

THOMAS HIEKE

Dei Verbum und Biblische Auslegung

1. EINFÜHRUNG

Die katholische Bibelwissenschaft hat heute mit dem kirchlichen Lehramt eigentlich keine Probleme. Das war früher anders,¹ doch die Entwicklungen des 20. Jahrhunderts sowohl innerhalb der katholischen Kirche und ihres Lehramts als auch in der Bibelwissenschaft haben einen erfreulichen, konvergierenden Verlauf genommen. Als Meilensteine der Äußerungen des kirchlichen Lehramts sind die Enzyklika *Divino afflante Spiritu* von Papst Pius XII. (1943) und die Dogmatische Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*² zu nennen sowie die großen Papie-

¹ Dazu z.B. TH. SÖDING, Theologie mit Seele. Der Stellenwert der Schriftauslegung nach der Offenbarungskonstitution *Dei Verbum*, in: J.-H. Tück (Hg.), Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, Freiburg u.a. 2012, 423-448, hier 426-428; W. KIRCHSCHLÄGER, Das Studium der Bibel als Seele der Theologie. Der Einfluss von Bibel und Exegese auf das Zweite Vatikanische Konzil, in: Bibel und Kirche 60 (2005) 112-116, hier 112f.

² Zu Text und Kommentar: Das Zweite Vatikanische Konzil, Dokumente und Kommentare, in: Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Aufl., Teil II, Freiburg u.a. 1967 (Einleitung und Kommentar zu *Dei Verbum* von JOSEPH RATZINGER, 498-528, 571-583; Kommentar von ALOYS GRILLMEIER, 528-557; Kommentar von BÉDA RIGAUX, 558-570); Neuübersetzung: PETER HÜNERMANN (Hg.), Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erläuterungen, Lateinisch-deutsche Studienausgabe, Freiburg u.a. 2004, 363-385. Siehe ferner den Kommentar von Helmut Hoping zu *Dei Verbum*: H. HOPING, Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, in: P. Hünermann/B. J. Hilberath (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 3, Freiburg u.a. 2005, 695-831. Zum Einfluss des Theologen Joseph Ratzinger auf die Formulierungen von *Dei Verbum* siehe L. BOEVE, Revelation, Scripture and Tradition. Lessons from Vatican II's Constitution "*Dei Verbum*" for Contemporary Theology, in: International Journal of Systematic Theology 13 (2011) 416-433, hier 419-420; Boeve setzt sich ausführlich mit Ratzingers Kommentar zu *Dei*

re der Päpstlichen Bibelkommission „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ (1993/1996) und „Das jüdische Volk und seine heilige Schrift in der christlichen Bibel“ (2001)³. Hier sind Fortschritte erzielt worden, die über manche bedenkliche Äußerungen in der Vergangenheit hinwegtrösten. Es gilt, aus der Geschichte zu lernen, aber nicht krampfhaft an Vergangenem festzuhalten.

Anhand der Dogmatischen Konstitution *Dei Verbum* möchte ich im Folgenden einige Festlegungen beschreiben, mich über einen prophetischen Weitblick freuen und eine Reihe von Anfragen formulie-

Verbum von 1967 auseinander. Siehe ferner J. WICKS, Vatican II on Revelation – From Behind the Scenes, in: *Theological Studies* 71 (2010) 3, 637-650, hier 641-643, 646-647; TH. SÖDING, Die Seele der Theologie. Ihre Einheit aus dem Geist der Heiligen Schrift in *Dei Verbum* und bei Joseph Ratzinger, in: Internationale katholische Zeitschrift *Communio* 35 (2006) 545-557; R. VODERHOLZER, Offenbarung, Tradition und Schriftauslegung. Bausteine zu einer christlichen Bibelhermeneutik, Regensburg 2013, 82-102. Zur unmittelbaren Vorgeschichte des Dokuments im Konzilsverlauf siehe u.a. H. SAUER, Die dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, in: F. X. Bischof/St. Leimgruber (Hg.), Vierzig Jahre II. Vatikanum. Zur Wirkungsgeschichte der Konzilstexte, Würzburg 2004, 232-351, hier 233-242; K. SCHELKENS, Catholic Theology of Revelation on the Eve of Vatican II. A Redaction History of the Schema *De fontibus revelationis* (1960-1962), Leiden 2010; R. VODERHOLZER, Offenbarung, Tradition und Schriftauslegung, 64-71. Für die Vorbereitung des Konzils und die Redaktionsgeschichte von DV ist besonders das Ringen um die Bibelhermeneutik und die historisch-kritische Methode in der „Römischen Kontroverse“ zwischen dem *Pontificum Institutum Biblicum* (PIB) und der *Pontifica Universitas Lateranensis* in den 50er und 60er Jahren des 20. Jahrhunderts bemerkenswert: Während das PIB die historisch-kritische Methode aufgreifen und diskutieren wollte, lehnte sie die Lateran-Universität als modernistisch und überflüssig ab, da die Bibel unfehlbar sei. Mit dem Konzil hat sich eine behutsame Integration der historisch-kritischen Methode durchgesetzt. Siehe dazu A. DUPONT/K. SCHELKENS, Katholische Exegese vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1960–1961), in: *Zeitschrift für Katholische Theologie* 132 (2010) 1-24. Aus den letzten zehn Jahren gibt es eine Fülle von Arbeiten zu *Dei Verbum*. Eine ausführliche Dokumentation der Auseinandersetzung damit kann im Rahmen dieses Aufsatzes nicht erfolgen.

³ Die Dokumente der Bibelkommission sind vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz übersetzt und herausgegeben greifbar (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 115 und Nr. 152). Zum Dokument „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ siehe auch R. KÜHSHELM, Nicht nur legitim, sondern unerlässlich ... Die historisch-kritische Methode nach *Dei Verbum* 12 und den folgenden kirchlichen Dokumenten, in: J.-H. Tück (Hg.), Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, Freiburg u.a. 2012, 462-476, hier 468-471; zur Gesamtentwicklung siehe u.a. H. FRANKEMÖLLE, Fortschritt und Stillstand. Entwicklungen seit 1965, in: *Bibel und Kirche* 60 (2005) 173-177, hier 174-176.

ren – nicht an die Konzilskonstitution, vielmehr an die Systematische Theologie, die liturgische Praxis und die pastoralen Strukturen von „heute“.

2. FESTLEGUNGEN

2.1 Die Unüberbietbarkeit der Offenbarung in Jesus Christus (DV 2; 4; 7)

In den Abschnitten 2, 4 und 7 betont *Dei Verbum* (DV) die Unüberbietbarkeit der Offenbarung⁴ in Jesus Christus. Hintereinander gelesen hört sich das so an:

Die Tiefe der durch diese Offenbarung über Gott und über das Heil des Menschen erschlossenen Wahrheit leuchtet uns auf in Christus, der zugleich der Mittler und *die Fülle der ganzen Offenbarung* ist⁵ (DV 2). [...] Daher ist die christliche Heilsordnung, nämlich der neue und endgültige Bund, *unüberholbar*, und es ist *keine neue öffentliche Offenbarung* mehr zu erwarten vor der Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus in Herrlichkeit (vgl. 1 Tim 6,14 und Tit 2,13) (DV 4). [...] Darum hat Christus der Herr, in dem *die ganze Offenbarung des höchsten Gottes sich vollendet* (vgl. 2 Kor 1,20; 3,16-4,6), [...] (DV 7).

⁴ Zur Entwicklung des Offenbarungsverständnisses im kirchlichen Lehramt seit dem Ersten Vatikanischen Konzil und seinem Dokument *Dei Filius* über das Zweite Vatikanische Konzil mit DV bis in die neuere Zeit siehe J. REIKERSTORFER, Der Wandel im Offenbarungsverständnis. Vatikanum I – Vatikanum II – weiterführende Perspektiven, in: J.-H. Tück (Hg.), Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, Freiburg u.a. 2012, 477-490. TH. SÖDING bringt den Fortschritt, der durch DV erreicht wurde, auf die Formulierung: „*Dei Verbum* hat seine theologiegeschichtliche Bedeutung darin, dass es das instruktionstheoretische Offenbarungsmodell durch ein heilsgeschichtliches ablöst, das schöpfungstheologisch begründet ist“ (Theologie, 429). Ergänzen müsste man neben der schöpfungstheologischen Begründung noch den inkarnatorischen Gedanken des „Gott mit uns“ (DV 4) bzw. der Wendung „Gotteswort in Menschenwort“ (s.u.); siehe dazu G. STEINS, Bibel im Gespräch. Die verkannte Offenbarungskonstitution *Dei Verbum*, in: Ders., Kanonisch-intertextuelle Studien zum Alten Testament (Stuttgarter biblische Aufsatzbände 48), Stuttgart 2009, 124.

