

Der weiße Fleck in *Dei Verbum*, Artikel 12¹

Als wir, Notker Füglistner und ich, uns in den sechziger Jahren, unmittelbar nach dem II. Vatikanischen Konzil, als junge Exegeseprofessoren in Rom kennenlernten, erwarteten unsere Studenten von uns, daß wir nun jene neuzeitliche Bibelwissenschaft trieben, die unseren Vorgängern und älteren Kollegen untersagt gewesen war. Wir selbst waren uns manchmal gar nicht so sicher, wie eine katholische Bibelauslegung aussehen sollte, die nicht nur alles Liegegebliebene aufarbeitete, sondern wirklich gut war — denn als Insider kannten wir ja auch durchaus die vielen Unausgegorenheiten, Vorläufigkeiten, Eitelkeiten und Versessenheiten, die es, wie bei jeder Wissenschaft, auch bei der internationalen Bibelwissenschaft gibt. Manches wurde uns damals angesonnen, auch im Namen des Konzils, das uns eher beunruhigte — weil wir eher Mode und Zeitgeist rochen als einen *odor biblicus*. So verband uns zum Beispiel der Kampf für die Psalmen. Wir versuchten, bei den nachkonziliaren Reformen für das Stundengebet den vollen Psalter zu retten. Wir haben diesen Kampf verloren. Im Namen des Konzils sind aus sogenannten pastoralen Gründen die sogenannten Fluchpsalmen und Fluchverse geopfert worden².

Mir wurde damals deutlich, daß dieses Konzil noch keineswegs zu Ende war. Daß über den bleibenden Sinn seiner Sätze und über die Rangordnung seiner oft unverbundenen Aussagen vielmehr erst im Lauf einer Auslegungsgeschichte entschieden würde, die noch kaum begonnen hatte. Sie wiederum war in die Hand der Theologen gegeben, noch mehr in die kirchlicher Autoritäten. Vielleicht sollte sie auf die Dauer noch am meisten von langsamen Grundwellen des gläubigen Bewußtseins bestimmt werden, die das eine Wort des Konzils hochtragen, ein anderes tief ins Vergessen hinabspülen würden. Hinter und in allem wirkt der Geist, der die Kirche lenkt. Aber er wirkt in solchen Prozessen.

¹ Festvortrag bei der Überreichung einer Festschrift an Notker Füglistner am 13. März 1991 in Salzburg. Leicht überarbeitet und durch Anmerkungen ergänzt. Abgekürzt zitiert: AS = Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. (Rom III, 3 1974; IV, 1 1976; IV, 2 1977; IV, 5 1978); GRILLMEIER = A. GRILLMEIER, Kommentar zum III. Kapitel [von *Dei Verbum*], in Lexikon für Theologie und Kirche². Zusatzband: Das Zweite Vatikanische Konzil II (Freiburg 1967) 528-558.

² Es wurden auch andere Begründungen angegeben, zum Beispiel, daß es ja nicht um das Mönchsgebet gehe, sondern um das der Weltpriester und des ganzen christlichen Volkes. Da gelte eher die Tradition des Stundengebets der Kathedralen, und die sei stets selektiv gewesen. Aber war dort die Selektion insgeheim markionitisch gesteuert? Würden auch die ausgewählten Psalmen noch verstümmelt?

Notker Füglistner hat damals einen Artikel in den „Stimmen der Zeit“ betitelt: „Vom Mut zur ganzen Schrift.“³ Erst im Untertitel nannte er das eigentliche Thema: „Zur vorgesehenen Eliminierung der sogenannten Fluchpsalmen aus dem neuen römischen Brevier.“ Letztlich ging es ihm nicht um die Fluchpsalmen. Er litt um die „ganze Schrift“. Deshalb stand das im Haupttitel. In dem Aufsatz hieß es: „Die ganze Schrift ist der Kontext, der die einzelne Aussage determiniert, modifiziert, relativiert, in und aus dem sie Stellenwert und Sinn, Bedeutung und Funktion erhält.“⁴ Dafür zitierte er die Offenbarungskonstitution des II. Vatikanums, *art.* 12 und *art.* 16⁵. Wir waren uns dessen sicher, daß wir nicht nur die zweitausendjährige Tradition der Kirche, sondern auch das Konzil selbst auf unserer Seite hatten. Doch diejenigen, die mit der Zensurschere den Psalmenbetern ihre Psalmen zusammenschnitten, waren auch überzeugt, im Geiste des Konzils zu handeln.

