

Jacob Kremer

Umkämpftes Ja zur Bibelwissenschaft

Überlegungen zu einem Grundanliegen der Konzilskonstitution
über die Offenbarung

Vor einigen Jahren stand in einem viel gelesenen Magazin die Behauptung: „Die Kirchen leben heute faktisch davon, daß ihren Mitgliedern die Ergebnisse der neueren Bibelwissenschaft meist nicht bekannt sind.“ Aus der Sicht des Schreibers war damit gemeint, daß viele Christen nur deshalb noch am kirchlichen Leben teilnehmen, weil ihnen die von den Bibelwissenschaftlern vorgetragenen Thesen über die Geschichte Israels, über Jesu Geburt, Wunder und Auferstehung nicht bekannt seien. Inwieweit diese auf vielen Mißverständnissen beruhende Behauptung stimmt, sei dahingestellt. Sicher aber ist, daß die in den letzten Jahren erschienenen Jesus-Bestseller alle davon profitieren, daß vielen Christen die Ergebnisse der Bibelwissenschaft weithin unbekannt sind; denn die Käufer erhoffen sich von diesen Publikationen eine zuverlässigere Auskunft über Jesus, als sie solche ihrer Ansicht nach bisher erhielten. Das gilt trotz der großen Bemühungen kirchlicher Bibelarbeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil auch für viele Katholiken, zumal von maßgeblichen Stellen die Bibelwissenschaft oft ignoriert (wie z. B. im „Weltkatechismus“), wenn nicht sogar beargwöhnt wird.

Im Hinblick darauf ist es angebracht, an das Ringen der katholischen Kirche um ein Ja zur Bibelwissenschaft während des Zweiten Vatikanischen Konzils zu erinnern. Einen guten Anlaß dazu bietet der Umstand, daß vor 30 Jahren, im Oktober und November 1962, die wesentlichen Schritte zur Formulierung der „Konstitution über die göttliche Offenbarung“ (Dei Verbum) gesetzt wurden. Um die volle Bedeutung dieser umkämpften Konzilserklärung zu erfassen, ist es ratsam, zunächst kurz die Vorgeschichte und Geschichte dieses Ringens auf dem Konzil ins Gedächtnis zu rufen. An drei wichtigen Themen kann danach, ohne auf alle Einzelfragen einzugehen, gezeigt werden, inwieweit das Zweite Vatikanische Konzil ein „Ja“ zur Bibelwissenschaft gesprochen hat und welche Folgerungen sich daraus für uns heute ergeben¹.

Die Vorgeschichte und Geschichte von „Dei Verbum“

1. *Die Vorgeschichte.* Die bis zur Neuzeit allgemeine Auffassung von der Bibel als Wort Gottes erhielt ihre besondere Ausprägung in der Lehre von der Verbal-

inspiration, wie sie Ende des 16. Jahrhunderts in der protestantischen Orthodoxie vertreten wurde. Um ihre Berufung auf die Bibel allein (*sola scriptura*) zu festigen, betonten damals Protestanten, daß diese bis auf jedes Wort und jedes Zeichen inspiriert sei. Als ein gleichsam „papierener Papst“ (A. Gunneweg) biete sie daher ein irrtumsloses Fundament des christlichen Glaubens. Diese Auffassung wurde erschüttert, als nach ersten Anfängen in der Zeit des Humanismus und nach dem Aufkommen der Naturwissenschaften zu Beginn der Aufklärung von mehreren Seiten eindringlich auf Angaben in der Bibel aufmerksam gemacht wurde, die mit den Ergebnissen der neueren Wissenschaften unvereinbar schienen und somit als Irrtümer zu gelten hatten. Unter Berufung auf die nach dem Modell der Naturwissenschaften vorgehende Geschichtswissenschaft forderten außerdem viele, auch die Bibel „historisch“ auszulegen, ohne ihre Inspiration zu berücksichtigen. Insofern sie dabei die bisherige kirchliche Auslegung kritisch betrachteten, nannten sie ihre Auslegungsweise „historisch-kritische Exegese“. Indem sich ihre Vertreter vornehmlich gegen jene richteten, die der inspirierten Bibel absolute Irrtumslosigkeit zuschrieben, erhoben sie als Bibelwissenschaftler nun auf ihre Weise den Anspruch, die Wahrheit der biblischen Aussagen zuverlässig bestimmen zu können. Dies taten sie, vor allem gegen Ende des 18. Jahrhunderts, unter Berufung auf die rationalistische Philosophie, die Evolutionstheorie, die biblische Archäologie und die vergleichende Religionswissenschaft. Dabei gelangten sie vielfach zu Auffassungen, die wesentliche Inhalte des christlichen Glaubens in Frage stellen.

Ähnlich wie viele evangelische Kreise, besonders die pietistischen Gemeinden und die sich Ende des 19. Jahrhunderts auf „die Fundamente“ berufenden amerikanischen Protestanten (genannt die „Fundamentalisten“), lehnten fast alle Katholiken diese rationalistische Exegese ab und verschlossen sich oft ganz einer ernsten Auseinandersetzung mit der neueren Forschung. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts sah sich die katholische Kirche – nach einer kurzen Abwehr auf dem Ersten Vatikanischen Konzil – unter Papst Leo XIII. zu einer ersten Auseinandersetzung mit vielen neuen Forschungsergebnissen gezwungen. Zu diesem Zweck wurde 1890 die *École Biblique* in Jerusalem gegründet, 1893 die Bibelenzyklika „*Providentissimus Deus*“ erlassen, 1903 die Päpstliche Bibelkommission ins Leben gerufen und 1909 das Päpstliche Bibelinstitut in Rom geschaffen. Bei all dem ging es vorrangig um die Verteidigung der Irrtumslosigkeit der Bibel und um die scharfe Zurückweisung vieler von liberalen Protestanten vorgetragenen Thesen.

Eine Änderung trat erst ein, als P. Augustin Bea SJ Leiter des Päpstlichen Bibelinstituts wurde und 1935 erstmals als Katholik an einem internationalen und interkonfessionellen Kongreß für Alttestamentler teilnahm. Unter seinem Einfluß verzichtete Pius XI. auf neue Verbote durch die Päpstliche Bibelkommission (mit der Begründung: „Ein Fall Galilei genügt mir!“, s. Schmidt 118). Die Ge-

danken von P. Bea griff sodann Pius XII. 1943 in seiner Bibelenzyklika „Divino afflante Spiritu“ auf. Diese Enzyklika war veranlaßt durch das 50jährige Jubiläum von „Providentissimus Deus“ und durch scharfe Angriffe gegen jegliche neuere Exegese sowie das Bibelinstitut, wie sie der italienische Priester Dolindo Ruotolo (unter dem Pseudonym Dain Cohenel) vortrug. Pius XII. forderte jetzt die Exegeten auf, nicht bloß zur Verteidigung der Bibel, sondern vor allem zu ihrem besseren Verständnis intensiv den biblischen Urtext und die literarischen Ausdrucksweisen zu erforschen. Letzters empfahl dann auch der Sekretär der Päpstlichen Bibelkommission – nunmehr auf positive Weise – in einem Schreiben an den Erzbischof von Paris Kardinal Emmanuel C. Suhard (16. 1. 1948). Er hieß darin die Anwendung der in der Enzyklika gegebenen Richtlinien zur Berücksichtigung der literarischen Gattung ausdrücklich auch für die ersten Kapitel der Genesis gut. Pius XII. überlegte übrigens (nach einer Aussage von P. Bea; vgl. Schmidt 137), die früheren Bescheide der Päpstlichen Bibelkommission aufzuheben. Später äußerte sich Pius XII. in seiner Enzyklika „Humani generis“ (12. 8. 1950) allerdings kritisch gegenüber neueren katholischen Forschungen.

Kurz vor dem Beginn des Konzils regte sich in Rom ein erbitterter Widerstand gegen das Päpstliche Bibelinstitut und die Anwendung der in „Divino afflante Spiritu“ im Blick auf das Alte Testament gutgeheißenen Prinzipien auf die Evangelien. Davor warnte z.B. ein Monitum des Heiligen Offiziums vom 20. Juni 1961. Kardinal Ernesto Ruffini (Palermo) verwarf sogar explizit die Darlegungen in der Enzyklika Pius' XII. Ein verleumderischer Artikel von Mons. Antonio Romeo über P. Stanislas Lyonnet und P. Maximilian Zerwick, der ihre angeblichen Äußerungen zu den Kindheitsevangelien, Primatsworten und zur Erbsünde zum Thema hatte, erreichte es sogar, daß beiden Professoren verboten wurde, weiterhin am Päpstlichen Bibelinstitut Vorlesungen zu halten.