⁵ Belegt mit einer Reihe neutestamentlicher Stellen: Mt 11,27; Joh 1,14.17; 14,6; 17,1-3; 2 Kor 3,16; 4,6; Eph 1,3-14. – Hervorhebung durch T.H. (auch zum Folgenden).

So wunderbar diese *differentia specifica* des Christentums ist, aus philosophisch-anthropologischer Sicht ist sie fast selbstverständlich: Gibt es eine „noch“ engere Nähe zwischen Mensch und Gott, als dass Gott selbst die Schranke überwindet und die Menschennatur annimmt? Wohl kaum. Was aus dieser Überlegung und den genannten Sätzen aber nicht abgeleitet werden darf (was aber oft genug getan wurde!), ist ein christlicher Chauvinismus, der die eigene (!) Religion für besser als andere hält oder andere Heilswege als nichtig (oder gar „vernichtet“!) ansieht.

Mindestens ein weiterer Heilsweg bleibt in jedem Falle offen: der des Judentums.⁶ Das hat Papst Johannes Paul II. mit seiner Rede vom „nicht gekündigten Bund“ Gottes mit dem Judentum immer wieder deutlich gemacht.⁷ Das Christentum ist auf das Judentum angewiesen; es ist (mit Paulus) die Wurzel des edlen Ölbaums, auf den der Zweig vom wilden Ölbaum (die Christen aus den Völkern) eingepfropft wurde (Röm 11,17f.). Damit ist einem fehlgeleiteten christlichen Absolutheits- und Ausschließlichkeitsanspruch der Abschied gegeben, und im Sinne einer positiven Religionsfreiheit ist die Existenz anderer Religionen zu akzeptieren und zu respektieren. Mit der Erklärung zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate* (NA) hat das Konzil erste Schritte in diese Richtung unternommen (28. Oktober 1965).⁸

⁶ Siehe dazu u.a. E. DIRSCHERL, Gottes Wort als Fülle der Zeit – Die Heilsbedeutung des jüdischen Glaubens in der Zeit post Christum natum, in: H. Frankemölle/J. Wohlmuth (Hg.), *Das Heil der Anderen. Problemfeld „Judenmission“* (Quaestiones disputatae 238), Freiburg u.a. 2010, 395-419; P. HÜNERMANN, Juden auf dem Weg des Heils. Eine theologische Reflexion auf die Frage von Offenbarung und Geschichte im Ausgang von *Dei Verbum*, in: *Das Heil der Anderen*, 420-459. Siehe unten den Abschnitt „Eigenwort mit Eigenwert“.

⁷ Johannes Paul II., Ansprache an den Zentralrat der Juden in Deutschland und die Rabbinerkonferenz, 17. November 1980 in Mainz, zitiert in: PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION (Hg.), *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel* (2001), Nr. 86 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 152, Bonn 2002, 164). Unter Nr. 86 finden sich weitere Äußerungen von Johannes Paul II. in dieser Richtung, so beim Besuch der Synagoge in Rom 1986, bei einem Kolloquium über die Wurzeln des Antijudaismus im Christentum 1997 und bei seiner Israel-Pilgerreise im Jahr 2000. Vgl. ferner CHR. DOHMEN, Israelerinnerung im Verstehen der zweieinen Bibel, in: Ders. (Hg.), *In Gottes Volk eingebunden. Christlich-jüdische Blickpunkte zum Dokument der Päpstlichen Bibelkommission „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“*, Stuttgart 2003, 9-19, hier 11.

⁸ Im Blick auf das Judentum sei hier v. a. NA 4 genannt: „[...] Nichtsdestoweniger sind die Juden nach dem Zeugnis der Apostel immer noch von Gott geliebt um der Väter

2.2 Tradition und Heilige Schrift und Kirchliches Lehramt (DV 10,3)

In DV 10,3 findet sich der folgende Absatz:

Es zeigt sich also, dass die Heilige Überlieferung, die Heilige Schrift und das Lehramt der Kirche gemäß dem weisen Ratsschluss Gottes so miteinander verknüpft und einander zugesellt sind, *dass keines ohne die anderen besteht* und dass alle zusammen, jedes auf seine Art, durch das Tun des einen Heiligen Geistes wirksam dem Heil der Seelen dienen.

Ich lese den Abschnitt so, dass die drei Größen „Tradition“, Heilige Schrift und kirchliches Lehramt paritätisch nebeneinander stehen und sich durchdringen. Inhalte des Glaubens, die sich in allen drei Größen finden, haben zweifellos die größte Verbindlichkeit. Die Exegese hat nun das Problem, dass sie bisweilen feststellen muss, dass manche Versuche der Tradition oder des Lehramtes, für bestimmte Aussagen Schriftbezüge zu finden, mehr als problematisch sind bzw. diese Versuche als gescheitert anzusehen sind.¹⁰ Damit bricht für manche Aspekte der Glaubenslehre die mittlere Säule, „Heilige Schrift“, weg, und das Ideal des „alle zusammen“ ist dahin. Die Fest-

willen; sind doch seine Gnadengaben und seine Berufung unwiderruflich (11). [...] Gewiss ist die Kirche das neue Volk Gottes, trotzdem darf man die Juden nicht als von Gott verworfen oder verflucht darstellen, als wäre dies aus der Heiligen Schrift zu folgern. [...]“. Die enthaltene Fußnote 11 verweist auf „Röm 11,28-29; vgl. II. Vat. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche *Lumen gentium*: AAS 57 (1965) 20“. – Zum Blick auf die nichtchristlichen Religionen und die nichtglaubenden Menschen siehe auch REIKERSTORFER, Der Wandel im Offenbarungsverständnis, 486f.

⁹ Hervorhebung durch T. H. – Siehe dazu u.a. K. LEHMANN, Schrift – Überlieferung – Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil von nahem betrachtet, am Beispiel der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung, in: Internationale katholische Zeitschrift *Communio* 34 (2005) 559-571; M. KRIENKE, *Dei Verbum* und das Verhältnis von Schrift, Tradition und Lehramt. Reflexionen zur internationalen Tagung „Die loci theologici im Lichte von *Dei Verbum*“, Universität des Lateran, 24.-25. November 2005, in: *Theologie und Glaube* 96 (2006) 203-207; R. VODERHOLZER, Offenbarung, Schrift und Kirche. Eine relecture von „*Dei Verbum*“ im Licht vorbereitender und rezipierender Texte Joseph Ratzingers, in: Internationale katholische Zeitschrift *Communio* 39 (2010) 287-303.

¹⁰ Vgl. dazu z.B. das Dogma der *Immaculata conceptio Mariae* von 1854; dazu die „Einleitung“ zu *Dei Verbum* von J. RATZINGER, 498, sowie seinen Kommentar: „... daß es nicht für jede katholische Lehre einen Schriftbeweis gibt, wird im Ernst niemand bestreiten können“ (ebd., 526).

stellung, dass für bestimmte Traditionen (oder lehramtliche Äußerungen) Aussagen in der Schrift fehlen, hätte von den Konzilsvätern als Kriterium genutzt werden können, kirchliche Traditionen zu kritisieren bzw. eine Unterscheidung innerhalb der Überlieferungen zu treffen. Die Andeutung dieser Möglichkeit unterblieb jedoch.¹¹

Gegen Versuche, der „Tradition“ eine gewisse Priorität gegenüber der „Heiligen Schrift“ einzuräumen, sei Hermann Kardinal Volk aus Mainz zitiert, der als Bischof in der Konzilsaula sagte: „Wir stellen in dieser Aula die Heilige Schrift auf, nicht die Tradition“.¹²

3. PROPHETISCHER WEITBLICK

3.1 Doppelautorschaft

Ein prophetischer Weitblick zeigt sich in DV 12: Der Schrifterklärer (es besteht kein Grund, hier Frauen auszuschließen, daher muss die männliche Form inklusiv verstanden werden) muss sorgfältig erforschen, „was die heiligen Schriftsteller wirklich zu sagen beabsichtigten und was Gott mit ihren Worten kundtun wollte.“ Damit ist die grundsätzliche Berechtigung der „Erforschung“ der Bibel positiv formuliert; es wird nicht gesagt, dass bestimmte Untersuchungsmethoden unangebracht seien¹³ oder dass eine bestimmte „theologische“ Schriftauslegungsweise entwickelt werden müsste, die sich von der exegetischen unterscheidet.¹⁴

¹¹ Kommentar zu *Dei Verbum* von J. RATZINGER (520): „Das Vaticanum II hat in diesem Punkt bedauerlicherweise keinen Fortschritt gebracht, sondern das traditionskritische Moment so gut wie völlig übergangen.“ Siehe auch ebd., 524, ferner BOEVE, *Revelation*, 426; SÖDING, *Theologie*, 434. Dennoch ist festzuhalten, dass die Schlussfassung von DV gegenüber den Konzilsvorlagen und den früheren Positionen hinsichtlich des Verhältnisses von Tradition, Schrift und Lehramt erhebliche Fortschritte gebracht hat. Darauf weisen u.a. der Kommentar zu *Dei Verbum* von RATZINGER sowie BOEVE, *Revelation*, 423-425, deutlich hin.

