

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Vaticanum, Zweites

Martin Stowasser

erstellt: Februar 2016

Permanenter Link zum Artikel:

<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/25750/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Vaticanum, Zweites

Martin Stowasser

Das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965) widmete mit der Konstitution „Dei Verbum“ (= DV) der Bibel ein eigenes Dokument, das in Kapitel 12 auf deren Auslegung eingeht. Die (geradezu historische) Bedeutung der dortigen Ausführungen für die katholische Bibelauslegung erhellt erst aus einem Blick auf die Entwicklungen der Bibelwissenschaft in nachtridentinischer Zeit, die sich an päpstlichen Enzykliken ablesen lassen, sowie auf die innerkirchliche Konfliktlage im unmittelbaren Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils (= Vat II).

1. Katholische Bibelwissenschaft nach dem Konzil von Trient (1545-1563)

Das Konzil von Trient legte in antireformatorischer Ausrichtung fest, dass es Aufgabe „der heiligen Mutter Kirche“ sei, „über den wahren Sinn und die Auslegung der heiligen Schriften zu urteilen“ (Denzinger / Hünermann 1507), was exegetisches Arbeiten zunehmend in inhaltliche Abhängigkeit vom kirchlichen Lehramt brachte und zu einem sich später entwickelnden modernen Wissenschaftsbegriff in starker Spannung stand.

Ebenfalls aus kontroverstheologischen Motiven setzte der Oratorianerpater Richard Simon (1638-1712) den Startschuss zur „historischen Kritik“ in der Bibelauslegung, mit deren Hilfe er das katholische Prinzip der Tradition zu stützen suchte. Wie die zahlreichen Textvarianten zeigten, welche die erwachende Textkritik in den Bibelhandschriften zutage förderte, könne der Glaube nicht allein aus der Schrift die nötige Sicherheit gewinnen. Dennoch scheiterte Simons Projekt innerkatholisch, sodass die Entwicklung der modernen Bibelwissenschaft bis weit ins 20. Jh. ein protestantisches Unterfangen blieb. Denn der historische Zugang geriet in die Spannung zwischen einer traditionellen Bibelauslegung, die sich aus Patristik und Mittelalter speiste, und jener, die von Aufklärung, Rationalismus und Moderne geprägt war. Mit der ersten Bibelencyklika, „Providentissimus Deus“ (Leo XIII., 1893), griff die Katholische Kirche die historische Frage schließlich auf, allerdings nicht, um den Sinn der Texte besser zu erheben, sondern in rein apologetischer

Absicht. Exegetisches Arbeiten sollte dazu dienen, „Entgegengesetztes zu widerlegen“ (Denzinger / Hünermann 3285). Zur Verteidigung sowie Durchsetzung der herkömmlichen Bibelauslegung wurde 1902 eine → [„Päpstliche Bibelkommission“](#) installiert, deren konservativen Vorgaben Folge zu leisten war. 1908 folgte die Gründung des „Päpstlichen Bibelinstitutes“, das traditionswidrige exegetische Erkenntnisse bekämpfen und Lehramtstexte biblisch begründen sollte. Zahlreiche Exegeten wurden in jenen Jahren diszipliniert, erhielten Lehrverbot, manche verfielen der Exkommunikation, wie der renommierte Exeget Alfred Loisy (Lang, 1994, 158-168; Schmidt, 2015, 38-44). „Bis zum Zweiten Weltkrieg ... kontrollierte die Bibelkommission die katholische Exegese weiterhin sehr wirkungsvoll und verhinderte jede offene wissenschaftliche Diskussion“ (Annen, 2005, 22; vgl. Klauck, 1999).

