus noch einen Vorrat von <Offenbarungswahrheiten> gibt, die neben der Schrift einher weiterüberliefert werden, er besagt vielmehr, dass die Schrift nicht einfach als totes historisches Buch schon <Offenbarung> Gottes ist, die demnach jedem, auch dem profanen Leser hier zugänglich und <verfügbar> (!) wäre, sondern dass sie vielmehr nur in den Händen der lebendigen Kirche in ihrer Verkündigung zur Offenbarung wird.»<sup>26</sup> Im Gespräch mit Bonaventura entwickelt Ratzinger eine Sicht von Tradition, die sie mit dem Empfang der Offenbarung verknüpft und somit konstitutiv sein lässt für die Offenbarung selbst.<sup>27</sup> Das gläubige Subjekt Kirche, geschichtlich gesprochen: die Tradition, ist nicht nur für die Weitergabe der Offenbarung verantwortlich, so als könne man die «Offenbarung» – objektiv in der Schrift gefasst, wie oft noch vorausgesetzt ist – als solche noch einmal unabhängig vom Glaubenssubjekt der Kirche «haben».<sup>28</sup> Joseph Ratzinger kann Geiselmannt in dem Moment nicht mehr zustimmen, als dieser aus der unbestreitbaren Tatsache, dass Überlieferung nicht eine Sammlung materialer Sätze darstellt, die neben der Schrift als «ungeschriebene» Inhalte überliefert werden, schlussfolgert, die Heilige Schrift sei deshalb suffizient und man könne von Seiten der katholischen Theologie dem protestantischen *sola scriptura* entgegen kommen.<sup>29</sup> Ratzinger hält dieser Konzeption Geiselmanns vor, letztlich gegen die eigene Absicht doch wieder in die Historisierung, Objektivierung und Intellektualisierung des Offenbarungsbegriffs zurückgefallen zu sein, insofern in seiner Konzeption Offenbarung lediglich als Schatz von «suffizient» mitteilbaren Wahrheiten»<sup>30</sup> verstanden werde. Somit aber erweist sich Geiselmanns vermeintlich neue Lösung als noch immer in der alten Fragestellung verhaftet. Ratzinger nahm den prominenten Ort seiner Münsteraner Antrittsvorlesung zum Anlass, seine Geiselmannt-Kritik auszuführen, sie mit einer positiven Darstellung des Zusammenhangs von Offenbarung, Tradition und Schrift zu verbinden

und Geiselman mit einer eigenen Interpretation des Trienter Dekretes «Über die Annahme der Heiligen Bücher und der Überlieferungen» zu entkräften. Zunächst wird die Rede von der Schriftsuffizienz im Rahmen der katholischen Theologie problematisiert: «Was heißt eigentlich <Suffizienz der Schrift>? Auch Geiselman kommt als katholischer Theologe nicht daran vorbei, die katholischen Dogmen als solche festzuhalten, und keines darunter ist *sola scriptura* zu gewinnen, die großen altchristlichen Dogmen des einstigen *consensus quinquesaecularis* nicht und die neuen von 1854 und 1950 noch weniger. Was hat dann aber die Rede von der Suffizienz der Schrift noch für einen Sinn? Droht sie nicht, zu einem gefährlichen Selbstbetrug zu werden, mit dem wir zunächst uns, dann aber auch die anderen täuschen (oder sie vielleicht gerade nicht täuschen!)? Mindestens muß man, um einerseits dabei zu bleiben, daß die Schrift alle Offenbarungswahrheit enthält und andererseits etwa das Dogma von 1950 eine Offenbarungswahrheit ist, zu einem so weit gedachten Suffizienzbegriff Zuflucht nehmen, dass das Wort <Suffizienz> jede ernsthafte Bedeutung verliert»<sup>31</sup>. Das Problem kann nach Ratzinger nur gelöst werden, wenn man die Fragestellung auf die Verhältnisbestimmung von Offenbarung und Tradition hin ausweitet, so wie er es in der Bonaventura-Studie bereits getan hatte: Offenbarung transzendiert nicht nur die Schrift, insofern sie mit der Wirklichkeit des geschichtlich sich mitteilenden Gottes selbst zu tun hat. Offenbarung überschreitet das Phänomen der Schrift allein auch insofern, als sie das gläubige Subjekt voraussetzt, denn ohne die im Glauben angenommene Offenbarung ist nichts wirklich offenbar. Aus der Inkongruenz von Offenbarung und Schrift und der konstitutiven Bedeutung des Offenbarungsempfangs für die Offenbarung sowie einer Sicht von Überlieferung als geschichtlicher Gestalt der Offenbarungsannahme folgt für Ratzinger, dass es für eine katholische Theologie kein *sola scriptura* geben kann. Tradition ist die in die Zeit erstreckte Kirche als Subjekt des Offenbarungsempfangs. Die «Subjektivität» der Kirche als Empfängerin der Offenbarung ist nicht nur in der Ursprungssituation konstitutiv, sondern dies gilt auch für ihre gesamte geschichtliche Existenz. In dieser Richtung ist nach Ratzinger auch das Konzil von Trient zu interpretieren:<sup>32</sup> In den Trienter Debatten ließen sich vier Schichten des Überlieferungsbegriffs feststellen: «1. das Eingeschriebensein der Offenbarung = des Evangeliums nicht bloß in der Bibel, sondern im Herzen; 2. das Sprechen des Heiligen Geistes die ganze Zeit der Kirche hindurch; 3. die konziliare Aktivität der Kirche; 4. die gottesdienstliche Überlieferung und die gesamte Lebensüberlieferung der Kirche.»<sup>33</sup> Von dieser differenzierten existentiellen und personalen (im Herzen!) Aneignung der Offenbarung durch die Kirche, die vom Heiligen Geist getragen ist und nicht nur für die Gründungssituation der Kirche sondern für jede Phase ihrer geschichtlichen Existenz relevant ist, und die nicht nur die