¹² SAUER, *Konstitution*, 232.

¹³ Später wird das Dokument der PÄPSTLICHEN BIBELKOMMISSION, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche* (1993; Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 115, Bonn 1996) nur den fundamentalistischen Zugang verwerfen (61-63); alle anderen Zugänge werden grundsätzlich gewürdigt.

¹⁴ Dazu SÖDING, *Theologie mit Seele*, 443.

DV 12 betont ferner die Notwendigkeit des historisch-kritischen und literaturwissenschaftlichen Instrumentariums: Es ist nach den literarischen Gattungen und den umweltbedingten Denk-, Sprach- und Erzählformen zu fragen, nach der Zeit- und Kulturbedingtheit des jeweils vorliegenden Textes.¹⁵

Darüber hinaus aber ist in DV 12 die „Doppelautorschaft“ der Bibel festgehalten, die die Bibel faktisch aus der Fülle der antiken vorderorientalischen Literatur heraushebt. Das bringt keine methodologischen Einschränkungen mit sich; die Bibel darf analysiert werden wie das Gilgamesch-Epos oder wie die Erzählung „Josef und Asenet“.

Aber die literaturhistorische, die sprach- und literaturwissenschaftliche Analyse hat darüber hinaus zu berücksichtigen, dass Generationen von Menschen jüdischen und christlichen Glaubens diese Bibel in ihren verschiedenen Ausprägungen (auch und vor allem) als Gottes Wort angesehen haben und ansehen. Hier geht es nicht um Pietät gegenüber religiösen Gefühlen, sondern um historische Tatsachen: Die Bibel wurde und wird von gläubigen Menschen als Gottes Wort betrachtet.

Anders ausgedrückt: Es ist zweierlei erforderlich, eben die Erforschung dessen, was die „heiligen Schriftsteller“ wirklich zu sagen beabsichtigten und was Gott mit ihren Worten kundtun wollte. „Demnach ist die Kundgabeabsicht Gottes nicht identisch mit der Aussageabsicht der Hagiographen“, so der Wiener Alttestamentler Ludger Schwiendorst-Schönberger.¹⁶ Es ist damit zu rechnen, dass das, was Gott kundtun wollte (und heute noch kundtun will!), über das hinaus geht, was die menschlichen (und damit begrenzten) historischen Verfasser (und Verfasserinnen?) sagen wollten. Wie das zu erforschen sei, „was Gott kundtun wollte“, lässt DV offen; aber zweifelsfrei ist dies eine Aufgabe

¹⁵ ROMAN KÜHSCHHELM betont, dass hier die historisch-kritische Auslegung „endliche Heimatrecht in der katholischen Kirche und deren Bibelauslegung“ erhalte (Nicht nur legitim, sondern unerlässlich, 466).

¹⁶ L. SCHWIENDORST-SCHÖNBERGER, *Zwei antagonistische Modelle der Schriftauslegung in *Dei Verbum?**, in: J.-H. Tück (Hg.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg u.a. 2012, 449-461, hier 457 (Hervorhebung im Original), mit Hinweis darauf, dass das „und“ (*et*) additiv und nicht explikativ bzw. identifizierend zu verstehen sei. Zu dieser Problematik siehe auch W. J. LEVADA, *Schriftauslegung als Herz der Theologie. Vierzig Jahre nach *Dei Verbum**, in: *Erbe und Auftrag* 82 (2006) 60-68, hier 64.

der Exegese, mithin der wissenschaftlich betriebenen Schriftauslegung innerhalb der wissenschaftlichen Theologie.

Die durch den Frankfurter Jesuiten Norbert Lohfink angestoßene Diskussion darüber, wie die Wendung „was Gott mit ihren [der heiligen Schriftsteller] Worten kundtun wollte“ inhaltlich zu füllen sei, hat zwischenzeitlich wesentliche Fortschritte gemacht.¹⁷ Eine literaturwissenschaftlich recht verstandene „kanonische Exegese“, „kanonisch-intertextuelle Lektüre“ oder „Biblische Auslegung“ (siehe im Folgenden) berücksichtigt diese sich aus der historischen Überlieferung des Textes „als Heiliger Schrift“ ergebenden Fragestellungen, ohne dabei in einen naiven Biblizismus bzw. Fundamentalismus abzugleiten, ohne die historischen Distanzen zu ignorieren und vor allem ohne aus den in Schrift, Tradition und Lehramt entwickelten Glaubenslehren vermeintliche historische Tatsachen (z.B. über den Geburtsort Jesu oder sein Todesdatum) zu deduzieren.¹⁸

Damit sei aber nicht zu schnell darüber hinweggegangen, dass in der theologischen Diskussion sehr wohl „antagonistische Modelle der Schriftauslegung“ gesehen wurden (und werden): die „neuzeitliche“, historisch-kritische Exegese einerseits und die „Auslegung von der Überlieferung, vom Glauben der Kirche her“, also die „vor-neuzeitliche“ oder „patristische“ Schrifthermeneutik andererseits.¹⁹

Es kann nun nicht einfach gesagt werden, dass DV der ersteren zu Lasten der letzteren den Vorzug gebe und die historisch-kritische Exegese infolge ihrer Anerkennung durch das kirchliche Lehramt zu dem ausschließlichen Standardmodell erhebe. Gerade die erwähnten Ausführungen zur „Doppelautorschaft“ mit Gott als Urheber (*auctor*) neben den heiligen Schriftstellern und der Verweis auf die Einheit und Irrtumslosigkeit der Schrift (DV 11-12) übernehmen wichtige Prinzipien der patristischen Schrifthermeneutik.²⁰ DV spricht nicht vom mehrfachen Schriftsinn oder vom „geistigen Sinn“ der Schrift. Schwienhorst-Schönberger hält diesbezüglich fest:

¹⁷ N. LOHFINK, Der weiße Fleck in *Dei Verbum*, Art. 12, in: Trierer Theologische Zeitschrift 101 (1992) 20-35.

¹⁸ Siehe auch die Hinweise bei SÖDING, *Theologie*, 440.

¹⁹ Unter diesen Begriffen fasst SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Modelle*, 449-452, die Diskussion zusammen.

²⁰ Zudem weist DV 23 darauf hin, dass die Kirche das „Studium der Väter des Ostens wie des Westens und der heiligen Liturgien“ fördert; siehe dazu STEINS, *Bibel im Gespräch*, 126.

Offensichtlich war die Furcht vor übertriebenen Allegorisierungen, in denen man zur Zeit der Entstehung der Konstitution geradezu das Gegenteil einer wissenschaftlichen Exegese sah, zu groß. Es ist nun eine Ironie der Geschichte, dass ausgerechnet an dieser Stelle aus der inneren Entwicklung und aus den Aporien einer historisch-kritisch ausgerichteten Exegese die Einsicht erwachsen ist, dass die Suche nach der *einen*, wahren Bedeutung literarischer Texte eine Suche nach etwas ist, das es so nicht gibt. Als literarische Texte sind die Texte der Heiligen Schrift mehrdeutig. Zudem ist die Bedeutung eines Textes nicht ohne weiteres identisch mit der Aussageabsicht seines Autors. Damit ergeben sich überraschende Affinitäten zum Verständnis eines mehrfachen Schriftsinns.²¹

Wie Ludger Schwienhorst-Schönberger treffend aufzeigt, führen die Erkenntnisse der modernen Literaturwissenschaft über die Vieldimensionalität literarischer Texte und ihre Unabhängigkeit von der Intention des historischen Autors zu einer wissenschaftlich reflektierten Lösung der vermeintlichen Spannung zwischen den Modellen der Schriftauslegung. Die Heilige(n) Schrift(en) hat (haben) nicht nur mehrere, verschiedene Realisierungen (Kanonausprägungen, Bibeln), sondern als Text mehrere, verschiedene Sinnpotentiale, die von Leserinnen und Lesern unterschiedlicher Herkunft (aus dem Judentum, aus dem Christentum), zu unterschiedlichen Zeiten und in unterschiedlichen Räumen je verschieden akzentuiert werden können. Dies ermöglicht die geheimnisvolle Wahrheit, dass z.B. Juden und Christen den gleichen Text unterschiedlich (und mit gleicher Berechtigung) lesen dürfen,²² aber auch, dass immer neue Generationen von Leserinnen und Lesern „ihr“ Leben im Schrifttext wiederfinden können. Nur so kann auch heute und zu jeder Zeit gelten, was DV 24 so formuliert: „In den Heiligen Büchern kommt ja der Vater, der im Himmel ist, seinen Kindern in Liebe entgegen und nimmt mit ihnen das Gespräch auf“.