Eine erste Hinwendung zur zeitgenössischen (und somit protestantischen) Bibelwissenschaft bewirkte die dritte Bibelenzyklika, „Divino afflante Spiritu“, die Pius XII. 1943 veröffentlichte. Anders als das Vorgängerschreiben „Spiritus Paraclitus“ (1920), mit dem Benedikt XV. exegetisches Arbeiten restriktiver regulierte, um „liberale“ Auslegungen der Enzyklika Leos XIII. durch katholische Exegeten zurückzuweisen, verweist „Divino afflante Spiritu“ teils direkt, teils indirekt auf sämtliche damals (protestantisch) üblichen exegetischen Methoden, fordert das Studium der alten Sprachen sowie die Rezeption von religionsgeschichtlichen Erkenntnissen. Die apologetische Stoßrichtung der exegetischen Arbeit wird von Pius XII. zwar nicht fallen gelassen, dennoch erfolgt eine vorsichtige Öffnung, indem die neuen Zugänge auch der Erklärung der Schrift dienen sollten, „um eine positive Lösung herauszuarbeiten“ (Divino afflante Spiritu, 403). Damit war für die katholische Bibelauslegung eine Anschlussmöglichkeit an die Moderne geschaffen. Zugleich wurden die traditionellen Bezugspunkte exegetischen Arbeitens weiterhin eingeschärft, jedoch in ein auffällig modifiziertes Licht gerückt: a) Einklang mit der kirchlichen Lehre, deren eindeutig geklärter Umfang in Bezug auf die Bibel jedoch ebenso relativiert wird wie die exegetische Übereinstimmung der Kirchenväter; b) Hinweis auf die Aufsichtsfunktion des Lehramtes, dem jedoch zugleich die Freiheit der Forschung an die Seite gestellt wird; die Enzyklika nimmt Exegeten sogar gegen innerkirchliche Kritiker in Schutz, denen sie häufig „wenig klugen Eifer“ (Divino afflante Spiritu, 403) attestiert; c) traditionelle Betonung der Irrtumslosigkeit der Schrift, welche aber anders als in bisherigen römischen Schreiben keine nähere Definition erfährt.

„Divino afflante Spiritu“ versuchte, dem konservativen wie progressiven Lager in der Katholischen Kirche gerecht zu werden. Die Enzyklika bedeutete einen

Umbruch in der katholischen Exegese und schuf Freiräume, die manche nutzten, die von vielen in der Kirche aber weiterhin als gefährlich und „unkatholisch“ angesehen wurden. Große innerkirchliche Spannungen und Fraktionsbildungen um die Methoden und Ziele der Bibelauslegung kennzeichnen die Situation der katholischen Exegese in der Zeit vor dem Vat II, was sich auf diesem selbst in einem harten Ringen fortsetzte und die Konzilskonstitution „Dei Verbum“ massiv prägte.

2. Die Konzilskonstitution „Dei Verbum“ (1965)

Im 3. Kapitel von „Dei Verbum“ (DV) wird in Nr. 12 die Auslegung der Heiligen Schrift behandelt. Der Abschnitt stellt dazu zwei Zugänge (sprachlich und damit auch inhaltlich) als gleichberechtigt und intentional aufeinander bezogen nebeneinander: umfangreich den bislang umstrittenen historisch-kritischen Zugang sowie kurz die („mit nicht geringerer Sorgfalt“ zu berücksichtigende) traditionelle theologische Hermeneutik (Einheit der Schrift, Tradition, Analogie des Glaubens). Der Text verzichtet allerdings darauf, das „Wie“ des intendierten Zueinanders näher zu erläutern, was später als „weißer Fleck“ (Lohfink, 1992) in der Konzilskonstitution moniert wurde und zu Diskussionen führte (Kühschelm, 2012, 463-468).

Im ersten Abschnitt von DV 12 verlangen die Konzilsväter zunächst, sorgfältig zu erforschen, „was die heiligen Schriftsteller wirklich zu sagen beabsichtigten und was Gott mit ihren Worten kundtun wollte“. „Neben anderem“ – mit der näher ausgeführten Gattungsforschung steht also das gesamte damalige Spektrum historisch-kritischer Auslegung im Blick – ist „auf die literarischen Gattungen zu achten“, weil die Wahrheit „in Texten von in verschiedenem Sinn geschichtlicher, prophetischer oder dichterischer Art“ ausgedrückt wird. Damit ermöglicht man ein freies historisches Urteil über biblische Sachverhalte, indem man betont, wie dehnbar der innerkirchlich umstrittene Begriff „historisch“ aufzufassen ist. Zugleich entzieht man einer (naiv) wörtlichen Interpretation biblischer Texte den Boden. Wortsinn und Aussageabsicht eines Textes werden nicht selbstverständlich in eins gesetzt. Der Hinweis auf in der Antike allgängige – und deshalb heute oft ungebräuchliche bzw. manchmal unverständliche – Weisen des Denkens und Redens rundet den Gedanken vom „Gotteswort im Menschenwort“ ab. Er führt die positiv formulierte Argumentation des ganzen Abschnittes zugunsten der Notwendigkeit historisch-kritischer Analyse zu ihrem Abschluss.