2. *Die Geschichte von „Dei Verbum“.* Das Zweite Vatikanische Konzil äußerte sich zum Thema Bibel und Bibelwissenschaft in Verbindung mit der durch viele ökumenische Gespräche aufgeworfenen Problematik des Verhältnisses zwischen Schrift und Tradition. Unter der Leitung von Kardinal Alfredo Ottaviani und dessen Sekretär P. Sebastian Tromp wurde in der theologischen Vorbereitungskommission das Schema „Über die Quellen der Offenbarung“ erarbeitet, über das die Konzilsväter einfach abstimmen sollten. Dieses Schema behandelte alle anstehenden Fragen „in einem rein defensiven Sinn: größere inhaltliche Ausdehnung der Tradition gegenüber der Schrift, rein verbalistische Fassung des Inspirationsbegriffs und engste Form der Auslegung des Begriffs der Irrtumslosigkeit (in qualibet re religiosa et profana) sowie problemlose Fassung des Begriffs der Historizität der Evangelien etc.“ (Ratzinger 500). Dieses Schema, das einzelne Formulierungen wörtlich aus dem erwähnten römischen Monitum (1961) übernahm, lief im Grund auf „eine Kanonisierung der römischen Schultheologie“

(Ratzinger ebd.) hinaus. Ein engster Mitarbeiter von P. Tromp, Prof. Heribert Schaaf (Aachen), erklärte dem Verfasser gegenüber kurz vor dem Konzilsbeginn, das Konzil werde wohl nur 14 Tage dauern; denn die Kommission habe eine Verurteilung aller neueren Irrlehren gut vorbereitet und die Konzilsväter brauchten darüber nur noch abzustimmen.

Es kam jedoch anders: Als dieses Schema, das den Konzilsvätern schon vorher *sub secreto* ausgehändigt worden war, am 14. November 1962 in der Konzilsaula zur Debatte stand, regte sich sofort Widerspruch seitens vieler Konzilsväter, zum Beispiel der Kardinäle Josef Frings (Köln), Paul Emile Léger (Montréal), Franz König (Wien), Bernard J. Alfrink (Utrecht), Leo Jozef Suenens (Mecheln) und Augustin Bea (Rom). Die Exponenten der konservativen Minderheit verteidigten hingegen das Schema (zum Beispiel die Kardinäle Giuseppe Siri und Ernesto Ruffini). Von großem Gewicht war die Wortmeldung von Bischof Emile Josef M. De Smedt aus Brügge, der dem Einheitssekretariat angehörte. (Von römischen Kreisen wurde er noch am 24. November 1962 in einem von 19 konservativen Kardinälen unterzeichneten Brief an den Papst angegriffen, weil er u. a. einem Buch von Professor F. Neiryneck zum Kindheitsevangeliem nach Lukas das Imprimatur erteilt hatte; vgl. Neiryneck 70–74). De Smedt sagte, der Papst habe dem Einheitssekretariat den Auftrag gegeben, alle Vorbereitungskommissionen in Fragen der Ökumene zu beraten, die Verfasser des Schemas hätten aber eine solche Beratung abgelehnt. Das vorgelegte Schema leiste dem ökumenischen Dialog keinen Dienst, sei hingegen schädlich. Ähnlich lautete auch das Urteil von Kardinal Bea: Diese Vorlage „entspricht nicht dem Ziel, für das der Papst das Konzil vorgesehen hat“; es fehlt „der pastorale Charakter“; außerdem „berücksichtigt [sie] das ökumenische Problem überhaupt nicht; von der neueren Exegese spricht sie – anders als Pius XII. – nur mit einem gewissen Argwohn und läßt sich von der Furcht vor Irrtümern leiten, ohne wirklich auf die Probleme einzugehen“ (Schmidt 701). Eine wegen ihrer Fragestellung sehr unglücklich verlaufene Abstimmung sorgte dann für weiteren Unmut und führte schließlich dazu, daß Johannes XXIII. am 21. November 1962 den vorgelegten Text von der Tagesordnung absetzen ließ und einer anders zusammengesetzten Kommission (unter Beteiligung von Kardinal Bea) den Auftrag erteilte, einen neuen Text zu erstellen.

Diese konnte sich in den Kommissionssitzungen zwischen dem 26. November und dem 7. Dezember 1962 bald auf eine neue Struktur der Vorlage und einen neuen Titel „*De divina revelatione*“ einigen. Doch fiel es ihr schwer, einen allgemein zufriedenstellenden neuen Text zu formulieren. Sie stand ja vor der Aufgabe, die von der Mehrheit geforderten Verbesserungen, besonders die Berücksichtigung der Ergebnisse neuerer Bibelwissenschaft und des ökumenischen Anliegens, mit den Ansichten der konservativen Verfasser des ersten Entwurfs zu vereinbaren. Eine Einigung bahnte sich erst an, als die Mehrheit der Kommission

am 23. Februar 1963 dafür stimmte, die Frage nach dem Vorrang der Tradition gegenüber der Schrift offen zu lassen. Doch führten die weiteren Arbeiten vorerst nicht zur Neufassung eines für die öffentliche Diskussion geeigneten Textes, so daß manche Teilnehmer schon völlig resignierten. Überraschenderweise gab dann Paul VI. am 4. Dezember 1963 (Ende der 2. Sitzungsperiode) die Ausarbeitung des Schemas über die Offenbarung als Thema der nächsten Sitzung an. Die Kommission nahm daher am 7. März 1964 ihre Arbeit wieder auf und wurde dabei von einer Subkommission unterstützt, zu der viele führende Theologen gehörten (zum Beispiel Yves Congar, Karl Rahner, Joseph Ratzinger, Lucien Cerfaux, Alois Grillmeier, Otto Semmelroth, Heribert Schaaf). Diese konnte einen Text vorlegen, der vom 30. September bis 6. Oktober 1964 das Konzil beschäftigte. Diskutiert wurden jetzt vor allem die Fragen der Irrtumslosigkeit und der Historizität der Bibel. Großen Einfluß übte dabei eine mutige Wortmeldung von Kardinal König aus (Grillmeier 532 f.). Erst nach mehreren hart umkämpften Verbesserungen und dem nochmaligen Versuch der Minderheit, mittels eines in Umlauf gesetzten Flugblatts den Text zu Fall zu bringen, konnte am 18. November 1965 über den endgültigen Text abgestimmt werden: 2344 Ja (placet), 6 Nein (non placet). Der vom Papst unterzeichnete Text weist gewiß in manchen Punkten die Spuren seiner Entstehungsgeschichte, des Ringens um Kompromisse auf, doch „verbindet er die Treue zur kirchlichen Überlieferung mit dem Ja zur kritischen Wissenschaft und öffnet damit dem Glauben den Weg ins Heute“ (Ratzinger 503).

Vergleich zwischen dem Schema und dem endgültigen Text von „Dei Verbum“

Welch mutiges Ja zur Bibelwissenschaft damit das Zweite Vatikanische Konzil gesprochen hat, lehrt der Vergleich wichtiger Texte des vorgelegten Schemas zu drei Themen mit denen der umkämpften Endfassung.

1. *Offenbarung*. Der Titel des Textes, den die theologische Vorbereitungskommission für die Abstimmung durch die Konzilsväter ausgearbeitet hatte, lautet: „*Schema der dogmatischen Konstitution über die Quellen der Offenbarung*“ (Schema constitutionis dogmaticae de fontibus revelationis). Dieser deutet an, daß die Konzilsväter aufgefordert werden sollten, zu der kontroverstheologischen Frage des Verhältnisses zwischen Bibel und Tradition Stellung zu beziehen. Dem entspricht auch die Überschrift des 1. Kapitels: „*Über die doppelte Quelle der Offenbarung*“. Was die Verfasser dieses Textes unter „Offenbarung“ verstanden, geht schon aus dem ersten Satz hervor:

„Die Offenbarung, die Gott in seiner Weisheit und Güte den Menschen zuteil werden lassen wollte, kommt uns durch die Heilsökonomie des Alten und Neuen Bundes zu...; im Neuen Band hat

[Gott] die Schätze seiner Weisheit und seines Wissens dem ganzen Menschengeschlecht durch seinen Sohn selbst und dessen Apostel ausgeteilt“ (Sch 1).

Danach besteht Offenbarung, wie die weiteren Ausführungen unmißverständlich erkennen lassen, in einer Menge von Wahrheiten, die Gott durch Christus und die Apostel den Menschen mitgeteilt hat. („Offenbarung“ bezeichnet hier also nicht, wie es der Sinn des Wortes ist, die Kundgabe dieser Wahrheiten, sondern das Ergebnis dieser Kundgabe.) Wie die weiteren Ausführungen zeigen, ist diese „Offenbarung“ der Kirche hinterlassen, damit in ihr die Bischöfe als Nachfolger der Apostel deren Lehre weitergeben und mit Autorität interpretieren:

„Der Dienst des Wortes aber, den Christus und die Apostel begannen, ist im Lauf der Jahrhunderte immer in der Kirche bewahrt worden. Denn wie die Apostel das überlieferten, was sie von Christus empfangen hatten (vgl. 1 Kor 15, 3; cf. 11, 23), und ihren Nachfolgern zur Behütung auftrugen (vgl. 1 Tim 6, 20; 2 Tim 1, 14), so haben die Bischöfe, die in der Kirche durch Sukzession den Platz der Apostel innehaben, deren Lehre immer durch die Predigt überliefert und mit Autorität interpretiert“ (Sch 3).

