

Walter Kirchschläger

Zum Heil aller Völker

Dei Verbum als Grundlage für einen neuen Zugang zur Bibel¹

1. Hinführung

*„Ich bin überzeugt,
dass die Bibel immer schöner wird,
je mehr man sie versteht,
d. h. je mehr man einsieht und anschaut,
dass jedes Wort, das wir allgemein auffas-
sen und im Besondern auf uns anwenden,
nach gewissen Umständen,
nach Zeit und Ortsverhältnissen
einen eigenen, besonders, unmittelbar
individuellen Bezug gehabt hat.“²*

Diese grundlegende Erkenntnis zum Verstehen der Bibel, die J. W. von Goethe vor zweihundert Jahren zusammengefasst hat, kann als eine kurz formulierte Begründung kritischer Bibelwissenschaft verstanden werden, wird doch darin deutlich, dass ein vertieftes Bibelverständnis ohne Beachtung ihrer vielfachen Kontextualität und ihrer geschichtlichen Einbettung nicht möglich ist.³

1.1 Bis sich diese Einsicht auch in der katholischen Kirche durchsetzt, braucht es jedoch noch die Überwindung der restaurativen Phase des 19. Jh. und die Bewältigung der Antimodernismuskrise anfangs des 20. Jh.⁴ Wird in der Folge des Konzils von Trient über die Bibel als Offenbarung Gottes gesprochen, konzentriert sich die entsprechend apologetisch geprägte Rede auf zwei Bereiche: auf die Inspiration der Schrift und auf ihre Irrtumslosigkeit. Im Verständnis der Bibel als „Diktat des Heiligen Geistes“⁵ können diese beiden postulierten Charakteristika begründet werden. Diese Argumentation wird noch von Benedikt XV. weitergeführt – übrigens unter ausdrücklicher Berufung auf den hl. Hieronymus.⁶

1.2 Der Rückbezug auf den hl. Hieronymus begleitet die Geschichte des Umgangs mit der Bibel in der katholischen Kirche. Kein Werk hat in der Kirchen- und Theologiegeschichte eine solche Wirk-

¹ Vortrag beim Festakt des Österreichischen Katholischen Bibelwerks zu „40 Jahre Dei Verbum“ am 30. September 2005 in Salzburg. Für den Druck wurde der Text gekürzt und überarbeitet.

² J. W. von Goethe, *Maximen und Reflexionen*, 672.

³ Man kann von Goethe allerdings auch anders lesen. Vgl. J. P. Eckermann, *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, hier zum 6. Februar 1827, sowie zum 12. und zum 13. Februar 1831. [Diesen Hinweis verdanke ich Herrn Dr. Roland Schwarz, Wien].

⁴ Vgl. einen Rückblick in die Geschichte bei F. Annen, *Der biblische Aufbruch in der katholischen Kirche und das Konzil: Volk Gottes im Aufbruch. 40 Jahre II. Vatikanisches Konzil*. Hrsg. v. M. Belok/U. Kropac, Zürich 2005, 14–42; hier bes. 14–31; W. Kirchschläger, *Bibelverständnis im Umbruch: Glauben und Denken nach Vatikanum II*. Kurt Koch zur Bischofswahl. Hrsg. v. M. Ries/W. Kirchschläger, Zürich 1996, 41–64, hier 42–49.

⁵ So Leo XIII., *Enz. Providentissimus Deus* (18. November 1893), hier DH 3292; siehe schon Konzil von Trient, Dekret über die Annahme der heiligen Bücher und der Überlieferungen, hier DH 1501.

⁶ Benedikt XV., *Enz. Spiritus Paraclitus* (15. September 1920), hier DH 3650.

intensität entfalten können wie die Vulgata – eine Aussage allerdings, die nicht ohne kritischen Unterton zu machen ist. Denn die Dominanz der Vulgata hat lange Zeit sowohl vom Blick in die Ursprache als auch vor dem Schritt zur Anfertigung entsprechender Übersetzungen auf der Grundlage des Urtextes zurückgehalten. Beides ist weniger Hieronymus anzulasten als vielmehr gegenreformatorischen Tendenzen im 16. Jh. und einer auch in diesem Bereich eigentümlichen Beharrlichkeit des Lehramtes: Noch 1979 hat Johannes Paul II. die Neo-Vulgata als verbindliche Grundlage für die liturgische Verwendung der Bibel erklärt.⁷ Dies geschieht also 14 Jahre, nachdem in *Dei Verbum* der Rückgriff auf die Originalsprachen der Bibel und auf entsprechende Übersetzungen dekretiert worden ist (vgl. DV 22).

