

Cosmas Hoffmann OSB*

**„DAMIT WIR DIE UNSAGBARE MENSCHENFREUNDLICHKEIT
GOTTES KENNENLERNEN UND ERFAHREN“¹**

**Eine Skizze zu Werden, Inhalt und Bedeutung der Dogmatischen
Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum***

*Mit der Konstitution über das Göttliche Wort prägte das II. Vatikanische Konzil die nachfolgende Theologie. Dieser Aufsatz zeichnet die Vorgeschichte, die lange Entwicklung und Erarbeitung des Konzilstexts und einige der wichtigsten Inhalte von *Dei Verbum* nach. Die heilsgeschichtliche Ausrichtung, das Verhältnis von Schrift und Tradition sowie die Beziehung zwischen Gotteswort und Menschenwort zeigen, wie die Heilige Schrift in das Zentrum des kirchlichen und spirituellen Lebens der Gläubigen zurückgeführt wurden.*

Das Zweite Vatikanische Konzil markiert einen Epochenwechsel im Selbstverständnis der Kirche hinsichtlich ihrer Zuwendung zu Mensch und Welt der Moderne. Letzterem war vor allem die Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* (GS) gewidmet, während die übrigen drei Konstitutionen über die Kirche *Lumen Gentium* (LG), die Liturgie *Sacrosanctum Concilium* (SC) und über die Offenbarung *Dei Verbum* (DV) Kernaussagen über ihr Selbstverständnis, ihre Ausdrucksformen und ihr Glaubensverständnis machten. Diese vier Konstitutionen „gehören zu den vier Säulen, die die insgesamt 16 Verlautbarungen des Konzils stützen und tragen“.²

* Cosmas Hoffmann stammt aus Deutschland und trat 1987 in die Benediktinerabtei Königsmünster zu Meschede ein. Er studierte Theologie und Vergleichende Religionswissenschaften. Seit 2012 lehrt er Fundamentaltheologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD St. Augustin der Steyler Missionare.

¹ *Dei Verbum* (DV) 13, ein Zitat aus einer Predigt (hom. 17,1) von Johannes Chrysostomus zur Genesis (PG 53,134); verwendete Textausgabe: „*Dei Verbum. Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung*“, Text in deutscher Übersetzung: *Lexikon für Theologie und Kirche. Ergänzungsband 2: Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen*, Teil 2, hg. von Heinrich Suso Brechter OSB u. a., zweite, völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg 1967, 504-583.

² Karl Lehmann, *Dei Verbum – Gottes Wort – eine Botschaft des Heils für die ganze Welt*, in: ders./R. Rothenbusch, *Gottes Wort in Menschenwort. Die eine Bibel als Fundament der Theologie* (QD 266), Freiburg 2014, 25.

Gerade durch die Offenbarungskonstitution hat das II. Vatikanum auch theologisch prägend gewirkt. Hier hat es als erstes Konzil die Fragen der Offenbarung, des Verhältnisses von Schrift und Tradition, des Verständnisses von Heiliger Schrift als Gottes Wort in Menschenwort und die damit verbundenen Fragen von Auslegung und Lehre, Forschung und Lehramt methodisch und zusammenfassend behandelt und dargelegt. Eine besondere Schwierigkeit war dabei, dass die theologische Reflexion mancher Punkte noch offen war, so dass das Konzil in abgewogenen und bedachten Formulierungen bemüht sein musste, einerseits den Rahmen des bereits Erreichten abzustecken und andererseits Raum für die Klärung noch zu diskutierender Fragen offenzuhalten.

1. Vorgeschichte³

Die folgenden drei Themenbereiche und Entwicklungen prägen die Vorgeschichte der Dogmatischen Konstitution *Dei Verbum*:

1.1 Das Verhältnis Schrift und Tradition⁴

In ihrer starken Bezogenheit auf die Heilige Schrift lehnten die Reformatoren die Tradition als unberechtigt hinzugefügte Menschensetzung ab und sahen in ihr menschliche Überlieferungen – ähnlich den Lehren der Pharisäer und Schriftgelehrten. Diese Infragestellung der Tradition seitens der Reformatoren ging einher mit der Ablehnung des kirchlichen Amtes, das sich des Evangeliums bemächtigt habe und es durch seine Hinzufügungen verfälscht weitergebe. Das reformatorische *sola scriptura* richtete sich somit sowohl gegen das katholische Traditions- als auch gegen sein Amts- und Kirchenverständnis. Beides zu reflektieren und theologisch zu fassen, wurde schließlich zu einer der Aufgaben der katholischen Theologie nach der Reformation.

Ein erster Versuch, diese Überlegungen zu fassen, findet sich auf dem Konzil von Trient.

Das Wort Gottes, dessen Botschaft das Evangelium, „Quelle aller heilbringenden Wahrheit und sittlichen Ordnung“,⁵ ist, begegnet in

³ Vgl. Joseph Ratzinger, Einleitung, in: *Constitutio dogmatica de divina revelatione: LThK, Ergänzungsband 2*, 498-503; hier 498-499; Otto Hermann Pesch, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte, Verlauf, Ergebnisse, Nachgeschichte*, Würzburg²1994, 272-283.

⁴ Vgl. Eduard Stakemeier, *Die Konzilskonstitution über die Göttliche Offenbarung. Werden, Inhalt und theologische Bedeutung*, zweite erweiterte Auflage Paderborn 1967, 26-45; Ratzinger, Einleitung, 498-499; Pesch, 279-281.

dreifacher Weise: als Verheißung bei den Propheten, als Verkündigung Jesu Christi und als gepredigt von den Aposteln. Jesus Christus ist dabei der Höhepunkt und die Vollendung der Offenbarung (christologische Dimension). In der Nachfolge der Apostel wurde dieses Wort Gottes „in geschriebenen Büchern und ungeschriebenen Überlieferungen“⁶ weitergegeben. Während mit *libris scriptis* die beiden Testamente der Heiligen Schrift gemeint sind, bezieht sich *traditionibus* auf die Glaubenslehre, die christliche Lebensordnung und die apostolischen Institutionen. Dabei unterscheidet das Konzil zwischen den *traditiones*, die göttlich-apostolischen Ursprungs sind, d. h. die auf Christus und das Wirken des Heiligen Geistes zurückgehen. Bis heute sind diese bewahrt und gegenwärtig. Sie allein sind hier gemeint. Demgegenüber gibt es die späteren rein kirchlichen Traditionen, d. h. menschliche Satzungen, die dem Wandel der Zeiten unterworfen sind. Schrift und Tradition sind nach diesem Verständnis also zwei verschiedene Weisen der Weitergabe des Wortes Gottes und gehen beide auf das Wirken des Heiligen Geistes zurück. Seinem andauernden Wirken ist es zu verdanken, dass das Wort Gottes als Ganzes von der Kirche bewahrt wird, je nach den Forderungen der Zeit verwirklicht und entfaltet wird (pneumatologische Dimension; vgl. Joh 14,26).

