

Markus Weißer

Dynamik der Dogmenhermeneutik

**Der biblische Kanon als Paradigma
einer lebendigen Überlieferung**

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier | Fördert
gute Waldnutzung
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2023

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Umschlagmotiv: © Fajar / Adobe Stock

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-39576-5

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83576-6

Inhalt

Vorwort	9
-------------------	---

I.

Der christliche Glaube und seine kirchliche Überlieferung

1. Tradition als an die Schrift gebundener Rezeptionsprozess . .	12
2. Die Fragestellung	21
3. Methodologische Vorbemerkungen und Zielsetzung	25

II.

Die Orientierung der Überlieferung am apostolischen Kanon

1. Ausbildung eines Kanons in Bekenntnis und Schrift	33
1.1. Das Bekenntnis und der „Kanon des Glaubens“	33
1.2. Das Verhältnis von Bekenntnis und Schrift	36
1.3. Schrift (AT), Verschriftung (NT) und biblischer Kanon	40
1.4. Die spezifisch christliche Problematik Biblischer Theologie . .	54
2. Der theologische Eigenwert des AT und seine bleibende Bedeutung	70
2.1. Sicherung der theologischen Kontinuität in Ursprung und Ziel	70
2.2. Zeugnis von Diskontinuität durch Innovation und Entwicklung	85
2.3. Spiegel kollektiver Identität in Pluralität und Dialog	107
3. Normativität der Schrift und Verschriftung christlicher Hermeneutik	123
3.1. Theozentrische Bindung und soteriologische Hermeneutik Jesu	123
3.2. Aktualisierung und universale Offenheit im Dialog	131
3.3. Christologische Verdichtung in der Person Jesu	138
3.4. Verbindung von Alt und Neu im christlichen Kanon	151

III.

Die inspirierte Einheit von Kanon und Traditionsprozess

1. Pneumatisches Produkt der Rezeption	163
1.1. Resultat und Paradigma theofinaler Entwicklung	163
1.2. Das Potential innerbiblischer Traditionskritik	168
1.3. Abseits des Kodex und jenseits des Kanons	177
1.4. Normierte Fortsetzung der Rezeption mit anderen Mitteln ..	186
1.5. Inspiration als soteriologisch motivierter Prozess	191
2. Pneumatisches Plus der Offenbarung	206
2.1. Hermeneutische Differenzierung: Ein Gott der Lebenden und nicht der Toten	206
2.2. Offenbarung als Grundlage ihrer Bezeugung und je neuen Vermittlung	213
2.3. Tradition nach Joseph Ratzingers Relecture des Konzils von Trient	227
2.4. Die Gemeinschaft der Kirche als aktive Trägerin der Überlieferung	244
2.5. Die Schrift in kritischer Differenz zur kirchlichen Tradition ..	262
3. Pneumatischer Plural der Auslegungen	271
3.1. Die Kirche im Dialog mit sich selbst, Gott und der Welt ...	273
3.2. Gottes Wort in menschlicher Freiheit und Vielfalt	287
3.3. Sinnüberschuss und (con-)sensus fidelium	297
3.4. Synodalität als gemeinsame Suche nach Einheit und Konsens	318
3.5. Aufgaben und Grenzen des kirchlichen Lehramtes	332
3.6. Dissens und christliche Kommunikationskultur	354
3.7. Gefahr von Verdrängung und Machtmissbrauch im Rezeptionsprozess	369

IV.	
Unterscheidung und Entscheidung in einer offenen Dogmengeschichte	
1. Kleine Exkursion in die Dogmengeschichte	381
2. Das II. Vatikanische Konzil und seine Hermeneutik der Erneuerung	404
2.1. Theofinale Konzentration auf das Mysterium salutis	405
2.2. Lebendige Übersetzungsprozesse durch Ressourcement und Aggiornamento	420
2.3. Dynamischer Kairos des Dialogs als entgrenzte Topologie . .	447
2.4. Kontingenz – Unterscheidung – Entschiedenheit	469
3. Fazit und Ausblick: Ein Paradigmenwechsel hin zum Kommunikationsprozess	488
Literaturverzeichnis	511
Abkürzungsverzeichnis	565

Vorwort

60 Jahre nach Eröffnung des II. Vatikanischen Konzils, im Oktober 2022, durfte ich meine Habilitation an der Fakultät für Katholische Theologie der Universität Regensburg mit der Feststellung der Lehrbefähigung für das Fach „Dogmatik und Dogmengeschichte“ erfolgreich abschließen. Die Thematik der vorliegenden Habilitationsschrift zielt auf die aktuellen Reformdebatten in der Katholischen Kirche, die weltweit mit einer zunehmenden Polarisierung ringt. Für die einen erscheint „die“ Lehre der Kirche unantastbar, während andere sie gerne komplett über Bord werfen möchten, um nach zahlreichen Skandalen total neu zu beginnen. Doch inwieweit darf oder muss die Lehre bzw. der Glaube der Kirche sich weiterentwickeln? Es stellt sich die Frage, nach welchen *Kriterien* bestimmte Elemente beibehalten oder aber aussortiert werden. Wer darüber entscheiden will oder muss, sollte eine *theologisch* begründete Unterscheidung vornehmen können. In einer teils emotional aufgeladenen Atmosphäre will das vorliegende Buch zu einer heilsamen Versachlichung der Diskussionen beitragen.