Da erscheint es tröstlich, dass die Päpstliche Bibelkommission den großen Bibelgelehrten bei all seiner Bedeutung und auch angesichts des von ihm übernommenen gewichtigen Erbes lieber in seiner Zeit belässt und in ihrer Instruktion über die historische Wahrheit der Evangelien *Sancta Mater Ecclesia* vom 21. April 1964 – fast wie eine Ermütigung für jene, die sich heute um das Verstehen des Wortes mühen – feststellt: „Selbst berühmte Exegeten wie Hieronymus haben nicht immer gerade eine glückliche Antwort gefunden, wenn sie schwierige Fragen zu lösen versuchten.“⁸

1.3 Für eine Einordnung von *Dei Verbum* ist die Beachtung der Enzyklika *Divino afflante Spiritu*⁹ unerlässlich. Es ist bekannt, dass mit diesem Dokument erste Signale in die Richtung jener Entwicklung gesetzt wurden, die sodann in der Konzilskonstitution über die Göttliche Offenbarung ein solch großes Gewicht erhalten konnte. Zeitzeugen berichten von einem allmählich beginnenden Aufatmen, das man spüren konnte: Der innerkirchliche Druck wurde etwas gelockert.¹⁰ Nicht nur der Text des Rundschreibens, auch die nachfolgenden Schritte belegen diese Tendenz. So enthält die bekannte Antwort der Päpstlichen Bibelkommission auf die Anfrage von Kardinal E. C. Suhard bezüglich der Historizität der Urgeschichte vom 16. Januar 1948 eine Einladung an die Exegeten zu weiteren Forschungsanstrengungen.¹¹ Des Weiteren wird anlässlich der Neuauflage des *Enchiridion biblicum* 1954 die bisherige Tätigkeit dieser Kommission erstmals einer kritischen Differenzierung unterzogen – dies immerhin durch den Sekretär und den Untersekretär dieses Gremiums, P. A. Miller OSB und A. Kleinhaus, die zwei in diesen Passagen wörtlich abgestimmte Rezensionen zum *Enchiridion* verfassen. Darin wird zwischen Dekreten zur Glaubens- und Sittenlehre und solchen zu Literarkritik, Autoren- und Einleitungsfragen unterschieden und festgehalten, dass Letztere aus der historischen Abfassungssituation und aus dem Blickwinkel

⁷ Vgl. Const. Ap. *Scripturarum Thesaurus* vom 25. April 1979, dazu auch die *Instructio Liturgiam authenticam* vom 28. März 2001, n. 34–45; vgl. ebd. aber auch n. 24.

⁸ *Instructio Sancta Mater Ecclesia*: AAS 56 (1964) hier 712; vgl. dazu J. A. Fitzmyer, *Die Wahrheit der Evangelien* (SBS 1), Stuttgart 1965, 17.

⁹ *Pius XII.*, Enz. *Divino afflante Spiritu* (30. September 1943): AAS 35 (1943) 297–325, in Auszügen in DH 3825–3831.

¹⁰ Siehe z. B. H. Haag, *Mein Weg mit der Kirche*, Zürich 1991, 9–34.

¹¹ Siehe AAS 40 (1948) 45–48; DH 3862–3864.

des damaligen Standes der Wissenschaft zu interpretieren sind.¹²

Der Gegenwind zu solchen Entwicklungen muss nicht dargelegt werden. Einschränkungen und Lehrverbote für katholische Exegeten gab es noch bis unmittelbar vor dem Konzil, und die Auseinandersetzungen wurden selbst auf bischöflicher Ebene in polemischem Stil geführt. Für das Konzil war bekanntlich ein Schema „De fontibus revelationis“ vorgesehen, das sich lediglich mit der Frage nach dem Verhältnis von Schrift und Tradition auseinandersetzen wollte.¹³ Trotz mehrfacher Überarbeitung hielt sich dieser Akzent hartnäckig in der Vorbereitungszeit des Konzils bis in die erste Sitzungsperiode im Herbst 1962. Erst der Neuentwurf der Gemischten Kommission vom 22. April 1963 trug den neuen Titel: *De Divina revelatione*.¹⁴

1.4 Die Akten des Konzils geben Aufschluss darüber, wie viele Bischöfe und Theologen Anteil daran haben, dass die Entwicklung auf dem Konzil auch in diesem Bereich in keine andere, d. h.: in die vorbereitete Richtung gehen konnte. Da begegnen an markanter Stelle aus dem deutschen Sprachraum die Bischöfe Josef Frings, Franz König und Julius Döpfner, die Theologen Alois Grillmeier, Karl Rah-

ner, Josef Ratzinger, Eduard Schillebeeckx, Otto Semmelroth und andere. Wie ein roter Faden begleitet das Schicksal des katholischen Bibelverständnisses von der Zeit Pius' XII. bis zum Konzil der Name Augustin Bea, Rektor des Päpstlichen Bibelinstituts von 1930 bis 1949 und seit 1960 erster Präsident des Sekretariats für die Förderung der Einheit der Christen.¹⁵ Mit der Erinnerung an diese Persönlichkeiten stellt sich natürlich auch immer wieder die bange Frage: Wohin wäre das Konzil gegangen, hätte es unter den Bischöfen nicht diese beherzten, überzeugten und überzeugenden Persönlichkeiten gegeben, die unerschrocken nach dem richtigen theologischen und kirchlichen Weg gesucht haben, auch und trotz des Widerstands leitender Kirchenkreise, und denen es schließlich auch gelungen ist, zum Segen der Kirche diese Gegenkräfte zu überwinden?