In der nachtridentinischen Zeit, die von konfessionsbezogenen Auseinandersetzungen und kontroverstheologischen Abgrenzungen bestimmt war, wurden die Lehren des Konzils im Eifer des Gefechts verkürzt, sodass sich die Auffassung entwickelte, dass sich die Offenbarungswahrheit teils (*partim*) in der Heiligen Schrift, teils (*partim*) in der Tradition finde, dass es somit zwei Quellen der Offenbarung gebe. Dieser Auffassung entspricht zwar eine Formulierung (*partim – partim*), die sich im Entwurf des Trienter Konzildekretes über Schrift und Tradition vom 22.3.1546 findet, die dann aber durch das verbindende und offenere *et* ersetzt wurde: *in libris scriptis ET sine scripto traditionibus*. Die gegenreformatorische Theologie betont die Zweifelt der Offenbarungsquellen, um so gegen die reformatorische Lehre Wert und Bedeutung der Tradition hochzuhalten. Dies drückt sich schließlich auch in der künstlerischen Gestaltung der Kirchen aus, wenn die vier Evangelisten (als Vertreter der Schrift) immer häufiger mit vier Kirchenvätern (als Vertreter der Tradition) dargestellt werden. In Reaktion darauf wird in der Theologie der protestantischen Kirchen die Schrift allein als Wort Gottes gesehen, während alle

⁵ „fontem omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae“: Konzil von Trient, Dekret über die Annahme der Heiligen Bücher und der Überlieferungen (DH 1501).

⁶ „in libris scriptis, et sine scripto traditionibus“: ebd.

Tradition als Menschenwerk verstanden wird. Dies ist eine Verengung der ursprünglichen Überzeugung vieler Reformatoren, wonach die Offenbarung umfangreicher ist als das geschriebene Wort und auch die Lehren der frühen Väter und Konzilien als schriftgemäße Traditionen wertzuschätzen sind.

Im 19. Jahrhundert bilden sich zwei philosophische und theologische Verständnisweisen von Überlieferung heraus: jene der Romantik, in der Tradition als ein „organisch fortschreitender Prozess“⁷ gesehen wurde, und jene der Restauration, die das Lehramt mit der lebendigen Überlieferung identifizierte.

Der romantischen Sicht folgend, erkannte man im Dogma von der Unbefleckten Empfängnis Mariens (verkündet am 8.12.1854 durch Papst Pius IX.), das nicht auf einen Schriftbeweis zurückgeführt werden konnte, sondern allein auf die Tradition, ein Beispiel für die fortschreitende Entwicklung des Glaubenssinns. Wichtige Grundgedanken für dieses Verständnis von Tradition als Entwicklungsprozess wurden an der römischen Jesuitenschule entwickelt und u. a. von John Henry Newman fortgeführt. Sie bildeten knapp hundert Jahre später den Hintergrund der Diskussion um das Dogma von der Leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel (verkündet am 1.11.1950 durch Papst Pius XII.). Dabei wurde der Schwerpunkt immer deutlicher vom Traditionsinhalt auf den Traditionsprozess und die damit verbundenen Kriterien der Bezeugung verlegt. Im Kontext der Kriterienfrage gewann zudem die Schrift gegenüber dem Lehramt eine immer größere Bedeutung, weil „sie den einzigen eindeutigen und sicheren Ort wirklich apostolischer Tradition bedeutet“.⁸ So entwickelte sich, nicht zuletzt aufgrund der Arbeiten von Edmond Ortigues und Josef Rupert Geiselman zum Verhältnis von Schrift und Überlieferung,⁹ eine neue Sicht der Bedeutung der Schrift und ihres Verhältnisses zur Überlieferung.

Die neuscholastische Sicht der Restauration prägte die römische Schultheologie, deren Position im ersten Entwurf der Konstitution über die Quellen der Offenbarung (*Schema Constitutionis dogmaticae de fontibus Revelationis*) dargelegt ist. Wie bereits der Titel sagt, geht man hier, nachtridentinischem gegenreformatorischem Denken verpflichtet, von zwei Offenbarungsquellen aus, die nebeneinander stehen. Dabei wird betont, dass die Schrift allein, wie es die Reformato-

⁷ Ratzinger, Einleitung, 498.

⁸ Ebd.

⁹ Vgl. Edmond Ortigues, *Écriture et traditions apostoliques au Concile de Trente: Recherches de Science religieuse* 36 (1949) 271-299; Josef Rupert Geiselman, *Die Heilige Schrift und die Tradition*, Freiburg 1962.

ren formulierten, eben nicht genüge, sondern dass sie der Ergänzung durch die Überlieferung bedürfe, dass es ein inhaltliches Plus der Tradition gegenüber der Schrift gebe (materielle Suffizienz). Die Inspiration wurde fast als wörtliche Eingebung durch den Heiligen Geist verstanden, was zur Folge hatte, dass die Schrift bezüglich aller Angelegenheiten und in allen Aussagen als irrtumslos und die Evangelien im Sinne historischer Berichte eingeordnet wurden. Diese Sicht leugnete alle jüngeren theologischen Entwicklungen im Blick auf ein neues Verständnis von Tradition und moderner Exegese, insbesondere wurde die historisch-kritische Methode abgelehnt.

1.2 Die Anwendung der historisch-kritischen Methode auf die Heilige Schrift¹⁰

Während die historisch-kritische Methode, eine im 18. und 19. Jahrhundert entwickelte Vorgehensweise zur Untersuchung historischer Texte, bereits Ende des 18. Jahrhunderts von evangelischen Theologen auch im Umgang mit der Bibel verwendet wurde, war dieser Ansatz den katholischen Theologen, nicht zuletzt aufgrund der lehramtlichen Verurteilung im Rahmen des Antimodernismusstreits, bis ins 20. Jahrhundert hinein verwehrt. Erst die 1943 veröffentlichte Enzyklika *Divino afflante Spiritu* von Papst Pius XII. ermutigte zur Anwendung der historisch-kritischen Methode, um mit ihrer Hilfe die Wahrheit der Heiligen Schrift aufzuzeigen. Das Anliegen ist also vor allem ein apologetisch-defensives, mit Hilfe der historisch-kritischen Methode soll denen, die die Wahrheit der Bibel bestreiten, wissenschaftlich argumentativ entgegengetreten werden. Dies soll geschehen, indem aufgezeigt wird, dass sich jene Stellen und Aussagen, die dem Menschen von heute widersprüchlich, unwahr oder gar erfunden erscheinen, von den Denk-, Sprech- und Schreibweisen der altorientalischen Autoren her erklären lassen. Insofern hier Wahrheit positivistisch als historische Richtigkeit verstanden wird, sollen so die Wahrheit und Richtigkeit der Bibel und der kirchlichen Lehre verteidigt werden.

Doch auch wenn in der Folge noch weitere positive Stellungnahmen zu dieser Methode von römischen Stellen¹¹ veröffentlicht wurden, darf dies nicht darüber hinweg täuschen, dass es heftige Widerstände gegen diesen Ansatz gab, der – so der Vorwurf – dazu missbraucht wurde, ein völlig neues Verständnis von Bibel und Offenba-

¹⁰ Vgl. Ratzinger, Einleitung, 499; Pesch, 275-278.

¹¹ Vgl. u. a. Brief des Sekretärs der Päpstlichen Bibelkommission vom 16.1.1948 an Kardinal Suhard von Paris (DH 3862-3864); zwei Abschnitte der Enzyklika *Humani Generis* vom 12.8.1950 (DH 3887; 3898).

rung zu entwickeln.¹² Nicht zuletzt kam es auch zu Lehrverboten für einige Professoren des päpstlichen Bibelinstituts. So standen sich während des Konzils auch hier zwei Gruppen gegenüber, wobei die Mehrheit sich der historisch-kritischen Methode gegenüber aufgeschlossen zeigte und sie als notwendig ansah, während eine traditionalistische Minderheit diese Methode ablehnte, da sie ihrem Verständnis nach die Unantastbarkeit der Heiligen Schrift in Frage stellte.