²¹ SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Zwei antagonistische Modelle*, 455 (Hervorhebung im Original). Siehe dazu auch STEINS, *Bibel im Gespräch*, 127.

²² Das zeigt SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Zwei antagonistische Modelle*, 456 am Beispiel von Ps 1 in jüdischer und christlicher Rezeption auf.

3.2 Einheit der Schrift – biblische Auslegung

Im zweiten Absatz von DV 12 ist erneut von der Ermittlung des „Sinnes der heiligen Texte“ die Rede, und dazu sei „mit nicht geringerer Sorgfalt auf den Inhalt und die Einheit der ganzen Schrift“ zu achten. In den letzten Jahrzehnten wurde darauf mehr Wert gelegt; geläufig ist dies unter dem bereits erwähnten Schlagwort „kanonische Auslegung“ bzw. „kanonische Exegese“.²³ Da der Begriff „Kanon“ schillernd und vieldeutig ist, schlage ich vor, stattdessen das Wort „Bibel“ zu verwenden: Die „Bibel“ ist der Gesamtumfang und das Gesamtarrangement der Heiligen Schrift(en) einer Glaubensgemeinschaft. Dabei haben unterschiedliche Glaubensgemeinschaften (Juden, Christen protestantischer Ausrichtung, Katholiken usw.) unterschiedliche „Kanonausprägungen“, also „Bibeln“.²⁴ Wer innerhalb der eigenen Glaubensgemeinschaft Texte für diese Gemeinschaft auslegt, sollte tatsächlich „die Einheit der ganzen Schrift“ vor Augen haben – und nicht mit willkürlich aus dem Zusammenhang gerissenen Sätzen oder Perikopen eigene Interessen verfolgen.

Der Rest des Abschnittes DV 12 formuliert – etwas dunkel – das, was man heute die „Auslegungsgemeinschaft“ nennen könnte (DV spricht z.B. vom „Urteil der Kirche“). Auslegung geschieht nicht im luftleeren Raum, sondern muss sich dem Urteil der Glaubenden stellen. Dabei ist es nicht so, dass „nur“ das explizite Lehramt „Urteile“ spricht, die dann das „Volk“ hinnehmen müsste – noch nie hat das Lehramt der

²³ Siehe dazu auch den Schlussgedanken bei L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Zwei antagonistische Modelle der Schriftauslegung in *Dei Verbum?*, 460f., und dessen Verweis auf den Aufsatz von N. LOHFINK, Über die Irrtumslosigkeit und die Einheit der Schrift, in: *Stimmen der Zeit* 174 (1964) 161-181, sowie dessen Kommentierung durch den Autor im Nachdruck in dem Sammelband N. LOHFINK, *Studien zur biblischen Theologie*, Stuttgart 1993, 9.

²⁴ Zum Begriff „Kanonausprägungen“ siehe z.B. TH. HIEKE, Vom Verstehen biblischer Texte. Methodologisch-hermeneutische Erwägungen zum Programm einer „biblischen Auslegung“, in: *Biblische Notizen* 119/120 (2003) 71-89, hier 78, 80, 89; DERS., „Biblische Texte als Texte der Bibel auslegen“. Dargestellt am Beispiel von Offb 22,6-21 und anderen kanonrelevanten Texten, in: E. Ballhorn/G. Steins (Hg.), *Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Methodenreflexionen und Beispielexegesen*, Stuttgart 2007, 331-345, hier 345. Weitergehende Überlegungen und Fallstudien zu den „Formen des Kanons“ finden sich in TH. HIEKE (Hg.), *Formen des Kanons. Studien zu Ausprägungen des biblischen Kanons von der Antike bis zum 19. Jahrhundert* (Stuttgarter Bibelstudien 228), Stuttgart 2013.

Kirche eine bestimmte Schriftauslegung ausdrücklich dogmatisiert, und es tat gut daran! Das „Urteil der Kirche“ wird letztlich von der gesamten Gemeinschaft der Glaubenden gefällt: Wenn eine bestimmte Schriftauslegung keine Akzeptanz findet, ist sie – jedenfalls für den Augenblick – nicht akzeptabel. Insofern sind die Predigt und die Katechese und das Schreiben von Kommentaren nur die Hälfte des Vermittlungsprozesses: Die Auslegung muss besprochen und angenommen werden.

In der „Biblichen Auslegung“ – wie ich das Methodenensemble in Anschluss an Christoph Dohmen nennen möchte – gibt es zwei Kriterien der Überprüfung einer Auslegung: (1) der Gesamtkontext der jeweiligen Bibel („Die Einheit der ganzen Schrift“) und (2) die Glaubensgemeinschaft („das Urteil der Kirche“).²⁵ Damit sind die Grundsätze der „Biblichen Auslegung“ in DV 12 bereits angedeutet worden.²⁶

Die „Biblische Auslegung“ ist prinzipiell nicht abgeschlossen. Auch das ist in DV 12 und 13 grundgelegt: Als Grundprinzip aller wissenschaftlichen Exegese wird mehrfach betont, dass Gottes Wort in Menschenwort ergangen sei:

Da Gott in der Heiligen Schrift durch Menschen nach Menschenart gesprochen hat [...] (DV 12). [...] Denn Gottes Worte, durch Menschenzunge formuliert, sind menschlicher Rede

²⁵ Siehe dazu neben den in Fußnote 24 genannten Titeln auch noch TH. HIEKE, Alles Auslegungssache. Methodisch-hermeneutische Erwägungen zur Kontextualisierung biblischer Auslegung, in: *Biblische Notizen* 140 (2009) 95-110; ferner STEINS, *Bibel im Gespräch*, 127.

²⁶ Wenn auch nicht begrifflich erwähnt, sind damit „kanonische Exegese“ und „historisch-kritische Methode“ in DV 12 implizit vorhanden. Die Beziehung zwischen beiden Wegen ist komplex und komplementär; mit Recht weist SÖDING (*Theologie*, 438) darauf hin, dass DV 12 weder einfach „die“ historisch-kritische Methode adaptiert noch „die“ kanonische Exegese antizipiert habe. Beide „Etiketten“ vereinfachen zu sehr eine Differenziertheit an hermeneutischen und methodologischen Herangehensweisen. Sie genügen nicht mehr, um den exegetisch-methodischen Standort einer Position zu beschreiben; man muss heute genauer erläutern, was man unter „historisch-kritisch“ bzw. „kanonisch“ versteht. Siehe dazu als Diskussionsbeitrag TH. HIEKE, *Zum Verhältnis von biblischer Auslegung und historischer Rückfrage*, in: *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 39 (2010) 264-274; ferner BOEVE, *Revelation*, 428; KÜHSCHELM, *Nicht nur legitim*, 462-476, mit Hinweisen auf die Behandlung der historisch-kritischen Methode in weiteren kirchlichen Dokumenten nach *Dei Verbum*.

ähnlich geworden, wie einst des ewigen Vaters Wort durch die Annahme menschlich-schwachen Fleisches den Menschen ähnlich geworden ist (DV 13).