Der 18. November 1965 hat mit der Schlussabstimmung und der darauf folgenden feierlichen Promulgation der Dogmatischen Konstitution über die Göttliche Offenbarung diese Entwicklung zu ihrem Ziel geführt. Mit Joh 19,30 könnte man sagen: τετέλεσται¹⁶. Damit kann auch deutlich werden: Die Verabschiedung dieses Konzilsdokuments ist nicht das Ende einer

¹² Siehe BenM 31 (1955) 49–50; Ant. 30 (1955) 63–65, hier 65.

¹³ Siehe dazu jetzt H. Sauer, Die dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei Verbum: Vierzig Jahre II. Vatikanum. Zur Wirkungsgeschichte der Konzilstexte. Hrsg. v. F. X. Bischoff/St. Leimgruber, Würzburg 2004, 232–251, hier 233–235; J. Kremer, Umkämpftes „Ja“ zur Bibelwissenschaft. Aktuelle Erinnerungen an die Konzilskonstitution „Über die Göttliche Offenbarung: Ders., Die Bibel beim Wort genommen. Hrsg. v. R. Kühschelm/M. Stowasser, Freiburg i. Br. 1995, 450–472, dort 454–468 ein Vergleich der Texte des vorbereiteten Schemas und der Konstitution.

¹⁴ Zum Hintergrund und zum Werdegang des Dokuments vgl. J. Ratzinger, Einleitung: LThK Erg. Bd. II, Freiburg 1967, 498–503; sowie jetzt H. Hoping in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 3, Freiburg i. Br. 2005, 701–735. Vgl. des Weiteren K. Wenzel, Kleine Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, Freiburg i. Br. 2005, 144–146.

¹⁵ Siehe dazu Kardinal Augustin Bea, Die Hinwendung der Kirche zu Bibelwissenschaft und Ökumene. Hrsg. v. D. Bader, München 1981.

¹⁶ „Es ist vollendet!“

Entwicklung, nein: Ein Prozess ist damit an ein erstes Ziel gekommen. Die Frage von Umsetzung und Verwirklichung liegt damals noch in der Zukunft.

2. *Dei Verbum* – eine Herausforderung für die Kirche

Die Konstitution *Dei Verbum* enthält ein außerordentlich intensives theologisches und pastorales Programm. Diese Konstitution ist eine der wesentlichen Herausforderungen, welcher sich die Kirche im Konzil stellt. Das Konzil schreibt nicht einfach Bisheriges fest, sondern geht neue Wege. Es entwirft ein grundlegend neues Konzept von Offenbarungsverständnis, weil die Konzilsväter im Laufe der Konzilszeit immer mehr zur Überzeugung kamen, dass die bisherige Rede von Offenbarung nicht mehr genügte. Nicht die von Gott initiierte Vermittlung sachbezogener Inhalte steht im Vordergrund, sondern die Selbsterschließung Gottes im Offenbarungsvorgang.¹⁷

2.1 Schon der Einleitungssatz der Konstitution entwirft die *kommunikative Komponente von Offenbarung*, die ein solches Verständnis prägt: „*Dei verbum religiose audiens et fidenter proclamans ...*“ Aus dem Hören des Wortes kann das Verkündigen erfolgen. Ausdrücklich bezieht sich das Konzil dabei auf den prozesshaften Ablauf, der in 1 Joh 1,2–3 skizziert ist und der auf die personale Gemeinschaft zielt, die sich im Lebensvollzug des Vaters und des Sohnes ereignet.

2.2 Dieser *personale, dialogische Ansatz des Offenbarungsverständnisses* wird in Kapitel I entfaltet. In einzelnen Schritten wird Gottes Initiative gegenüber den Menschen dargelegt (Art. 2 bis 4) und als Antwort des Menschen ein umfangreicher Prozess des Glaubens postuliert (Art. 5).

Art. 2 gibt dabei Richtung, Grundhaltung und Atmosphäre des gesamten Konzilstextes an: Der Abschnitt ist von einer überaus einladenden Semantik geprägt. Da ist die Rede von einem Gott, der „aus überfließender Liebe“ zu den Menschen handelt, dessen Wille als „sacramentum“, als Heilszeichen also, benannt wird, der die Menschen „als Freunde“ betrachtet, mit ihnen Austausch pflegt mit dem Ziel der personalen Gemeinschaft. Die Sprache ist nicht nur bibelbezogen (wie die zahlreichen Hinweise zeigen), sie ist genuin biblisch: Das hier vermittelte Gottesbild ist nicht jenes einer neuscholastischen oder einer apologetisch ausgerichteten Theologie, es ist jenes der Bibel. Dieser Text macht der von Johannes XXIII. formulierten Grundausrichtung des Konzils alle Ehre. Er spiegelt tatsächlich ein „Lehramt von vornehmlich pastoraalem Charakter“¹⁸ und bleibt gerade darin eine dringende Herausforderung.