1.3 Die Bibelbewegung¹³

Bereits im 13. Jahrhundert, vor allem aber seit dem 15. Jahrhundert hatte man Zäune gegen muttersprachliche Bibeln und das Bibellesen durch Laien errichtet, um der vermeintlichen Gefahr von Häresien aus Fehlinterpretationen entgegenzuwirken. In Reaktion auf die Reformation, in der dem Grundsatz *sola scriptura* folgend die Schrift allen Gläubigen, nicht zuletzt durch muttersprachliche Bibelfassungen, zugänglich gemacht werden sollte, kam es im katholischen Bereich eher zu einer Verschärfung dieser Abschirmung der Schrift, wie sich beim Blick auf den Index von Paul IV. bis Gregor XVI. zeigt.

Erst mit der Bibelbewegung, die neben der liturgischen und der ökumenischen Bewegung seit Beginn des 20. Jahrhunderts auch die Spiritualität vieler engagierter Katholiken prägte, gewannen auch die Katholiken eine neue Einstellung zur Heiligen Schrift und wachsende Vertrautheit mit ihr. Dies galt nicht zuletzt für die katholische Jugendbewegung, wo dies vor allem in der Grundforderung der täglichen Schriftlesung seinen Ausdruck fand, um von ihr her Impuls und Ausrichtung für die persönliche Frömmigkeit zu empfangen. Bis dahin war die katholische Frömmigkeit vor allem von verschiedenen Andachtsformen wie Rosenkranz, Herz-Jesu-Verehrung und Kreuzweg geprägt, die in Spätmittelalter oder früher Neuzeit entstanden sind und sich auf ihre Weise mit Jesu Leben und Evangelium auseinandersetzten.

¹² Der römische Theologe A. Romeo warf darum den deutschen Exegeten, die im Bereich der historisch-kritischen Schriftauslegung federführend waren, vor, aufgrund mangelnder mediterraner (d. h. aristotelischer) Klarheit „nordische Nebel“ (brumi nordiche) zu verbreiten, vgl. Pesch, 278.

¹³ Vgl. Ratzinger, Einleitung, 499; ders., Kommentar zum sechsten Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung: *LThK*, Ergänzungsband 2, 573; Pesch, 274-275.

2. Entstehungsgeschichte und Diskussionsverlauf der Konstitution *De Divina Revelatione*¹⁴

Ermengildo Kardinal Florit, Erzbischof von Florenz, sagte am 30. September 1964 zu Beginn seiner Vorstellung des Schemas *De Divina Revelatione* vor der Vollversammlung des Konzils: „Die Geschichte des Schemas der Konstitution ‚Über die göttliche Offenbarung‘ bildet gewissermaßen eine Einheit mit der Geschichte dieses Konzils wegen der inneren Bedeutung des Schemas und wegen der Schicksale, die es bis jetzt erfahren hat.“¹⁵ Somit kann die folgende Skizze der Entstehungsgeschichte nicht nur den Verlauf der Diskussion und Auseinandersetzung des Konzils mit dem Thema der göttlichen Offenbarung nachzeichnen, sondern auch einen Einblick in das Konzilsgeschehen überhaupt vermitteln.

Am 15.1.1959 teilt Papst Johannes XXIII. seine Absicht mit, ein ökumenisches Konzil einzuberufen. Ein halbes Jahr später wird die Einsetzung einer vor-vorbereitenden Konzilskommission unter der Leitung von Kardinal Tardini angekündigt. Dieser lädt zu Beginn der Tätigkeit seiner Kommission die römischen Kongregationen, zukünftige Konzilsväter und 62 Universitäten, Athenäen und Fakultäten ein, Anfragen und Themen, die das Konzil behandeln sollte, einzureichen. Auf diese Aufforderung hin gehen 2.594 Postulate und Voten ein. Im Blick auf eine Stellungnahme des Konzils zur göttlichen Offenbarung werden folgende Anliegen genannt, die dann auch die inhaltliche Diskussion bestimmen sollten:

- Das Heilige Offizium fordert die Klarstellung im Blick auf das Verständnis von Inspiration und Irrtumslosigkeit (Inerranz) der Schrift, ihre kirchliche Auslegung, die Betonung der Historizität der Evangelien und die Herausstellung des inhaltlich größeren Umfangs der Tradition gegenüber der Schrift.
- Die Bischöfe erwarten einen lehrmäßigen, einen apologetischen und einen pastoralen Teil.
- Die römischen Hochschulen deuten schon ein Konzept einer Konstitution über die Quellen der Offenbarung an.

Juni/Juli 1960 werden entsprechende Kommissionen und Sekretariate zur Vorbereitung des Konzils eingesetzt, u. a. das Sekretariat für die Einheit der Christen. Vor der Konzilsöffnung werden fol-

¹⁴ Vgl. Ratzinger, Einleitung, 499-504; vgl. Giovanni Caprile, Die Chronik des Konzils und der nachkonziliaren Arbeit vom Oktober 1958 bis Dezember 1967: *LThK*, Ergänzungsband 3, 624-664; vgl. Stakemeier, 361-368.

¹⁵ Stakemeier, 9.

gende Entwürfe/Vorlagen (*Schemata*) erarbeitet: *De Fontibus Revelationis* (Form A)¹⁶ von der Theologischen Kommission (Leitung: Kardinal Ottaviani), *De Scriptura et Traditione* und *De Verbo Dei* vom Sekretariat für die Einheit der Christen (Leitung: Kardinal Bea).

Nach der Feierlichen Eröffnung des Konzils (11.10.1962), der Wahl der Konzilskommissionen (16.10.) und der Erhebung des Sekretariates für die Einheit der Christen in den Rang einer Konzilskommission mit entsprechenden Rechten (19.10.) beginnt am 14.11.62 die Diskussion über das Schema *De Fontibus Revelationis* (Form C), das am 19.11. von den Konzilsvätern zur Neubearbeitung zurückgewiesen wurde, da es als rein defensive Darstellung der römischen Scholtheologie als theologischer Rückschritt und ökumenisches Hindernis wahrgenommen wurde. Eine für dieses Schema neu eingesetzte so genannte Gemischte Kommission (Leitung: Kardinäle Ottaviani und Bea) stellt im März 1963 ein neues Schema *De Divina Revelatione* (Form D) vor, zu dem 300 Konzilsväter schriftliche Anmerkungen und Abänderungswünsche einreichen.

Nach dem Tod Johannes XXIII. (3.6.63) und der Wahl Papst Paul VI. (21.6.) wird am 29.9.63 die zweite Sitzungsperiode eröffnet und auf Drängen vieler Konzilsväter wird die Behandlung des Schemas *De Divina Revelatione* zurückgestellt und die Theologische Kommission mit der Einarbeitung der Eingaben der Väter beauftragt.