Ich will jetzt nicht beim Thema „Fluchpsalmen“ bleiben. Wohl aber bei dem an diesem Thema brisant werdenden Thema der „ganzen Schrift“. Daß weder Notker Füglistner noch ich noch andere ihm damals Gehör verschaffen konnten, lag neben anderem sicher an zwei Dingen. Einerseits am Stand der damaligen Bibelwissenschaft — darüber gleich. Andererseits daran, daß das Konzil selbst an einer wichtigen Stelle, wo es von der Ganzheit der Schrift handelt, fast ein wenig in Atemnot zu geraten scheint. Seine Sprache klingt da fast, als wisse es nicht weiter. Ich denke an den von Notker Füglistner selbst zitierten *art.* 12 im dritten Kapitel von „*Dei Verbum*“. Er ist eine kleine Analyse wert.

I. Ein weißer Fleck in *Dei Verbum*

Innerhalb von Kapitel III geht der *art.* 11 voraus. Er enthält, in knappster Form, eine „Inspirationslehre“. Der *art.* 12 zieht aus ihr die Folgerungen für die Auslegung der Bibel. Gehandelt wird, wie dann auch der Schlußsatz des Artikels zeigt, vom professionellen Schriftausleger, nicht also vom Pfarrer auf der Kanzel oder vom Gesprächspartner im Bibelkreis. Sie legen auch die Bibel aus. Sie sind in „*Dei Verbum*“ auch keineswegs vergessen⁶.

³ StdZt 184 (1969) 186—200.

⁴ Ebd. 197.

⁵ Ebd. 198, Anm. 32.

⁶ Um sich ein Bild der Lehre der Konstitution von der Auslegung der Schrift in allen ihren Dimensionen zu machen, muß man *Dei Verbum* als ganzes befragen. Ich sage das, obwohl auf dem Konzil im Zusammenhang mit *art.* 12 oft über Bibelauslegung als ganze, nicht nur über deren wissenschaftliche Sondergestalt, gesprochen wurde. Vor allem die eindrucksvolle Rede des unierten Erzbischofs Neophytus EDELBY in der 94. Generalversammlung (AS III, 3 306—309) brachte bei der Diskussion dieses Artikels die volle

Aber hier geht es, wenn vom *interpres Sacrae Scripturae*, dem „Ausleger der Heiligen Schrift“ die Rede ist, um den Exegeseprofessor im Hörsaal. Um seinen Vortrag, vor allem aber um seine vorausgehende und mitlaufende Erkenntnisbemühung. Deren Ziel ist: *ut perspiciat, quid Ipse [= Deus] nobiscum communicare voluerit*. Der Exeget soll zu erkennen versuchen, „was Gott uns als sein Wort sagen will, wodurch er mit uns in Gemeinschaft treten will“ — beides steckt in *nobiscum communicare*⁷. Diese Zielsetzung der Exegese ist entscheidend für alles, was folgt.

Die Arbeit des Exegeten ist: *investigare*, „untersuchen, forschen“. Das ist das neolateinische Wort für „Wissenschaft“ und „Forschung“⁸. Dieses Wort steht über allem, was folgt. Es öffnet eine Tür, und in den Raum hineingerufen sind: Bücher, Artikel, Fußnoten; Ursprachen; immer neues Suchen nach neuen Quellen und Techniken der Erkenntnis; Rationalität und nüchterne Klarheit; öffentliche Rechenschaftsablage über die Gründe für das, was man sagt; Angabe von Bedingungen für die mögliche Falsifikation von Thesen, die man aufstellt; Disput; auch Hypothese und vorentwerfende Vermutung. Nichts davon ist ausgeschlossen beim Wort *investigare*.