2.3 Über Kapitel II und die darin offengelassene *Verhältnisbestimmung von Schrift und Tradition* wurde in der Zeit nach dem Konzil viel diskutiert. Der universale Charakter der Offenbarung in ihrem Bezug zur Geschichte wird in zeitlicher und räumlicher Dimension festgehalten. Es ist die Kontinuität und das Fortwirken der bi-

¹⁷ Siehe zu einer Relecture des Dokuments J. Kremer, *Umkämpftes Ja* (s. Anm. 13), 454–468; H. Sauer, *Konstitution* (s. Anm. 13), 236–238; D. Kosch, „Um unseres Heiles willen“, in: BiKi 60 (2005), 45–51; W. Kirchschläger, *Bibelverständnis* (s. Anm. 4), 50–55.

¹⁸ Johannes XXIII., *Konzilseröffnungsrede Gaudet Mater Ecclesia* vom 11. Oktober 1962: *Acta synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*. Vol. I, Pars I, Rom 1970, 166–175, hier 172.

blischen Offenbarung, welches in der Tradition durch die Zeit gewahrt bleiben muss. Die Spannung dieser Formulierung ist auszuhalten, denn jeder Versuch der Einseitigkeit muss letztlich scheitern: Weder kann die Bibelwissenschaft übersehen, dass zwischen der biblischen Zeit und dem Heute der Kirche eine umfassende geschichtliche und theologische Entwicklung liegt, die nach biblischem Zeugnis selbst insgesamt unter der Kraft des Geistes Gottes steht. Noch kann die systematische Theologie oder das Lehramt übersehen, dass die Praxis der Kirche nur dann legitim als apostolisch bezeichnet und Tradition nur dann als genuin theologisch verstanden werden darf, wenn sie sich zu den biblischen Fundamenten rückführen und dort zumindest im Kern verankern lässt – haben doch Schrift und Tradition nach den Worten des Konzils „aneinander Anteil“ (Art. 9) und sind „eng miteinander verbunden“ (ebd). Folgerichtig hat das Lehramt gegenüber der Offenbarung dienenden Charakter, „indem es nichts lehrt, als was überliefert ist“ (Art. 10,2). Diese Formulierung, dem Aufbau nach Mt 28,20 nachempfunden, eröffnet eine weite Perspektive, steckt aber zugleich einen klaren Rahmen ab.¹⁹

2.4 Das Bemühen des Konzils, die christliche Botschaft in die Welt von heute zu formulieren, machte eine Reflexion über das *Wesen der biblischen Offenbarung* uner-

lässlich. Das Zueinander und Miteinander von göttlicher und menschlicher Verfasser-schaft in DV Art. 11 – anders als die Übersetzungen unterscheidet der ursprüngliche Text nicht und verwendet jeweils den Begriff „auctor“, bzw. „auctores“ – eröffnet die Möglichkeit, auch methodisch mit neuen Perspektiven auf den Text der Bibel zuzugehen: Er ist eben nicht vom Himmel gefallen, sondern verdankt sich in seiner sprachlichen Gestalt den menschlichen Autoren, die von ihrem Umfeld geprägt sind.²⁰ „Wort des lebendigen Gottes“ ist daher keine Aussage, die einen konkreten biblischen Textabschnitt dem Inhalt nach qualifiziert, sondern umschreibt dessen Einzigartigkeit im Spannungsfeld menschlicher Ausdrucksweise und göttlicher Verantwortung. Das verpflichtet die Exegese dazu, nach Textgestalt und -eigenart zu forschen, ohne zu übersehen, dass sie mit den so erhobenen Erkenntnissen Theologie treiben, also versuchen muss, die Gottes-Intention und die Gottes-Aussage eines biblischen Textes – erneut in menschlicher Sprache und im Verstehenshorizont einer je neuen Zeit – zu erschließen.²¹

2.5 Deutlicher als in allen bisherigen Dokumenten der Kirche ist in *Dei Verbum* erkennbar geworden, dass die biblische *Offenbarung unmittelbar den Menschen zugänglich* sein muss. Die verschiedenen Postulate in Kapitel VI des Dokuments zielen

¹⁹ Vgl. zu diesem Problemkreis L. Betazzi, Das Zweite Vatikanum. Pfingsten unserer Zeit, Würzburg 2002, hier bes. 47–55; O. H. Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte, Würzburg 1993, hier 279–281.

²⁰ Siehe dazu J. Kremer, Kein Wort Gottes ohne Menschenwort, in: Ders., Die Bibel beim Wort genommen, Freiburg i. Br. 1995, 417–432, bes. 418–424; jetzt auch G. Steins, Bibel im Gespräch. Die verkannte Offenbarungskonstitution Dei Verbum: HerKorr spezial (2005), 17–21, hier 18–19.