Wenige Tage nach Beginn der dritten Konzilsperiode (14.9.63) wird das dritte Schema *De Divina Revelatione* (Form E) in die Diskussion eingebracht, in der die Kapitel vom 30.9. bis 6.10.63 im Einzelnen behandelt werden. Dieses Schema enthält bereits die Kapiteleinteilung und -bezeichnung, die sich auch in der später verabschiedeten Fassung finden: Einem Vorwort, in dem betont wird, dass das Konzil in Nachfolge der Konzilien von Trient und Vatikanum I „die echte Lehre über die göttliche Offenbarung und deren Weitergabe vorlegen“ (DV 1) möchte, folgen sechs Kapitel:

- 1. Kapitel: Die Offenbarung (Art. 2-6);
- 2. Kapitel: Die Weitergabe der göttlichen Offenbarung (Art. 7-10);
- 3. Kapitel: Die göttliche Inspiration und die Auslegung der Heiligen Schrift (Art. 11-13);
- 4. Kapitel: Das Alte Testament (Art. 14-16);
- 5. Kapitel: Das Neue Testament (Art. 17-20);

¹⁶ Die Ordnung der Textstadien von Form A bis Form G stammt von Alois Grillmeier und wird auch im Kommentar zur Konzilskonstitution im *LThK*, Ergänzungsband 2, verwendet.

- 6. Kapitel: Die Heilige Schrift im Leben der Kirche (Art. 21-26).

Nach den Voten der Konzilsväter wird das Schema neu bearbeitet, sodass am 20.11.64 eine vierte Fassung des Schemas (Form F) vorgelegt wird, über die allerdings wegen des Endes dieser Periode nicht mehr abgestimmt wird. Nach der Feierlichen Eröffnung der vierten Konzilsperiode am 14.9.65 wird vom 20. bis zum 22.9. über die Kapitel des Schemas (Form F) abgestimmt. Die neu eingebrachten Modi, vor allem zu den Artikeln 9 (Verhältnis von Schrift und Tradition), 11 (Göttliche Inspiration und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift) und 19 (Beziehungen zwischen Geschichte und Evangelien), werden von der Theologischen Kommission diskutiert und eingearbeitet und am 6.10.65 vorgestellt. Einige Väter bitten den Papst um eine Intervention, der dieser Bitte folgt, sich bei der Gemischten Kommission und den Moderatoren des Konzils über den Stand der Diskussion informiert und eigene Modi zu den genannten Artikeln an die Theologische Kommission sendet, die den endgültigen Text des Schemas (Form G), fünfte und letzte Fassung, redigiert. Darüber wird am 29.10. von den Konzilsvätern abgestimmt. In der 199. Generalkongregation erstattet die Theologische Kommission Bericht über die Bearbeitung der Modi der Bischöfe und des Papstes und es kommt zur Abstimmung über diese Bearbeitung, die auf eine große Zustimmung trifft. Am 18. November schließlich stimmen in einer öffentlichen Sitzung bei der letzten Abstimmung über die Konstitution *De Divina Revelatione* von 2.350 anwesenden Konzilsvätern 2.344 mit *placet* und sechs mit *non placet* ab. Daraufhin promulgiert Papst Paul VI. gemeinsam mit den Vätern diese Konstitution. Drei Wochen später, am 8.12.1965, wird auf dem Petersplatz das Konzil feierlich beendet.

3. Zentrale Aussagen und Inhalte der Konstitution Dei Verbum

In seiner Einleitung zur Offenbarungskonstitution stellt Joseph Ratzinger nach seiner Skizze des Diskussionsverlaufs fest: Der Text „ist ein Ausdruck vielfältiger Kompromisse. Aber der grundlegende Kompromiss, der ihn trägt, ist doch mehr als ein Kompromiss, er ist eine Synthese von großer Bedeutung: der Text verbindet die Treue zur kirchlichen Überlieferung mit dem Ja zur kritischen Wissenschaft und eröffnet damit neu dem Glauben den Weg ins Heute. Er gibt Trient und das Vaticanum I nicht preis, aber er mumifiziert auch das Damalige nicht, weil er weiß, dass Treue im Geistigen nur durch die immer neue Aneignung verwirklicht werden kann. Aufs Ganze des Erreichten hin gesehen, wird man daher unbedenklich sa-

gen dürfen, dass die Mühe eines vier Jahre umspannenden Streites nicht vergeblich gewesen ist.“¹⁷

Im folgenden werden die Schwerpunkte und Akzente der Konstitution benannt, dem sich dann knappe Darstellungen der drei am meisten umstrittenen Fragen zu den Artikeln 7-9 (Verhältnis von Schrift und Tradition), 11-13 (Göttliche Inspiration und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift), 18-19 (Beziehungen zwischen Geschichte und Evangelien) und den Artikeln 22-25, die die Anliegen der Bibelbewegung aufnehmen, anschließen.

*3.1 Heilsgeschichtlicher Ansatz: Die Offenbarung als Ausdruck des trinitarischen Heilswillens und -handelns*¹⁸

Die ersten beiden Worte des Prooemiums „Dei Verbum“, die der Konstitution auch den Namen geben, stellen gleich zu Beginn fest, dass alles Offenbarungsgeschehen im Wort Gottes gründet. Dies entspricht nicht nur den biblischen Traditionen, die Gottes Wort, das Schöpferwort, von Anfang an am Werke sehen, sondern auch der heilsgeschichtlichen Perspektive dieses Textes, der im menschengewordenen Wort Gottes Höhepunkt und Vollendung aller Offenbarung sieht (DV 4). Die Verkündigung dieses Wortes hat schließlich die Gemeinschaft „mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus“, wie es im Zitat aus dem Ersten Johannesbrief (1,3) heißt, zum Ziel. Das menschengewordene Wort immer wieder in den Blick nehmend, kann die Offenbarungskonstitution durchaus als christozentrisch bezeichnet werden. Gott offenbart sich in und durch Jesus Christus, von ihm künden die Schriften beider Testamente (DV 15-17), in ihm erhält die Heilsökonomie ihre Einheit, Mitte und Vollendung (DV 4), durch ihn und im Heiligen Geist haben die Menschen Zugang zum Vater (DV 2).

Hier wird auch die Bedeutung des Heiligen Geistes hervorgehoben und auf dessen Wirken in der Konstitution immer wieder hingewiesen. Die Heilige Schrift „ist unter dem Anhauch des Heiligen Geistes aufgezeichnet worden“ (DV 11), sein Wirken lässt das Wort Gottes verstehen, durchdringen und verinnerlichen (DV 8) und er „vervollkommnet den Glauben ständig durch seine Gaben, um das Verständnis der Offenbarung mehr und mehr zu vertiefen“ (DV 5). So wird das überzeitliche Wirken des Gottesgeistes deutlich gemacht und in seiner je gegenwärtigen Bedeutung gesehen. So wird durch den Heiligen Geist die Gabe der Offenbarung, die in der Vergangenheit wurzelt

¹⁷ Ratzinger, Einleitung, 503.

¹⁸ Vgl. Stakemeier, 282-300.

und seitdem wirksam ist, in der gegenwärtigen Generation je neu aktuell und geht so ihrer zukünftigen Vollendung entgegen. Auf diese Weise sichert der Geist als treuer Beistand die Kontinuität, lässt offenbar werden, was noch nicht erkannt wurde, und zeigt auf, wie Altes und Neues miteinander verbunden ist.