konziliare Lehrverkündigung, sondern auch (anders als dann die Auflistung des Melchior Cano) die Liturgie als *locus theologicus* mit einbezieht, erhofft sich der gerade in Münster antretende Professor für Dogmatik auch und gerade für die noch im Entstehen begriffene Offenbarungskonstitution entscheidende Impulse. In diesen Schichten nämlich drücke sich «die eine Realität des christlichen Präsens aus, in welchem freilich auch die ganze nachapostolische (und freilich auch schon mitten in die apostolische Zeit zurückreichende) Vergangenheit der Kirche mit gegenwärtig ist als das Ganze des kirchlichen Lebens, in dem die Schrift ein zentrales, aber niemals das einzige Element ist».<sup>34</sup>

Wenn Ratzinger in seinem Resümee zu DV 9 von einem «Durchgangsstadium» sprach, so sollte sich dies, blickt man auf die Rezeptionsgeschichte von *Dei Verbum*, bewahrheiten, allerdings in einem anderen Sinne als in dem von Ratzinger erhofften. Während Ratzinger zufolge der «Zwischenstation» ein Stadium hätte folgen sollen, in dem sich die oben skizzierte pneumatologische Sicht durchsetzt, führte der «Durchgang» in der populärtheologischen Wahrnehmung des Konzils jedoch oft zu Engführungen oder Verzerrungen der Perspektive,<sup>35</sup> wenn nicht gar zu der Auffassung, die katholische Kirche habe sich in vollem Umfang der protestantischen Sichtweise angeschlossen, und nur theologische Borniertheit halte wider besseres Wissen an den überholten Positionen der nachtridentinischen Kontroverstheologie fest. Symptomatisch für diese Deutung ist Hermann Häring, der unter Berufung auf Geiselmannt behauptet, die katholische Theologie habe im 20. Jahrhundert wiederentdeckt, dass die Bibel die einzige «Offenbarungsquelle» sei und dass das Konzil dies auch so rezipiert habe.<sup>36</sup> Allerdings sei *Dei Verbum* insgesamt halbherzig geblieben, insofern auch der Tradition und dem kirchlichen Lehramt bleibende Geltung eingeräumt werde, weswegen sich Ratzinger auch auf («den Buchstaben von» – wäre wohl zu ergänzen) *Dei Verbum* berufen könne. Dass die Verhältnisbestimmung von Schrift und Tradition<sup>37</sup> in *Dei Verbum* noch unter der durch die Geiselmanntdebatte bestimmten Ausgangslage gelitten und insofern nicht als restlos befriedigend zu bezeichnen ist, räumt auch der mittlerweile zu Papst Benedikt XVI. gewordene Kommentator von *Dei Verbum* im Ergänzungsband 2 des LThK<sup>2</sup> ein. Joseph Ratzinger aber gegen einen vermeintlichen «Geist des Konzils» auszuspielen, stellt die geschichtliche Logik auf den Kopf.

Bevor abschließend die wichtigste Veränderung des Rezeptionskontextes von *Dei Verbum* in der Gegenwart in den Blick genommen wird, sei, wiederum mit Joseph Ratzinger, kurz auf eine Entwicklung in der Verwendung des Begriffs «Tradition» hingewiesen, deren Bedenklichkeit jedem sofort einleuchten wird, der in ökumenischen Arbeitskreisen um die Wiedergewinnung der Einheit ringt und den sich dort mehr und mehr ein-

bürgernden Sprachgebrauch kennengelernt hat. Es fällt auf, dass seit einiger Zeit «Tradition» einfach gleichbedeutend mit «Konfession» genommen wird im Sinne der faktisch vorfindlichen konkreten Gestaltung des jeweils Christlichen: die «evangelisch-lutherische Tradition» oder eben die «katholische Tradition». «Dabei ist die Frage völlig unwichtig, wann und wie eine Tradition entstanden ist. Dass sie kirchliches Leben tragen konnte und kann, gibt ihr Recht im ökumenischen Suchen. So erhält das Faktische – das Dasein und das Sich-Durchhalten einer Übung – ein bisher unbekanntes Gewicht.»<sup>38</sup> So sehr damit die Möglichkeit gewonnen ist, alte Vorurteile zu überwinden und eine neue Unbefangenheit im Umgang miteinander zu erzielen, muss doch auch die Grenze einer solchen terminologischen Verschiebung bedacht werden: «Denn wenn man sich vollends darauf einigen würde, alle Konfessionen schlicht als Traditionen zu betrachten, dann hätte man sich von der Frage der Wahrheit vollends abgeschnitten, und Theologie wäre nur noch eine Form von Diplomatie, von Politik.»<sup>39</sup> Abgesehen von der damit angesprochenen relativistischen Tendenz eines solchen Sprachgebrauchs ist zu bedenken, dass man sich dadurch auch um die Früchte einer wichtigen Differenzierung bringt, die im ökumenischen Gespräch allgemeine Zustimmung erfahren hat, dass nämlich die *Traditio* im Singular (und groß geschrieben) die Vermittlungsweise der Offenbarung bezeichnet, wovon die *traditiones* als die menschlichen Bräuche und Überlieferungen (im Plural, klein geschrieben) zu unterscheiden sind.