Was soll der Fachexeget also zu erforschen versuchen? Es werden zwei Dinge genannt: *quid hagiographi reapse significare intenderint et eorum verbis manifestare Deo placuerit*. Mit der Technik wissenschaftlicher Erkenntnis-

Hermeneutik der frühen Kirche und der ostkirchlichen Tradition zur Sprache. Es ist wohl auch ein Mißverständnis, wenn sich der ausgezeichnete Aufsatz von H. RIEDLINGER, Zur geschichtlichen und geistlichen Schriftauslegung. Erwägungen im Rückblick auf die hermeneutische Weisung der dogmatischen Konstitution „*Dei Verbum*“ des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: W. LÖSER u. a. (Hrg.), Dogmengeschichte und katholische Theologie (Würzburg 1985) 423—450, als Auslegung von *art. 12* versteht. Riedlinger handelt vom vollen Verstehen der Bibel im Glauben, nicht nur von der davon zwar umfangenen, aber daraus noch einmal herauszudifferenzierenden reflex-wissenschaftlichen Bibelauslegungen. Für meine Sicht des Gesamtvorgangs christlichen Schriftverstehens und des Ortes der Bibelwissenschaft innerhalb desselben vgl. N. LOHFINK, Das Alte Testament christlich ausgelegt. Eine Reflexion im Anschluß an die Osternacht (Meitingen und Freising 1988).

⁷ Textgeschichtlich ist aus einem „*nobis communicare*“ nur um der besseren Latinität willen ein „*nobiscum communicare*“ gemacht worden. Vgl. AS IV, 5 710 (Kommissionsstellungnahme 13). Doch im Kontext der gesamten Lehre der Konstitution über das Wesen von Offenbarung und Schrift ist meine Doppeldeutigkeit wohl berechtigt.

⁸ Bis zur Textfassung von 1963 (GRILLMEIER: D) bezog *investigare* sich auf jeden Fall nur auf historisch-kritische Forschung. Erst die Anreicherung des Textes ab 1964 (GRILLMEIER: E-G) läßt hier überhaupt Fragen aufkommen. Doch im Erweiterungsreich des Textes wird nach einer umfassenden Aussage über Bibellektüre und -auslegung überhaupt (*cum Sacra Scriptura eodem Spiritu quo scripta est etiam legenda et interpretanda sit*) mithilfe des neolateinisch ebenfalls für wissenschaftliches Tun benutzten Wortes *ernere* „ausgraben, ans Tageslicht bringen, ermitteln, erforschen“ die mit *investigare* gegebene Eingrenzung des Gesichtspunkts wiederhergestellt (*ad recte sacrorum textuum sensum eruendum*).

findung soll erarbeitet werden: Erstens die Aussageintention der biblischen Autoren von damals; zweitens das, was der hinter ihnen stehende und durch sie sprechende Gott sagen will. Vom Anfang des Satzes her noch genauer: was Gott nicht den Menschen damals sagen wollte, sondern uns heute sagen will. Zwei Formulierungen also nebeneinander. Wie verhalten sie sich zueinander? Meinen sie dasselbe, etwa wie die zwei Glieder eines Parallelismus in manchen Psalmen? Dann wäre das, was der einzelne biblische Verfasser damals seinen Adressaten sagen wollte, genau das, was Gott uns heute sagen will. Der Exeget könnte die doppelte Aufgabe in einem einzigen Aufwasch erfüllen. Oder spricht das Wort Gottes an uns heute etwas aus, was man zwar vom Wort des einzelnen biblischen Schriftstellers an seine Adressaten von damals nicht loslösen und an ihm vorbei niemals vernehmen kann, was aber dann doch noch einmal umfassender ist, alles in größerem Bogen überwölbend? Dann wären zwei Arbeitsgänge des Exegeten angezielt. Der zweite baute zwar auf dem ersten auf, doch er wäre noch einmal etwas Neues. Aus dem Wortlaut des ersten Satzes von *art.* 12 kann man zwischen den beiden Verständnismöglichkeiten nicht entscheiden. Das „und“ bleibt offen. Es kann additiv, es kann identifizierend sein.

So gilt zunächst einmal: Der professionelle Ausleger der Bibel hat die Aufgabe, auf rational-wissenschaftliche Weise zu erforschen, welche Aussageintention die einzelnen biblischen Schriftsteller zu ihrer Zeit hatten. Dann gabeln sich die Verständnismöglichkeiten. Entweder: Ebendarin erforscht er, was Gott durch die Autoren von damals uns heute sagen will. Oder: Darüber hinaus hat der Exeget die Aufgabe, zu erforschen, was Gott durch die damalige Aussage hindurch vielleicht Größeres und Deutlicheres uns heute sagen will.