Der Text von DV 12 kennt zahlreiche Rückgriffe auf ältere kirchliche

Dokumente, um Kontinuität zu signalisieren, doch wird deren Bedeutung zugleich fortgeschrieben und verändert, was Grundlinien der Intention des Konzils aufzeigt sowie für das Verständnis zahlreicher Stellen bedeutsam ist (Stowasser, 1995). Anders als die Enzyklika „*Divino afflante Spiritu*“ verankert die Konzilskonstitution die historisch-kritische Methode nicht mehr bloß im Spektrum katholischer Bibelauslegung, sondern gebietet ihre Anwendung; ebenso lässt sie die traditionelle Verknüpfung mit der (apologetisch und erbittert geführten) Diskussion um die Irrtumslosigkeit der Bibel endgültig fallen und richtet das Arbeiten katholischer Exegeten ganz darauf aus, die göttliche Wahrheit in der Hl. Schrift zu erhellen (Hoping, 2005, 773). DV ist somit die erste offizielle römische Verlautbarung zur Exegese, die sich des apologetischen Motivs der „Verteidigung gegen Gegner“ in der Schriftauslegung – „selbst retrospektiv in Bezug auf frühere Verlautbarungen – völlig enthielt“ (Schmidt, 2015, 64). Besonders durch die extensive Rezeption der Instruktion „*Sancta mater Ecclesia*“ in Passagen der Konzilskonstitution (vgl. DV 19) stellte sich die Mehrheit der Konzilsväter uneingeschränkt hinter die historisch-kritisch arbeitende Exegese. Mit dem Schreiben hatte die inzwischen fortschrittlich orientierte „Päpstliche Bibelkommission“ 1964, also mitten im Konzil, Angriffe konservativer Kreise auf das (ebenfalls umgeschwenkte) „Päpstliche Bibelinstitut“ beantwortet und die historisch-kritische Methode – deren Anwendung konservative Kreise auf das Alte Testament beschränken wollten – explizit auf die Evangelien und die Frage nach dem historischen Jesus ausgedehnt.

Im zweiten Abschnitt von DV 12 kommt die traditionelle kirchliche Hermeneutik in den Blick. Im Verständnis des Konzilstextes selbst wie in der nachkonziliaren Debatte blieb strittig, ob die theologische Seite des exegetischen Arbeitens erst hier angesprochen wird oder ob sie nun nur eigens thematisiert wird, nachdem sie bereits davor für die historisch-kritische Auslegung mitgemeint war.

Es ist kein Zufall, sondern liegt im Kompromisscharakter von DV begründet, dass die zwei Kommentatoren in den aufeinander folgenden Auflagen des „*Lexikon für Theologie und Kirche*“ die Konzilsmeinung dazu jeweils gegenteilig interpretieren. Während für A. Grillmeier der historisch-kritisch erhobene Sinn des Bibeltextes bereits auch „*sensus pneumaticus*“ ist (Grillmeier, LThK, 2. Aufl. 1967, 552), trennt H. Hoping 40 Jahre danach den Auslegungsvorgang in zwei Aspekte, nämlich einen historischen und einen (davon getrennten) explizit theologischen (Hoping, LThK, 3. Aufl. 2005, 772). Doch hat das Auseinanderreißen von historisch-kritischer Exegese (ergänzt um den heute üblichen synchronen Zugang) und theologischer Auslegung, geschweige denn

deren Hierarchisierung, wie zuletzt bei Hoving, im lateinischen Konzilstext keinen Anhalt (Schmidt, 2015, 68-70).