²¹ Grundlegend reflektiert bei J. Kremer, Kirche und Bibel. Überlegungen zu ihrem reziproken Verhältnis und dessen Bedeutung für die Exegese, in: Ders., Weshalb ich es euch verkündet habe, Wien 2005, 427–437; des Weiteren W. Kirchschläger, „Wort des lebendigen Gottes“ – Wer spricht in der Bibel?, in: Christlicher Glaube – überholt? Hrsg. v. W. Kirchschläger, Zürich 1993, 49–65.

alle in diese Richtung. Denn mit diesem Konzil ist die Einschränkung eines unmittelbaren Schriftzugangs auf eine kleine Personengruppe, die selbst in *Divino afflante Spiritu* noch vorausgesetzt wird²², überwunden. „Weit offen stehen“ muss der Zugang zur Heiligen Schrift allen an Christus Glaubenden (Art. 22, = SC 51). Noch nie wurde die Sakramentalität des biblischen Wortes eindeutiger formuliert als in der Rede von den zwei Tischen, von denen „das Brot des Lebens“ gereicht wird (Art. 21).²³ Bibelübersetzungen müssen auch für das Verständnis von Nichtchristen geeignet sein (Art. 25), damit diese Offenbarung tatsächlich „zum Heil aller Völker“ (Art. 7) reichen kann. Dieser Abschnitt des Dokuments atmet die Überzeugung, dass die Bibel tatsächlich Grundlage, „anima“ der Theologie ist und dass das berühmte Wort des hl. Hieronymus auch der Überzeugung der Konzilsväter entspricht: „Die Schrift nicht kennen heißt Christus nicht kennen“²⁴ (vgl. Art. 24 und 25).

2.6 Der Herausforderungen dieses Dokuments – hier wurden nur einige wenige skizziert – sind mehr als genug. Ihnen im Rückblick auf die letzten 40 Jahre nachzugehen und ihre Spuren im Leben der Kirche zu verfolgen, ist zwar notwendig, zugleich auch schwierig. Dies unter anderem auch deshalb, weil *Dei Verbum* in den letzten Jahrzehnten ja in ganz verschie-

dene Richtungen gelesen wurde. Manche Formulierung, vom Konzil bewusst offen gehalten, wird dann einseitig vereinnahmt. Daher sei nochmals der hermeneutische Rahmen in Erinnerung gerufen, der auch für diese Konstitution gilt:

In seiner Eröffnungsrede hat Johannes XXIII. den Rahmen des Konzils und das Grundverständnis seiner Dokumente klar abgesteckt. Demnach dient das Konzil dem Anliegen des *aggiornamento*, einem Bemühen pastoraler Natur und auf dieser Basis einem Sprung der Kirche nach vorn in die Gegenwart. Weder die Unglückspropheten noch die theologischen Detaillisten können das Konzil als Anwalt für ihre Anliegen aufrufen. Wer dennoch vermeintlich unklare Passagen in den Dokumenten in diese Richtung interpretieren möchte, gerät in Ideologieverdacht, da er den Text gegen die ursprüngliche Intention liest und deutet und damit die Absicht des Konzils verkehrt.²⁵

3. Ausblick: Spurensuche

3.1 Dies gilt auch und gerade für die Offenbarungskonstitution. Auf einer nachkonzilären Suche nach der Wirkgeschichte des Dokuments begegnet an erster Stelle seine Bedeutung als Grundlage für die Entwicklung einer *intensiven Bibel-*

²² Siehe AAS 35 (1943) 320. *F. Annen* belegt entsprechende Tendenzen bereits bei Leo XIII.: Siehe *F. Annen*, Aufbruch (s. Anm. 4), 16–18.

²³ Dieses sakramentale Verständnis ist bereits vorbereitet in SC 7; PO 18; PC 6.

²⁴ Das Zitat aus Hieronymus, Comm. in Is., Prol.: PL 24,17, findet sich in DV 25. Zur Bedeutung der Bibel für die Theologie des Konzils; vgl. W. Kirchschläger, Das Studium der Bibel als Seele der Theologie, in: BiKi 60 (2005), 112–116.

²⁵ Siehe dazu oben Anm. 15 und in diesem Sinn *F. König*, Der Weg der Kirche, Düsseldorf 1986, 17.28–29; grundsätzlich dazu *K. Wittstadt*, Weichenstellungen für ein „pastorales“ Konzil – Papst Johannes XXIII. unmittelbar vor Konzilsbeginn, in: *Ders.*, Aus der Dynamik des Geistes, Würzburg 2004, 164–185; des Weiteren *W. Kirchschläger*, Johannes XXIII und das Konzil, in: SKZ 168 (2000), 728–732.

pastoral.²⁶ Es sei darauf hingewiesen, dass gerade im deutschen Sprachraum diese nach dem Konzil forcierte Entwicklung auf jene Grundlagenarbeit zurückgreifen konnte, die durch die Pioniere der bibel-liturgischen Erneuerung schon lange vor dem Konzil geleistet worden war. Ohne Pius Parsch, Josef Andreas Jungmann, Romano Guardini, Otto Karrer und andere wäre es kaum möglich gewesen, die Impulse des Konzils in diesem Bereich so zügig aufzugreifen und weiterzuführen. Zu erinnern ist auch an die Katholische Weltbibelkonföderation, auf Anregung von Kardinal Bea gegründet und von 1969 bis 1978 durch Kardinal König als ihren ersten Präsidenten geleitet.²⁷ Es zeigt sich generell in der nachkonziliären Zeit, dass zwischen der Vertiefung des Bibelverständnisses und den ökumenischen Fortschritten einer Annäherung der Kirchen offensichtlich ein innerer Zusammenhang besteht, der nicht nur durch die persönliche Affinität der leitenden Persönlichkeiten gegeben ist, durch diese aber zweifellos begünstigt wurde.