Heilsgeschichte bedeutet vor diesem Hintergrund, dass der universale Heilswille Gottes die geschichtliche Wirklichkeit des Menschen durchdringt. Dementsprechend wird gleich zu Beginn der Konstitution das Offenbarungsgeschehen im Prozess der Heilsgeschichte aufgezeigt, der damit beginnt, dass Gott sich selbst offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundtun will (DV 2). Die Offenbarung gründet als Ausdruck von Wirken und Sendung der Dreifaltigkeit in der Lebens- und Liebesgemeinschaft der drei Personen und diese offenbart Gott als Einheit in Dreiheit. Die wiederholte Bezugnahme auf das Wirken der drei göttlichen Personen verleiht der Konstitution eine personale Prägung. Von Person zu Person tritt Gott mit dem Menschen in Beziehung, spricht ihn an und lädt dazu ein, ihn tiefer zu erkennen, ihm zu vertrauen und ihn zu lieben. Der Mensch antwortet durch seinen lebendigen Glauben und die persönliche Hingabe an den liebenden Willen Gottes (DV 5). Hier wird deutlich, dass die Offenbarung nicht die Kundgabe göttlicher Weisungen oder übernatürlicher Lehren ist, sondern Dialog und Begegnung – so „redet der unsichtbare Gott aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde und verkehrt mit ihnen, um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen“ (DV 2).

Das Offenbarungsgeschehen wendet sich an den ganzen Menschen, „ereignet sich in Tat und Wort, die innerlich miteinander verknüpft sind: Die Werke nämlich, die Gott im Verlauf der Heilsgeschichte wirkte, offenbaren und bekräftigen die Lehre und die durch die Worte bezeichneten Wirklichkeiten; die Worte verkündigen die Werke und lassen das Geheimnis, das sie enthalten, ans Licht treten“ (DV 2). Wenn Gott sich so in Wort und Tat offenbart, bedeutet dies auch, dass er es in den Ausdrucksformen der jeweiligen Völker und Kulturen tut. Diese Kontextualität der Offenbarung ist bei der Interpretation des Wortes Gottes immer zu berücksichtigen. Dabei ist zu unterscheiden zwischen den Ausdrucksformen und dem geistigen Gehalt, wobei beides nur schwer voneinander zu trennen ist, weil die Ausdrucksform selbst Sinn und Bedeutung der Aussage prägt und bestimmt. Ähnliches gilt auch für die Lehren der Kirche, für die Dogmen, die immer in eine bestimmte geschichtliche Situation hinein gesagt sind, um den Glauben zu bezeugen. Sehr deutlich fasst deren geschichtlichen und vorläufigen Charakter Walter Kasper: „Das Dogma ist das Ergebnis einer geschichtlichen Erfahrung der Kirche im

Umgang mit dem Evangelium, einer Erfahrung, die sich an der Heiligen Schrift, in der jeweiligen Situation der Verkündigung und innerhalb der Gemeinschaft der Kirche vollzieht. Diese Erfahrung weist jeweils über sich hinaus auf neue Begegnung mit dem durch das Evangelium in der Kirche gegenwärtigen Herrn; auch diese neue Erfahrung kann sich wieder im Bekenntnis aussprechen. Das Verhältnis von Evangelium und Dogma ist deshalb Zeichen des Stückwerkcharakters unseres Erkennens, aber auch Verheißung einer kommenden vollkommeneren Erkenntnis von Angesicht zu Angesicht (1 Kor 13,12).¹⁹

Die geschichtliche Auffassung von Dogma, Glaube und Lehre ist jedoch nicht Ausdruck eines Relativismus, sondern gründet vielmehr in der Überzeugung von der Absolutheit der Heils- und Wahrheitszusage des Evangeliums, denn diese Überzeugung weiß auch, dass die Kirche immer auf dem Weg ist und bleibt, dieses Evangelium tiefer zu ergründen und zu erfassen.

Die heilsgeschichtliche Perspektive bedeutet aber nicht nur die Einsicht in die Geschichtlichkeit menschlicher Ausdrucks- und Verständnisformen, sondern auch das Wissen um den dynamischen Charakter der wachsenden Entfaltung und Entwicklung der Glaubenslehre, denn die Kirche kennt „unter dem Beistand des Heiligen Geistes einen Fortschritt: es wächst das Verständnis der überlieferten Dinge und Worte durch das Nachsinnen und Studium der Gläubigen, die sie in ihrem Herzen erwägen, durch innere Einsicht, die aus geistlicher Erfahrung stammt, durch die Verkündigung derer, die mit der Nachfolge im Bischofsamt das sichere Charisma der Wahrheit empfangen haben“ (DV 8). Mit dem Hinweis auf die Aufgabe, authentisch zu lehren, und die autoritative Aufsicht über den Glauben der Kirche wird in diesem Kontext das Eigentümliche des bischöflichen Lehramtes unterstrichen, wobei damit die Aussage der Dogmatischen Konstitution *Lumen Gentium* zum Charisma der Unfehlbarkeit des gesamten Gottesvolkes²⁰ nicht eingeschränkt werden soll.

¹⁹ Walter Kasper, *Glaube und Geschichte*, Mainz 1970, 207f.; in einem vorherigen Abschnitt (ebd., 201) führt Kasper eine Definition vom Glaubensartikel an, die in ähnlicher Weise die Inkongruenz von Dogma und Glaube bezeichnet und von großen mittelalterlichen Theologen (Albert, Bonaventura, Thomas) geteilt wurde, demnach ist der Glaubensartikel eine Erkenntnis der göttlichen Wahrheit, die über sich selbst hinaus weist (*articulus fidei est perceptio divinae veritatis tendens in ipsam*).

²⁰ „Die Gesamtheit der Gläubigen, welche die Salbung von dem Heiligen haben (vgl. 1 Joh 2,20.27), kann im Glauben nicht irren. Und diese ihre besondere Eigenschaft macht sie durch den übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes dann kund, wenn sie ‚von den Bischöfen bis zu den letzten

Die der Heilsgeschichte innewohnende Verheißung ist die der Heils-Zukunft, das bedeutet für die Gegenwart, dass die Kirche sich als das pilgernde Volk Gottes auf dem Weg zur Vollendung sieht. Auch von daher stehen sie, ihre Lehren und Einrichtungen, unter dem Vorzeichen der Vorläufigkeit, „denn die Kirche strebt im Gang der Jahrhunderte ständig der Fülle der göttlichen Wahrheit entgegen, bis an ihr sich Gottes Worte erfüllen“ (DV 8).

3.2 Schrift und Tradition²¹

Im Blick auf das Verhältnis von Schrift und Tradition zeichnet das Zweite Vatikanische Konzil das Bemühen aus, unter Berücksichtigung der ursprünglichen Lehre von Trient und einem neuen Verständnis von Tradition, wie sie neuere Forschungen katholischer Theologie aufgezeigt haben, und angeregt von Untersuchungen zum Verhältnis von Schrift und Tradition seitens der ökumenischen Bewegung, den gemeinsamen Grund wieder freizulegen und den kontroverstheologischen „Grabenkampf“ zu überwinden. Einen wichtigen Beitrag dazu leistete das Sekretariat für die Einheit der Christen, das hierzu mit der Theologischen Kommission in der so genannten „Gemischten Kommission“ zusammenarbeitete. Dem ökumenischen Geist der Konstitution entsprechen auch die christozentrische Darstellung der Offenbarung und der starke Schriftbezug, demzufolge es die treffend gewählten Schriftstellen sind, die die tragende Struktur des Textes bilden.