Während hinsichtlich der Rezeption des vom Konzil formulierten Verhältnisses von Offenbarung, Schrift und Lehramt eher eine verengte Sicht zu dominieren scheint, so als habe sich die katholische Kirche auf das protestantische Schriftprinzip zubewegt, die wahre Leistung von *Dei Verbum*, der «verkannten Offenbarungskonstitution» (Georg Steins), also im Grunde noch immer ihrer Entdeckung und angemessenen Würdigung harret, hat die Entwicklung in der Biblischen Hermeneutik mittlerweile zu einer Situation geführt, die ein ganz neues Licht auf die Aussagen der Offenbarungskonstitution zur Schriftauslegung wirft.

#### 6. «Die veränderte hermeneutische Großwetterlage» – Kanon-gemäße Auslegung der Schrift

«Konservativ zu sein, bedeutet manchmal, an der vordersten Front der Entwicklung zu stehen.»<sup>40</sup> Mit diesen Worten eröffnet Manfred Oeming das Vorwort zum zweiten Band der deutschen Übersetzung von Brevard S. Childs' *Theologie der einen Bibel*. Oeming rechtfertigt die Vorlage dieses Hauptwerkes des prominentesten Vertreters des *canonical approach* in deutscher Sprache, indem er zu bedenken gibt, ob nicht «in der auf hohem Niveau vollzogenen Einholung der Tradition in den Horizont der Gegen-

wart die Zukunft der Wissenschaft und der Kirche» liege. Ludger Schwiener hat längst einen Paradigmenwechsel in der Alttestamentlichen Theologie ausgemacht, in der die traditionellen Methoden der Exegese wie typologische Schriftauslegung und christologische relecture nicht mehr als sachfremde Überformung abgetan, sondern als der Dynamik der Schriftwerdung der Schrift als Zeugnis der Glaubensgemeinschaft Israels und der Kirche angemessene Hermeneutik betrachtet werden.<sup>41</sup> Georg Steins schließlich spricht von einer erheblich veränderten «hermeneutischen Großwetterlage»<sup>42</sup> aufgrund neuerer literaturwissenschaftlicher Einsichten (Offenheit des Textes, Unabschließbarkeit der Lektüre, Rezeptionsästhetik). Vor diesem Hintergrund ist die Aktualität der in den traditionellen Worten<sup>43</sup> von DV 12 eher unbeholfen ausgedrückten Vision der gegenseitigen Ergänzung und Bereicherung von moderner Exegese und traditionell theologischer Schriftauslegung ganz neu in den Blick geraten. Steins spricht nicht nur davon, dass die Forderung nach Integration der spezifisch kirchlichen Auslegung mittlerweile durchaus «nicht mehr wissenschaftsfremd» wirke, sondern dass Schrift, Tradition und Kirche sich niemals trennen lassen, ja «eigentlich nur verschiedene Aspekte ein und desselben Phänomens der göttlichen Selbstmitteilung»<sup>44</sup> seien.

Sieht man das Schrifttum Joseph Ratzingers unter dieser Fragestellung, wird man wiederum feststellen, dass er oftmals seiner Zeit weit voraus ist und diesen Aspekt der Konzilsrezeption auf seine Weise mit befördert hat. Erneut erweist sich das in Ratzingers Habilitationsschrift entdeckte und vertiefte Offenbarungsdenken mit seinem spezifischen Zueinander von Offenbarung, Kirche und Schrift als Schlüssel zum Verständnis. Ratzinger rezipiert beispielsweise früh die in der französischen Theologie geformte und auch für die kanonische Exegese relevante Denkfigur der «relecture».<sup>45</sup> Mit ihr wird der Sachverhalt prägnant auf den Begriff gebracht, dass die biblischen Schriften selbst in einem Prozess ständiger Fortschreibungen und Selbstinterpretationen im Licht neuer heilsgeschichtlicher Phasen im Raum einer Glaubensgemeinschaft gewachsen und in der Rezeption durch die Glaubensgemeinschaft zur «Heiligen» Schrift geworden sind. In seinem Vortrag am Vorabend der Konzilsöffnung zeigt Joseph Ratzinger auf, zu welchen Konsequenzen ein ungeschichtliches, diese Einsichten missachtendes informationstheoretisches Offenbarungsverständnis im Hinblick auf die Geltung des Alten Testaments führt, wenn im Schema *De fontibus revelationis* ausgeführt wird, dass (nur) die Aspekte des Alten Testaments ihre Autorität behielten, die sich auf die Grundlegung des Christentums beziehen: «Das ist zu wenig und zu viel in einem. Denn mit einer solchen Formulierung wird der Eindruck erweckt, als ob bestimmte Teile des Alten Testaments sich nicht auf die Grundlegung der christlichen Religion bezögen und daher einfachhin vergangen seien, als ob andere Dinge dagegen gleichsam schon