3.2 *Dei Verbum* wurde auch zur *Magna Charta für die Katholische Exegese*, die durch dieses Dokument darauf verpflichtet wurde, in der verantworteten Wahrnehmung ihrer Aufgabe der Auslegung der Schrift die methodischen Prinzipien der historisch-kritischen Exegese zu beach-

ten und anzuwenden (vgl. Art. 12).²⁸ Was in diesem Bereich gerade im deutschen Sprachraum geleistet wurde, ist überaus beeindruckend. Durch diesen Prozess konnte unzähligen Menschen ein neuer Zugang zur Heiligen Schrift erschlossen werden.

Obwohl nicht übersehen werden darf, dass sich viele Fachleute anderer theologischer Disziplinen in ihrer Theologie in neuer Weise an den biblischen Fundamenten orientiert haben²⁹, fällt in diesen positiven Befund doch auch ein erheblicher Wermutstropfen: Das Verhältnis zwischen dem Lehramt der Kirche auf seinen verschiedenen Ebenen und der Katholischen Exegese hat sich in den letzten Jahrzehnten kaum in die Richtung eines konstruktiven Miteinanders entwickelt. Viele Exegetinnen und Exegeten stellen hingegen fest, dass die Ergebnisse ihrer Tätigkeit gar nicht wahrgenommen werden und dass auch ein allenfalls kritisches Gespräch darüber nicht stattfindet. Das auch daraus resultierende Unverständnis exegetischen Forschungsergebnissen gegenüber kann in zahlreichen lehramtlichen Dokumenten aus den letzten Jahrzehnten auf verschiedenen Ebenen jederzeit belegt werden. Es wird aber auch z. B. in den Vorgängen um die Erteilung des Nihil obstat für Lehrstuhlbesetzungen erkennbar: Die hier erhobenen Vorbehalte zeugen oftmals von einem undifferenzier-

²⁶ Vgl. dazu D. Bauer, Ist die „Exegese“ jemals angekommen?, in: BiKi 56 (2001), 187–188; Ders., 40 Jahre „Dei Verbum“, in: SKZ 173 (2005), 813–814. Zur gesamten Entwicklung siehe H. Frankemölle, Fortschritt und Stillstand. Entwicklungen seit 1965, in: BiKi 60 (2005) 173–177.

²⁷ Siehe N. Höslinger/A. Steiner, Weltweites Apostolat, in: BiLi 51 (1978), 147–151; dazu jetzt das Schlussdokument der Vollversammlung 2002, in: BiKi 59 (2004), 31–40. Weiters siehe L. Feldkämper, Die Heilige Schrift im Leben der Kirche, in: BiKi 60 (2005), 234–238.

²⁸ Dazu J. Kremer, Umkämpftes Ja (s. Anm. 13), 468–471.

²⁹ Vgl. die differenzierte Darstellung des Verhältnisses der theologischen Disziplinen bei H. J. Sander, Die kritische Autorität der Exegese für die Dogmatik: Die Bedeutung der Exegese für Theologie und Kirche. Hrsg. v. U. Busse (QD 215), Freiburg i. Br. 2005, 38–75. Mit anderer Akzentsetzung siehe J. Ratzinger, Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach Grundlagen und Weg der Exegese heute: Schriftauslegung im Widerstreit. Hrsg. v. J. Ratzinger (QD 117), Freiburg i. Br. 1989, 15–44.

ten, nach wie vor historisierenden Zugang zur Bibel, der durch *Dei Verbum* der Sache nach überwunden schien.

Bischof Helmut Krätzl hat mehrfach darauf hingewiesen, dass das letzte intensive und konstruktive Gespräch zwischen Lehramt und Theologie auf dem Konzil stattgefunden hat.³⁰ Dieser Analyse ist leider zuzustimmen. Natürlich geht prinzipiell Sprachlosigkeit zu Lasten von beiden involvierten Partnern. Es liegt allerdings in der Natur der zugewiesenen Aufgaben, dass die Exegese ihre Ergebnisse vorlegt und dann darauf wartet, widerlegt, kommentiert oder auch positiv ernst genommen zu werden. Stillschweigendes Übergehen unter Bewahrung bisheriger inhaltlicher und methodischer Positionen führt zu einer unheilvollen Kluft, die weder für die Exegese noch auch für das Lehramt und für die Kirche insgesamt förderlich ist.