Wer sich auf die Lektüre einlässt, begibt sich mit dem Autor auf die Suche nach dogmatischen Kriterien, die sich aus der inneren Struktur und *Entwicklungsdynamik des biblischen Kanons* ergeben. Denn die Hl. Schrift aus Altem und Neuem Testament hat theologische Prinzipien der Verhältnisbestimmung von Alt und Neu in sich konserviert, die später, jenseits des Kanons, den Überlieferungsprozess weiter geprägt haben. Die Bibel kann als verbindliches Paradigma für eine dogmatische Unterscheidung und Entscheidung gelten – sie hat in der ihr immanenten Dynamik und Pluralität also einen einzigartigen Vorbildcharakter für heutige Rezeptions- und Reformprozesse. Die daraus entfaltete Dogmenhermeneutik versucht Dogmatik und biblische Hermeneutik, Hl. Schrift(en) und Tradition systematisch miteinander zu verbinden. In diesem organischen Zusammenhang ist eine besondere Sensibilität für den jüdisch-christlichen Dialog und die theologische Eigenbedeutung des „Alten“ Testaments in seiner Relation zum Neuen erforderlich. Die aus diesem Neuansatz gewonnenen Ergebnisse werden schließlich mit den aktuellen Fragen nach Reform, Synodalität, der Rolle des Lehramts, nach Machtmissbrauch und Traditionskritik verbunden. Dass das II. Vatikanum in seiner Wertschätzung der Hl. Schrift sich derselben hermeneutischen Prinzipien bediente wie der biblische Kanon, ist kein Zufall.

Es spricht vielmehr für die dogmatische Kompetenz des Konzils, dem sich diese Arbeit zutiefst verpflichtet weiß.

Eine derart anspruchsvolle und interdisziplinär angelegte Studie kann nur in vielfältigem Dialog gelingen. Für diesen kritischen und konstruktiven, offenen und freundschaftlichen Dialog möchte ich besonders meinen Mentoren Prof. Dr. Erwin Dirscherl, Prof. Dr. Christoph Dohmen (beide Universität Regensburg) und Prof. Dr. Bertram Stubenrauch (LMU München) herzlich danken. Ein von der Universität Regensburg im Rahmen des „Academic Research Sabbaticals“ bewilligter und finanzierter Forschungsaufenthalt in Rom ermöglichte mir zudem einen sehr ertragreichen internationalen Dialog. Dem Päpstlichen Bibelinstitut, das mich sehr freundlich und interessiert aufgenommen hat, danke ich für die dort erfahrene Gastfreundschaft. Prof. Dr. Dominik Markl (Päpstliches Bibelinstitut, Rom) und Prof. Dr. Roman Siebenrock (Universität Innsbruck) danke ich neben Prof. Dr. Erwin Dirscherl für die Erstellung der Gutachten, das positive Feedback und die konstruktiven Anregungen. Hannah Kneidl gilt mein Dank für die gründliche und hilfreiche Korrektur des Manuskripts. Dem Verlag Herder und Herrn Clemens Carl möchte ich für die erneut sehr angenehme und professionelle Zusammenarbeit danken.

Meinem bereits erwähnten Mentor und Doktorvater Erwin Dirscherl danke ich besonders für die langjährige, vertrauensvolle Zusammenarbeit, seine menschlich wie fachlich hervorragende Begleitung, seinen kostbaren Rat und die ebenso spannenden wie unterhaltsamen Gespräche, die für mich von unschätzbarem Wert waren und sind.

Mein innigster und größter Dank gilt meinen lieben Eltern Gabriele und Georg Weißer, die mich zu jeder Zeit mit ihrer selbstlosen Güte und Liebe begleitet und unterstützt haben. Ihr bedingungsloser Rückhalt lässt für mich real erfahrbar werden, was die Theologie „Gnade“ zu nennen pflegt. Vergelt's Gott!