direkt christlich seien und so als solche weiterbestehen würden. Die paulinische und überhaupt neutestamentliche Sicht des Alten Testaments ist eine andere; sie klingt in dem Zitat an, das der Text des Schemas selbst bietet: «*Quaecumque enim scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt [...]*» (Röm 15,4) – das ganze Alte Testament redet von Christus, ist christologisch gemeint und ist als solches Grundlegung, Fundament der christlichen Religion, nicht bloß einzelne Stücke daraus. Aber auch das ganze Alte Testament muss gleichsam durch die christologische Verwandlung hindurch, gilt nicht aus sich heraus, sondern von Christus her und auf Christus hin, [...].»<sup>46</sup> In seinem erstmals 1977 erschienenen Büchlein *Die Tochter Zion* entwickelt er auf gesamtbiblischer Basis eine die Gottesmutter ganz vor dem Israelhorizont des Neuen Testaments deutende Mariologie.<sup>47</sup> In seiner New Yorker Erasmus Lecture zum Thema «Schriftauslegung im Widerstreit», die für weite Teile der Bibelwissenschaft eine heilsame Provokation darstellte und dazu führte, dass sich die Päpstliche Bibelkommission mit der «Interpretation der Bibel in der Kirche» befasste und 1993 ein gleichnamiges Dokument veröffentlichte, sagt der damalige Präfekt für die Glaubenslehre: Die Schrift «als Einheit lesen, heißt daher, sie von der Kirche als ihrem Existenzort her lesen und den Glauben der Kirche als den eigentlichen hermeneutischen Schlüssel ansehen. Das bedeutet zum einen, dass die Tradition den Zugang zu ihr nicht verbaut, sondern öffnet; es heißt zum anderen, dass der Kirche in ihren amtlichen Organen das entscheidende Wort in der Schriftauslegung zukommt.»<sup>48</sup> Die Verwiesenheit der Schrift auf die Kirche beschränkt sich jedoch nicht allein darauf, dass nur der Geist, in dem sie verfasst wurde, auch den passenden hermeneutischen Schlüssel zu ihrem Verständnis liefert, sondern, noch grundlegender ist es die Kirche, die letztlich den Charakter der Schrift als «Heiliger» Schrift verbürgt. «*Die Schrift*» ist jünger als «*die Schriften*», aus denen sie sich zusammensetzt.»<sup>49</sup> Die Konsequenzen für die Priesterausbildung sowie für das Studium der Theologie und die Schriftauslegung ganz grundsätzlich werden etwa zeitgleich wie folgt gezogen: «Das Wort bloß ins Vergangene einhausen heißt, die Bibel als Bibel leugnen. Tatsächlich führt eine solche bloß historische, bloß auf das Gewesene bedachte Auslegung mit innerer Konsequenz zur Leugnung des Kanon und insofern zur Bestreitung der Bibel als Bibel. Den Kanon annehmen heißt immer schon, das Wort über seinen bloßen Augenblick hinaus zu lesen; es heißt, das Volk Gottes als den bleibenden Träger und Autor in den Autoren zu vernehmen. Da kein Volk aus Eigenem Volk Gottes ist, heißt die Annahme dieses Subjekts aber zugleich, in ihm und durch es hindurch Gott als den eigentlichen Inspirator seines Weges und seiner Schrift gewordenen Erinnerung anzuerkennen.»<sup>50</sup>

Wenn der christliche Glaube nicht eine von vielen menschlich-philosophischen Weltdeutungen, sondern vom Heiligen Geist getragene Antwort

des Menschen auf Gottes Selbsterschließung in seinem Wort ist, dann sind die nähere Bestimmung dieses Wortes sowie die Darlegung der Bedingungen für sein Verstehen sowie sein Gegenwärtig- und Lebendigbleiben in der Geschichte wahrhaft grundlegend für Theologie und kirchliches Leben. Die Offenbarungskonstitution *Dei Verbum* reflektiert auf diese Fundamente und gibt mit höchster lehramtlicher Autorität eine verbindliche Antwort, in der sich zugleich das theologische Ringen der bedeutendsten Theologen der Gegenwart spiegelt. Die relecture des Konzilstextes im Licht der Schriften eines ihrer wichtigsten Mitgestalter und Kommentatoren und vor dem Hintergrund neu entstandener Kontexte bestätigt die schon von verschiedenen Seiten geäußerte Auffassung, dass die Offenbarungskonstitution *Dei Verbum* ihre wirkliche Rezeption noch vor sich habe, und begründet die Hoffnung auf weitere von ihr zu erwartende Früchte.

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Henri DE LUBAC, *Die Göttliche Offenbarung. Kommentar zum Vorwort und zum Ersten Kapitel der Dogmatischen Konstitution «Dei Verbum» des Zweiten Vatikanischen Konzils* (= ThRom 26), Freiburg 2001, 212.

<sup>2</sup> Zitiert nach DE LUBAC, *Die Göttliche Offenbarung* (Anm. 1) 245. Eine Zusammenstellung weiterer geradezu rühmender Urteile auch bei Helmut HOPING, *Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die Göttliche Offenbarung «Dei Verbum»*, in: Peter HÜNERMANN/Bernd Jochen HILBERATH (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Band 3, Freiburg 2005, 695–831, hier 701. Für Walter Kasper etwa gehört die Offenbarungskonstitution «zu den ausgereiftesten und aufgeschlossensten Dokumenten des Konzils». Das Urteil von Otto Hermann PESCH, DV sei «wohl der am meisten unausgeglichenen Text des Konzils» (in: *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Neuausgabe: Würzburg 2001, 272), fällt damit aus dem Rahmen und ist begründet in einer Erwartungshaltung, der zufolge sich die katholische Lehre weitgehend der protestantischen anzugleichen habe.

<sup>3</sup> Der Text ist veröffentlicht u.a. in: ASCOV I/3, 14–26.

<sup>4</sup> Vgl. Rudolf VODERHOLZER, *Dogmatik im Geiste des Konzils. Die Dynamisierung der Lehre von den Loci theologici durch die Offenbarungskonstitution «Dei Verbum»*, in: TThZ 115 (2006) 149–166.

<sup>5</sup> ASCOV I/3, 34–36. Darin wird klar der Wunsch ausgesprochen, der Rede über Schrift und Tradition eine Darlegung über die «Offenbarung selbst» vorzuschicken. Auch die Analyse des Begriffs *fons/fontes* ist sehr erhellend. Schrift und Tradition werden als *fontes cognoscendi*, die Offenbarung selbst als *fons essendi* qualifiziert. Ein Vergleich mit dem Vortragstext Joseph Ratzingers vom 10. Oktober 1962 zeigt die Quelle, aus der Frings schöpfte.