DV 12 intendiert weder eine Abstufung noch eine Priorisierung von exegetischen Arbeitsschritten, sondern formuliert durchgehend mit der gleichen Gerundivkonstruktion. Abschließend wird der Exeget zusammenfassend und ohne erkennbare Abstufungen verpflichtet, „nach den genannten Regeln“ zu arbeiten. Als theologisches Auslegungsprinzip wird lediglich die Einheit der ganzen Schrift genannt, also auf die Zusammengehörigkeit von Altem und Neuem Testament abgehoben und explikativ (im Ablativus absolutus) beigefügt, dass dabei die lebendige Überlieferung der Kirche sowie die Analogie des Glaubens zu beachten seien.

Es hat daher zu gelten, „daß einerseits auch die Ermittlung des Literalsinns der einzelnen Texte theologische Arbeit ist, andererseits auch diese weitere, mehr ganzheitliche Betrachtung rational wissenschaftlich kontrollierbar ist“ (Semmelroth / Zerwick, 1966, 38). Die Differenzen zwischen einer fortschrittlichen Mehrheit und einer konservativen Minderheit am Vat II setzen sich in der nachkonziliaren Auslegungs- wie Rezeptionsgeschichte von DV also fort.

Im gleichen Spannungsfeld steht der Abschluss von DV 12, der festhält, dass wissenschaftliche Exegese als Vorarbeit dazu dient, „damit das Urteil der Kirche reife“, deren Auftrag es ist, „das Wort Gottes zu bewahren und auszulegen“. Daran knüpft nachkonziliar die (erneut konfliktbeladene) Frage nach dem Verhältnis von Exegese und Lehramt an. Obwohl „der Konzilstext grundsätzlich für das Anliegen legitimer Traditionskritik offen ist“ (Hoving, 2005, 774; Lehmann, 2014, 46f.), wurde verabsäumt, eine Krieriologie für den Konfliktfall zu entwickeln (Pesch, 2011, 286-290). Allerdings zwingt zumindest die Formulierung in DV 12, die vom „Urteil der Kirche“ (iudicium Ecclesiae) spricht, nicht dazu, ausschließlich an das katholische Lehramt zu denken. Sie erlaubt hingegen, den Gedanken des „Sensus fidelium“, des „Glaubenssinnes aller Gläubigen“, der in der Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“ Nr. 12 des Vat II verankert ist, mitgemeint zu sehen (Stowasser, 1995, 209-211; anders Hoving, 2005, 774.). Die traditionelle Tripolarität von Schrift – Theologie – Lehramt wird in DV 12 um das Bibelverständnis „aller Gläubigen“ im Verstehens- und Aktualisierungsprozess des Wortes Gottes erweitert.

Die Formulierung in DV 12 (1965) greift wörtlich auf „Providentissimus Deus“ (1893) zurück („ut quasi praeparato studio *iudicium Ecclesiae* [Urteil der Kirche] maturetur“. Sachlich war damit gemäß dem katholischen Selbstverständnis des 19. Jh.s das (päpstliche) Lehramt gemeint. Die „Päpstliche Bibelkommission“ ergänzt in „Sancta mater Ecclesia“ (1964) eine aus „Divino afflante Spiritu“ (1943) wörtlich übernommene dreigliedrige Aufgabenstellung des Exegeten in Nr. 34 durch eine vierte, die vom Vorbereiten des „Urteiles des Lehramtes“ spricht: „ad *iudicium magisterii Ecclesiae* praeparandum“. DV hat nicht hier angeknüpft, sondern verwendet die ältere und damit sprachlich weitere Ausdrucksweise vom „Urteil der Kirche“. Zugleich rezipiert DV in Nr. 23 nicht die Formulierung aus „Sancta mater Ecclesia“ Nr. 1, die von der Arbeit des Exegeten „ductu Ecclesiae“ spricht, sondern schreibt präzise, die Erforschung der Schrift geschehe „unter Aufsicht des heiligen Lehramtes“ / „sub *vigilantia Sacri Magisterii*“. Diese genaue Unterscheidung zwischen dem Begriff „Kirche“, der Gläubige, Theologen und Lehramt umfasst, und dem „Lehramt“, wenn es um dessen spezifische Dienstfunktion authentischer Schriftauslegung (*munus authentice interpretandi* [DV 10]) geht, prägt bereits DV 8 und DV 10. In DV 12 wird man „Urteil der Kirche“ daher ebenso nicht auf das Lehramt einengen, sondern hierin das erneuerte Kirchenverständnis des Vat II (in einer traditionellen Formulierung) ausgedrückt sehen. Alle Gläubigen prägen und bereichern fortan das Schriftverständnis der Kirche.