3.3 Das Dokument der Päpstlichen Bibelkommission über die *Interpretation der Bibel in der Kirche* aus dem Jahr 1993 bildet hier eine rühmliche Ausnahme, ja: es mutet fast etwas seltsam an, dass dieses Dokument, vom Bischof von Rom am 23. April 1993 persönlich mit viel Lob vorgestellt, die historisch kritische Methode als „unerlässlich“ bezeichnet und fortfährt, dass die Eigenart der Bibel als „Wort Gottes in menschlicher Sprache“ ... „diese Methode nicht nur als legitim“ zulässt, „sondern ... vielmehr ihre Anwendung“ erfordert.³¹

Gerade angesichts auch anderer Gegebenheiten in unserer Kirche muss immer wieder darauf hingewiesen werden, dass dieses bemerkenswerte Dokument, das in erfreulicher Offenheit und ohne Untertöne die verschiedenen heute praktizierten Zugänge zur Bibel analysiert, nur hinsichtlich eines fundamentalistischen Zugangs zur Bibel zu einem vernichtenden negativen Urteil und zu einem diesen Verständnisweg ausschliessenden uneingeschränkten Verdikt kommt:

„Der fundamentalistische Zugang ist gefährlich, denn er zieht Personen an, die auf ihre Lebensprobleme biblische Antworten suchen. Er kann sie täuschen, indem er ihnen fromme, aber illusorische Interpretationen anbietet, statt ihnen zu sagen, dass die Bibel nicht unbedingt sofortige, direkte Antworten auf jedes dieser Probleme bereithält. Ohne es zu sagen, lädt der Fundamentalismus doch zu einer Form der Selbstaufgabe des Denkens ein. Er gibt eine trügerische Sicherheit, indem er unbewusst die menschlichen Grenzen der biblischen Botschaft mit dem göttlichen Inhalt dieser Botschaft verwechselt.“³²

3.4 Für diese klaren Worte ist man und frau dankbar. Sie kommen aus berufenem Mund – hat sich doch die *Päpstliche Bibelkommission* aus ihrer anfänglichen, durch ein halbes Jahrhundert praktizierten Funktion als bibelbezogenes Kontrollorgan³³ zu einem Gremium entwickelt, für dessen

³⁰ Siehe H. Krätzl, Im Sprung gehemmt. Was mir nach dem Konzil noch alles fehlt, Mödling 1999, 202 – 203; Ders., Neue Freude an der Kirche, Innsbruck 2001, 163 – 179, hier bes. 166 – 169. Vgl. auch O.H. Pesch, Konzil (s. Anm. 19), 286 – 290.

³¹ Die Interpretation der Bibel in der Kirche vom 15. April 1993, hier Präambel zu I. A.; Deutsche Ausgabe Bonn 1993, hier 30. Siehe die erwähnte Ansprache Johannes Pauls II. ebd. 7 – 20. Dazu J. Kremer, Die Interpretation der Bibel in der Kirche. Marginalien zum neuesten Dokument der Päpstlichen Bibelkommission: Ders., Weshalb ich es euch verkündet habe, 438 – 456, bes. 440 – 454; H. J. Klauck, Das neue Dokument der Päpstlichen Bibelkommission: Darstellung und Würdigung: Die Interpretation der Bibel in der Kirche (SBS 161), Stuttgart 1995, 62 – 90.

³² Ebd., I. F., deutsche Ausgabe 63.

³³ Vgl. dazu das Apostolische Schreiben *Vigilantiae* vom 30. Oktober 1902, mit dem Leo XIII. die Kommission errichtete: EnchBib 137 – 148.

Selbstverständnis das Anliegen einer Auslegung der Heiligen Schrift in unsere Zeit höchste Priorität hat. Diese *Neuorientierung* fällt in jene Zeit, da auf dem Konzil um die Offenbarungskonstitution *Dei Verbum* gerungen wurde. Signifikant dafür ist die veränderte Ausrichtung der Kommission durch die Ernennung neuer Mitglieder anfangs der 60er Jahre des letzten Jahrhunderts. Zu nennen sind hier insbesondere Rudolf Schnackenburg, Xavier Léon-Dufour und Beda Rigaux OFM (1963) sowie Heinz Schürmann (1965). Zur gleichen Zeit (1964) wurden die Kardinalsmitglieder der Kommission durch Personen ergänzt, die selbst das Biblicum absolviert hatten: Bernard Alfrink und Franz König. Erste Frucht dieses neu ausgerichteten Gremiums war die schon erwähnte *Instructio* über die Wahrheit der Evangelien aus dem Jahre 1964, die das nur drei Jahre zuvor durch das Heilige Offizium ergangene Monitum zu diesem Fragenkomplex, das wohl vor allem gegen Maximilian Zerwick und Stanislaus Lyonnet gerichtet gewesen war, relativierte.³⁴

Der neu eingeschlagene Weg der Kommission, der sich in den Dokumenten aus 1964 und 1993 zeigte, wurde mit dem am 24. Mai 2001 publizierten Dokument „*Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der Christlichen Bibel*“ fortgesetzt. Gerade angesichts dieser Dokumente nimmt man gerne die Weisung an, die im *Motu Proprio Praeantia Scripturae* durch Pius X. am 18. November 1907 dekretiert worden war und die seither weder eingeschränkt noch aufgehoben wurde:

„... Deswegen sehen Wir es als notwendig an, zu erklären und zu gebieten, ... dass (nämlich) alle insgesamt durch Gewissenspflicht gebunden werden, sich den Entscheidungen des Päpstlichen Bibelrates – sei es, dass sie bisher ergangen sind oder dass sie künftig ergehen werden – ebenso wie den Dekreten der Heiligen Kongregationen, die sich auf die Lehre beziehen und vom Papst bestätigt wurden, zu unterwerfen...“³⁵