<sup>6</sup> Yves CONGAR, *Erinnerungen an eine Episode auf dem II. Vatikanischen Konzil* (mit dem Anhang: Zwei Schema-Entwürfe), in: Elmar KLINGER/Klaus WITTSTADT (Hg.), *Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum*, FS für Karl Rahner, Freiburg 1984, 22–64; der Entwurf von Karl Rahner unter Mitarbeit von Joseph Ratzinger 33–50. Das Konzilstagebuch von Yves Congar, aus dem er einige Passagen für diesen Festschriftbeitrag vorab veröffentlicht hat, ist nunmehr vollständig publiziert: Yves CONGAR, *Mon Journal du Concile*, 2 vol., présenté et annoté par Éric Mahieu, Paris 2002.

<sup>7</sup> Vgl. Joseph RATZINGER, *Einleitung zu DV*, in: LThK<sup>2</sup> Ergänzungs-Band 2, Freiburg 1967, 498–503, hier 501.

<sup>8</sup> Frings hatte Ratzinger alle vorbereiteten Texte systematisch-theologischen Inhalts zur Begutachtung gegeben mit der Bitte, die jeweiligen Änderungen zu den vorhergehenden Fassungen festzustellen, anzugeben, was absolut abzulehnen sei und gegebenenfalls Verbesserungsvorschläge zu machen. Der Brief an Ratzinger vom 29.8.1962 als Faksimile in: *Mitteilungen*. Institut Papst Benedikt XVI. 2 (2009) 177.

<sup>9</sup> Der Text des Vortrags *Bemerkungen zum Schema «De fontibus revelationis»* vom 10.10.1962 wurde erstmals publiziert von Jared WICKS, *Six texts by Prof. Joseph Ratzinger as peritus before and during Vatican Council II*, in: *Gregorianum* 89 (2/2008) 233–311, hier: 296–309. Grundlage dieser Edition ist eine Kopie des Textes, wie sie sich im Nachlass von Piet Smulders SJ befand. Der Text wurde nach derselben Vorlage wieder gedruckt in: *Mitteilungen*. Institut Papst Benedikt XVI. 2 (2009) 36–48. Im Folgenden wird nach der letztgenannten Edition zitiert.

<sup>10</sup> Joseph RATZINGER, *Offenbarungsverständnis und Geschichtstheologie Bonaventuras* (= JRGS 2), Freiburg 2009; der bislang unveröffentlichte Text *Offenbarung und Heilsgeschichte nach der Lehre des heiligen Bonaventura*, 52–417.

<sup>11</sup> Joseph RATZINGER, *Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977)*, Stuttgart 1998, 84.

<sup>12</sup> Vgl. dazu neuerdings Anthony DUPONT/Karim SCHELKENS, *Katholische Exegese vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1960–1961)*, in: *ZkTh* 132 (2010) 1–24; die beiden Autoren kommen zu dem Schluss, dass die Wiedereinsetzung der beiden von Seiten exegetischer Systematiker verdächtigten Bibelwissenschaftler Lyonnet und Zerwick letztlich der Diplomatie der Konzilspäpste Johannes XXIII. und Pauls VI. und dem von ihnen gewiesenen «moderaten Mittelweg» der behutsamen Integration der historisch-kritischen Exegese in die katholische Theologie zu verdanken sei. Michael KARGER, *Aus den Zeitschriften*, in: DT Nr. 26 vom 4. März 2010, 6, weist mit Recht darauf hin, dass diese der gängigen Konzilsrezeption entsprechende Deutung der ganzen und wahren Tragweite der gerade im Entstehen begriffenen Offenbarungskonstitution nicht gerecht werde. Nicht bloß aufgrund von diplomatischem Geschick, sondern vor allem aufgrund der sich mehr und mehr durchsetzenden Neubestimmung von Offenbarung als geschichtlicher Selbstmitteilung ist die Anwendung des historischen Methodenapparates nicht nur tolerabel, sondern zwingend geboten. Vgl. RATZINGER, *Einleitung* (s. Anm. 7), 499: An der historisch-kritischen Exegese gibt es deswegen keinen Weg vorbei, weil «sie gerade als solche einem Anspruch der Sache der Theologie selbst entspricht». Vgl. schon Henri DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme* (= UnSa 3), Paris 1938, 119: «Dieu agit dans l'histoire. Dieu se révèle par l'histoire. Bien plus, Dieu s'insère dans l'histoire, lui conférant ainsi une «consécration religieuse» qui oblige de la prendre au sérieux» (dt. *Glauben aus der Liebe. «Catholicisme»*, Freiburg <sup>2</sup>1992, 145).

<sup>13</sup> Vgl. Heinrich BACHT, *Tradition und Lehramt in der Diskussion um das Assumpta-Dogma*, in: Michael SCHMAUS (Hg.), *Die mündliche Überlieferung. Beiträge zum Begriff der Tradition*, München 1957, 1–62.

<sup>14</sup> Darauf macht Josef Rupert GEISELMANN aufmerksam in: *Schrift und Tradition. Welche Funktion haben Schrift und Tradition mit Bezug auf das offenbarte Wort Gottes*, in: *LebZeug* 19 (1964) 59–90, hier 59.