Der Kompromisscharakter der ganzen Konzilskonstitution DV prägt also auch Nr. 12 über die Schriftauslegung. Um die konservative Gruppe auf dem Konzil mit ins Boot zu holen, entstanden „in allen neuralgischen Punkten dehnbare Formulierungen, die beide Seiten je zu ihren Gunsten auslegen können“ (Pesch, 2011, 283). Mit der Methodenfrage stand nicht nur die historische Dimension der Bibel und ihrer Auslegung, sondern – wie in einem Brennglas fokussiert – das Verhältnis zur Moderne zur Debatte, das auch die Frage der Reglementierung wissenschaftlicher Freiheit für exegetisches Arbeiten in der Katholischen Kirche umfasst.

3. Nachkonziliare Entwicklung der katholischen Bibelauslegung

Das Dokument der Päpstlichen Bibelkommission, „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ (1993), das an die Tradition der zwei bedeutenden päpstlichen

Bibelenzyklen „Providentissimus Deus“ und „Divino afflante Spiritu“ im 50-Jahre-Rhythmus anknüpfen sollte, hält nicht nur erstmalig explizit fest, es sei „unerlässlich, dass die Exegeten die historisch-kritische Methode anwenden“ [III C 1. = S. 147], sondern steht auch anderen Methoden und Zugängen grundsätzlich positiv gegenüber. Einzig der „fundamentalistische Umgang mit der Schrift“ (I F = S. 122-125) wird davon dezidiert ausgenommen und zurückgewiesen. Dem Konzilstext gemäß mahnt die „Päpstliche Bibelkommission“ die theologische Dimension exegetischen Arbeitens ein, dessen „Hauptziel die Vertiefung des Glaubens ist“ (IV C = S. 167). Zugleich erreicht die Bibelauslegung der katholischen Exegeten erst ihr Ziel, „wenn sie den Sinn des biblischen Textes als gegenwartsbezogenes Wort Gottes erfaßt haben“, (...) um „auf die Anliegen der heutigen Leser der heiligen Schrift eine Antwort zu geben“ (III C 1. = S. 147).

Das Verhältnis zum Lehramt wird einerseits mit Rekurs auf DV 10 traditionell formuliert. Die autoritativ letztgültige Auslegung ist dem Lehramt vorbehalten, was man jedoch nicht generell vormundhaft-dirigistisch, sondern dialogisch auf „diese oder jene besondere Interpretation“ bezieht, die „mit dem authentischen Evangelium unvereinbar ist“. Die Funktion des Lehramtes versteht die „Päpstliche Bibelkommission“ auf der Linie des Vat II als „Dienst“, der „innerhalb der *koinōnia* des Leibes Christi ... den Glauben der Kirche amtlich ausdrückt“. Das Lehramt wird also an das zurückgebunden, was die ganze Kirche glaubt. Diese hörende Dimension kennzeichnet auch den Vorgang von Entscheidungen. Wenn für das Lehramt eine Auslegung des „authentischen Evangeliums“ zur strittigen Frage wird, „konsultiert es die Theologen, die Exegeten und andere Experten, deren legitime Forschungsfreiheit es anerkennt und mit denen es in wechselseitiger Beziehung steht“ (III B 3. = S. 146).