Regensburg, am Fest der Darstellung des Herrn 2023

Markus Weißer

I. Der christliche Glaube und seine kirchliche Überlieferung

Die Dogmatik hat heute einen schlechten Ruf. Häufig verbindet man mit dieser theologischen Disziplin nur eine starre, unbewegliche und unveränderliche Lehre vermeintlich überzeitlicher Gebote, die aus reinem Traditionalismus und Konservatismus unerbittlich verteidigt und den naiven Gläubigen autoritativ diktiert werden, um diese in eher fragwürdigen Wahrheiten zu disziplinieren. Dass solcher Dogmatismus im schlechten Sinne des Wortes mit der Dogmatik im Sinne einer christlichen Theologie gänzlich nichts zu tun hat, wird leider nur allzu selten deutlich. Denn ganz im Gegenteil zu diesem Klischee – das gelegentlich durch Amtsträger der Kirche selbst genährt wird – ist das Wesen der christlichen Glaubenslehre ein zutiefst bewegliches, wie ein Blick in die Dogmengeschichte leicht zu zeigen vermag. Das oft als „Problem“ beschworene Phänomen der Dogmenentwicklung muss ja keineswegs ein Problem darstellen. Es entlarvt doch vielmehr ein verengtes, vor allem seit dem 19. Jh. forciertes Zerrbild dessen, was mit den Begriffen Dogma und Dogmatik intendiert ist.¹ Die *Dynamik der Dogmatik* liegt hingegen in der personalen Struktur des christlichen Glaubens selbst, in seinem Grund und Ziel: der Dynamik des dreifaltigen Gottes, die unter wandelbaren Bedingungen je neu zum Ausdruck gebracht und aktualisiert wird. Die Dogmatik entsteht aus der geschichtlichen Verankerung und der universalen Offenheit des christlichen Evangeliums, dessen *soteriologische Bedeutung* es glaubhaft und glaubwürdig zu vermitteln gilt. Eine reflektierte Hermeneutik zielt dabei auf den Schlüssel zum Verständnis und zur Deutung dessen, was durch Dogmen artikuliert werden soll. Die vorliegende Untersuchung will daher das dynamische Wesen katholischer Dogmatik neu ins Gedächtnis rufen, um es für das heutige Glaubensbewusstsein fruchtbar zu machen und einen theologisch begründeten und wissenschaftlich fundierten Beitrag für kirchliche Reformdebatten zu leisten.

¹ Vgl. Seewald, M., *Dogma im Wandel. Wie Glaubenslehren sich entwickeln*, Freiburg i. Br. 2018, 22–51.

1. Tradition als an die Schrift gebundener Rezeptionsprozess

Die Überlieferung und Vermittlung des christlichen Glaubens durch die Glaubensgemeinschaft der Kirche darf nicht nur als Weitergabe (*traditio*), sondern muss ebenso als aktive Annahme (*receptio*) verstanden werden, weil nicht nur der objektive Glaubensinhalt (*fides quae*), sondern immer auch der subjektive Glaubensakt (*fides qua*) neu nachzuvollziehen ist. Die Nachfolge im Zusammenspiel von *traditio* und *receptio* ist die wesentliche Voraussetzung und Grundlage für die diachrone Sendung (*missio*) der sich als sakramentales Zeichen und Werkzeug verstehenden Kirche auf ihrem Weg durch die Zeit. Denn sie ist als Gemeinschaft *im* Glauben selbst Zeugin einer Überzeugung, die sich unter sich vielfach wandelnden Bedingungen jeweils neu formiert und fortentwickelt, inkulturiert und aktualisiert (vgl. AG 22). Die sakramentale Selbsttranszendenz auf neue Horizonte hin *dient* dabei im Geiste Jesu Christi dem universal eröffneten Heil, d. h. der Gottesbeziehung aller Menschen (vgl. LG 1), und muss so zwangsläufig offen bleiben für neue Herausforderungen und Lerneffekte (vgl. GS 44).

Wolfgang Beinert betont: „Wenn christlicher Glaube mehr ist als eine rational-intellektuelle Zustimmung zu Sätzen, wenn er als *fides qua* ein durch und durch personaler Vorgang ist, dann kann sich das Tradieren nicht durch das amtliche Personal allein vollziehen, sondern muss Sache aller Glaubenden sein.“² Die sich in der Geschichte objektivierende Selbstmitteilung Gottes wird im Glauben subjektiv angenommen und in der Glaubensgemeinschaft weitergegeben. Es handelt sich um ein „personales und dialogisches Geschehen“, da sich die göttliche Offenbarung in ihrer geschichtlichen Bindung an das Zeugnis der Apostel in einzelnen menschlichen Traditionen aktualisiert, ohne jedoch in diesen aufzugehen. Diese menschlichen Traditionen müssen in ihrer situativ bedingten Ausdrucksgestalt kritisch reflektiert werden, um zwischen Gestalt und Gehalt der Tradition zu differenzieren.³ Dies gilt auch und in besonderer Weise für die Hl. Schrift als Gottes Wort in menschlichen Worten (vgl. DV 12). Sie ist das in der Selbstmitteilung Gottes gründende Produkt eines Traditions- und Rezeptionsprozesses, mit dem sie untrennbar verwoben bleibt.

² Beinert, W., Theologische Erkenntnislehre, in: Ders. (Hg.), Glaubenszugänge. Lehrbuch der katholischen Dogmatik. Bd. 1, Paderborn 1995, 47–197, 118.

³ Vgl. Beinert, Theologische Erkenntnislehre, 127–130.