Die Verweise auf 1 Tim 6, 20 („bewahre das dir anvertraute Gut...“) und die Wendung „mit Autorität interpretiert“ zeigen an, daß den Bischöfen die Aufgabe zukommt, die überlieferte „Offenbarung“ vor falschen Auslegungen zu schützen und das zu bestimmen, was der Christ zu glauben hat. Vorausgesetzt ist dabei das vor allem in der Gegenreformation betonte Verständnis von „glauben“: das für wahr zu halten, was Gott geoffenbart hat (*fides quae creditur*). Es ist deshalb nicht verwunderlich, daß in dieser Konzilsvorlage so eindringlich vor Fehlinterpretationen von Glaubenswahrheiten gewarnt wird (s. w. u.).

Die Auffassung von „Offenbarung“ als einer Menge von satzhaften Wahrheiten liegt auch der Äußerung über die zwei Quellen der Offenbarung zugrunde, die jegliche Rücksichtnahme auf das ökumenische Gespräch und die besondere Hochschätzung der Bibel vermissen läßt:

„Durch Christi und daher auch der Apostel Weisungen und Beispiele belehrt, hat die heilige Mutter Kirche immer geglaubt und glaubt sie, daß die ganze Offenbarung nicht allein in der Schrift, sondern in der Schrift und der Tradition wie in einer doppelten Quelle enthalten ist, allerdings auf je-weils andere Weise“ (Sch 4).

Der Titel, den die neu zusammengesetzte Kommission der vom Konzil dann beschlossenen Erklärung gab, lautet: *„Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung“* (*Constitutio dogmatica de divina revelatione*). Schon dieser Titel zeigt das völlig andere, ganz auf der Linie neuerer dogmatischer und bibel-theologischer Arbeiten liegende Verständnis von Offenbarung, ohne das die folgenden, positiven Aussagen zur Bibelwissenschaft kaum möglich wären: „Offenbarung“ meint hier nicht eine Menge von Wahrheiten als Ergebnis eines Offenbarungsgeschehens, sondern dieses Geschehen selbst: Gottes Selbstkundgabe. Unmißverständlich geht das aus dem Vorwort (Prooemium) hervor, dessen Eingangsworte „Gottes Wort“ (*Dei verbum*) meist zur Bezeichnung der ganzen Konstitution verwendet werden:

„Gottes Wort (Dei verbum) soll Ehrfurcht hörend und voll Zuversicht verkündigend folgt die Heilige Synode den Worten des heiligen Johannes: ‚Wir verkünden euch das ewige Leben, das beim Vater war und uns erschien...‘, damit auch ihr Gemeinschaft habt mit uns und unsere Gemeinschaft Gemeinschaft sei mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus (1 Joh 1, 2–3).“

Die Konzilsversammlung versteht sich demnach nicht primär als authentische Interpretin von Sätzen, sondern als Hörerin, die den Menschen das ewige Leben zu verkünden hat, damit diese im Sinn der zitierten Worte von 1 Joh 1, 1–3 Gemeinschaft mit Gott erlangen.

Statt über Glaubenssätze und Quellen der Offenbarungswahrheiten zu sprechen – das kontroverstheologische Problem wurde bewußt ausgeklammert –, wird jetzt darzulegen versucht, was überhaupt „Offenbarung“ heißt. Dies geht schon aus der Überschrift „Über die Offenbarung selbst“ (Caput I, De ipsa revelatione) hervor. In enger Anlehnung an die Bibel heißt es dann:

„Gott hat in seiner Güte und Weisheit beschlossen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundzutun (vgl. Eph 1, 9): daß die Menschen durch Christus, das fleischgewordene Wort, im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben und teilhaft werden der göttlichen Natur (vgl. Eph 2, 18, 2 Petr 1, 4). In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott (vgl. Kol 1, 15; 2 Tim 1, 17) aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde (vgl. Ex 33, 2; Jo 15, 14–15) und verkehrt mit ihnen (vgl. Bar 3, 38), um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen“ (DV 2).

Diese ganz auf die Gemeinschaft mit den Menschen, die gleichsam seine Freunde sind, hinzielende Selbstkundgabe Gottes „ereignet sich in Tat und Wort, die innerlich miteinander verknüpft sind“ (ebd.), wie im Blick auf die Geschichte des Alten und Neuen Bundes erläutert wird.

Über den Glauben heißt es in dieser Neufassung entsprechend:

„Dem offenbarenden ‚Gott ist der Gehorsam des Glaubens‘ (Röm 16, 26; vgl. Röm 1, 5; 2 Kor 10, 5–6) zu leisten. Darin übereignet sich der Mensch Gott als ganzer in Freiheit, indem er sich ‚dem offenbarenden Gott mit Verstand und Willen voll unterwirft‘ und seiner Offenbarung willig zustimmt“ (DV 5).

Glaube ist also in erster Linie personale Hingabe an Gott (fides qua creditur), wie auch die Bibel vorrangig betont. Erst in zweiter Linie ist er Zustimmung zu dem, was Gott offenbart (fides quae creditur).

Daß den kirchlichen Verkündern bei der Weitergabe dessen, was Gott zum Heil aller Menschen geoffenbart hat, eine wichtige Rolle zukommt, wird keineswegs unterschlagen, aber in größerem Zusammenhang gesehen. Die Weitergabe ist nicht bloß Sache der Amtsträger, sondern aller Gläubigen:

„Die apostolische Überlieferung kennt in der Kirche unter dem Beistand des Heiligen Geistes einen Fortschritt: Es wächst das Verständnis der überlieferten Dinge und Worte durch das Nachsinnen und Studium der Gläubigen, ...durch innere Einsicht, die aus geistlicher Erfahrung stammt, durch die Verkündigung derer, die mit der Nachfolge im Bischofsamt das sichere Charisma der Wahrheit empfangen haben“ (DV 8).

Vor den Amtsträgern kommt also den von Gottes Geist erfüllten Gläubigen eine wesentliche Aufgabe zu. Im Blick auf die Geschichte der ganzen Kirche (nicht etwa bloß ihrer Amtsträger) heißt es dann:

„So ist Gott, der einst gesprochen hat, ohne Unterlaß im Gespräch mit der Braut seines geliebten Sohnes, und der Heilige Geist ... führt die Gläubigen in alle Wahrheit ein“ (DV 8).

Zu der umstrittenen Frage der Quellen der Offenbarung heißt es lediglich, daß Bibel und Überlieferung engstens zusammengehören:

„... daß die Kirche ihre Gewißheit über alles Geoffenbarte nicht aus der Heiligen Schrift allein schöpft. Daher sollen beide mit gleicher Liebe und Achtung angenommen und verehrt werden“ (DV 9).

Der im einzelnen noch weiter auszuführende Vergleich zwischen den Aussagen zum Thema Offenbarung im Vorbereitungsschema und in der Konzilserklärung zeigt, wie sehr das neuere Studium der Bibel in Verbindung mit neueren geistigen Strömungen es ermöglichte, die intellektualistische Engführung der neuscholastischen Theologie zu sprengen und die Gläubigen zu einem bislang weithin unbekannten Staunen zu führen: über Gottes Selbstkundgabe, seine Einladung zu einem freundschaftlichen Gespräch und zum Glauben an ihn im Hinblick auf das Ziel des Lebens, die ewige Gemeinschaft mit ihm. Inwieweit sich diese Sicht auch auf andere Konzilsaussagen, etwa die „Hierarchie der Glaubenswahrheiten“ (im „Dekret über den Ökumenismus“, Art. 11), auswirkte, kann hier nicht ausgeführt werden. Wie sehr dieses biblische Verständnis von Offenbarung, Gottes Selbstkundgabe im Blick auf das Heil der Menschen, die Diskussion über die Inspiration, die Irrtumslosigkeit und die Auslegung der Evangelien wesentlich beeinflusste, läßt eine nähere Betrachtung der diesbezüglichen Texte leicht erkennen.