Im Sinne eines dialogischen Miteinanders von Lehramt und Exegese und eines Hörens auf den „Sensus fidelium“ beim Suchen nach der Wahrheit des Wortes Gottes äußert sich auch die gemeinsame Erklärung evangelischer und katholischer Theologen unter Federführung ihrer jeweiligen bischöflichen Vertreter, Eduard Lohse und Karl Lehmann: Es „bezieht sich die nach römisch-katholischer Überzeugung dem Lehramt der Kirche verliehene Vollmacht authentischer Schriftauslegung nicht in erster Linie auf einzelne Bibelstellen, sondern auf den Gesamtzusammenhang des Wortes Gottes. Dabei wird betont, daß dieser Gesamtzusammenhang nur in kommunikativer und dialogischer Weise unter Berücksichtigung des an das Wort der Schrift gebundenen Glaubenssinnes des ganzen Volkes Gottes wahrzunehmen ist“ (Ökumenischer Arbeitskreis, 1992, 212).

In die positive Wertschätzung der nachkonziliaren katholischen Bibelwissenschaft reiht sich prinzipiell auch das Schreiben „Verbum Domini“ (2010) ein, in dem Benedikt XVI. jedoch zugleich auf Gefahren verweist, die eine lehramtliche (wie persönliche – vgl. Schmidt, 2015, 128-131) Distanz zur zeitgenössischen wissenschaftlichen Exegese durchklingen lassen. Die (alten) Ressentiments („nicht wirklich theologisch“ [Nr. 35 / S. 56], „Fehlen einer Hermeneutik des Glaubens“ [Nr. 35 / S. 60], „Schaden für die Kirche“ [Nr. 35 / S. 60]) kommen zur Sprache, und es wird ein Ideal propagiert, das mit den Stichworten „kanonische Exegese“ (Nr. 34 / S. 58 – in einem umstrittenen Sinn als einheitsstiftendes Prinzip aufgefasst, vgl. Söding, 2012, 437f.) sowie „Hören auf die Kirchenväter und ihren exegetischen Ansatz“ (Nr. 37 / S. 63) umrissen wird. Benedikt XVI. unterstreicht, dass geglückte katholische Exegese „stets dem Kriterium der Gemeinschaft mit der Erfahrung der Kirche folgt“ (Nr. 37 / S. 63). Im Kern blickt diese Strömung in der katholischen Kirche auf „bessere Zeiten“ zurück und versucht an Vergangenes anzuknüpfen, wobei sich in der Formulierung einer „theologischen Exegese“ das Verlangen nach einer Bibelwissenschaft artikuliert, die die Lehrtradition der Kirche und letztlich die Auffassungen eines sich (wie im 19. Jh.) mit Kirche identifizierenden römischen Lehramtes affirmieren soll. Das hat zur Kritik geführt, dass sich Teile der Katholischen Kirche wie des Lehramtes noch nicht „durch die Moderne durchgebissen“ haben (Kügler, 2015, 90) und insofern der Postmoderne in ihrer Gottsuche bislang nicht zu helfen vermögen.

Demgegenüber versteht die überwiegende Mehrzahl katholischer Exegeten und Exegetinnen ihr eigenes Tun als theologisch (Theobald, 2010), richtet aber den Blick (methodisch wie hermeneutisch) nicht in die Vergangenheit, sondern auf die Gegenwart und die drängenden Probleme ihrer Menschen. Im Gefolge von DV wird Offenbarung als Dialog Gottes mit den Menschen – nicht nur zur Entstehungszeit der Bibel, sondern auch heute – aufgefasst und der vom Konzil ekklesiologisch gestärkte Gedanke vom „Sensus fidelium“ als verbindliches Erbe des Vat II für die Exegese aufgegriffen. Die Verkürzung von Kirche auf das Lehramt und dessen (im Kern noch immer ahistorisches) Schriftverständnis wird zugunsten einer umfassenderen Sicht von Kirche und deren Frage nach dem zeitgenössischen Anspruch des Wortes Gottes an den Menschen aufgebrochen. Lehramt, Theologen und alle Gläubigen suchen gemeinsam nach dem Sinn der Schrift. Dieser exegetische Blickwinkel bleibt an der Gegenwart orientiert und versteht Aufklärung und Moderne nicht als etwas grundsätzlich Defizitäres. Er fasst historisch-kritische Exegese – ergänzt durch synchrone Methodenschritte und andere hermeneutische Zugänge – als theologisches Instrument auf, welches das Wort Gottes zeitgenössisch zum Sprechen bringt und im Diskurs