„Die Heilige Schrift ist damit ein Produkt des Traditionsvorganges und somit Bestandteil der objektiven Tradition. Sie hat eine einzigartige Qualifikation gegenüber allen nachfolgenden Traditionszeugnissen, da in ihr der Glaube der Auferstehungszeugen abschließend festgehalten und bezeugt wird. Die Schrift ist die Gestalt der Apostolischen Verkündigung, hinter die die kommenden Generationen nicht mehr zurückkönnen. In diesem Sinne ist sie material suffizient zu nennen: Sie enthält alles Material, das für eine heilshafte Glaubenserkenntnis erforderlich ist. [...] Gerade deswegen ergibt sich für die nachapostolische Kirche die verpflichtende Aufgabe, die Dynamik und das Verständnis für das in der Schrift niedergelegte Evangelium (Wort Gottes) wachzuhalten und je neu zu verkünden. Sie wird durch alle jene Vorgänge geleistet, die gewöhnlich als Tradition (im Gegensatz zur Hl. Schrift) bezeichnet werden. In Wirklichkeit handelt es sich weder um eine zweite Quelle neben der ersten noch um ein sekundäres Moment gegenüber dem primären Moment Schrift, sondern um eine weitere Phase des heilsgeschichtlichen Vermittlungsvorganges: um die Vermittlung für die und in der nachapostolischen Zeit und Kirche. Man findet Christus nur in der Schrift, aber man findet die Schrift nur in der Verkündigung der Kirche von heute.“⁴

Damit kommt der Kirche als Glaubens- und Interpretationsgemeinschaft die Aufgabe zu, die für sie verbindliche Schrift in das jeweilige Hier und Heute zu übersetzen und neu zu deuten. Die „materiale Suffizienz“ der Schrift, die noch auf dem II. Vatikanischen Konzil Gegenstand theologischer Auseinandersetzungen im ökumenischen Kontext war, bedeutet, dass die Schrift als irreversibles Zeugnis der eschatologischen Selbstoffenbarung – des Wortes – Gottes *nicht additiv* ergänzungsbedürftig sein kann.⁵ Sie enthält alles Heilsrelevante. Aber die Schrift allein genügt nicht, um selber einen fortschreitenden Prozess lebendiger Tradition zu

⁴ Beinert, Theologische Erkenntnislehre, 128. Einen sehr breit angelegten historischen Überblick bietet Rohls, J., Schrift, Tradition und Bekenntnis. Ideengeschichte des Christentums. Bd. II, Tübingen 2013.

⁵ Zur Debatte im Umfeld des Konzils vgl. Geiselman, J. R., Die Heilige Schrift und die Tradition. Zu den neueren Kontroversen über das Verhältnis der Heiligen Schrift zu den nichtgeschriebenen Traditionen (QD 18), Freiburg i. Br. 1962; Ratzinger, J., Rez.: Geiselman, Die Heilige Schrift und die Tradition, in: ThPQ 111 (1963), 224–227; Rahner, K., Heilige Schrift und Tradition, in: Ders., Schriften zur Theologie VI, Einsiedeln u. a. 1965, 121–138; Hoping, H., Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, in: HThKVatII, Bd. 3, Freiburg i. Br. 2009, 695–831, hierzu: 703–716; Kasper, W., Schrift und Tradition – eine Quaestio disputata, in: Ders., Evangelium und Dogma. Grundlegung der Dogmatik (WKGS 7), Freiburg i. Br. 2015, 369–385. Zu einem ökumenischen Konsens vgl. Schneider, T./Pannenberg, W. (eds.), Binding Testimony. Holy Scripture and Tradition. On behalf of the Ecumenical Study Group of Protestant and Catholic Theologians in Germany, Frankfurt a. M. 2014, 34 f.; 137; 146 ff.

gewährleisten.⁶ Denn die Schrift bedarf ihrer jeweiligen Rezeption – und damit auch der je neuen Interpretation vor dem sich wandelnden Verständnishorizont der Hörer/innen des Wortes. Das sich im Umfeld des II. Vatikanischen Konzils ausbildende und auch in DV verankerte dynamische Verständnis von Tradition⁷ zielt auf einen *kontinuierlichen Prozess* der Aneignung und Weitergabe des in der Selbstoffenbarung Gottes wurzelnden Glaubens – einer *Rezeption* und *Tradition*. Dieser Prozess bleibt primär *gebunden* an die Schrift, in der sich die lebendige Tradition der Kirche ihren eigenen Maßstab geschaffen hat. Der Prozess gelangt an kein Ende, solange die Kirche besteht. Er umfasst prinzipiell „*alle Lebensäußerungen der Glaubengemeinschaft*“ als Zeugnisse des dynamischen Rezeptionsprozesses, die selbst das „Material der Tradition“ bilden.⁸

Es dürfte sich zeigen, dass die klassische Lehre⁹ von den *loci theologici* dieser vielfältigen Bandbreite dogmatischer *Erkenntnisfelder* kaum gerecht wird, insofern es sich nicht einfach nur um einzelne willkürlich abgrenzbare Erkenntnis-Orte handelt, sondern um die Rezeptionsdynamik der Glaubengemeinschaft insgesamt, in der sich der *sensus*

⁶ Vgl. Die Deutschen Bischöfe, Katholischer Erwachsenenkatechismus. Band I: Das Glaubensbekenntnis der Kirche, Bonn 1985, 54: „Die Heilige Schrift enthält in der Substanz den ganzen Glauben, dieser kann aber in seiner Ganzheit und Fülle nur im Licht der Tradition erfasst werden.“

⁷ Vgl. Hoping, Theologischer Kommentar, 710; Böttigheimer, C., Tradition, in: NLKD, 648–652; Wiederkehr, D., Das Prinzip Überlieferung, in: HfTh 4 (2000), 65–83; Kasper, W., Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip, in: Ders. Evangelium und Dogma, 508–542; Rahner, K./Ratzinger, J., Offenbarung und Überlieferung (QD 25), Freiburg i. Br. 1965; Ratzinger, J., Tradition. III. Systematisch, in: LThK² 10, 293–299; Congar, Y., Tradition und Kirche (La tradition et la vie de l'église), Aschaffenburg 1964; Ders., Die Tradition und die Traditionen, Mainz 1965 (La tradition et les traditions/1: Essai historique, Paris 1960); Ders., La tradition et les traditions/2: Essai théologique, Paris 1963.