Bei allem Bemühen um Kontinuität zum Tridentinum zeigt sich bereits im Grundverständnis von Überlieferung der Unterschied zwischen der Auffassung von Trient und Vatikanum II, denn während dieses von „Überlieferungen“ (*traditiones*) spricht, also unterschiedliche konkrete Traditionen im Blick hat, verwendet jenes immer den weiteren und abstrakten Reflektionsbegriff „Überlieferung“ (*traditio*). Gerade dieses Überlieferungsverständnis verbunden mit dem neuen ganzheitlicheren Offenbarungsverständnis ermöglichte es der Mehrheit der Konzilsväter, die Möglichkeit, dass in der Schrift alle Offenbarung enthalten ist (materiale Vollständigkeit der Schrift), nicht auszuschließen und die Einheit der Offenbarung, die sich in Schrift und Tradition zeigt, zu betonen. Dagegen stand eine konservative Minderheit, die weiterhin auf der so genannten „Zwei-Quellentheorie“ der Offenbarung beharrte.

gläubigen Laien‘ ihre allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert“ (LG 12).

²¹ Vgl. Ratzinger, Einleitung, 499; Pesch, 279-281; vgl. Stakemeier, 287-289.

Während das Tridentinum allein in der Predigt Jesu und der Apostel, also in Wort und Lehre, den Ausgangspunkt des Überlieferungsgeschehens sieht, nennt das Zweite Vatikanum zudem ausdrücklich das Beispiel (*exemplum*) und die Einrichtungen (*institutio*) der Apostel (vgl. DV 7), sodass sich auch hier Verkündigung und Überlieferung in Wort und Tat vollziehen. In der Folge wird von der apostolischen Überlieferung ausdrücklich als von „Dingen und Worten“,²² von Real- und Verbaltradition gesprochen, die „die Kirche in Lehre, Leben und Kult durch die Zeiten“ (DV 8) weiterführt und allen Generationen übermittelt. Lehre, Leben und Kult sind somit die drei Weisen, in denen sich die Überlieferung von Glaube und Sein vollzieht.

Nach der Klärung des Traditionsverständnisses (DV 8) wird im folgenden Artikel das Verhältnis von Schrift und Überlieferung dargestellt: „Die heilige Überlieferung und die Heilige Schrift sind eng miteinander verbunden und haben aneinander Anteil. Denselben göttlichen Quell entspringend, fließen beide gewissermaßen in eins zusammen und streben demselben Ziel zu“ (DV 9). Beide fließen also nicht mechanisch nebeneinander, wie es die Zweiquellentheorie darstellte, sondern organisch in- und miteinander. Aus dieser engen Verwiesenheit beider aufeinander folgt auch, dass das von Gott Geoffenbarte nicht aus der Heiligen Schrift allein hervorgeht, auch wenn sie ausdrücklich als Gottes Rede (*locutio Dei*) bezeichnet wird, sondern dass immer auch die Tradition zu berücksichtigen ist, in der das Wort Gottes weitergegeben wird. Die Tradition dient der Vergewisserung und kann im Blick auf in der Schrift verborgene Offenbarungswahrheiten neu erschließen helfen, denn die Kirche schöpft „ihre Gewissheit über alles Geoffenbarte nicht aus der Heiligen Schrift allein“ (DV 9). Dieser Satz wurde auf Veranlassung Pauls VI. eingefügt, um so der Minderheit entgegenzukommen, der die Bedeutung der Tradition sehr wichtig war. Er wird von Ermengildo Kardinal Florit nach Abschluss des Konzils in einem Artikel des *Osservatore Romano* folgendermaßen erläutert: „Der Sinn dieser Aussage wird am besten beurteilt und beschrieben im Zusammenhang mit der gesamten Konstitution. Daraus geht hervor, dass weder die Tradition als eine quantitative Ergänzung der Schrift noch die Schrift als eine Kodifikation der gesamten Offenbarung dargestellt werden.“²³

²² „*tam rerum quam verborum traditorum*“ (DV 8).

²³ Deutsche Übersetzung von Stakemeier, 288. Dabei weist Florit hierzu noch darauf hin, den Unterschied der apostolischen und nachapostolischen Zeit der Kirche zu beachten: „Der größeren Klarheit wegen wird es auch hilfreich sein, darauf zu achten, dass im 9. Artikel das Amt der Apostel in angemessener Weise von dem der Bischöfe unterschieden wird. Diese haben

Aufgrund dieser engen Zusammengehörigkeit „sollen beide mit gleicher Liebe und Achtung angenommen und verehrt werden“ (DV 9). Das unterstreicht auch der folgende Artikel, DV 10, wenn es heißt: „Die heilige Überlieferung und die Heilige Schrift bilden den einen der Kirche überlassenen heiligen Schatz des Wortes Gottes.“

3.3 Gotteswort in Menschenwort I: Inspiration und Inerranz²⁴

Im ersten Schema der Konstitution (Form C), das die Konzilsväter erhalten, wird, der römischen Schultheologie entsprechend, eine eng gefasste absolute Irrtumslosigkeit der Schrift in allen Bereichen religiöser und profaner Aussagen mit starken Formulierungen zugestanden. Diesem Thema sind dann auch die folgenden Darlegungen dieses Abschnitts, in dem es um die Prinzipien der Schriftauslegung geht, untergeordnet. Dahinter steht der Gedanke, dass die biblische Exegese die Irrtumslosigkeit der Schrift zu verteidigen hat (vgl. Enzyklika *Divino afflante* von Pius XII., 1943). Dieser Auffassung gegenüber stand das Wissen der Exegeten, Theologen und Gläubigen um die menschlichen, kulturellen und zeitbedingten Prägungen des geschriebenen Wortes. Hier zeigte sich ein großer Graben zwischen Schultheologie und Wirklichkeit, den es zu überwinden galt. Deshalb haben die Konzilsväter diesen Entwurf als völlig unzureichend zurückgewiesen.

In der weiteren Textgeschichte wurde die Irrtumslosigkeit nicht mehr als Leitmotiv für die Exegese gesehen und als Oberbegriffe traten Inspiration und Wahrheit in den Blick (Form F). Mit dem Begriff der Inspiration geriet nun das Verhältnis von Gotteswort und menschlichem Verfasser ins Blickfeld.²⁵ Hier wandte man sich nun gegen die Ansicht, in diesem nur ein Instrument des göttlichen Autors zu sehen, wie es dem Verständnis der Verbalinspiration entspricht. Danach geht jedes Wort der Heiligen Schrift auf Gott allein zurück; eine Art von monophysitischem Offenbarungs- und Schrift-

bekanntlich von den Aposteln die Vollmacht geerbt, das Volk Gottes zu lehren, zu heiligen und zu leiten. Den Aposteln jedoch wird die eigentliche Aufstellung der Tradition zugeschrieben, den Bischöfen hingegen ihre Bewahrung, Erklärung und Verkündigung.“ Ebd.

²⁴ Vgl. Alois Grillmeier, Kommentar zum Dritten Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung: *LThK*, Ergänzungsband 2, 528-557; vgl. Pesch, 286. Zur weiteren Entwicklung dieser (An)Fragen vgl. Christian Frevel, Vom bleibenden Recht des Textes vergangen zu sein. Wie tief gehen die Anfragen an die historisch-kritische Exegese?, in: Lehmann/Rothenbusch, 130-176.