<sup>15</sup> Vgl. Josef Rupert GEISELMANN, *Die Heilige Schrift und die Tradition. Zu den neueren Kontroversen über das Verhältnis der Heiligen Schrift zu den nichtgeschriebenen Traditionen* (= QD 18), Freiburg 1962. Diesem von Ratzinger als «Summa de traditione» gewürdigten – freilich in seiner entscheidenden Aussage schließlich vernichtend kritisierten – Buch (Joseph RATZINGER, *Rez. Geiselmann, Die Heilige Schrift und die Tradition*, in: *ThPQ* 111 [1963] 224–227, hier 224) gingen voraus: Josef Rupert GEISELMANN, *Marienglauben und Marienmythos*, in: *Maria in Glaube und Frömmigkeit*, hg. vom bischöflichen Seelsorgeamt Rottenburg, Stuttgart 1954, 39–91; DERS., *Das Konzil von Trient über das Verhältnis der Heiligen Schrift und der nicht geschriebenen Traditionen. Sein Mißverständnis in der nachtridentinischen Theologie und die Überwindung dieses Mißverständnisses*, in: Michael SCHMAUS (Hg.), *Die mündliche Überlieferung*, München 1957, 123–206; DERS., *Die Tradition*, in: Johannes FEINER/Josef TÜTSCH/Franz BÖCKLE (Hg.), *Fragen der Theologie heute*, Einsiedeln/Zürich/Köln 1957, 69–108; DERS., *Schrift – Tradition – Kirche. Ein ökumenisches Problem*, in: Maximilian ROESLE/Oscar CULLMANN (Hg.), *Begegnung der Christen*, Festschrift für Otto Karrer, Stuttgart/Frankfurt 1959, 131–159. Geiselmann konnte sich auf Vorarbeiten stützen von Edmond ORTIGUES, *Écritures apostoliques au concile de Trente*, in: *RSR* 36 (1949) 271–299.

<sup>16</sup> RATZINGER, *Offenbarung und Heilsgeschichte nach der Lehre des heiligen Bonaventura* [1955], in: JRGS 2, 66.

<sup>17</sup> RATZINGER, Bemerkungen zum Schema *De fontibus revelationis* (s. Anm. 9), 39.

<sup>18</sup> RATZINGER, Bemerkungen zum Schema *De fontibus revelationis* (s. Anm. 9), 39.

<sup>19</sup> RATZINGER, Bemerkungen zum Schema *De fontibus revelationis* (s. Anm. 9), 39f.

<sup>20</sup> Das Konzil verweist in der Fußnote auf Trient, und Trient griff auf eine Formel Basilius' des Großen zurück. Es ist freilich zu beachten, dass weder Basilius noch Trient das spezifische Schrift-Tradition-Verhältnis im Blick haben. Vielmehr leitet sie die Sorge «um die Treue zur liturgischen Überlieferung. Im Konzil von Trient ging es vor allem um den Kanon der römischen Messe» (HOPING, *Theologischer Kommentar zu DV* [s. Anm. 2], 762).

<sup>21</sup> Der auf der Lehre des Konzils, insbesondere auch auf *Dei Verbum*, aufbauende und unter der Regie der Kongregation für die Glaubenslehre erarbeitete «Katechismus der Katholischen Kirche» (1992/93) wird die von Henri de Lubac erforschte und ihrer ganzen Tragweite wieder erschlossene Lehre vom vierfachen Schriftsinn als ganzheitlichen Zugang zur Heiligen Schrift empfohlen (Nr. 115–119). In der Tat ist die Lehre vom vierfachen Schriftsinn geeignet, historische und theologische Exegese aufeinander zu beziehen. Auch auf Seiten protestantischer Theologie werden Stimmen laut, die von «Wahrheitsmomenten» dieser Lehre sprechen. Vgl. Rudolf VODERHOLZER, *Die Einheit der Schrift und ihr geistiger Sinn. Der Beitrag Henri de Lubacs zur Erforschung von Geschichte und Systematik christlicher Bibelhermeneutik* (= Sammlung Horizonte N.F. 31), Freiburg 1998, 483f. Vgl. auch Norbert LOHFINK, *Bibelauslegung im Wandel*, Frankfurt 1967, 23: «Die uns heute so fremdartig anmutende Hermeneutik des vierfachen Schriftsinns war nichts als ein genialer und durch viele Jahrhunderte hindurch praktizierter Versuch, jeden einzelnen Text der Bibel immer vom Ganzen her und auf das Ganze hin zu lesen und dabei nicht loszulassen, bis der Text so durchsichtig geworden war, dass er seine Bedeutung für die eigene Glaubensexistenz aufleuchten ließ.»

<sup>22</sup> RATZINGER, *Einleitung* (s. Anm. 7), 499.

<sup>23</sup> Besonders in der Besprechung von GEISELMANN'S Buch *Die Heilige Schrift und die Tradition*, Freiburg 1962, in: ThPQ 111 (1963) 224–227, sowie dann in der Münsteraner Antrittsvorlesung vom 28. Juni 1963, die unter dem Titel *Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs* in die mit Karl RAHNER zusammen veröffentlichte QD 25, Freiburg 1965, 25–69, eingegangen ist.

<sup>24</sup> Joseph RATZINGER, *Art. Tradition. III. Systematisch*, in: LThK<sup>2</sup> 10, 293–299. Vgl. die einleitend gegebene Situierung des Phänomens Tradition: «Das Phänomen der Tradition im umfassenden Sinn des Wortes resultiert im Christlichen zunächst einfach aus der wesentlichen Geschichtlichkeit des Glaubens, der den Einzelnen seinem Einzelsein entreißt und ihn einfügt in den von Christus her kommenden Geschichtszusammenhang. Die Bindung an das einmalige Christusereignis als an die rettende Verwandlung der menschlichen Existenz geschieht ja nicht anders als in der Einbeziehung in jene Geschichte, die aus diesem Ursprung hervorgewachsen ist und die Weise seiner bleibenden Anwesenheit unter den Menschen darstellt.» In diesem Artikel betont Ratzinger auch das immer schon gegebene traditionskritische Moment des christlichen Glaubens, wenn er etwa auf TERTULLIAN'S Wort verweist, Christus habe sich die Wahrheit, nicht die Gewohnheit genannt (*De virginibus velandis* 1,1). Das Gegenüber von (traditionskritischer) Schrift und Kirche wird nach Ratzinger jedoch immer nur ein «relatives» sein können, insofern dieses Gegenüber von einer «tieferen Untrennbarkeit beider unterfangen» (ebd. 297) ist.