mit den anderen theologischen Disziplinen zu einer „schriftgemäßen Theologie“ (Söding, 2012, 445) führt. Indem Exegese Grundlinien der biblischen Botschaft auf gegenwärtige Fragen der Menschen anwendet, ist sie vehement theologisch, weil sie die befreiende Botschaft der Bibel für die Unterdrückten fruchtbar macht. Dazu zählt besonders die Option für die real Armen und Machtlosen („Befreiungstheologie“), aber auch die Option für die Frauen – die in den meisten Gesellschaften der Erde Ärmsten der Armen (Kügler, 2015, 89-92).

Die nachkonziliare Zeit sah den raschen Anschluss der katholischen Bibelwissenschaft an moderne internationale Standards sowie ihre aktive Beteiligung an der Weiterentwicklung des bibelwissenschaftlichen Methodenspektrums über die historisch-kritische Methode im klassischen (diachronen) Sinn hinaus. Katholische Exegese erwies und erweist sich auf der Höhe der Zeit stehend und ist in der scientific community geschätzt und bestens vernetzt. Zudem erfolgte in DV 12 eine wertschätzende Verankerung der Exegese in der Kirche als Auslegungsgemeinschaft. So wurde die Relevanz exegetischen Arbeitens auch jenseits eines akademischen Wissenschaftsbetriebes sichergestellt. Dennoch haben innerkirchlich in manchen Kreisen die alten Vorbehalte überlebt. Die kritischen Stimmen sind nicht verstummt, insbesondere dort, wo die theologische Qualität wissenschaftlicher Exegese, die bei weitem nicht mehr auf Fragen der Diachronie und Historizität reduziert ist, immer noch in Zweifel gezogen wird.

Am Zugang zur Bibelauslegung werden unterschiedliche Selbstverständnisse von Christsein und Kirche offenbar: Der eine Zugang setzt spekulativ bei der Christologie ein, denkt ekklesiologisch-lehramtlich bzw. verinnerlichend-persönlich und wendet sich danach der Welt zu; der andere konzipiert Christsein als Sein in der Welt, das nur inmitten der Freuden und Nöte der Menschen die Botschaft des Evangeliums sachgerecht erfassen und erst so Kirche sein kann. Beides besitzt formal einen Anhalt in den (Kompromiss-)Texten des Vat II. Zieht man allerdings die tiefgreifenden Entwicklungen unmittelbar vor und beim Konzil selbst sowie die Textveränderungen gegenüber diversen Vorläuferfassungen zu DV als hermeneutischen Schlüssel heran, leidet es keinen Zweifel, dass die Mehrheit am Vat II den Schritt in die Moderne und hinein in die Welt anstrebte. Trotz zahlreicher Kompromissformulierungen wird man aus diesem „Geist des Konzils“ heraus dessen Texte interpretieren und auch Exegese in der Katholischen Kirche zu betreiben haben.

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Stowasser, Martin, Art. Vaticanum, Zweites, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2016