²⁵ Vgl. hierzu: Thomas Hieke, Die doppelte Autorschaft der Bibel nach *Dei Verbum* 12. Gotteswort in Menschenwort, in: Lehmann/Rothenbusch, 202-223.

verständnis. Demzufolge würde das Einräumen eines Irrtums in einer der heiligen Schriften zugleich bedeuten, diesen Irrtum auf Gott zurückzuführen. Weil Gott aber nicht irren kann, kann es auch keine Irrtümer geben, also liegt der Irrtum im Blick des Lesers bzw. Hörers der Schrift. Um dem Fehlschluss eines solchen ungeschichtlichen Denkens zu entgehen, forderte Kardinal König in einem Beitrag, dem sich in der Folge die Mehrheit der Konzilsväter anschloss, an Gottes wahren Einfluss auf die menschlichen Verfasser festzuhalten, ohne ihm deren Schwächen zuzuschreiben. Begründet wird dies mit der „wunderbare[n] Herablassung der ewigen Weisheit“ (DV 13), in der Gott sich des menschlichen Verfassers in all seinen Schwächen und Grenzen bedient. Hier zeigt sich eine echte Analogie zwischen Inspiration und Inkarnation (vgl. DV 13).

Eine weitere Entwicklung ist die Klärung dessen, was im Blick auf die Irrtumslosigkeit unter Wahrheit der Heiligen Schrift zu verstehen ist. Hier wird immer deutlicher, dass es dabei nicht um die Wahrheit einzelner Aussagen geht, wie man es in Reaktion auf die positivistischen Wissenschaften des 19. Jahrhunderts verstanden hatte, um sich gegen deren Anfragen zur Wehr zu setzen. Vielmehr geht es um die Heilswahrheit, so heißt es schließlich in der endgültigen Fassung: „Da alles, was die inspirierten Verfasser oder Hagiographen aussagen, als vom Heiligen Geist ausgesagt zu gelten hat, ist von den Büchern der Schrift zu bekennen, dass sie sicher, getreu und ohne Irrtum die Wahrheit lehren, die Gott um unseres Heiles willen in heiligen Schriften aufgezeichnet haben wollte“ (DV 11).

Den Überlegungen von DV 11 zur Inspiration folgend, wonach Gottes Wort nur in Menschenwort, durch menschliche Verfasser vermittelt wird, fordert DV 12 die Exegeten zur sorgfältigen Erforschung dessen auf, „was die heiligen Schriftsteller wirklich zu sagen beabsichtigten und was Gott mit ihren Worten kundtun wollte“ (DV 12). Damit dies gelingt, sind zunächst die unterschiedlichen literarischen Gattungen (*genera litteraria*) zu beachten. Dann ist der Hagiograph aus seiner jeweiligen Situation her zu verstehen und sind „die vorgegebenen umweltbedingten Denk-, Sprach- und Erzählformen ..., die damals im menschlichen Alltagsverkehr üblich waren“ (DV 12), zu berücksichtigen, um den Sinn dieser Schriften zu erfassen. Weitere Regeln und Methoden der biblischen Hermeneutik werden nicht angeführt, um die Offenheit des Textes der Konstitution für spätere legitime Ansätze der Schriftinterpretation zu wahren.

3.4 Gotteswort in Menschenwort II: Auslegung und Lehre²⁶

Die vorangegangenen Überlegungen des Konzils zur Entstehung der Schrift im Kontext von Mensch und Geschichte und die daraus folgenden Regeln für die Auslegung werden im fünften Kapitel der Konstitution konkret auf die Evangelien angewandt. Ihr Vorrang vor allen biblischen Büchern wird ausdrücklich betont, „denn sie sind das Hauptzeugnis für Leben und Lehre des fleischgewordenen Wortes“ (DV 18) und an ihrem apostolischen Ursprung „hat die Kirche immer und überall festgehalten und hält daran fest“ (DV 18).

Doch in welchem Verhältnis Geschichte und Evangelien stehen, dieser zentralen Frage des fünften Kapitels geht DV 19 nach. Dabei galt es, zwei Extreme zu vermeiden: das übertriebene Festhalten am Wortsinn einerseits, so wie es sich im ersten Entwurf (Form C) zu dieser Fragestellung zeigte, und die völlige Bestreitung der Historizität der Evangelien andererseits. Positiv formuliert ist es das Anliegen des Konzils aufzuzeigen, dass christlicher Glaube und die Akzeptanz geschichtlicher Tatsachen miteinander vereinbar sind. Dazu gehört auch die Einsicht, dass zwischen den Ereignissen und ihrer Verschriftlichung in den Evangelien eine Zeitspanne besteht, durch die die Textfassung eine besondere Form erhalten hat. So wird im ersten Satz ausdrücklich betont, „dass die vier genannten Evangelien, deren Geschichtlichkeit sie ohne Bedenken bejaht, zuverlässig überliefern, was Jesus, der Sohn Gottes, in seinem Leben unter den Menschen zu deren ewigem Heil wirklich getan und gelehrt hat bis zu dem Tag, da er aufgenommen wurde“ (DV 19).

Im zweiten Teil wird dann der Prozess, der zur Entstehung der Evangelien geführt hat, beschrieben:²⁷ „Die biblischen Verfasser ... haben die vier Evangelien redigiert, indem sie einiges aus dem vielen auswählten, das mündlich oder auch schon schriftlich überliefert war, indem sie anderes zu Überblicken zusammenzogen oder im Hinblick auf die Lage in den Kirchen verdeutlichten, indem sie schließ-

²⁶ Vgl. Béda Rigaux, Einleitung und Kommentar zum Fünften Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung: *LThK*, Ergänzungsband 2, 563-571; vgl. Pesch, 286; vgl. Stakemeier, 285-286; vgl. Joseph Ratzinger, Kommentar zum sechsten Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung: *LThK*, Ergänzungsband 2, 571-581.

²⁷ In dieser Frage fand die Instruktion der Päpstlichen Bibelkommission „Sancta Mater Ecclesia“ vom 21.4.1964 besondere Berücksichtigung, die vor allem von der geschichtlichen Wahrheit der Evangelien handelt und drei Schichten bei der Bildung der Evangelien unterscheidet: Entstehung der Tradition in Lehre und Handeln Jesu und bei seinen Zuhörern; die apostolische Verkündigung bei Gründung der ersten Kirchen; die Redaktionsarbeit der Evangelien (vgl. DH 4402-4407).

lich die Form der Verkündigung beibehielten, doch immer so, dass ihre eigene Mitteilungen über Jesus wahr und ehrlich waren“ (DV 19). Dazu wurden sie durch Auferstehung, Himmelfahrt und Geistsendung gestärkt, da ihnen durch diese Ereignisse ein tieferes Verständnis der Worte und Taten Jesu eröffnet wurde (vgl. DV 19).

Im sechsten und letzten Kapitel, das mit „Die Heilige Schrift im Leben der Kirche“ überschrieben ist, findet sich zum Abschluss der Offenbarungskonstitution ein Grundriss einer Theologie des Wortes. Bereits zuvor wurde auf das unaufhörliche Gespräch Gottes mit seiner Braut der Kirche hingewiesen, durch die das Evangelium bis ans Ende der Welt weitergegeben werden soll. Dieses Bild wird hier wieder aufgenommen: Die Kirche bemüht sich als „Braut des fleischgewordenen Wortes ..., vom Heiligen Geist belehrt, zu einem immer tieferen Verständnis der Heiligen Schriften vorzudringen, um ihre Kinder unablässig mit dem Worte Gottes zu nähren“ (DV 23). Dies geschieht, „weil sie, vor allem in der heiligen Liturgie, vom Tisch des Wortes Gottes wie des Leibes Christi ohne Unterlass das Brot des Lebens nimmt und den Gläubigen reicht“ (DV 21).²⁸ Hier wird der enge Zusammenhang von Eucharistie und Wort Gottes deutlich, der schon von Augustinus und Hieronymus aufgezeigt wurde.