<sup>25</sup> RATZINGER, *Aus meinem Leben* (s. Anm. 11), 84.

<sup>26</sup> Joseph RATZINGER, *Offenbarung und Heilsgeschichte nach der Lehre des heiligen Bonaventura* [1955] (= JRGS 2), 66f. Eine Selbstinterpretation seiner Habilitationsschrift gibt Ratzinger beispielsweise auch in seinem Vortrag zur Katechese in Frankreich: *Glaubensvermittlung und Glaubensquellen*, in: DERS., *Die Krise der Katechese und ihre Überwindung. Rede in Frankreich*, Einsiedeln 1983, 13–39, hier 28: «Als ich vor rund 30 Jahren eine Untersuchung über das Verständnis von Offenbarung in der Theologie des 13. Jahrhunderts zu schreiben versuchte, stieß ich auf den unerwarteten Tatbestand, dass damals niemand auf die Idee gekommen wäre, die Bibel als «die Offenbarung» zu bezeichnen. Auch das Wort «Quelle» wurde nicht auf sie angewandt. Nicht als ob die Einschätzung der Bibel damals geringer gewesen wäre als heute. Ganz im Gegenteil, der Respekt vor ihr war viel unbedingter, und es war klar, dass Theologie rechtens nichts anderes als Schriftaus-

legung sein kann und darf. Aber die Vorstellung von dem Zusammenklang zwischen Geschriebenem und Lebendigem war anders als heute. Deshalb wandte man das Wort Offenbarung nur einerseits auf den in Menschenworten nie einholbaren Akt an, in dem Gott sich seinem Geschöpf kundmacht, und andererseits auf den Akt des Empfangens, in dem dem Menschen diese Zuwendung Gottes aufgeht und zur Offenbarung wird. Alles in Worten Festzuhaltende, also auch die Schrift, ist dann Zeugnis von Offenbarung, aber nicht die Offenbarung selbst.» DE LUBAC hat einen Auszug aus diesem Vortrag als Kommentar zu *Dei Verbum* der dritten Auflage seines eigenen Kommentars angefügt: Die Göttliche Offenbarung (s. Anm. 1), Anhang V, 270–272.

<sup>27</sup> Ausführlicher dazu: Rudolf VODERHOLZER, *Offenbarung und Kirche. Ein Grundgedanke des Habilitationsprojektes Joseph Ratzingers (1955/2009) und seine theologische Tragweite*, in: Marianne SCHLOSSER/Franz-Xaver HEIBL (Hg.), *Gegenwart der Offenbarung. Zu den Bonaventura-Forschungen Joseph Ratzingers* (= Ratzinger-Studien 2), Regensburg 2010 (im Druck).

<sup>28</sup> Im Vortrag vom 10. Oktober 1962 führte er in demselben Sinne aus, die Kirchenväter hätten unter Paradosis nicht Einzelsätze verstanden, «die neben der Schrift einherlaufen (sie haben vielmehr die Existenz solcher Sätze entschieden bestritten), sondern sie verstehen darunter die Einfügung der Schrift in den lebendigen Organismus der Kirche und das Eigentumsrecht der Kirche auf die Schrift, wie es Tertullian in seiner Praescriptio haereticorum klassisch formuliert hat. Tradition – das heißt für sie einfach «scriptura in ecclesia», Schrift lebt in der lebendigen Aneignung durch die geisterfüllte Kirche und nur so ist sie sie selbst» (RATZINGER, Bemerkungen zum Schema *De fontibus revelationis* [s. Anm. 9], 40f.).

<sup>29</sup> GEISELMANN spricht ausdrücklich von der «Suffizienz der Schrift» was den Glauben betrifft, in: *Die Heilige Schrift und die Tradition* (s. Anm. 15), 257–273, wenngleich er ebd. 271f. sagt, er habe bereits bei der Dogmatikertagung von 1956 dieselbe Position vertreten.

<sup>30</sup> Joseph RATZINGER, *Rez. Geiselmann, Die Heilige Schrift und die Tradition*, in: ThPQ 111 (1963) 224–227, hier 225. Vgl. auch DERS., *Zur Katechismuslehre von Schrift und Tradition*, in: ThRv 60 (1964) 217–224.

<sup>31</sup> RATZINGER, Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs (s. Anm. 22), 32.

<sup>32</sup> Siehe RATZINGER, Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs (s. Anm. 22), 66–68.

<sup>33</sup> RATZINGER, Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs (s. Anm. 22), 67.

<sup>34</sup> RATZINGER, Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs (s. Anm. 22), 68.

<sup>35</sup> Am Ende seines LThK<sup>2</sup>-Artikels «Tradition» (s. Anm. 24) prognostizierte RATZINGER (das Manuskript dürfte noch vor Ende des Konzils abgeschlossen worden sein), die Offenbarungskonstitution werde vermutlich «eine weiterführende Auslegung von Trient und I. Vaticanum eröffnen, in der das besondere Gewicht der Schrift im Gesamtaufbau der Tradition wie auch die Bedeutung des pneumatologischen Elements stärker hervortreten wird» (298). Henri DE LUBAC konstatierte bereits 1968, viele sähen in *Dei Verbum* fälschlich eine «Bibel-Konstitution», und nicht, wie es der Wahrheit entspricht, eine «Offenbarungs-Konstitution», ein Unterschied von erheblicher Tragweite, ist doch für das Konzil die Offenbarung etwas Umfassenderes und Grundlegenderes als die Schrift: *Die Göttliche Offenbarung* (s. Anm. 1), 210f.