Aus der Geschichte des Konzilstextes wissen wir, weshalb es zu dieser doppelten Formulierung kam⁹. Die alte christliche Auslegungstradition kannte als einen Schriftsinn, der den historischen Sinn überwölbt, den geistlichen (oder „allegorischen“) Sinn der Schrift, genauer: die neutestamentliche Neulesung des Alten Testaments. In unserem Jahrhundert, wenn man nicht gerade Jean Daniélou, Henri de Lubac oder Hans Urs von Balthasar hieß, hat man sich dieser alten Theorien geschämt, sie aber trotzdem als zu heilig empfunden, als daß man sie einfach hätte vergessen

⁹ Die Doppelung findet sich erst in der Fassung vom Frühjahr 1964 (GRILLMEIER: E). Die Vorstufen des Satzes führen letztlich auf *Divino afflante Spiritu* zurück. Stets war im Zusammenhang nur von der Aussageintention der biblischen Autoren die Rede. Die „*Relatio*“ bemerkt zur vorgenommenen Erweiterung: *Iure desiderabatur ab E/223; E/2166; E/313, ut praeter hermeneuticam mere rationalem locutio fiat etiam de principiis theologicis hermeneuticae (sensus a Deo intentus, analogia fidei, traditio). Quod factum est in fine paragraphi (AS III, 3 92)*. Die Erweiterung im Eingangssatz hängt also mit Textelementen gegen Ende des Artikels zusammen.

können. Deshalb haben einige katholische Exegeten eine irgendwie ähnliche Theorie entwickelt, die aber nun den verschiedenen Schriftsinnen verschiedene Methoden zuordnete. Es war die Theorie vom *sensus plenior*¹⁰. Nach ihr gibt es zunächst die Aussageintention der biblischen Schriftsteller. Sie ist mit historisch-kritischer Wissenschaft zu erforschen. Dann gibt es darüber hinaus, zumindest für manche Stellen des Alten Testaments, noch eine zunächst verborgen gebliebene, vollere Aussageintention Gottes. Sie trat erst durch spätere biblische Schriften, oder gar erst durch die Kirchenväter oder die kirchliche Auslegungstradition zutage. Ihr gegenüber versagt die moderne Wissenschaft. Diesen *sensus plenior* kann man nur glaubend entgegennehmen, aus den genannten späteren Textbereichen. So etwa als einer der letzten direkt vor dem Konzil der bekannte amerikanische Johanneskommentator Raymond E. Brown in seiner nicht ganz so bekannten Doktorarbeit¹¹.

Wir wissen, daß die Frage des *sensus plenior* in den Vorbereitungskommissionen von *Dei Verbum* diskutiert worden und daß die Doppelgestalt der Formulierung aus dieser Diskussion hervorgegangen ist¹². Man wollte den Horizont dieser Frage eröffnen. Doch zugleich war man fest entschlossen, das Konzil zu dieser damals umstrittenen, heute fast schon vergessenen Theorie keine Stellung beziehen zu lassen, weder positiv noch negativ¹³. Man hat auch keine Änderungsvorschläge, die in einer Zwischenabstimmung am 21. September 1965 eingereicht wurden und den Text in der einen oder der anderen Richtung festgelegt hätten, akzeptiert. Es blieb bei der schwebenden Aussage¹⁴. Wir sollten das auf keinen Fall als übersubtil empfinden. Die Verfasser dieses Konzilstextes haben so differenziert gedacht. Wichtig scheint mir bei dem ganzen für uns heute nicht, daß damit ein Platz für die Diskussion der Theorie vom *sensus plenior* offengehalten wurde, sondern daß dadurch die in der Theorie vom *sensus plenior* aufgegriffene Problematik, die schon die des geistlichen Sinns der Kirchenväterauslegung war, präsent bleibt. Einzelne Konzilväter, wie etwa Erzbischof Edelby, dachten sowieso von der alten Tradition her. Der Bibelwissenschaftler soll in seiner Arbeit von dieser Problematik also mitbestimmt sein.

¹⁰ Der Name stammt von A. FERNÁNDEZ, *Institutiones Biblicae* (Rom 1925) 306 f.

¹¹ R. E. BROWN, *The „Sensus Plenior“ of Sacred Scripture* (Diss. Baltimore 1954). Vgl. dazu R. B. ROBINSON, *Roman Catholic Exegesis since *Divino Afflante Spiritu*: Hermeneutical Implications* (SBLDS 111; Atlanta 1988).