⁸ Vgl. Beinert, Theologische Erkenntnislehre, 129. „Auch das Heutige ist morgen Bestandteil der Tradition und damit des Tradierungsgeschehens. Überlieferung ist, so verstanden, ein inneres Element jenes Erkenntnisfortschrittes, der durch das Wirken des Gottesgeistes als des Führers in die Wahrheit der Glaubengemeinschaft immanent ist. [...] Im Lauf der durch das Wirken des Hl. Geistes sich durchsetzenden Offenbarung vermag die Kirche immer genauer und deutlicher die Einschlüsse zu sehen, die im Zeugnis der Bibel enthalten sind.“

⁹ Vgl. Hünermann, P., Dogmatische Prinzipienlehre. Glaube – Überlieferung – Theologie als Sprach- und Wahrheitsgeschehen, Münster 2003, 162–166; 207–251; Böttigheimer, C., Lehrbuch der Fundamentaltheologie. Die Rationalität der Gottes-, Offenbarungs- und Kirchenfrage, Freiburg i. Br. ³2016, 137–147.

fideliūm auf verschiedene Weise artikuliert und durch verschiedene Wechselwirkungen einen Sinnüberschuss der Hl. Schrift zu Tage fördert. Darin zeigt sich die pneumatologische Verbindung des Traditionsprozesses und biblischer Rezeptionsgeschichte – ein Forschungsfeld, das in der Exegese aktuell neu erschlossen wird und auch für die Dogmatik fruchtbar sein kann.¹⁰

Die komplexen und vielfältigen Rezeptionsprozesse sind, wie Dominik Markl deutlich macht, gebunden an die *Texte* selbst, die angewandte *Hermeneutik* und soziale *Rahmenbedingungen*.¹¹ Verschiedene Genres und Themen der Texte werden in Verbindung mit verschiedenen hermeneutischen Einstellungen und Vorgehensweisen sowohl individuell als auch gemeinschaftlich-institutionell rezipiert, wobei die in diesem Prozess liegende Dynamik grundsätzlich unabsehbare Wege gehen und völlig neue Felder erschließen kann, deren Interdependenz bislang noch kaum überschaubar sein dürfte.¹²

Die individuell-persönliche und gemeinschaftlich-institutionalisierte Rezeption von biblischen Texten bedingen sich gegenseitig. Die offiziell kirchliche (lehramtliche) Rezeption bestimmter Deutungen ist rückgebunden an die Lektüre und Rezeptionswege in der Glaubengemeinschaft und ihren geschichtlichen wie sozialen Kontext – an eine lebendige Glaubensgeschichte, deren Rezeptionsprozesse für die dogmatische Entwicklung relevant sind und aufgearbeitet werden müssen.¹³ Theologie und Kirche sind dabei selbst Teil dieser Rezeptionsdynamik.¹⁴ Die kirchliche Tradition und

¹⁰ Vgl. Boxall, I., *Reception history of the Bible*, in: Riches, J. (ed.), *The New Cambridge History of the Bible*, Vol. 4, *From 1750 to the Present*, Cambridge 2015, 172–183; Parris, D. P., *Reception Theory and Biblical Hermeneutics* (Princeton Theological Monograph Series 107), Eugene 2009.

¹¹ Vgl. Markl, D., *Reception History of the Hebrew Bible/Old Testament*, in: *Oxford Research Encyclopedia of Religion*, Oxford 2020 (31.03.2020): <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199340378.013.112>. Er verweist auf: *The Texts* (Genres and Themes); *Hermeneutical Attitudes and Procedures*; *Social Settings*.

¹² Markl, *Reception History*, nennt exemplarisch: *Textual Transmissions*, *Translations*, *Editions*; *Literature*; *Visual Arts*; *Music*; *Ritual*, *Theatre*, *Opera*, *Film*; *Ethics*, *Law*, *Politics*.

¹³ Vgl. Gabriel, K., *Die Wahrnehmung der Schrift in der Gesellschaft und ihre soziale Relevanz*, in: Busse, U. (Hg.), *Die Bedeutung der Exegese für Theologie und Kirche* (QD 215), Freiburg i. Br. 2005, 199–226. Er verweist aus empirischer Sicht auf die „Kommunikations- und Austauschprozesse zwischen kultureller, kirchlicher und individueller Präsenz der Bibel“ (224), die sich zunehmend auf einen selektiven Gebrauch hin verlagern.