Menschenwort ist jedoch immer auslegungsbedürftig, wie schon der Alltag lehrt. Gott hat es nun einmal so gewollt, seine Botschaft in Form von Menschenworten zu vermitteln – zum einen, damit wir sie überhaupt verstehen, zum anderen dabei in Kauf nehmend, dass das Menschenwort, das Wort der „Hagiographen“, wie DV 12 die biblischen Schriftsteller nennt, fehlinterpretiert, missverstanden werden kann, und dass es immer neu in veränderte Gemeinschaften, Kulturen, Zeiten hinein vermittelt werden muss. Da stets neue Menschengenerationen das „Wort Gottes“ der Bibel in die Hand nehmen, ist die Auslegung beständig zu erneuern, zu verändern, zu aktualisieren. Der Prozess ist nicht abgeschlossen. Das weiß die Kirche. Hätte sie den Fehler begangen, eine bestimmte Schriftinterpretation des Mittelalters oder des 18. Jahrhunderts zu dogmatisieren, so wäre die Schrift in dieser Zeit gefangen geblieben und könnte nicht mehr zu den Menschen von heute sprechen. Aber die Kirche hat diesen Fehler vermieden. Hätte Papst Benedikt XVI. seine drei Jesus-Bücher als das dogmatisch „letzte Wort“ über Jesus deklariert, wäre das Neue Testament schon in spätestens zwanzig Jahren für die Katholische Kirche unrettbar verloren gewesen. So aber können sich unter geänderten Lebensumständen und für künftige Generationen von Christinnen und Christen wieder je neue Sichtweisen auf Jesus und neue Arten der Verkündigung der uralten Botschaft herausbilden.

3.3 Eigenwort mit Eigenwert

In DV 14 bis 16 geht es um das Alte Testament. Neben prophetischem Weitblick ist hier ein Wermutstropfen zu notieren, nämlich ein Widerspruch zwischen DV 14 und DV 15 – was zeigt, dass es sich auch bei dem „Dokument“ *Dei Verbum* um „Menschenwort“ handelt. In DV 14 wird – bereits 1965 – in aller wünschenswerten Klarheit gesagt:

Die Geschichte des Heiles liegt, von heiligen Verfassern vorausverkündet, berichtet und gedeutet, als wahres Wort Gottes vor

in den Büchern des Alten Bundes; darum behalten diese von Gott eingegebenen Schriften ihren unvergänglichen Wert.

Später wird Erich Zenger das wichtige Wort vom „Eigenwort mit Eigenwert“ sagen.²⁷ Noch immer ist dies vielen Christinnen und Christen heute nicht bewusst und nicht klar. Noch immer gibt es Textausgaben des Neuen Testaments alleine, vielleicht noch zusammen mit dem Psalter. Noch immer müssen Menschen in der Verkündigung, in Schule und Katechese dafür kämpfen, dass die „Bücher des Alten Bundes“ mit dem „wahr[e] Wort Gottes [...] ihren unvergänglichen Wert“ haben dürfen.

DV selbst bringt gleich im nächsten Abschnitt (DV 15, erster Satz) einen nicht unerheblichen Widerspruch:

Gottes Geschichtsplan im Alten Bund zielte vor allem darauf, das Kommen Christi, des Erlösers des Alls, und das Kommen des messianischen Reiches vorzubereiten, prophetisch anzukündigen (vgl. Lk 24,44; Joh 5,39; 1 Petr 1,10) und in verschiedenen Vorbildern anzuzeigen (vgl. 1 Kor 10,11).

Wo ist hier der „unvergängliche Wert“, wenn es doch „nur“ darum geht („vor allem“), das Kommen Christi anzukündigen? Bei diesem Verständnis wird das Alte Testament wieder untergeordnet und auf eine typologische Ankündigungsfunktion reduziert.²⁸

²⁷ Einschlägig für diese Position ist in der von ERICH ZENGER maßgeblich gestalteten „Einleitung in das Alte Testament“ der Abschnitt I. Die Bedeutung der Bibel Israels für christliche Identität, darin Punkt 5: Christlich-jüdische Bibelhermeneutik: E. ZENGER/CHR. FREVEL (Hg.), Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart ⁶2012.

²⁸ Im Kleinen Konzilskompendium (K. RAHNER/H. VORGRIMLER, Freiburg u.a. 1966, ²¹1989) steht im Kommentar dazu lapidar: „Man braucht die Mängel dieses Kapitels nicht zu verschweigen, das der Tatsache, daß das Alte Testament das Heilige Buch Jesu und der Urgemeinde war und eine viel längere Erfahrung der Menschheit mit Gott enthält als das Neue Testament, kaum gerecht wird“ (364). Siehe auch STEINS, Bibel im Gespräch, 123. Der Kommentar von B. RIGAUX im Lexikon für Theologie und Kirche (2. Aufl. 1967, 558-562) ist wohlwollender, aber es fehlt ihm m. E. das Problembewusstsein dafür, dass das Alte Testament der christlichen Bibel zugleich die Heilige Schrift des Judentums ist. – Mit STEINS (Bibel im Gespräch, 129) ist darauf hinzuweisen, dass mit dem Dokument der Päpstlichen Bibelkommission von 2001 „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“ diese Position „völlig revidiert worden“ ist: „Im Wissen um die Offenheit von Texten und die Sinnkonstitution im je spezifischen Erfahrungshorizont einer Interpretationsge-

Die Betrachtung muss umgekehrt erfolgen: Die ersten Christinnen und Christen, die als Menschen jüdischen Glaubens aus ihrer Heiligen Schrift lebten, haben in den Büchern des Alten Bundes Hilfen gefunden, das unglaubliche Ereignis der Menschwerdung Gottes und der Predigt Jesu, sein Leiden, Sterben und Auferstehen zu deuten und zu verstehen. Das Alte Testament ist also nicht bloß ein Vorbereitungskurs, sondern der Resonanzraum, in dem erst alles klingt. Frank Crüsemann nennt in einer glücklichen Formulierung das Alte Testament den „Wahrheitsraum des Neuen“.²⁹

Wie ist vor diesem Hintergrund der rätselhafte Satz von DV 16,1 zu verstehen: „Gott, der die Bücher beider Bünde inspiriert hat und ihr Urheber ist, wollte in Weisheit, dass der Neue im Alten verborgen und der Alte im Neuen erschlossen sei“? Der Satz geht auf Augustinus zurück.³⁰ Die Folgerung, die in DV 16 daraus gezogen wird, ist nur im Rahmen der christlichen Religion verstehbar. Nur für Christinnen

meinschaft wird die jüdische Lesart der Bibel als legitime Möglichkeit anerkannt (vgl. Nr. 22)“.

²⁹ F. CRÜSEMANN, Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel, Gütersloh 2011.

³⁰ AUGUSTINUS, *Quaestionum in Heptateuchum libri septem* 2,73 (PL 34,623 / CSEL 28,2, 141). Augustinus kommentiert in der besagten *Quaestio* Ex 20,19. Dort sagt das Volk – erschreckt durch die gewaltigen Naturzeichen bei der Theophanie – zu Mose: „Rede du mit uns, dann wollen wir hören. Gott soll nicht mit uns reden, sonst sterben wir“. Augustinus meint dazu: *Multum et solide significatur, ad Vetus Testamentum timorem potius pertinere, sicut ad Novum dilectionem: quamquam et in Vetere Novum lateat, et in Novo Vetus pateat. Quomodo autem tali populo tribuatur videre vocem Dei, si hoc accipiendum est intellegere, cum sibi loqui Deum timeant ne moriantur, non satis elucet*. „Deutlich und fest wird bezeichnet, dass sich auf das Alte Testament eher die Furcht bezieht, wie auf das Neue die Liebe; gleichwohl ist im Alten Testament das Neue ebenso verborgen, wie im Neuen Testament das Alte offensteht. Wie aber einem solchen Volk zugeteilt sein sollte, die Stimme Gottes zu sehen, wenn das als ‚zu verstehen‘ zu interpretieren ist, obwohl sie doch fürchten zu sterben, wenn Gott zu ihnen spricht, ist nicht hinreichend klar“ (für die Übersetzung danke ich Dr. Alexander Zerfaß). Augustinus folgt hier wohl der weit verbreiteten Meinung, im Alten Testament erscheine ein eher furchterregender Gott, während Gott im Neuen Testament eher ein liebender sei. Umso bemerkenswerter ist, dass der Kirchenvater auf der anderen Seite (*quamquam*, „gleichwohl“) die Einheit der christlichen Bibel betont, indem er von der offenbaren Anwesenheit des AT im NT analog auf eine verborgene Anwesenheit des NT im AT schließt. Vgl. dazu auch CHR. DOHMEN, Exodus 19-40 (Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament 2), Freiburg u.a. 2004, 136. Aus meiner Sicht ist jedoch auch Augustinus weit davon entfernt, dem Alten Testament „Eigenwort und Eigenwert“ zuzugestehen.

und Christen gilt, dass die Bücher des Alten Bundes „erst im Neuen Bund ihren vollen Sinn“ erhalten. Würde man dies als allgemein gültige Aussage ansehen, so hätten die Menschen jüdischen Glaubens eine unvollkommene (oder: unvollständige, oder, noch schlimmer: unverständliche) Bibel. Das kann nicht sein. Also gilt DV 16 nur für Christen: Da die neutestamentlichen Schriften so stark auf das Alte Testament zurückgreifen, ist eine Lektüre des Neuen Testaments immer auf eine Lektüre des Alten Testaments verwiesen, und dabei ergeben sich sehr wohl neue Sinndimensionen. Diese werten jedoch die jüdischen Leseweisen des gleichen Textes, die ohne das Neue Testament auskommen, in keiner Weise ab.