2. *Inspiration – Irrtumslosigkeit – Wahrheit der Bibel.* Seit den ersten Auseinandersetzungen mit der historisch-kritischen Bibelwissenschaft bedrängte Christen das Problem: Enthält die Bibel nicht viele Angaben, die durch die Ergebnisse der neueren Forschung als Irrtümer bewertet werden müssen, zum Beispiel die Erschaffung der Welt in 6 Tagen, die des Menschen aus Lehm und der ersten Frau aus der Rippe des Adams (Gen 1–2) sowie die sich über die ganze Erde erstreckende Sintflut (Gen 7–8), das Stillstehen der Sonne auf Befehl des Josua (Jos 10, 12f.) und schließlich viele Zeitangaben bis hin zum Erlaß des Kaisers Augustus in den Tagen der Geburt Jesu (Lk 2, 1f.). Darauf bezogene Texte des Schemas der Vorbereitungskommission atmen ganz den Geist konservativer römischer Theologie. (Sie liegen auf der Linie der Vorlesungen, die der Sekretär der Kommission, Sebastian Tromp, Jahrzehnte hindurch an der Päpstlichen Universität Gregoriana gehalten hat.) Dies zeigt bereits die Überschrift des 2. Kapitels: „Über Inspiration, Irrtumslosigkeit und literarische Komposition der Schrift“ (De Scripturae inspiratione, inerrantia et compositione litteraria). Wie die Ausführungen in diesem Kapitel zeigen, geht es den Verfassern darum, die aus der Inspiration folgende Irrtumslosigkeit der Bibel zu betonen und durch Hinweise auf die literarische Abfassung zu verteidigen.

Sie versuchen zunächst die Inspiration psychologisch zu erklären, indem sie von einem dreifachen Einwirken des Heiligen Geistes (Anregung, Bewegung, Beistand) auf die Hagiographen sprechen:

„Für die Abfassung dieser göttlichen Schrift aber hat Gott selbst bestimmte heilige Schreiber oder Hagiographen so zum Schreiben innerlich angetrieben und bewegt und ist so auch den Schreibenden beigestanden, daß sie all das und nur das, was er selbst als der vornehmliche Verfasser der Schriften beabsichtigte, mit dem Verstand richtig erfaßten und getreu den Schriften anvertrauten“ (Sch 8).

Ausdrücklich wird dabei festgehalten, daß der Hagiograph als „organon“ bzw. „instrumentum“, das heißt mehr oder minder als bloßer Sekretär fungiert:

„Der Hagiograph aber ist bei der Abfassung des Buches ein ‚organon‘ des Heiligen Geistes bzw. ein Instrument, und zwar ein lebendiges und mit Vernunft begabtes“ (Sch ebd.).

Zurückgewiesen wird ausdrücklich der Versuch (etwa von K. Rahner), die Inspiration weniger dem einzelnen Verfasser, sondern seiner Gemeinde, deren Sprecher er ist, zuzuschreiben (Sch 10). Im Blick auf die Versuche mehrerer Theologen (wie etwa John Henry Newman), die Inspiration bloß auf die Heilswahrheiten zu beschränken und die profanen Aussagen davon auszunehmen, wird ausdrücklich betont:

„daß alle und auch die einzelnen Teile der heiligen Bücher, auch die unscheinbaren, inspiriert sind. Daher muß alles, was von den Hagiographen gesagt wird, als vom Heiligen Geist geäußert festgehalten werden“ (Sch 11).

Sehr scharf (als „nefas“) wird deshalb jeder Zweifel an der absoluten Irrtumslosigkeit verworfen:

„Aus dieser Ausdehnung der göttlichen Inspiration auf alles folgt direkt und notwendig die absolute Irrtumsfreiheit (immunitas absoluta ab errore) der ganzen Heiligen Schrift. Durch den alten und festen Glauben der Kirche werden wir nämlich belehrt, daß es ganz und gar ein Frevel (nefas) ist zuzugeben, der heilige Schriftsteller selbst habe sich geirrt; denn die göttliche Inspiration schließt als solche ebenso unbedingt jeden Irrtum in jeglicher religiösen oder profanen Sache gänzlich aus, wie aus ihr unbedingt folgt, daß Gott, die höchste Wahrheit, der Urheber keines wie auch immer gearteten Irrtums ist“ (Sch 12).

Um manche Angaben in der Bibel, die eindeutig den Ergebnissen der neueren Geschichts- und Naturforschung widersprechen, mit der Lehre von der absoluten Irrtumslosigkeit der Bibel zu vereinbaren, verweist das Schema unter Berufung auf die Enzykliken Leos XIII. und Pius' XII. auf die unterschiedlichen Aussageweisen der Bibel:

„Diese Irrtumslosigkeit ist jedoch aus der Weise zu beurteilen, mit der die Wahrheit im heiligen Buch zur Sprache kommt. ... Anders wird nämlich die Wahrheit in einem geschichtlichen oder einem lehrhaften Buch ausgedrückt, anders in einem prophetischen, poetischen, allegorischen oder parabolischen. Was aber die einzelnen [Aussagen] angeht, muß die Weise, wie die Wahrheit zur Sprache kommt, auch aus dem Sinn beurteilt werden, den der Hagiograph in bestimmten Zusammenhängen den Bedingungen seiner Zeit entsprechend ausdrückte“ (Sch 13).

Abweichend von „Divino afflante Spiritu“ wird aber die Beachtung der unterschiedlichen Aussageweisen einzig zur Verteidigung der Irrtumslosigkeit empfohlen, nicht aber zum tieferen Erfassen der biblischen Aussagen selbst:

„Denn die Wahrheit und die Zuverlässigkeit der Heiligen Schrift bzw. das, was der Verfasser wirklich durch sein Schreiben bezeichnen wollte, wird öfters nicht richtig verstanden, wenn nicht sorgfältig auf die üblichen und gängigen Weisen des Denkens, Redens und Erzählens geachtet wird, die zur Zeit der Hagiographen vorherrschend waren“ (Sch 13).

Zur tieferen Begründung der Eigenart biblischer Aussageweisen und besonders der Irrtumslosigkeit wird in dem Schema – ähnlich wie schon in der Enzyklika Leos XIII. – auf die Parallele zwischen der Herablassung Gottes in der Menschwerdung und der Herablassung Gottes bei der Abfassung der Bibel in menschlicher Sprache verwiesen:

„Dies alles macht, bei gleichzeitiger Wahrung der Wahrheit wie der Heiligkeit Gottes, die Herablassung (condescensio) der ewigen Weisheit in seinem göttlichen Wort deutlich, das in menschliche Zeichen und Buchstaben gekleidet und so den Menschen dargeboten werden sollte wie einst im eingeborenen Wort des Vaters, das durch Annahme des Fleisches menschlicher Schwäche in allem uns gleich werden wollte außer der Sünde (vgl. Hebr 4, 15) und der Unwissenheit“ (Sch 14).

Hier wird – über die Angaben in „Providentissimus Deus“ hinaus und anders als in Hebr 4, 15 – gesagt, daß Jesus uns in allem gleich wurde, mit Ausnahme aber nicht bloß der Sünde, sondern auch der „Unwissenheit“. Mit Recht kann hier gefragt werden, ob dieser Hinweis auf Jesu „Unwissenheit“ letztlich nicht zu einem monophysitischen Verständnis der Inkarnation verleitet (vgl. Grillmeier 530).

Diese ganz auf die Abwehr von Irrtümern zielenden und neuere theologische Ansätze völlig außer acht lassenden Darlegungen des Schemas stießen bei vielen Konzilsvätern auf Widerspruch. Längere Diskussionen über neuere Vorschläge führten zuerst zu keiner Verständigung. Eine Wende brachte am 2. Oktober 1964 die vielbeachtete Wortmeldung von Kardinal König (s. Grillmeier 532–534; Kirchschräger 58f.). Er berief sich zunächst auf die orientalischen Wissenschaften, die in den letzten Jahren große Fortschritte gemacht hatten, und betonte, daß dadurch viele Einwände der Gegner widerlegt worden seien, die Bibel also in vielen Punkten gar nicht irre. Doch fuhr König dann fort und erklärte offen:

„Die ... angeführte orientalische Wissenschaft zeigt jedoch auch, daß in den Heiligen Büchern die historischen und die naturwissenschaftlichen Angaben bisweilen der Wahrheit entbehren.“

Als Beispiele für solches Abweichen von der Wahrheit verwies der Kardinal auf die irrtümliche Erwähnung des Abjatar statt dessen Vater Abimelech in Mk 2,26, des Jeremia statt des Maleachi in Mt 27,9 und die historisch unhaltbare Zeitangabe für die Belagerung Jerusalems durch Nebukadnezar in Dan 1,1 (in Wirklichkeit drei Jahre früher als dort angegeben). Ohne weitere ähnlich fehlerhafte Angaben aufzuzählen, erklärte der Erzbischof von Wien:

„So ist, damit die Autorität der Heiligen Schrift keinen Schaden leide, ernst und ohne Zweideutigkeit zu sprechen, nicht künstlich und nicht mit Furcht. Das heißt, daß die Kenntnis des Verfassers im Hinblick auf historische Angaben gemäß den Umständen seiner Zeit begrenzt gewesen ist und daß Gott ihn als solchen zum Schreiben bewegt hat.“