3.5 Mit etwas Verwunderung nimmt der Bibelwissenschaftler vor diesem Hintergrund allerdings den *Weltkatechismus* zur Hand. Es ist erstaunlich, dass dieses gewichtige Dokument, von Johannes Paul II. als „privilegiertes Geschenk der Kirche“ für das neue Jahrtausend³⁶ bezeichnet, in der vorliegenden Form zwei Jahrzehnte nach dem Großen Konzil und zeitgleich mit den genannten Dokumenten der Päpstlichen Bibelkommission erarbeitet werden konnte. Der Stellenwert eines solchen Kompendiums des Glaubens ist hier nicht zu diskutieren. Aus der Sicht des Bibelwissenschaftlers muss allerdings jene Kritik wiederholt werden, die seit der Publikation dieses Werkes verschiedentlich hinsichtlich des Gebrauchs der Bibel und ihrer Stellung in diesem Glaubensbuch erhoben wurde. Mit den Prinzipien von *Dei Verbum*, insbesondere mit den Anweisungen für Verständnis und Gebrauch der Bibel in Kapitel III des Dokuments, scheint der Katechismus nicht immer bündig zu sein – wie er sich auch nicht dem Vorwurf historisierender Tendenzen entziehen kann.³⁷ Die von Johannes Paul II. im Apostolischen

³⁴ Siehe das Monitum des Heiligen Offiziums vom 20. Juni 1961: AAS 53 (1961) 507.

³⁵ DH 3503.

³⁶ Botschaft an den Internationalen Katechetenkongress zur 10-Jahres-Feier des Katechismus am 11. Oktober 2002.

³⁷ Belege für diese Kritik im einzelnen u. a. bei W. Kirchschläger, *Bibelverständnis* (s. Anm. 4), 57–59.

Schreiben *Tertio Millennio Adveniente* gestellte Frage: „In welchem Maße ist das Wort Gottes in umfänglicherer Weise die Seele der Theologie und die Inspiration für das christliche Leben geworden, wie *Dei Verbum* es beabsichtigte?“³⁸ wird man hier nur mit Zögern beantworten können.

Vor diesem Hintergrund gewinnt das Geleitwort an Bedeutung, welches der damalige Präfekt der Glaubenskongregation und in dieser Funktion Präsident der Päpstlichen Bibelkommission, Kardinal Josef Ratzinger, dem Dokument über das Verständnis der Bibel in der Kirche aus dem Jahre 1993 vorangestellt hat:

„Die Päpstliche Bibelkommission ist nach ihrer im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil erfolgten Neugestaltung kein Organ des Lehramts ...“, sondern sie setzt sich zusammen aus Gelehrten, die sich ... „vom Vertrauen des Lehramts getragen wissen.“³⁹

Die Frage, ob hier subtil eine Abgrenzung vorgenommen wird, die dem Lehramt einen weiteren Spielraum im Bibelverständnis belässt als dies das genannte Dokument zuließe, drängt sich zumindest auf.

Die Zukunft wird dies weisen. Die Revision der Einheitsübersetzung und die Überarbeitung des Messbuches sind große Vorhaben, auf die das dafür grundgelegte Bibelverständnis erheblichen Einfluss hat.⁴⁰ Daran sowie an den lehramtlichen Texten der Verkündigung, an Apostolischen Schreiben wie an Hirtenbriefen wird auch in Zukunft zu bemessen sein, ob man die Wirkgeschichte von *Dei Verbum* aus kirchenamtlicher Sicht bereits als erledigt betrachten muss.

Dieses Dokument war zur Zeit des Großen Konzils eine Herausforderung. Es ist bis heute eine Herausforderung und Infragestellung geblieben, und die Indizien weisen darauf hin, dass sich daran so schnell nichts ändern wird. Die Verantwortung, dafür zu sorgen, dass das Kapitel *Dei Verbum* in unserer Kirche nicht geschlossen wird und so die Offenbarung Gottes tatsächlich ihren Weg zu allen Völkern findet, bleibt weiterhin ein Imperativ. Diese Verantwortung trifft alle, die sich verpflichtet wissen, aus dem Hören auf das Wort Gottes dieses jeweils in ihre Zeit zu verkündigen.

³⁸ Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Tertio Millennio Adveniente* vom 10. November 1994, n. 36.

³⁹ Oben zitierte deutsche Ausgabe 24; zur Einordnung siehe J. Kremer, Interpretation (s. Anm. 31), 438–439; L. Ruppert, Kommentierende Einführung in das Dokument: Interpretation (SBS 161), 9–61, hier 9–15.

⁴⁰ Die entsprechenden Ausführungen in der *Instructio Liturgiam authenticam* (s. Anm. 7) geben hier auch zu Rückfragen Anlass. Siehe dazu u. a. D. Böhler, Anmerkungen eines Exegeten zur *Instructio Quinta* „*Liturgiam authenticam*“, in: LJ 54 (2004), 205–222; B. Repschinski, Anmerkungen zu einigen Thesen von *Liturgiam authenticam*, in: Protokolle zur Bibel 11 (2002), 71–76.