Dass es zu dieser Thematik, insbesondere des Verhältnisses von jüdischer Bibel und zwei-einer christlicher Bibel Alten und Neuen Testaments noch erheblichen Nachbesserungsbedarf gab, wird auch dadurch deutlich, dass die Päpstliche Bibelkommission 2001 ein Papier mit dem Titel „Das jüdische Volk und seine heilige Schrift in der christlichen Bibel“ vorlegte. Bemerkenswerterweise ist dieses Papier um ein Vielfaches länger als die gesamte Konzilskonstitution *Dei Verbum*.

4. ANFRAGEN

Von daher ergeben sich – abschließend – Anfragen an die heutige liturgische Praxis, die Systematische Theologie sowie an die Pastoral und ihre Strukturen.

4.1. Gottes Wort in der Liturgie

DV 21 betont:

Die Kirche hat die Heiligen Schriften immer verehrt wie den Herrenleib selbst, 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.

Ist diese Feststellung des Konzils³¹ – wohlgemerkt, es ist eine Feststellung, keine Forderung! – heute zutreffend? Sind der „Tisch des Wor-

³¹ Siehe dazu den Kommentar zu *Dei Verbum* von RATZINGER, 572. Er betont die Übereinstimmung mit der Liturgiekonstitution; denn durch beide Texte drückt das Kon-

tes Gottes“ und der „Tisch des Leibes Christi“ wirklich gleichberechtigt, oder ist nicht doch der eucharistische Teil „mehr wert“?

Konkret geht es mir um mehr Sensibilität für den Vortrag des Wortes Gottes, insbesondere, wenn aus den „Büchern des Alten Bundes“ vorgetragen wird. Lektorinnen und Lektoren müssen intensiver geschult werden; die Vorbereitung auf den Vortrag der Lesung darf sich nicht auf „einmal durchlesen vor der Messe“ beschränken. Die Evangeliiare genießen mittlerweile auch meist eine feierliche Verehrung, und beim Vortrag des Evangeliums stehen wir. Aber damit soll nicht eine Abwertung der anderen Lesungen verbunden sein. Wie könnte man die „Verehrung der Heiligen Schriften“ in der liturgischen Praxis so gestalten, dass die Lesungen aufgewertet werden? Ein Vorschlag könnte so lauten: Man bleibt beim Alten Testament und bei den Briefen sitzen, aber dafür kann die Lesung etwas länger sein. Viele alttestamentliche Perikopen sind oft bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt. Das Auslassen von Versen am Anfang, in der Mitte und am Ende tut dem Heiligen Text nie gut. Eine Überarbeitung der Leseordnung hinsichtlich der Perikopierung und die Abschaffung der Kürzungen wären dringend fällig. Die alttestamentliche Lesung zusammen mit dem Antwortpsalm als allererstes ersatzlos zu streichen, wie das leider immer wieder geschieht, ist ein pastoraler Skandal.

4.2 Exegese und Lehramt

DV 23 spricht von der Erforschung der göttlichen Schriften durch die katholischen Exegeten und die anderen Vertreter der theologischen Wissenschaft – unter Aufsicht des kirchlichen Lehramts. Damit stellt sich in Verbindung mit dem, was oben zu DV 10,3 gesagt wurde, die Frage nach dem Verhältnis von Exegese und Lehramt. DV 10,3 geht von einem paritätischen Nebeneinander von Tradition, Heiliger Schrift und Lehramt der Kirche aus. Solange alle drei übereinstimmen, gibt es keine Probleme. Wenn die „Aufsicht des kirchlichen Lehramts“ so zu verstehen ist, dass damit die Auslegungsgemeinschaft repräsentiert wird, die als zweites Kriterium paritätisch neben die

zil aus, dass die Liturgie des Wortes „nicht eine mehr oder minder verzichtbare Vormesse, sondern grundsätzlich gleichen Ranges mit der im engeren Sinn sakramentalen Liturgie ist“.

„Einheit der Schrift“ (Gesamtkontext der Bibel) tritt, und wenn beide Kontrollinstanzen einer „Biblischen Auslegung“ sind, so mag dies noch angehen. Was aber geschieht, wenn die Exegese bei ihrer Erforschung der „göttlichen Schriften“ Dinge herausfindet, die Aussagen des Lehramtes widersprechen? Nach DV 10,3 gibt es das nicht, d.h. sobald ein solcher Widerspruch auftritt, muss eine der beiden Seiten irren. Ist es aber notwendig immer die Exegese, die irrt?³² DV 1 erinnert programmatisch daran, dass der Verkündigung der Kirche das ehrfurchtsvolle Hören auf „Gottes Wort“ vorausgeht:

So gibt das Konzil mit dieser ekklesiologischen Konzeption auch einer Theologie den Abschied, die das Lehramt der Kirche vorgängig zum Gegenüber des Volkes Gottes konzipiert, statt die Kirche als ganze durch das gemeinsame Hören auf Gottes Wort (DV 1) zu bestimmen. Erst durch dieses Hören auf das Wort Gottes wird die Kirche konstituiert, nicht durch Ämter und Funktionen. [...] Das Wort der Schrift bleibt oberste Norm und bleibender Maßstab der Kirche.³³

Das kirchliche Lehramt steht damit weder über dem Volk Gottes als Ganzem noch ihm gegenüber, sondern ist Teil der großen Auslegungsgemeinschaft der Kirche. Es hat die besondere Aufgabe der Repräsentanz und der Sichtung und Bündelung der Interpretationen. Ebenso ist die wissenschaftliche Exegese Teil der Auslegungsgemeinschaft. Sie hat die besondere Aufgabe, durch historisch-kritische und literaturwissenschaftliche Methoden das Wort Gottes im Menschenwort der Antike so zugänglich zu machen, dass das ehrfurchtsvolle Hören für die gesamte Gemeinschaft des Volkes Gottes möglich und fruchtbar wird. Streitfälle hinsichtlich der Interpretation gibt es zweifellos, doch nach den Konzilstexten, insbesondere nach DV, können diese nicht auf disziplinarischem Weg über die „höhere Autorität“ geregelt werden. Es wird ja gerade keine Instanz mit absoluter Auslegungshoheit definiert. Damit bleibt nur das „ehrfurchtsvolle Hören“ im Sinne eines diskursiven Ringens innerhalb der großen Auslegungsgemeinschaft des Volkes Gottes.

³² Siehe dazu z.B. die kritischen Anmerkungen von D. KOSCH, „Um unseres Heiles willen“. Eine relecture von „*Dei Verbum*“ nach 40 Jahren, in: *Bibel und Kirche* 60 (2005) 45-51, hier 49.

³³ SAUER, *Konstitution*, 249.

4.3 Die Seele der Theologie

DV 24 führt einen Satz an, der vielfach zitiert und intensiv diskutiert wurde und wird:

Die Heiligen Schriften enthalten das Wort Gottes und, weil inspiriert, sind sie wahrhaft Wort Gottes: Deshalb sei das Studium des heiligen Buches gleichsam die Seele der heiligen Theologie.³⁴

Das Wort von der „Seele der heiligen Theologie“ wird von Papst Leo XIII. in seiner Enzyklika *Providentissimus Deus* (1893) verwendet und von Papst Benedikt XV. in der Enzyklika *Spiritus Paraclitus* (1920) wiederholt. Man wird feststellen dürfen, dass diese Mahnung (hier ist tatsächlich ein auffordernder Stil angedeutet!) mittlerweile gut umgesetzt wird.³⁵ Die Systematische Theologie ist heute und schon seit langem stark bibelorientiert.³⁶ Auf welchem Niveau aber geht die Systematische Theologie mit der Bibel um: werden die aktuellen Diskussionen der Bibelwissenschaft wahrgenommen, werden ihre Ergebnisse

³⁴ Siehe dazu insbesondere SÖDING, Seele, 545-557.

³⁵ TH. SÖDING hört hier einen Optativ heraus: „Es ist nicht so; es wäre aber gut, wenn es so wäre; es ist eine sachgerechte und zeitgemäße Option katholischer Theologie, dass sie durch das Studium der Bibel beseelt wird“ (Theologie, 423). Grundsätzlich sei aber zu fragen, ob katholische Theologie dadurch kreativ und modern werde oder ob sie einem Biblizismus zum Opfer falle. Dann verschärft er die Dringlichkeit der Frage: „Ist die Orientierung an der Heiligen Schrift Teil des Problems oder der Lösung?“ (424).