Der Kardinal forderte damit auf, nicht aus Angst zu gekünstelten Erklärungen solcher Irrtümer zu greifen (wie etwa jener, daß Gott den Hagiographen bewußt zu der Angabe „Jeremia“ – statt richtig Maleachi – bewogen habe, um so auf die Zusammengehörigkeit aller biblischen Propheten aufmerksam zu machen); statt dessen sollten wir offen eingestehen, daß der Verfasser sich geirrt habe. Kardinal König begründete seine Forderung, indem er die im Schema erwähnte Parallele zur Herablassung Gottes aufgriff, diese aber nicht auf die Unwissenheit Jesu ausdehnte, sondern auf die Grenzen des menschlichen Redens Gottes in der Bibel bezog:

„Wenn wir so die Herablassung des göttlichen Wortes, das menschlicher Rede ähnlich geworden ist, bekräftigen, dann verteidigen wir besser Gottes Wort in Menschenwort.“

Mehrere Kommentare zum Konzilsdekret heben hervor, daß die Aufforderung des Wiener Kardinals, die nach dem im Schema (12) zitierten Verbot aus der Enzyklika „Providentissimus Deus“ als „Frevel“ (nefas) zu bewerten ist, damals wie auch später auf dem Konzil keinen offenen Widerspruch erfuhr. Wenn die Worte des Kardinals aus Wien auch nicht explizit in den endgültigen Text aufgenommen wurden, so haben sie doch wesentlich zu dessen Formulierung beigetragen.

Wie groß der Unterschied zwischen dem ersten Schema und der endgültigen Fassung ist, lehrt eine Durchsicht des neuen Textes. Schon die Überschrift des entsprechenden Kapitels III markiert die neue Grundeinstellung: „Über die Inspiration der Heiligen Schrift und ihre Auslegung“ (De Sacrae Scripturae inspiratione et de eius interpretatione). Es fehlt hier das Wort „Irrtumslosigkeit“ und wird als besonderer Inhalt die „Auslegung“ angegeben. Ebenso wie in der Enzyklika „Divino afflante Spiritu“ fehlt im ganzen Kapitel die polemische Zurückweisung von Irrtümern. Statt dessen heißt es nach dem Hinweis auf die Übereinstimmung mit der Lehre des Ersten Vatikanischen Konzils über die Inspiration, wonach die Heiligen Bücher „Gott zum Verfasser haben“:

„Zur Abfassung der heiligen Bücher hat Gott Menschen erwählt, die ihm durch den Gebrauch ihrer eigenen Fähigkeiten und Kräfte dazu dienen sollten, all das und nur das, was er – in ihnen und durch sie wirksam – geschrieben haben wollte, als echte Verfasser schriftlich zu überliefern“ (DV 11).

Die biblischen Schriftsteller sind also nicht bloß lebende Instrumente, sondern „wahre Verfasser“ (veri auctores), wie auch Gott „Verfasser“ ist. Die Konzilsklärung verzichtet anders als das Schema auf eine nähere Ausführung darüber, wie der Vorgang der Inspiration zu erklären ist, wohl nicht zuletzt, um jedes Mißverständnis der Inspiration nach Art eines mechanischen Diktats zu vermeiden und neuere Erklärungsversuche nicht a priori auszuschließen.

Unter Bezug auf die umstrittene Irrtumslosigkeit der Bibel heißt es dann:

„Da also alles, was die inspirierten Verfasser oder Hagiographen aussagen, als vom Heiligen Geist ausgesagt zu gelten hat, ist von den Büchern der Schrift zu bekennen, daß sie sicher, getreu und ohne Irrtum die Wahrheit lehren, die Gott um unseres Heiles willen in heiligen Schriften aufgezeichnet haben wollte“ (... veritatem, quam Deus nostrae salutis causa Litteris Sacris consignari voluit) (DV 11).

Die vorliegende Näherbestimmung der „Wahrheit“, die die Heiligen Bücher „sicher, getreu und ohne Irrtum“ lehren, erhielt erst in den letzten Konzilstagen und nach einem Eingreifen Pauls VI. ihre endgültige Fassung. In einer voraufgehenden Fassung hieß es, daß die biblischen Schriften „die Heilswahrheit (veritatem salutarem) ohne Irrtum lehren“. Das schien vielen Konzilsvätern allzu offen gegen frühere kirchliche Verurteilungen einer Einengung der Inspiration (unter Ausschluß profaner Wahrheiten) zu sprechen. Statt dessen wurde die Formulierung vorgeschlagen: „die Wahrheit, die Gott, die Ursache unseres Heils, seinen Schriften anvertrauen (consignare) wollte“. Da dieser Vorschlag aber die soteriologische Zielsetzung der Offenbarung nicht deutlich genug aussprach und einzig Gott als Verfasser angab, wurde der Text noch einmal leicht abgeändert: Durch die Weglassung der Kommata nach „Deus“ und „causa“ bilden jetzt die Worte „nostrae salutis causa“ keine Apposition mehr zum Subjekt („Gott, die Ursache unseres Heils“), sondern eine Näherbestimmung zum nunmehr passivisch formulierten Prädikat (consignari voluit): „die Gott um unseres Heiles willen... aufgezeichnet haben wollte“. Diese gewiß „gewundene Erklärung“ (s. Grillmeier 537; Beumer 88) macht deutlich, daß die Inspiration nicht Gottes fast mechanisch vorgestelltes Einhauchen von Sätzen meint, sondern im Dienst der Selbstkundgabe Gottes zum Heil der Menschen erfolgt, wie es dem im 1. Kapitel betonten Verständnis der Offenbarung entspricht.

Als erste Folgerung für die Interpretation der biblischen Bücher wird dann gesagt:

„Da Gott in der Heiligen Schrift durch Menschen nach Menschenart (per homines more hominum) gesprochen hat, muß der Schrifterklärer, um zu erfassen, was Gott uns mitteilen wollte, sorgfältig erforschen, was die heiligen Schriftsteller wirklich zu sagen beabsichtigten und was Gott mit ihren Worten kundtun wollte“ (DV 12).

Es genügt also nicht, die Texte einfach zu lesen und so zu verstehen, wie wir sie heute aufnehmen. Im einzelnen heißt es dann in enger Anlehnung an „Providentissimus Deus“ und „Divino afflante Spiritu“:

„Um die Aussageabsicht der Hagiographen zu ermitteln, ist neben anderem auf die literarischen Gattungen zu achten. Denn die Wahrheit wird je anders dargelegt und ausgedrückt in Texten von in verschiedenem Sinn geschichtlicher, prophetischer oder dichterischer Art, oder in anderen Redegattungen“ (DV 12).

Beachtenswert ist, daß hier anders als in den herangezogenen Enzykliken und dem vorbereiteten Schema (13) nicht von einem Buch bzw. Text (im Singular) gesprochen wird, sondern (im Plural) von „Texten“. Vor allem wird noch hinzugefügt: „in Texten von in verschiedenem Sinn geschichtlicher... Art“. Damit wird gesagt, daß nicht alle geschichtlichen Aussagen auf derselben Ebene liegen, es vielmehr verschiedene Weisen gibt, über geschichtliche Ereignisse zu sprechen (etwa in Form von Midraschim, Legenden, Kultätiologien u. ä.).

Auf der Linie dieser Anweisung liegen auch die beiden folgenden den Exegeten gestellten Aufgaben, auf die Entstehungsbedingungen der Texte (ihren „Sitz

im Leben“) und die zur Zeit ihrer Abfassung üblichen Ausdrucksformen zu achten:

„Weiterhin hat der Erklärer nach dem Sinn zu forschen, wie ihn aus einer gegebenen Situation heraus der Hagiograph den Bedingungen seiner Zeit und Kultur entsprechend – mit Hilfe der damals üblichen literarischen Gattungen – hat ausdrücken wollen und wirklich zum Ausdruck gebracht hat. Will man richtig verstehen, was der heilige Verfasser in seiner Schrift aussagen wollte, so muß man schließlich genau auf die vorgegebenen umweltbedingten Denk-, Sprach- und Erzählformen achten, die zur Zeit des Verfassers herrschten, wie auf die Formen, die damals im menschlichen Alltagsverkehr üblich waren“ (DV 12).

In Verbindung mit diesen Anweisungen für die rechte Interpretation der Bibel wird in Erinnerung gerufen:

„Da die Heilige Schrift in dem Geist gelesen und ausgelegt werden muß, in dem sie geschrieben wurde, erfordert die rechte Ermittlung des Sinnes der heiligen Texte, daß man mit nicht geringerer Sorgfalt auf den Inhalt und die Einheit der ganzen Schrift achtet unter Berücksichtigung der lebendigen Überlieferung der Gesamtkirche und der Analogie des Glaubens“ (DV 12).