¹⁴ Vgl. Markl, *Reception History*.

ihre dogmatische Bindung wurzeln in einer Rezeptionsgeschichte, die schon im biblischen Kanon und seiner dynamischen Struktur erkennbar wird, denn der Kanon ist eben keine in sich geschlossene (historisch verschlossene) Größe als bloßes Objekt der Rezeption: „Rather, processes of reception are visible within the development of the corpus itself.“¹⁵ Die Bibel ist, wie Markl betont, „a product of cultural processes of reception and transformation, a catalyst of cultural transmission.“¹⁶ Die Kirche erblickt im biblischen Kanon einen in der Glaubensgeschichte Israels verwurzelten und diese transzendierenden Traditionsprozess, dem sie sich selbst verdankt, dem sie bleibend unterworfen ist und den sie selbst aktiv mitgestalten kann bzw. muss. Je bewusster sie dies tut, desto überzeugender kann sie ihren Glauben in neue Denkhorizonte tradieren, sich selbst und ihre Botschaft „inkulturieren“.¹⁷ Christliche Überlieferung bedeutet in der Nachfolge Jesu und der Apostel nämlich den *dynamischen Vollzug des Glaubens* in all seinen Artikulationsformen und in allen Lebensbereichen, jedoch keine „satzhafte apostolische Nachricht“, die in sich statisch transportiert werden könnte.¹⁸

Die Aneignung, der Vollzug und die Weitergabe des Glaubens orientieren sich dabei primär am materialen Gehalt der apostolischen Überlieferung, welche die Bezugsnorm des Rezeptions- und Traditionsprozesses darstellt. So rückt der *apostolische Kanon* (in Bekenntnis und Schrift) als *Medium* kirchlicher Überlieferung in den Blick. Er wird zur primären, normativen Grundlage kirchlicher Identität im Wandel der Zeit. Wie steht es aber um die Genese dieser Richtlinie und die Verhältnisbestimmung ihrer beiden Elemente: Bekenntnis *und* Schrift? Wie lässt sich das Spannungsverhältnis dieses doppelten Kanons (als *regula fidei*) und der weiteren kirchlichen Tradition beschreiben? Der pneumatologische Zu-

¹⁵ Markl, Reception History.

¹⁶ Markl, Reception History. Das AT bzw. die hebräische Bibel sei „a corpus through which cultural streams from the ancient Near East have been transmitted to modernity. Framed in this way, reception history does not stand in opposition to historical criticism, but, on the contrary, integrates it into the wider quest for the history of ideas, traditions, and cultural memory, to which ancient Near Eastern, classical, biblical and subsequent historical studies contribute.“

¹⁷ Vgl. Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium*. Über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, hg. v. Sekretariat der DBK (VAS 194), Bonn 2013 (= EG), 115; 122; 126; vgl. GS 42; 44; AG 6; 22.

¹⁸ Vgl. Ratzinger, J., Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung. Kommentar zum Prooemium. I. u. II. Kapitel, in: LThK² XIII/Vaticanium II/2 (1967), 504–528, 523.

sammenhang von überliefertem Kanon und aktiv zu gestaltender Überlieferung, von abgeschlossener und sich stets neu erschließender Offenbarung berührt, wie ein Blick auf das Konzil von Trient zeigen wird, die Frage nach einer lebendigen Überlieferungsgeschichte der Kirche. Dabei scheint die enge Verbindung von Bekenntnis und Bibel, Dogmenhermeneutik und Schrifthermeneutik bislang kaum konsequent bedacht. Die *Heilige Schrift* gilt dem II. Vaticanum¹⁹ gleichsam als *Seele der Theologie*, insofern sich aus ihrem Studium die lebendige Überlieferung mit ihrer dogmatischen Analyse entfaltet (vgl. DV 24 und OT 16). Joseph Ratzinger sah hierin „für die Systemgestalt der katholischen Theologie eine nahezu revolutionierende Bedeutung“, sodass „die Bibel in Zukunft zuerst aus sich selbst gesehen, bedacht und befragt werden muss und dann erst die Entfaltung der Überlieferung und die dogmatische Analyse einsetzen kann.“²⁰

Alle *articuli fidei* sind in ihrer Verbundenheit²¹ und Zugehörigkeit zum gemeinsamen *Corpus* der Glaubenswahrheiten auf das in-formierende, wesen- und gestaltgebende Prinzip der Schrift verwiesen, das innig mit der Tradition (*una cum Sacra Traditione*) verbunden ist.²² Wie sich die Seele durch den Leib verwirklicht, so entfaltet sich die Hl. Schrift im Medium der Tradition selbst, sie bringt sich – im theologischen Material ihrer Rezeptionsgeschichte als sie je aktuell deutende Tradition – *lebendig* als Wort Gottes zum Ausdruck. Die Theologie gründet auf dem Fundament der Hl. Schrift (vgl. DV 24), wird aber durch immer neue Lektüre, Erforschung und Auslegung dieser Schrift, die als Seele ihr *dynamisches*

¹⁹ Vgl. Söding, T., Theologie mit Seele. Der Stellenwert der Schriftauslegung nach der Offenbarungskonstitution Dei Verbum, in: Tück, J.-H. (Hg.), Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, Freiburg i. Br. 2013, 491–516; Dirscherl, E./Dohmen, C., Die Heilige Schrift als „Anima Sacrae Theologiae ...“. Exegetische und systematische Reflexion zum Verhältnis von Heiliger Schrift, Tradition und Inspiration, in: Hotze, G./Spiegel, E. (Hg.), Verantwortete Exegese. FS für F. G. Untergaßmair, Münster 2006, 47–68.