<sup>36</sup> Hermann HÄRING, *Theologie und Ideologie bei Joseph Ratzinger*, Düsseldorf 2001, 77. Ähnlich zuvor schon Hans KÜNG, *Theologie im Aufbruch. Eine ökumenische Besinnung*, München/Zürich 1987, 67–71.

<sup>37</sup> Vgl. zur Frage der Deutung der entsprechenden Konzilsaussagen umfassend Achim BUCKENMAIER, «Schrift und Tradition» seit dem Vatikanum II. *Vorgeschichte und Rezeption* (= Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien LXII), Paderborn 1996.

<sup>38</sup> Joseph RATZINGER, *Probleme und Hoffnungen des anglikanisch-katholischen Dialogs*, in: DERS., *Kirche, Ökumene und Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie*, Einsiedeln 1987, 67–96, hier 93f. (jetzt auch in JRGS 8, 1015f.)

<sup>39</sup> RATZINGER, *Kirche, Ökumene und Politik* (s. Anm. 38), 95 (JRGS 8, 1017).

<sup>40</sup> Manfred OEMING, *Vorwort*, in: Brevard S. CHILDS, *Die Theologie der einen Bibel*, Bd. 2: *Hauptthemen*, Freiburg 1996, 9–12, hier 9.

<sup>41</sup> Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Einheit statt Eindeutigkeit. Paradigmenwechsel in der Bibelwissenschaft*, in: HerKorr 57 (2003) 412–417.



<sup>42</sup> Georg STEINS, *Bibel im Gespräch. Die verkannte Offenbarungskonstitution Dei Verbum*, in: Herkorr Spezial, Oktober 2005, 17–21, 19. Vgl. auch Helmut HOPING, *Wahrnehmung der Diachronie. Die Option des Konzils für die Geschichtswissenschaft, historisch-kritische Exegese und Glaubenshermeneutik*, in: HÜNERMANN/HILBERATH, Herders Theologischer Kommentar (s. Anm. 2), Bd. 5, 424–429.

<sup>43</sup> Vgl. STEINS, *Bibel im Gespräch* (s. Anm. 42), 19.

<sup>44</sup> Ebd.

<sup>45</sup> So in dem auf einen Vortrag von 1964 zurückgehenden Aufsatz *Primat und Episkopat*, eingegangen in *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf 1969, 121–146, hier 140, Anm. 44 (= JRGS 8, 652). Dort der Hinweis (mit Heinrich GROSS, *Motivtransposition als Form- und Traditionsprinzip*, in: Herbert VORGRIMLER [Hg.], *Exegese und Dogmatik*, Mainz 1962, 134–152, hier: 151) auf die französischen Exegeten Albert Gelin, Emmanuel Podécharde und Henri Cazelles. Das Christusereignis führt die eschatologische Neukontextualisierung der Heiligen Schriften Israels herauf und begründet die definitive relecture des Alten Testaments auf Christus hin.

<sup>46</sup> RATZINGER, *Bemerkungen zum Schema «De fontibus revelationis»* (s. Anm. 9), 46.

<sup>47</sup> Joseph RATZINGER, *Die Tochter Zion*, Einsiedeln 1977 (Neuauflagen!). Vgl. aber den «Vorentwurf» dazu schon in DERS., *Einführung in das Christentum*, München 1968, 227f. Wichtige Anregungen dafür erhielt Ratzinger wiederum von der französischen Theologie: Vgl. Lucien DEISS, *Maria, Tochter Zion*, Mainz 1961.

<sup>48</sup> Joseph RATZINGER, *Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach Grundlagen und Weg der Exegese heute*, in: DERS. (Hg.), *Schriftauslegung im Widerstreit* (= QD 117), Freiburg 1989, 15–44, hier 20. Dass für Joseph Ratzinger zum Begriff der Tradition ganz wesentlich das Moment der personalen Zeugenschaft der Bischöfe gehört, kann hier nur angedeutet werden: «Apostolische Überlieferung» und «apostolische Nachfolge» definieren sich gegenseitig. Vgl. Joseph RATZINGER, *Primat, Episkopat und Successio apostolica*, in: Karl RAHNER/Joseph RATZINGER, *Episkopat und Primat* (= QD 11), Freiburg 1961, 37–59, hier: 49: «Die Nachfolge ist die Gestalt der Überlieferung, die Überlieferung ist der Gehalt der Nachfolge.» Vgl. auch die erhellende Interpretation bei Peter HOFMANN, *Benedikt XVI. Einführung in sein theologisches Denken*, Paderborn 2009, 87f.

<sup>49</sup> Joseph RATZINGER, *Primat Petri und Einheit der Kirche*, in: DERS., *Zur Gemeinschaft gerufen. Kirche heute verstehen*, Freiburg 1991, Neuausgabe: 2005, 43–71, hier 66 (JRGS 8, 625), mit Hinweis auf Adolph von Harnack.

<sup>50</sup> Joseph RATZINGER, *Perspektiven der Priesterausbildung heute*, in: DERS./Paul-Werner SCHEELE, *Unser Auftrag. Besinnung auf den priesterlichen Dienst*, Würzburg 1990, 11–38, hier 28.