Dieser Hinweis entspricht ganz der christlichen Tradition, die immer in der Überzeugung vom Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche (vgl. 2 Petr 1, 21) auf die Regula fidei als Kriterium für die Wahrheit jeder Bibelauslegung verwies. Wie wenig durch diesen theologischen Aspekt der Auslegung die historisch-kritische Exegese beeinträchtigt wird, folgt aus der Bestimmung ihrer Aufgabe:

„Aufgabe der Exegeten ist es, nach diesen Regeln auf eine tiefere Erfassung und Auslegung des Sinnes der Heiligen Schrift hinzuarbeiten, damit so gleichsam auf Grund wissenschaftlicher Vorarbeit das Urteil der Kirche reift“ (DV 12).

Durch ihre bibelwissenschaftlichen Untersuchungen sollen demnach die Exegeten dazu beitragen, daß „das Urteil der Kirche reift“. Dies setzt voraus, daß die Kirche, nicht bloß das kirchliche Lehramt (s. Lohfink 28), ständig auf die Bibel verwiesen bleibt und ihr Urteil keineswegs immer schon definitiv ist, sondern einem Reifungsprozeß unterliegt.

Am Schluß des Kapitels wird noch die seit Johannes Chrysostomus bekannte Parallele zwischen der Herablassung Gottes (condescensio) bei der Inkarnation des Logos und bei der Abfassung der biblischen Bücher aufgegriffen, und zwar in der Form, wie sie schon Kardinal König bei seiner Wortmeldung geboten hatte, ohne – wie im vorbereiteten Schema (14) – die „Unwissenheit“ zu erwähnen:

„In der Heiligen Schrift also offenbart sich, unbeschadet der Wahrheit und Heiligkeit Gottes, eine wunderbare Herablassung der ewigen Weisheit, ‚damit wir die unsagbare Menschenfreundlichkeit Gottes kennenlernen und erfahren, wie sehr er sich aus Sorge für unser Geschlecht in seinem Wort zu uns herabgelassen hat‘ (Joh. Chrys., In Gen 3,8). Denn Gottes Worte, durch Menschenzunge formuliert, sind menschlicher Rede ähnlich geworden, wie einst des ewigen Vaters Wort durch die Annahme menschlich-schwachen Fleisches den Menschen ähnlich geworden ist“ (DV 13).

In direktem Gegensatz zum Schema (14) wird hier aus der Herablassung Gottes nicht die absolute Irrtumslosigkeit der Bibel abgeleitet, sondern gemäß der oben zitierten Anregung von Kardinal König gefolgert, daß Gott auch menschliche Schwächen der biblischen Verfasser in Kauf nimmt (s. Grillmeier 544).

3. *Wahrheit der Evangelien.* Die Schärfe der Diskussion über das rechte Verständnis von Inspiration und Irrtumslosigkeit war zu einem großen Teil bedingt durch die schon erwähnte Furcht konservativer Kreise vor einer Anwendung der Prinzipien von „*Divino afflante Spiritu*“ auf die Evangelien. Sollte vieles darin Gesagte nicht so stimmen, wie man es Jahrhunderte hindurch unbefangen angenommen und in den letzten beiden Jahrhunderten gegen eine rationalistische Auslegung verteidigt hatte? Ein Vergleich einzelner Abschnitte des vorbereiteten Schemas mit „*Dei Verbum*“ ist diesbezüglich höchst instruktiv.

Im Schema der Vorbereitungskommission heißt es, daß die Evangelien von den Verfassern stammen,

„deren Namen im Kanon der Heiligen Bücher angeführt werden, nämlich Matthäus, Markus, Lukas und Johannes, den Jesus liebte“ (Sch 19).

Wer mit der Geschichte der neueren Exegese vertraut ist, erkennt unschwer: Hier wird als heute noch zu vertretende Tradition der Kirche verteidigt, daß die Evangelien keinesfalls von anderen als den im Kanon angeführten Männern verfaßt wurden. Zurückgewiesen wird damit (wie schon in einer Antwort der Päpstlichen Bibelkommission vom 29. Mai 1907) die Auffassung sehr vieler katholischer Exegeten, daß das vierte Evangelium nicht direkt vom Apostel Johannes stamme, mit dem die Tradition den geliebten Jünger identifizierte, sondern allenfalls unter Berufung auf den Apostel zwischen 90 und 100 abgefaßt wurde. Zurückgewiesen wird außerdem (wie ebenfalls schon in einer Antwort der Päpstlichen Bibelkommission vom 19. Juni 1911) die Meinung, daß das erste Evangelium nicht der Apostel Matthäus selbst geschrieben habe, sondern ein Christ der zweiten Generation, der nach der sogenannten Zweiquellentheorie seinen Stoff aus dem Evangelium des Nichtapostels Markus und aus der hypothetisch erschlossenen Logienquelle (Q) geschöpft und dann redigiert habe. Hingegen wird die direkte Abfassung durch zwei Apostel betont, weil die Theologen der Vorbereitungskommission meinten, die Zuverlässigkeit der Evangelien sei nur dann gesichert, wenn sie von zwei Augenzeugen (Matthäus und Johannes) bzw. von zwei Apostelschülern (Markus und Lukas) stammen.

Wie sehr die Sorge um die Zuverlässigkeit der Evangelien die römische Vorbereitungskommission bestimmte, zeigen auch folgende Verurteilungen:

„Deshalb verurteilt diese heilige vatikanische Synode jene Irrtümer, durch die – auf welche Weise und aus welchem Grund auch immer – die wirkliche historische und objektive Wahrheit der Ereignisse des Lebens unseres Herrn Jesus Christus, wie sie in jenen heiligen Evangelien erzählt werden, verneint oder abgeschwächt wird“ (Sch 21).

An welche „Fakten“ die besorgten Theologen denken, wird anschließend an einigen Beispielen aufgezeigt:

„Diese Irrtümer erweisen sich als um so gefährlicher, wenn sie die Fakten zum Beispiel der Kindheit Christi, die Zeichen und Wunder des Erlösers sowie seine wunderbare Auferstehung von den Toten und den glorreichen Aufstieg zum Vater in Zweifel ziehen, [Momente also,] die den Glauben selbst betreffen“ (Sch 21).

Es fehlt hier wie auch bei der Äußerung zu den Verfassern jede Rücksichtnahme darauf, daß keineswegs alle Exegeten die erwähnten Fakten in gleicher Weise bestreiten, daß hingegen viele sich redlich bemühten und bemühen, den oft sehr unterschiedlichen, manchmal sogar widersprüchlichen Aussagen der biblischen Texte gerecht zu werden. Diese Exegeten verfahren auf eine der Tradition bester katholischer Theologie entsprechende Weise, indem sie nämlich jeweils zu „unterscheiden“ (*distinguere*) versuchen, in welchem Sinn Aussagen historisch sind und in welchem nicht.

Solche notwendigen Unterscheidungen (*distinctiones*) zeichnen hingegen die ohne Polemik und pauschale Verurteilungen formulierte Neufassung in „*Dei Verbum*“ aus. Die Kommission konnte sich dafür auf die inzwischen (am 21. April 1964) veröffentlichte Instruktion der Päpstlichen Bibelkommission „*Sancta Mater Ecclesia*“ berufen und deren Wortlaut zum Teil wörtlich übernehmen. Zunächst wird betont:

„Am apostolischen Ursprung der vier Evangelien hat die Kirche immer und überall festgehalten und hält daran fest“ (DV 18).

In differenzierender Weise heißt es dann weiter:

„Denn was die Apostol nach Christi Gebot gepredigt haben, das haben später unter dem Anhauch des Heiligen Geistes sie selbst und Apostolische Männer uns als Fundament des Glaubens schriftlich überliefert: das viergestaltige Evangelium nach Matthäus, Markus, Lukas und Johannes“ (DV 18).

Inwieweit die namentlich genannten Evangelisten die Evangelien direkt und nicht etwa mittels Gewährsmännern schriftlich fixiert haben, bleibt offen. Neben den Aposteln werden deshalb ausdrücklich „apostolische Männer“ genannt (Ratzinger 517). Aus diesem Grund werden auch die Verfasseramen wie in den alten Handschriften mit „nach Matthäus, Markus, Lukas und Johannes“ angeführt. (Noch am 24. November 1962 hatten 19 wegen ihrer streng konservativen Haltung bekannte Kardinäle in einem Brief an den Papst den Exegeten F. Neirynck aus Brügge [später Löwen] kritisiert, weil er in seinem Büchlein „*L'Évangile de Noël*“, Brüssel 1960, einer Auslegung von Lk 1–2, im Untertitel „*Selon S. Luc*“ [„nach dem hl. Lukas“] und nicht „des hl. Lukas“ geschrieben hatte – ein eklatantes Beispiel dafür, wie wenig die Kritiker die Bibel selbst kannten [Neirynck 72].)