Um diesem Anliegen nachzukommen heißt es nun: „Der Zugang zur Heiligen Schrift muss für die an Christus Glaubenden weit offenstehen“ (DV 22). Mehr noch, die Schriftlesung wird in die Mitte des christlichen Lebens gestellt, womit einem wesentlichen Anliegen der vorkonziliaren Bibelbewegung nachgekommen wird. So werden alle an Christus Glaubenden eindringlich ermahnt „durch häufige Lesung der Heiligen Schrift sich die ‚alles übertreffende Erkenntnis Jesu Christi‘ (Phil 3,8) anzueignen“ (DV 25). Dabei wird gleich im Anschluss auf ein Augustinus-Zitat verwiesen: „Die Schrift nicht kennen heißt Christus nicht kennen.“ Zudem wird auf die enge Verbindung von Schriftlesung und Gebeten hingewiesen, „damit sie zu einem Gespräch werde zwischen Gott und Mensch; denn ‚ihn reden wir an, wenn wir beten; ihn hören wir, wenn wir Gottes Weisungen lesen‘“ (DV 25).

Voraussetzung für die Schriftlesung sind die Bereitstellung entsprechender Übersetzungen und rechte Verkündigung und Lehre.

²⁸ Dieser enge Zusammenhang unterstreicht die bereits in der Liturgiekonstitution (SC) betonte Gleichrangigkeit der Liturgie des Wortes mit der sakramentalen Liturgie im engeren Sinn (vgl. SC 24; 51; 56).

Zum Ersten werden neben der Vulgata²⁹ ausdrücklich auch die anderen großen Bibelübersetzungen der verschiedenen Kirchen, orientalisches und lateinisches, gewürdigt und wird zu brauchbaren und genauen Übersetzungen aus dem Urtext ermutigt – gerade auch in Zusammenarbeit mit den Angehörigen anderer Kirchen. Damit wird die Heilige Schrift deutlich als gemeinsames Fundament erkannt und in ihrer ökumenischen Dimension wahrgenommen (DV 22).

Zum Zweiten wird, ebenfalls ökumenisch motiviert, zum tieferen Schriftverständnis zum „Studium der Väter des Ostens und des Westens und der heiligen Liturgien“ (DV 23) ermuntert und die Schriftgemäßheit wird nun ausdrücklich als Maßstab für Lehre und Verkündigung genannt (vgl. DV 24).

Seinen bevorzugten Ort soll das Lesen und Hören der Heiligen Schrift in der Kirche haben, die, wie bereits in DV 7 erwähnt, das Evangelium unversehrte lebendig hält und es in Lehre, Leben und Liturgie weitergibt. Darum gilt auch für die theologische Wissenschaft, insbesondere für die Exegeten, die „sich darum mühen, unter der Aufsicht des Lehramts mit passenden Methoden die göttlichen Schriften so zu erforschen und auszulegen, dass möglichst viele Diener des Wortes in den Stand gesetzt werden, dem Volke Gottes mit wirklichem Nutzen die Nahrung der Schriften zu reichen, die den Geist erleuchtet, den Willen stärkt und die Menschenherzen zur Gottesliebe entflammt“ (DV 23).

Hier sei noch einmal an DV 10 erinnert, demzufolge Tradition und Schrift zu Bewahrung und Verwirklichung dem gesamten Volk Gottes anvertraut sind. Dabei ist die Aufgabe, Gottes Wort und Weisung in Schrift und Tradition authentisch auszulegen und zu lehren, dem Lehramt der Kirche übergeben worden. Dieses aber „ist nicht über dem Wort Gottes, sondern dient ihm, indem es nichts lehrt, als was überliefert ist“ (DV 10). Das Wort Gottes ist also weder dem Lehramt allein anvertraut, noch steht es über ihm. Alle drei, die Heilige Überlieferung, die Heilige Schrift und das Lehramt sind „gemäß dem weisen Ratschluss Gottes so miteinander verknüpft und einander zugezogen ..., 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“ (DV 10).

So wird das ganze Leben der Kirche von Gottes Wort getragen und genährt (vgl. DV 21-26).

²⁹ In diesem Kontext greift das Konzil in neuer Weise die Dekrete des Trienter Konzils zur Vulgata auf, denen zufolge allein die Vulgata als authentisch galt (vgl. DH 1506-1508).

Dem Appell der Konzilsväter an alle Glieder der Kirche, sich immer wieder neu auf das Wort Gottes, wie es in der Heiligen Schrift und der apostolischen Tradition überliefert ist, auszurichten, sind sie selbst in großer Konsequenz gefolgt, wie gerade in der Konstitution über die Offenbarung deutlich wird. Dabei bietet sie, wie auch die anderen Zeugnisse des Konzils, kein ausgearbeitetes System, sondern sie weist die Richtung, gibt Orientierung und öffnet neue Wege. Vor diesem Hintergrund bezeichnet Jean-Claude Périsset das II. Vatikanum als „das unvollendete Konzil“, dem aber trotzdem eine „bleibende Bedeutung für die Katholische Kirche“ beigemessen wird.³⁰ Auf diese Weise, so Périsset, füge es sich ein in die Reihe der Konzilien, die zum Wachstum der Theologie und zur Vertiefung der Verkündigung beigetragen haben und Ausdruck sind für das lebendige Prinzip: *Ecclesia semper reformanda*.³¹

ABSTRACTS

The Constitution on the Word of God of Vatican II has characterised the subsequent theology. This essay follows the history leading to the Constitution, shows the long development and elaboration of the text and highlights several of the more important proposals of *Dei Verbum*. The perspective of salvific history, the relation of scripture and tradition and the articulation of Word of God and human word show how the Holy Scripture has been returned into the centre of ecclesial and spiritual life of the faithful.

Con la Constitución sobre la Palabra de Dios el Concilio Vaticano II influenció la teología subsiguiente. Este ensayo sigue la prehistoria, el desarrollo y la elaboración del texto conciliar y presenta algunos de los contenidos más importantes de *Dei Verbum*. La orientación en la historia de la salvación, la relación entre escritura y tradición y la articulación entre palabra divina y humana muestran cómo la Sagrada Escritura fue devuelta al centro de la vida eclesial y espiritual de los fieles.

Avec la Constitution dogmatique sur la Révélation Divine *Dei Verbum* le Concile Vatican II a marqué la théologie postconciliaire. Cet essai retrace l'histoire menant à la Constitution, dévoile l'évolution et l'élaboration du texte et souligne les propositions les plus importantes de cette Constitution. L'orientation de l'histoire du salut, la relation entre l'Écriture et la Tradition, ainsi que la relation entre la Parole de Dieu et la parole d'hommes démontrent comment le Concile Vatican II a remis l'Écriture Sainte au centre de la vie des croyants.

³⁰ Jean-Claude Périsset, Das unvollendete Konzil. Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils für die Katholische Kirche, in: Lehmann/Rothenbusch, 15.

³¹ Vgl. ebd., 16.