³⁶ Es gibt aber auch – insbesondere in lehramtlichen Texten – Rückschritte zu kritisieren, etwa wenn lehramtliche Schreiben die Bibel doch wieder lediglich als Steinbruch für *dicta probantia* verwenden und in unreflektierter, die geschichtliche Distanz der Texte vergessender Hermeneutik aus dem Kontext gelöste Bibelsätze als „ewige Wahrheiten“ zum Abwürgen wichtiger Diskussionen einsetzen. Ein besonders extremes Beispiel ist der Katechismus der Katholischen Kirche (1993), der *Dei Verbum* zwar zitiert, sich aber die Prinzipien des Dokuments nicht zu eigen macht. Siehe dazu KIRCHSCHLÄGER, Das Studium der Bibel, 116, der unter Anmerkung 25 weitere Beispiele nennt: die Erklärung *Inter Insigniores* der Glaubenskongregation (1976), die Enzyklika *Familiaris consortio* (1981), die Schriftargumentation in der Erklärung über das Priesteramt der Frau (1994). Siehe ferner auch W. KIRCHSCHLÄGER, Zum Heil aller Völker. *Dei Verbum* als Grundlage für einen neuen Zugang zur Bibel, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 154 (2006) 173-182, hier 174, wo er auf die *Instructio Liturgiam authenticam* (2001) hinweist.

ernst genommen?³⁷ Angesichts der Literaturfülle in der Theologie in jedem der beiden Fächer, Bibelwissenschaft wie Systematische Theologie, ist das für alle Seiten eine echte Herausforderung. Zweifellos ist der Austausch zwischen beiden Disziplinen weiter zu vertiefen.³⁸

4.4 Zeit und Raum für das gründliche Studium der Schrift

DV 25 fordert „alle Kleriker, besonders Christi Priester und die anderen, die sich als Diakone oder Katecheten ihrem Auftrag entsprechend dem Dienst des Wortes widmen“, auf, sich in gründlichem Studium mit der Schrift zu befassen, und zwar „beständig“. Dazu gehört nicht nur die Lektüre der Bibel selbst, sondern auch die Weiterbildung durch bibelwissenschaftliche Literatur. Immer wieder hört man Klagen von Seelsorgern, dass sie durch ihre Aufgabenfülle nicht mehr in der Lage sind, theologische Literatur zu lesen und sich entsprechend auf dem aktuellen Stand zu halten. Damit entfällt auch oft das gründliche Studium der Heiligen Schrift.³⁹

So stellt sich noch eine Anfrage an unsere heutige Praxis: Haben unsere Priester genug Zeit für das, was in DV 25 gefordert wird? Oder haben die „Strukturplanungen“ in den Diözesen als Meisterwerke der Verwaltung des Priestermangels Ordnungen geschaffen, in denen Seelsorger so „effektiv“ eingesetzt und in ihrer Arbeitszeit verplant werden, dass sie nicht mehr „studieren“ oder ein „theologisches Buch“ lesen können? Ist in den pastoralen Strukturen und den Arbeitsfel-

³⁷ Siehe dazu auch die zweifelnden Bemerkungen von KIRCHSCHLÄGER, *Zum Heil aller Völker*, 179.

³⁸ Die Ermahnungen im Kommentar zu *Dei Verbum* von J. RATZINGER, 575f., zu interdisziplinärer Zusammenarbeit in der Theologie sind immer noch sehr aktuell. SÖDING, *Theologie mit Seele*, 443-446, bietet einen Überblick über derzeitige Ansätze zum Verhältnis zwischen Systematischer Theologie und Schriftauslegung auf katholischer wie protestantischer Seite, optiert für ein „konstruktives Gespräch“ und skizziert kurz, wie dies aussehen kann. Siehe auch R. VODERHOLZER, *Dogmatik im Geiste des Konzils. Die Dynamisierung der Lehre von den Loci theologici durch die Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“*, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 115 (2006) 149-166; E. KLINGER, *Kirche und Offenbarung. Die neue Systematik in der Theologie*, in: *Münchener theologische Zeitschrift* 54 (2003) 127-140.

³⁹ Glücklicherweise gibt es viele Gegenbeispiele; siehe z.B. den persönlich gehaltenen Bericht von L. FELDKÄMPER, *Die Heilige Schrift im Leben der Kirche. Erfahrungen um die Umsetzung von Dei Verbum VI*, in: *Bibel und Kirche* 60 (2005) 234-238.

dern und Stellenbeschreibungen der Seelsorger, der Priester, aber auch der Laienmitarbeiterinnen und -mitarbeiter in der Seelsorge ausreichend Zeit-Raum vorgesehen für die theologische Weiterbildung, insbesondere das Studium der Heiligen Schrift als „Seele der heiligen Theologie“?

5. SCHLUSSGEDANKE

Fast 50 Jahre nach dem Konzil stellen wir einmal mehr fest, dass die Texte der Konzilsväter – obwohl sie doch „Menschenwort“ sind – wahrhaft „geistvoll“ sind: Sie zeugen von einem prophetischen Weitblick, den wir gerade erst einholen, und sie veranlassen uns zu Anfragen an heutige Theologie und Praxis, die mitunter schmerzlich sind. Stellenweise frustrieren die Texte ungemein: Zum einen, weil sie an bestimmten Stellen – zeitbedingt – noch nicht so weit waren, wie wir heute es glücklicherweise sind (etwa im Verhältnis christliche Bibel – jüdische Heilige Schrift); zum anderen, weil die heutige Situation immer noch den Ansprüchen und Idealen des Konzils hinterherhinkt.

Die Kirche hat keine Alternative zum konziliaren, dialogischen Prozess:⁴⁰ Nur im Miteinander der vielen Stimmen und Charismen, nur im Hören aufeinander, nur im gegenseitigen Respekt aller Getauften liegt Zukunft – und es ist an der Zeit, dafür die nötigen Strukturen auf allen Ebenen der Kirche zu schaffen. Die Bibel selbst ist ein vielstimmiges Dokument, in sich ein dialogischer Prozess⁴¹ – wenn das Studium der Bibel die „Seele der heiligen Theologie“ sein soll (DV 24), ist auch die Theologie damit notwendig ein dialogischer Prozess. Diese Vielstimmigkeit und Dialogizität von Heiliger Schrift und Theo-

⁴⁰ Siehe dazu auch die Ausführungen von BOEVE, *Revelation, Scripture, and Tradition*, 427-433. Boeve betont mit Recht, dass das Konzept der göttlichen Offenbarung, das das Zweite Vatikanische Konzil selbständig entwickelte und das DV formuliert, ein Prinzip des Dialogs ist. Zugleich beklagt Boeve, dass mittlerweile der Eindruck entstanden ist, die dialogische Offenheit des Konzils werde vom kirchlichen Lehramt zurückgenommen, um durch eine einseitige und asymmetrische instruktionstheoretische Konzeption ersetzt zu werden. Auch KIRCHSCHLÄGER, *Zum Heil aller Völker*, 176, betont, dass in Kapitel 1 von DV ein personaler, dialogischer Ansatz des Offenbarungsverständnisses entwickelt werde.

⁴¹ Siehe das Themenheft 192 „Dialog: ins Gespräch kommen“ der Zeitschrift *Bibel heute* (2012); ferner SÖDING, *Theologie mit Seele*, 441: „die Bibel ist ein genuiner Plural“.

logie aber müssen sich auch in den Strukturen und Vollzügen der Kirche abbilden und nachvollziehen lassen. Das Zweite Vatikanische Konzil hat in geradezu begeisternder Weise diesen Dialogprozess aufgegriffen und weitergeführt;⁴² mittlerweile ist es mehr als überfällig, dass dieser Weg mit Mut und Gottvertrauen weitergegangen wird.