Hinsichtlich der historischen Zuverlässigkeit fehlt im folgenden Abschnitt (DV 19) jede ausdrückliche Zurückweisung der im Schema pauschal verurteilten Irrtümer. Am Anfang ist lediglich von den Evangelien die Rede, „deren Geschichtlichkeit sie [die Kirche] ohne Bedenken bejaht“. Dieser auf Wunsch von Papst Paul VI. nachträglich eingefügte Zusatz muß im Licht der früheren Aussagen über die unterschiedlichen Weisen geschichtlicher Darstellung („in textibus vario modo historicis“ [DV 12]) interpretiert werden. Das geht eindeutig aus der folgenden Darlegung hervor, die wesentliche Aussagen der inzwischen veröffentlichten Instruktion der Päpstlichen Bibelkommission „Über die historische

Wahrheit der Evangelien“ aufgreift. (Darauf verweisen auch die Eingangsworte des Abschnitts DV 19: „Unsere heilige Mutter, die Kirche“, die sich wörtlich mit denen der „Instructio“ decken.)

Wie in der Instruktion werden nämlich hinsichtlich des Inhalts der Evangelien drei Zeiten der Überlieferung (*tria tempora traditionis*) unterschieden: Die Evangelien überliefern zuverlässig,

1. „was Jesus, der Sohn Gottes, in seinem Leben unter den Menschen zu deren ewigem Heil wirklich getan und gelehrt hat“ (DV 19).

Der Inhalt der Evangelien bezieht sich also auf Jesu Taten und Lehren.

2. „Die Apostel haben nach der Auffahrt des Herrn das, was er selbst gesagt und getan hatte, ihren Hörern mit jenem volleren Verständnis überliefert, das ihnen aus der Erfahrung der Verherrlichung Christi und aus dem Licht des Geistes der Wahrheit zufließt“ (DV ebd.).

Die Zeugen der Reden und Taten Jesu haben also darüber nach Jesu Auferstehung und dank ihrer Geistbegabung nicht bloß stereotyp und protokollarisch berichtet, sondern sie aus ihrem österlichen Wissen um Jesu Macht über den Tod und seine Gottessohnschaft sowie dank der ihnen durch den Heiligen Geist geschenkten tieferen Einsicht in die volle Bedeutung von Jesu Leben und Reden (vgl. Joh 16,13) wiedergegeben.

3. „Die biblischen Verfasser aber haben die vier Evangelien redigiert, indem sie einiges aus dem vielen auswählten, das mündlich oder auch schon schriftlich überliefert war, indem sie anderes zu Überblicken zusammenzogen oder im Hinblick auf die Lage in den Kirchen verdeutlichten, indem sie schließlich die Form der Verkündigung beibehielten, doch immer so, daß ihre Mitteilungen über Jesus wahr und ehrlich waren“ (DV ebd.).

Über die verdeutlichende Darstellung von Jesu Wirken und Lehren durch die Apostel hinausgehend haben demnach die Evangelisten die vorgegebenen mündlichen bzw. schriftlichen Überlieferungen auf eigenständige Weise wiedergegeben, etwa durch Auswahl, Zusammenziehung, Verdeutlichung im Blick auf die Leser ihrer Generation und durch die Wahl der aktualisierenden Verkündigung. (Ein Beispiel dafür ist der Umstand, daß sie Jesu Worte nicht einfach in ihrer ursprünglichen Fassung [*ipsissima vox*] wiedergaben, sondern als Worte des in der Kirche lebenden Herrn an die gegenwärtige Generation [Herrenworte] formulierten.)

Das Konzil hat sich durch diese Unterscheidung von „drei Zeiten der Überlieferung“ bei der Entstehung der Evangelien auf leicht verständliche Weise wesentliche Ergebnisse der neueren Evangelienforschung zu eigen gemacht. Es hat damit zugleich gezeigt, wie die „*historicitas evangeliorum*“ zu verstehen ist: nicht im Sinn moderner Historiographie, die meist nur an der „*superficies historica*“ interessiert ist und alles in einer der kartesischen Philosophie entsprechenden Klarheit und eindeutig berichten will („wie es eigentlich gewesen ist“, L. v. Ranke), sondern unter Berücksichtigung der jeweils unterschiedlichen Weisen, über geschichtliche Vorgänge zu berichten (in *textibus vario modo historicis*).

Indem die Konzilserklärung darauf verzichtet, neuere Erklärungen der Kindheitsevangelien, der Wundererzählungen und Ostergeschichten global als Irrtümer zu verwerfen, gibt sie den Lesern der Bibel und besonders den Bibelwissenschaftlern die Freiheit, über diese Texte differenziert zu urteilen. Die diesbezügliche Einstellung der Mehrheit der Konzilsväter erhellt daraus, daß sie engere polemische Neuformulierungen des vorgelegten Schemas nicht akzeptierten, zum Beispiel die zweite, später zurückgewiesene Neufassung der Vorlage, in der es hieß: „Die biblischen Verfasser aber haben die vier Evangelien redigiert, ... indem sie schließlich die Form der Verkündigung beibehielten, immer aber so, daß sie nicht Erdichtetes, aus der schöpferischen Kraft der Urgemeinde Hervorgehendes, sondern Wahres und Echtes mitteilten“ (Pacomio 119).

Folgerungen für das heutige Ja zur Bibelwissenschaft

Die skizzierte Gegenüberstellung von Texten aus dem Schema der römischen Vorbereitungskommission mit der endgültigen Konzilserklärung zeigt unmißverständlich, welch richtungweisende Grundtendenz darin ihren Niederschlag gefunden hat und welch großen „Sprung nach vorn“ (Johannes XXIII.) die Konzilsväter damit gewagt haben. Sicherlich tragen manche Formulierungen die Spuren der mühsam erkämpften Kompromisse und lassen noch viele Fragen offen (s. Ratzinger 499. 509. 520; Lohfink 31 f.). Als nicht mehr zu bestreitende Folgerung aus dem Ringen um die endgültige Textfassung darf jedenfalls gelten, „daß es keinen Weg mehr an der historisch-kritischen Methode vorbei gibt und daß sie gerade als solche einem Anspruch der Sache der Theologie selbst entspricht“ (Ratzinger 499). Dieses Urteil eines Konzilstheologen kann angesichts der früheren und auch heute wieder geäußerten Einwände gegen die neuere Exegese nicht hoch genug bewertet werden.

Die katholische Bibelwissenschaft, besonders die Erforschung der Evangelien, erhielt durch diese „Magna Charta“ einen neuen Aufschwung. Das belegen viele neuere Veröffentlichungen katholischer Exegeten, die im Unterschied zu früher („Catholica non leguntur“) jetzt auch von nichtkatholischen Kollegen ernst genommen und geschätzt werden. An der Weiterentwicklung biblischer Methoden waren in den letzten Jahren katholische Experten nachhaltig mitbeteiligt. Dies gilt u. a. für die Auswertung neuerer linguistischer, strukturalistischer, literaturwissenschaftlicher und kommunikationstheoretischer, soziologischer und psychologischer Forschungsergebnisse. Konnten diese auch nicht überall in gleicher Weise Anklang und dauerhafte Bedeutung erlangen, so öffneten sie doch in vielen Bereichen neue Perspektiven – über den Stand der Forschung in den Konzilsjahren hinaus – für das heutige Verständnis der Bibel (z. B. beim Vorrang der synchronen, den vorliegenden Text ins Auge fassenden Betrachtungsweise, vor

der diachronen, auf die Textgeschichte konzentrierten Untersuchung, sowie bei der Berücksichtigung der Wirkungsgeschichte). Dank des „Ja“ zur Bibelwissenschaft auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil beteiligen sich heute auch katholische Exegeten freimütig an einer besseren Bestimmung des engen Verhältnisses zwischen dem Neuen und dem Alten (Ersten) Testament, berücksichtigen mehr als früher die Verankerung im Judentum („Jesus, der Jude“), die durch die damalige Situation gegebenen Einseitigkeiten (z. B. in der Bewertung der Frau) und die geschichtlich bedingten Frontstellungen zur Zeit der Abfassung der Evangelien sowie der späteren Schriften des Neuen Testaments.

Das Ja zu den Methoden und Ergebnissen neuerer Bibelwissenschaft und die positiven Äußerungen der Konzilskonstitution zur Hochschätzung der Bibel – etwa die Rede vom „Tisch des Wortes und des Brotes“ (DV 21, vgl. 26) – gaben den schon vorher begonnenen Bemühungen um Bibelpapsttum und Bibelpastoral neuen Auftrieb (vgl. den wachsenden Einfluß der katholischen Bibelwerke). Davon zeugt nicht zuletzt, daß der Wortgottesdienst nicht mehr bloß als „Vormesse“ gilt und daß die Zahl der Perikopen gegenüber früher beträchtlich erweitert wurde. Schließlich fanden und finden Bibelkreise in vielen christlichen Gemeinden und Gemeinschaften größtes Interesse (vor allem in Lateinamerika).