Literaturverzeichnis

1. Dokumente der Römisch-Katholischen Kirche

- Leo XIII., Providentissimus Deus (1893) – deutsch nach: Rundschreiben, erlassen von Unserem heiligsten Vater Leo XIII., durch göttliche Vorsehung Papst. IV, Freiburg i. Br. (o. J.), 92-155.
- Pius XII., Divino afflante Spiritu (1943) – deutsch nach: A. Rohrbasser (Hg.), Heilslehre der Kirche. Dokumente von Pius IX. bis Pius XII. Deutsche Ausgabe des französischen Originals von P. Cattin / H.T. Conus, Freiburg i. Br. 1953, 210-240.
- Sancta mater Ecclesia (1964) – deutsch nach: J.A. Fitzmyer, Die Wahrheit der Evangelien. Die „Instructio de historica Evangeliorum veritate“ der Päpstlichen Bibelkommission vom 21. April 1964: Einführung, Kommentar, Text, Übersetzung und Bibliographie (SBS 1), Stuttgart 1965.
- Dei Verbum. Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung (lat. u. dt.), in: LThK, 2. Aufl., Ergbd. II (1967), 497-583.
- Die Interpretation der Bibel in der Kirche (1993) – deutsch nach: Die Interpretation der Bibel in der Kirche. Das Dokument der Päpstlichen Bibelkommission vom 23.4.1993 mit einer kommentierenden Einführung von Lothar Ruppert und einer Würdigung durch Hans-Josef Klauck (SBS 161), Stuttgart 1995.
- Benedikt XVI., Verbum Domini. Nachsynodales Apostolisches Schreiben über das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche (VApS 187) 2010.
- H. Denzinger / P. Hünermann / H. Hoping, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Freiburg i. Br. 44. Aufl. 2014.

2. Weitere Literatur

- Annen, F., Der biblische Aufbruch in der katholischen Kirche und das Konzil, in: M. Belok / U. Kropač (Hgg.), Volk Gottes im Aufbruch. 40 Jahre II. Vatikanisches Konzil, Zürich 2005, 14-42.
- Grillmeier, A., Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung. Kommentar zum III. Kapitel, in: LThK, 2. Aufl., Ergzbd. II (1967), 528-557.
- Hoping, H., Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung, in: P. Hünermann / B.J. Hilberath (Hgg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. III, Freiburg i. Br. 2005, 695-831.
- Klauck, H.-J., Die katholische neutestamentliche Exegese zwischen Vatikanum I und Vatikanum II, in: H. Wolf (Hg.), Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland 1870-1962 (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 3), Paderborn 1999, 15-38.
- Kügler, J., Gottes Wort in menschlichen Texten. Die Bedeutung der

Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“ für die katholische Bibelwissenschaft, BiKi 86 (2015), 87-92.

- Kühschelm, R., 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 i. Br. 2012, 462-476.
- Lang, B., Die Bibel (UTB 1594), Paderborn 2. Aufl. 1994.
- Lehmann, K. Kardinal, *Dei Verbum* – Gottes Wort – eine Botschaft des Heils für die ganze Welt, in: Ders. / R. Rothenbusch (Hgg.), Gottes Wort in Menschenwort. Die eine Bibel als Fundament der Theologie (QD 266), Freiburg i. Br. 2014, 25-50.
- Lohfink, N., Der weiße Fleck in Dei Verbum, Artikel 12, TThZ 101 (1992), 20-35.
- Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, Kanon – Heilige Schrift – Tradition. Gemeinsame Erklärung, in: W. Pannenberg / Th. Schneider (Hgg.), Verbindliches Zeugnis. I. Kanon – Schrift – Tradition (DiKi 7), Freiburg i. Br. 1992, 371-397.
- Pesch, O.H., Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte, Würzburg 3. Aufl. 2011.
- Schmidt, E.D., „... das Wort Gottes immer mehr lieben“. Joseph Ratzingers Bibelhermeneutik im Kontext der Exegese-geschichte der römisch-katholischen Kirche (SBS 233), Stuttgart 2015.
- Semmelroth, O. / Zerwick, M., Vatikanum II über das Wort Gottes. Die Konstitution „Dei Verbum“: Einführung und Kommentar, Text und Übersetzung (SBS 16), Stuttgart 1966.
- Söding, T., 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 i. Br. 2012, 423-448.
- Stowasser, M., „... damit das Urteil der Kirche reife“. Von „Providentissimus Deus“ zur „Interpretation der Bibel in der Kirche“, ThQ 175 (1995), 202-214.
- Theobald, M., Exegese als theologische Basiswissenschaft. Erwägungen zum interdisziplinären Selbstverständnis neutestamentlicher Exegese, JBTh 25 (2010), 105-139.

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balingen Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de