²⁰ Ratzinger, J., Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung. Kommentar zum VI. Kapitel, in: LThK² XIII/Vaticanum II/2 (1967), 571–583, 577.

²¹ Vgl. Beinert, W., Einleitung in die Dogmatik, in: Ders. (Hg.), Glaubenszugänge, Bd. 1, 3–41, 16.

²² Im Hintergrund dieses Leib-Seele-Verhältnisses steht hier die Rede von der *anima* als *unica forma corporis* bei Thomas von Aquin bzw. Aristoteles. Vgl. Dirscherl/Dohmen, Die Heilige Schrift, 51 ff.; Dohmen, C., Die gespaltene Seele der Theologie. Zum Verhältnis von Altem und Neuem Testament, in: BiLi 68 (1995), 154–162; zudem das Konzil von Vienne und seine Konstitution *Fidei catholicae* (DH 902).

Prinzip ist, permanent belebt und verjüngt.²³ Die „Seele“ sichert Identität im Wandel, sie steht für die Kontinuität bei permanenter Bewegung und Entwicklung einer leib-geistigen Einheit.

Die dogmatische Darstellung und Entfaltung kirchlicher Lehre ist im Rahmen des Traditionsprozesses um die Identität ihres lebendigen und reifenden Organismus²⁴ bemüht. Sie muss ihrer Seele als dynamischem *Kontinuitätsträger* Rechnung tragen und sie zielt darauf, „die neuscholastische Gleichsetzung von Theologie und zeitloser Philosophie aufzulösen, nimmt die Parole *ad fontes* auf, integriert historisches Denken in die theologische Reflexion und sucht den Geist *im* Buchstaben.“²⁵ Thomas Söding erinnert mit Hans Urs von Balthasar daran, dass die Theologie aufgrund der Inkarnation des Logos „die Sprache des Fleisches“ lernen müsse, um das Wort Gottes hören und verstehen zu können.²⁶ Sprache und Denkwelt der Theologie ändern sich immer wieder mit ihrer Umwelt. Es bedarf der je neuen Vermittlung von inspirierter bzw. inspirierender Seele (Hl. Schrift) und inkarniertem Leib (Tradition) durch je neue Rezeptionsprozesse. Nur durch das Zusammenwirken beider Elemente bleibt der Logos vernehmbar und kommunizierbar. Er kommt in der Dynamik des Pneumas kreativ und produktiv, auch kritisch zur Wirkung – als Wort Gottes in kontingenten menschlichen Worten und

²³ *Sacra Theologia* [...] *ipsa firmissime roboratur semperque iuvenescit*, wie es in DV 24 heißt.

²⁴ Dieses Bild findet sich schon in der Patristik. Vgl. Seewald, *Dogma im Wandel*, 115 f. Ebenso aktuell bei Papst Franziskus: Vgl. Spadaro, A., *Das Interview mit Papst Franziskus*, hg. v. A. Batlogg, Freiburg i. Br. 2013, 72 f. Franziskus erinnert an Vinzenz von Lérins. Er „vergleicht die biologische Entwicklung des Menschen mit der Weitergabe des Glaubensgutes von einer Epoche an die andere. Es wächst und festigt sich mit dem Lauf der Zeit. Also: Das Verständnis des Menschen ändert sich mit der Zeit und so vertieft sich auch das Gewissen des Menschen. Denken wir daran, dass Sklaverei oder die Todesstrafe fraglos akzeptiert waren. Man wächst im Verständnis der Wahrheit. Die Exegeten und die Theologen helfen der Kirche, im eigenen Urteil zu wachsen. Auch die anderen Wissenschaften und ihre Entwicklung helfen der Kirche bei diesem Wachstum des Verständnisses. [...] Die Sicht der Kirche als Monolith, der ohne jeden Abstrich verteidigt werden muss, ist ein Irrtum.“ Dass ein lebendiger Organismus in seiner Entwicklung immer auch geprägt ist von seiner Umwelt und äußeren (sozialen) Einflüssen, denen er unterliegt und die sich ihm einprägen, wäre allerdings zu beachten.

²⁵ Söding, T., *Der biblische Kanon. Geschichte und Theologie*, in: ZKTh 128 (4/2006), 407–430, 428 f.

²⁶ Vgl. Söding, *Der biblische Kanon*, 429; Balthasar, H. U. v., *Theologik*, Bd. 2: *Wahrheit Gottes*, Einsiedeln 1985, 225–255.

ihrer Rezeptionsdynamik innerhalb einer Gemeinschaft des Glaubens auf ihrem Weg durch die Zeit.