Allerdings kann nicht übersehen werden, daß trotz dieses positiven Echos auf die Konzilserklärung die Ergebnisse neuerer Bibelauslegung in sehr breiten Volksschichten, auch bei führenden Intellektuellen (Journalisten, Dichtern u. a.), nach wie vor unbekannt sind, wie eingangs festgestellt wurde. In manchen kirchlichen Kreisen werden sie beargwöhnt oder sogar gänzlich abgelehnt. Dafür lassen sich verschiedene Gründe anführen:

Die neuere Sicht der Bibel, besonders der Evangelien, verlangt von vielen Christen ein großes Umdenken; denn die neuzeitliche, an der Historizität und überprüfbaren Faktizität interessierte Einstellung verhindert oft das rechte Verstehen der in einer vorwissenschaftlichen Epoche abgefaßten Texte. Außerdem sind viele Katholiken wie die Autoren des Schemas der Vorbereitungskommission bei ihrer katechetischen Unterweisung einseitig auf ein durch die Gegenreformation geprägtes Verständnis von Offenbarung und Glauben festgelegt worden, so daß ihnen ein Umdenken sehr schwer fällt, zumal ihre bisherige, wenig reflektierte Glaubenssicherheit dadurch mitunter in Frage gestellt wird. In dieser Situation werden sie anfällig für fundamentalistische Positionen, die ihnen scheinbar absolute Sicherheit anbieten.

Auf viele Protestanten, aber auch auf nicht wenige Katholiken, wirkt sich außerdem heute noch die von der protestantischen Orthodoxie vertretene Sicht der Bibel als „papierener Papst“ dahingehend aus, daß sie jetzt statt von der „Bibel allein“ von der Bibelwissenschaft absolut sichere Beweise für ihren Glauben erhalten wollen. Gefördert wird diese Überbewertung der Bibelwissenschaft für die Glaubensbegründung dadurch, daß nicht wenige Bibelwissenschaftler die Er-

gebnisse ihrer Forschung als absolut sichere Resultate der Wissenschaft ausgehen, wie es erste Vertreter der historisch-kritischen Exegese in Reaktion auf die Ansprüche der protestantischen Orthodoxie taten. Es ist daher nicht verwunderlich, daß in einer solchen Atmosphäre die oft voneinander abweichenden, ja nicht selten einander widersprechenden Antworten der Bibelwissenschaftler einfache Bibelleser irritieren und sie fragen lassen: Was sagt denn nun die Bibel wirklich? Ist die Heilige Schrift letztlich nicht ein Buch, das nur die Experten verstehen?

Es entspricht nicht der Konzilerklärung „Dei Verbum“, wenn angesichts der zuletzt angeführten Schwierigkeiten heute mehrfach versucht wird, die Bibelwissenschaft pauschal für die Verunsicherung vieler Christen verantwortlich zu machen und vor der historisch-kritischen Exegese oder überhaupt jeder wissenschaftlichen Auslegung der Bibel zu warnen. Die zu Beginn dieses Beitrags ins Gedächtnis gerufene Vorgeschichte und Geschichte von „Dei Verbum“ lehren, daß auf solche Weise keine Probleme gelöst werden können. Die Gegenüberstellung des aus Sorge vor Irrtümern verfaßten Schemas der Vorbereitungskommission und des positiv argumentierenden Konzilstextes weist hingegen einen besseren Weg: Nicht das Verschweigen der Forschungsergebnisse, erst recht nicht pauschale und auf mangelnder Sachkenntnis beruhende Verurteilungen von ungewohnten Thesen bzw. anfechtbaren Hypothesen, sondern nur mutige Berücksichtigung wissenschaftlicher Erkenntnisse und differenzierende Beurteilung neuerer Erklärungen können dazu beitragen, die Diskrepanz zwischen der geschichtlich bedingten Sprache der Bibel und den heutigen Auffassungen von Welt und Mensch zu überwinden.

Alle Exegeten werden durch die Skepsis gegenüber ihrer Forschungsarbeit und die verbreitete Neigung zum Fundamentalismus vor eine doppelte Aufgabe gestellt: Einerseits müssen sie sich der Grenzen ihrer Arbeit bewußt bleiben; sie dürfen hypothetische Ergebnisse nicht gleichsam als Dogma ausgeben, sondern als wertvolle, oft unerläßliche Hilfen für das heutige Bibelverständnis. Damit tragen sie wesentlich dazu bei, die meist auf Mißverständnissen beruhende Kritik an der Bibel und am christlichen Glauben zu widerlegen. Andererseits müssen sie alles tun, um ihre wichtigsten Forschungsergebnisse so zu vermitteln, daß auch einfache Bibelleser dadurch zu einem rechten Verstehen des uns in menschlicher Sprache geschenkten Wortes Gottes hingeführt werden. Dazu gehört zunächst, daß die Leser unter Berücksichtigung der „Hierarchie der Wahrheiten“ den Stellenwert einzelner Probleme und deren Lösungen kennenlernen. So können sie zu einer „zweiten Naivität“ gelangen, das heißt zum Lesen der biblischen Texte im Wissen darum, daß die Beantwortung vieler Einzelfragen, die aus unserer neuzeitlichen Denkweise (einer gleichsam depravierten Naivität) stammen, für das Vernehmen der biblischen Botschaft weniger wichtig ist. Als mündige Christen in einer pluralistischen Gesellschaft sind sie außerdem zum rechten Umgang mit

den Ergebnissen der Bibelwissenschaft, die häufig durch die Medien weiteste Verbreitung finden, anzuleiten. Ihrer jeweiligen Bildung entsprechend sollen sie lernen, die oft unterschiedlichen Ergebnisse der Wissenschaftler in der Gemeinschaft mit anderen kritisch zu prüfen, inwieweit sie ihnen helfen, das ihnen durch die Bibel in der Kirche verkündete Wort Gottes zu vernehmen.

¹Für den Druck überarb. Vortrag vom 14. 10. 1992 im Rahmen der Ringvorlesung der Kath.-Theol. Fakultät Wien „Aufbruch des 2. Vatikanischen Konzils heute“ (zum Gedenken an die Konzileröffnung am 11. 10. 1962). Die Texte des Schemas der Vorbereitungskommission (Sch) und der Erstfassungen der Konzilerklärung werden (in eigener Übersetzung) zitiert nach *L. Pacomio*, *Dei Verbum*. Genesi della costituzione sulla divina rivelazione. Schemi annotati in Sinossi (Rom 1971). Die Übers. der Konzilerklärung „*Dei Verbum*“ (DV) wird angeführt nach *O. Semmelroth*, *M. Zerwick*, *Vaticanum II über das Wort Gottes*. Die Konstitution „*Dei Verbum*“ (SBS 16, Stuttgart 1966). – Aus der Fülle der Literatur zum Thema sei vor allem verwiesen auf folgende Veröffentlichungen (im Beitrag hinter den Autorennamen angeführte Seitenzahlen beziehen sich darauf): *J. Ratzinger*, *A. Grillmeier*, *B. Rigaux*, in: *LThK-Konzil*, T. 2 (Freiburg 1967) 497–583; *J. A. Fitzmyer*, *Die Wahrheit der Evangelien*. Die „*Instructio de historica Evangeliorum veritate*“ der Päpstl. Bibelkommission vom 21. April 1964 (SBS 1, Stuttgart 1965); *J. Beumer*, *Die kath. Inspirationslehre zwischen Vatikanum I und II*. Kirchl. Dokumente im Licht der theol. Diskussion (SBS 20, Stuttgart 1966); *J. Gnllka*, *Die bibl. Exegese im Lichte des Dekretes über die göttl. Offenbarung* (*Dei Verbum*), in: *MThZ* 36 (1985) 5–19; *W. Kirchschräger*, *Zweites Vat. Konzil. Über die göttl. Offenbarung* (Klosterneuburg 1985); *S. Schmidt*, *Augustin Bea. Der Kardinal der Einheit* (Graz 1989); *N. Lohfink*, *Der weiße Fleck in Dei Verbum*, Artikel 12, in: *TThZ* 101 (1992) 20–35; *H. Gabel*, *Inspirationsverständnis im Wandel*. Theol. Neuorientierung im Umfeld des Zweiten Vat. Konzils (Mainz 1991) (Lit.); *F. Neiryneck*, *Dagboeknotitie. Een preconciliair incident*, in: *The Four Gospels 1992* (Fs. F. Neiryneck, hrsg. v. F. Segbroek u. a. (Leuven 1992) 68–80.