Literatur

- BIBEL HEUTE, Themenheft 192: „Dialog: ins Gespräch kommen“, 2012.
- BOEVE, LIEVEN, Revelation, Scripture and Tradition. Lessons from Vatican II's Constitution „*Dei Verbum*“ for Contemporary Theology, in: International Journal of Systematic Theology 13 (2011) 416-433.
- CRÜSEMANN, FRANK, Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel, Gütersloh 2011.
- DIRSCHERL, ERWIN, Gottes Wort als Fülle der Zeit – Die Heilsbedeutung des jüdischen Glaubens in der Zeit post Christum natum, in: Hubert Frankemölle/Josef Wohlmuth (Hg.), Das Heil der Anderen. Problemfeld „Judenmission“ (Quaestiones Disputatae 238), Freiburg u.a. 2010, 395-419.
- DOHMEN, CHRISTOPH, Exodus 19-40 (Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg u.a. 2004.
- , Israelerinnerung im Verstehen der zweieinen Bibel, in: Ders. (Hg.), In Gottes Volk eingebunden. Christlich-jüdische Blickpunkte zum Dokument der Päpstlichen Bibelkommission „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“, Stuttgart 2003, 9-19.
- DUPONT, ANTHONY/SHELKENS, KARIM, Katholische Exegese vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1960–1961), in: Zeitschrift für Katholische Theologie 132 (2010) 1-24.
- FELDKÄMPER, LUDGER, Die Heilige Schrift im Leben der Kirche. Erfahrungen um die Umsetzung von *Dei Verbum*, in: Bibel und Kirche 60 (2005) 234-238.
- FRANKEMÖLLE, HUBERT, Fortschritt und Stillstand. Entwicklungen seit 1965, in: Bibel und Kirche 60 (2005) 173-177.

⁴² Vgl. dazu REIKERSTORFER, Der Wandel im Offenbarungsverständnis, 483-485; STEINS, Bibel im Gespräch, 124.

- GRILLMEIER, ALOYS, Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, in: Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Aufl., Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare, Teil II, Freiburg u.a. 1967, 528-557 (zu Kap. III).
- HIEKE, THOMAS, Alles Auslegungssache. Methodisch-hermeneutische Erwägungen zur Kontextualisierung biblischer Auslegung, in: Biblische Notizen 140 (2009) 95-110.
- , „Biblische Texte als Texte der Bibel auslegen“. Dargestellt am Beispiel von Offb 22,6-21 und anderen kanonrelevanten Texten, in: Egbert Ballhorn/Georg Steins (Hg.), Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Methodenreflexionen und Beispiele, Stuttgart 2007, 331-345.
 - , (Hg.), Formen des Kanons. Studien zu Ausprägungen des biblischen Kanons von der Antike bis zum 19. Jahrhundert (Stuttgarter Bibelstudien 228), Stuttgart 2013.
 - , Vom Verstehen biblischer Texte. Methodologisch-hermeneutische Erwägungen zum Programm einer „biblischen Auslegung“, in: Biblische Notizen 119/120 (2003) 71-89.
 - , Zum Verhältnis von biblischer Auslegung und historischer Rückfrage, in: Internationale katholische Zeitschrift Communio 39 (2010) 264-274.
- HOPING, HELMUT, Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, in: Peter Hünermann/Bernd Jochen Hilberath (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 3, Freiburg u.a. 2005, 695-831.
- HÜNERMANN, PETER, Juden auf dem Weg des Heils. Eine theologische Reflexion auf die Frage von Offenbarung und Geschichte im Ausgang von *Dei Verbum*, in: Hubert Frankemölle/Josef Wohlmuth (Hg.), Das Heil der Anderen. Problemfeld „Judenmission“ (Quaestiones Disputatae 238), Freiburg u.a. 2010, 420-459.
- KIRSCHSCHLÄGER, WALTER, Das Studium der Bibel als Seele der Theologie. Der Einfluss von Bibel und Exegese auf das Zweite Vatikanische Konzil, in: Bibel und Kirche 60 (2005) 112-116.
- , Zum Heil aller Völker. *Dei Verbum* als Grundlage für einen neuen Zugang zur Bibel, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 154 (2006) 173-182.
- KLINGER, ELMAR, Kirche und Offenbarung. Die neue Systematik in der Theologie, in: Münchener theologische Zeitschrift 54 (2003) 127-140.
- KOSCH, DANIEL, „Um unseres Heiles willen“. Eine relecture von „*Dei Verbum*“ nach 40 Jahren, in: Bibel und Kirche 60 (2005) 45-51.

- KRIENKE, MARKUS, *Dei Verbum* und das Verhältnis von Schrift, Tradition und Lehramt. Reflexionen zur internationalen Tagung „Die loci theologici im Lichte von *Dei Verbum*“, Universität des Lateran, 24.-25. November 2005, in: *Theologie und Glaube* 96 (2006) 203-207.
- KÜHSCHELM, ROMAN, Nicht nur legitim, sondern unerlässlich ... Die historisch-kritische Methode nach *Dei Verbum* 12 und den folgenden kirchlichen Dokumenten, in: Jan-Heiner Tück (Hg.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg u.a. 2012, 462-476.
- LEHMANN, KARL, Schrift – Überlieferung – Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil von nahem betrachtet, am Beispiel der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung, in: *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 34 (2005) 559-571.
- LEVADA, WILLIAM JOSEPH, Schriftauslegung als Herz der Theologie. Vierzig Jahre nach *Dei Verbum*, in: *Erbe und Auftrag* 82 (2006) 60-68.
- LOHFINK, NORBERT, *Studien zur biblischen Theologie*, Stuttgart 1993.
- , Über die Irrtumslosigkeit und die Einheit der Schrift, in: *Stimmen der Zeit* 174 (1964) 161-181.
- , Der weiße Fleck in *Dei Verbum*, Art. 12, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 101 (1992) 20-35.
- PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche* (1993; dt. Übersetzung hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* 115), Bonn ²1996.
- , *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel* (2001; dt. Übersetzung hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* 152), Bonn 2002.
- RATZINGER, JOSEPH, Einleitung und Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2. Aufl., *Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare*, Teil II, Freiburg u.a. 1967, 498-528 (zu Kap. I-II); 571-583 (zu Kap. VI).
- REIKERSTORFER, JOHANN, Der Wandel im Offenbarungsverständnis. Vatikanum I – Vatikanum II – weiterführende Perspektiven, in: Jan-Heiner Tück (Hg.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg u.a. 2012, 477-490.
- RIGAUX, BÉDA, Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2. Aufl., *Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare*, Teil II, Freiburg u.a. 1967, 558-570 (zu Kap. IV-V).

- SAUER, HANJO, Die dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, in: Franz Xaver Bischof/Stephan Leimgruber (Hg.), *Vierzig Jahre II. Vatikanum. Zur Wirkungsgeschichte der Konzilstexte*, Würzburg 2004, 232-251.
- SCHELKENS, KARIM, *Catholic Theology of Revelation on the Eve of Vatican II. A Redaction History of the Schema *De fontibus revelationis* (1960-1962)*, Leiden 2010.
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, LUDGER, Zwei antagonistische Modelle der Schriftauslegung in *Dei Verbum?*, in: Jan-Heiner Tück (Hg.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg u.a. 2012, 449-461.
- SÖDING, THOMAS, Die Seele der Theologie. Ihre Einheit aus dem Geist der Heiligen Schrift in *Dei Verbum* und bei Joseph Ratzinger, in: *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 35 (2006) 545-557.
- , Theologie mit Seele. Der Stellenwert der Schriftauslegung nach der Offenbarungskonstitution *Dei Verbum*, in: Jan-Heiner Tück (Hg.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg u.a. 2012, 423-448.
- STEINS, GEORG, Bibel im Gespräch. Die verkannte Offenbarungskonstitution *Dei Verbum*, in: Ders., *Kanonisch-intertextuelle Studien zum Alten Testament (Stuttgarter biblische Aufsatzbände 48)*, Stuttgart 2009, 123-129.
- VODERHOLZER, RUDOLF, Dogmatik im Geiste des Konzils. Die Dynamisierung der Lehre von den *Loci theologici* durch die Offenbarungskonstitution „*Dei Verbum*“, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 115 (2006) 149-166; jetzt auch in: *Offenbarung, Tradition und Schriftauslegung. Bausteine zu einer christlichen Bibelhermeneutik*, Regensburg 2013, 61-81.
- , *Offenbarung, Schrift und Kirche. Eine relecture von „Dei Verbum“ im Licht vorbereitender und rezipierender Texte Joseph Ratzingers*, in: *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 39 (2010) 287-303; auch in: Ders., *Offenbarung, Tradition und Schriftauslegung. Bausteine zu einer christlichen Bibelhermeneutik*, Regensburg 2013, 82-102.
- , *Offenbarung, Tradition und Schriftauslegung. Bausteine zu einer christlichen Bibelhermeneutik*, Regensburg 2013.
- WICKS, JARED, Vatican II on Revelation – From Behind the Scenes, in: *Theological Studies* 71 (2010) 637-650.
- ZENGER, ERICH/FREVEL, CHRISTIAN (Hg.), *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart⁸ 2012.