Die Hl. Schrift als Seele der Theologie ist jedoch ein lebendiges, inspiriertes und inspirierendes – atmen müssendes – Produkt der Rezeption im Heiligen Geist. Sie ist keine *anima separata*²⁷, sondern entspringt in ihrer heutigen Textgestalt dynamischen Überlieferungsprozessen, sodass sie erst relativ spät in stabilen Codices als definierter Kanon mit klar umrissenen Grenzen und fixer Anordnung kanonischer Schriften vorliegt, um auf dieser normativen Basis weiter übersetzt und gedeutet zu werden. Sie ist zugleich ein Spiegel der theologischen Pluralität und eine Einheit in Vielfalt. Diese „Seele“ scheint also auf den ersten Blick in sich gespalten. Die christliche Bibel wirkt dabei wie die „erweiterte Neuausgabe“ der Bibel Israels, das als Erstadressat anzuerkennen ist.²⁸ Es gilt zu beachten, dass „das Neue Testament niemals als eigenes Buch im Gegenüber zum Alten Testament, der Bibel Israels, konzipiert worden ist, sondern sich immer und in allem von diesem her verstanden hat.“²⁹

Immerhin verlangt das II. Vaticanum, dass man „mit nicht geringerer Sorgfalt auf den Inhalt und die Einheit der ganzen Schrift achtet, unter Berücksichtigung der lebendigen Überlieferung der Gesamtkirche und der Analogie des Glaubens.“ (DV12) Die spannungsvolle Beziehung zwischen Altem und Neuem Testament stellt nicht nur eine Herausforderung für die Biblische Theologie, sondern auch für die Systematische Theologie dar. Dabei richtet sich der Fokus vor allem auf die theologische Bedeutung des Alten Testaments.³⁰ Neben seiner Vielfalt bereitet auch die Tatsache, dass es ursprünglich die Hl. Schrift des Volkes Israel war und auch immer noch die Hl. Schrift des Judentums ist, einer nachträglichen christlichen Systematisierung doch erhebliche Probleme.³¹ Sie lassen sich nur mit Blick auf eine Theologie des Kanons bewältigen. Aus Sicht der

²⁷ Ähnlich wie in der Eschatologie wäre die Vorstellung einer leib-freien Seele auch hier problematisch.

²⁸ Vgl. Dohmen, C., Die Heilige Schrift der „Anderen“ in der eigenen Religion, in: Frankemölle, H./Wohlmuth, J. (Hg.), Das Heil der Anderen. Problemfeld „Judenmission“ (QD 238), Freiburg i. Br. 2010, 360–375; Ders., Die gesplattene Seele, 157 f.

²⁹ Dohmen, Die gesplattene Seele, 158.

³⁰ Vgl. Dohmen, C., „Libri Veteris Testamenti integri in praeconio evangelico assumpti“ (Vat II DV 16). Der erste und größte Teil der christlichen Bibel in katholischer Sicht, in: JBTh 31 (2016): Der Streit um die Schrift, 67–84.

³¹ Vgl. Dohmen, C., Probleme und Chancen Biblischer Theologie aus alttestamentlicher Sicht, in: Dohmen, C./Söding, T. (Hg.), Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen biblischer Theologie, Paderborn 1995, 9–16, 15.

Systematischen Theologie konstatiert Christoph Böttigheimer: „Das Novum des Neuen Testaments unter gleichzeitiger Betonung des Eigenwerts des Alten Testaments zum Ausdruck zu bringen, stellt tatsächlich eine Herausforderung besonderer Art dar.“³² Wie Karl Lehmann deutlich gemacht hat, hat der neutestamentliche Rückgriff auf das Alte Testament „eine eminent theologische Funktion.“³³ In welcher Hinsicht ist das AT bzw. seine Rezeption dann aber in sich selbst eine dogmenhermeneutisch relevante Größe? Zum Verständnis des Kanons aus Altem und Neuem Testament und ihrem Verhältnis zueinander hatte schon A. H. J. Gunneweg betont: „Ja, es ist keine Übertreibung, wenn man das hermeneutische Problem des Alten Testaments nicht bloß als ein, sondern als *das* Problem christlicher Theologie betrachtet, von dessen Lösung so oder so alle anderen theologischen Fragen berührt werden.“³⁴

³² Böttigheimer, C., Die eine Bibel und die vielen Kirchen. Die Heilige Schrift im ökumenischen Verständnis, Freiburg i. Br. 2016, 156.

³³ Lehmann, K., Das Alte Testament als Offenbarung der Kirche, in: Hossfeld, F.-L. (Hg.), Wieviel Systematik erlaubt die Schrift? Auf der Spurensuche nach einer gesamt-biblischen Theologie (QD 185), Freiburg i. Br. 2001, 279–289, 283. Vgl. auch Sanders, J. A., The Vitality of the Old Testament: Three Theses, in: Sanders, J. A., Scripture in Its Historical Contexts. Volume II: Exegesis, Hermeneutics, and Theology, edited by C. A. Evans (FAT 126), Tübingen 2019, 107–125. Sanders wies schon 1966 auf die Bedeutung für den jüdisch-christlichen Dialog hin.

³⁴ Gunneweg, A. H. J., Vom Verstehen des Alten Testaments. Eine Hermeneutik, Göttingen ²1988, 7.