¹² Nach GRILLMEIER 539 f. war der Anlaß die Diskussion über den *sensus plenior*. Vgl. auch ebd. 552. Alois Grillmeier war der Sekretär der zuständigen Subkommission.

¹³ Die „*Relatio*“ über die Texterweiterung bemerkt: *Abstrahitur autem a solvenda quaestione de «sensu pleniore»* (AS III, 3 92).

¹⁴ AS IV, 1 359 (*Relatio* zu B); IV, 5 710 (*Modi a Patribus conciliaribus propositi a Commissione doctrinali examinati*, zu 15).

Der Satz, mit dem ich mich bisher allein beschäftigt habe, war der Einleitungssatz von *art.* 12. Als Einleitungssatz macht er mit der doppelten Aufgabenbestimmung für die Exegese zugleich eine Dispositionsangabe für den Rest des Artikels. Das zeigt sich, wenn man weiterliest. Es geht zunächst um die erste Aufgabe des Exegeten, die Erforschung der Aussageintention der biblischen Verfasser. Das Stichwort wird explizit aufgegriffen: *Ad hagiographorum intentionem eruendam inter alia etiam genera litteraria respicienda sunt.* „Bei der Bestimmung der Aussageintention der Autoren muß, unter anderem (hier wird also keine volle Methodologie entwickelt, es werden aktuelle Beispiele gebracht), auf die literarischen Gattungen geachtet werden.“ Dieser Satz wird in einem zweiten Satz begründet. Man achte auf die Begründungspartikel *enim*.

Dann folgt ein neuer Abschnitt. Er geht noch nicht zu einem neuen Thema über, sondern bleibt bei der Erforschung der Aussageintention der biblischen Autoren. Das erkennt man einerseits an der Gedankenverlängerungspartikel *porro* „weiterhin“¹⁵, andererseits daran, daß das entscheidende Stichwort („Intention des Autors“) wiederkehrt, der stilistischen Variation wegen nun in verbaler Form. Der Satz lautet: *Oportet porro ut interpret sensum inquirat, quem in determinatis adiunctis hagiographus, pro sui temporis et suae culturae conditione . . . intenderit et expresserit* „Weiterhin hat der Ausleger nach jenem Sinn zu forschen, den der biblische Autor in einer gegebenen Situation entsprechend den Bedingungen seiner Zeit und Kultur . . . hat ausdrücken wollen und wirklich ausgedrückt hat.“ Wieder folgt dieser Aufgabenstellung ein begründender Satz, der mit der Begründungspartikel *enim* eingeführt wird.

Vom Inhalt her ist er gar keine echte Begründung für den vorausgehenden Satz. Man merkt gerade hier, daß wir es mit einem Kommissions- und Abstimmungstext zu tun haben. Ich gehe nicht auf die genauen Aussagen ein. Sie konzentrieren sich auf die damals umstrittenen Methoden der historisch-kritischen Auslegung, vor allem die Gattungsforschung. Es wird nach Möglichkeit mit Formulierungen aus den Kirchenvätern und aus neueren päpstlichen Enzykliken gesprochen. Die Anmerkungen geben die Quellen an. Dadurch wird der Text kompliziert, die Gedankenführung ist manchmal schwierig. Um so deutlicher ist aber die formal durchgeführte logische Gestalt der Sätze. Zweimal eine Anweisung, zweimal eine mit *enim* eröffnete Begründung für die Anweisung. In beiden Fällen fällt das Stichwort „Aussageintention“. Wir sind also immer noch beim ersten der beiden am Anfang angekündigten Themen.

¹⁵ Ein Änderungsvorschlag wollte *porro* durch *ergo* ersetzen. Der Antrag wurde von der Kommission abgelehnt mit der Bemerkung: *Quia inducitur nova idea de variis adiunctis conscriptionis librorum, servandum est «porro»* (ASIV, 5710 f.).

Den dann folgenden Satz eröffnet dagegen die Absetzungspartikel *sed* „aber, jedoch“. Hier beginnt etwas Neues. Es wird auch nichts mehr von Autorenintention gesagt. Vielmehr: *Sed, cum Sacra Scriptura eodem Spiritu quo scripta est etiam legenda et interpretanda sit, ad recte sacrorum textuum sensum eruendum non minus diligenter respiciendum est ad contentum et unitatem totius Scripturae* „Da jedoch die Heilige Schrift in jenem Geiste zu lesen und auszulegen ist, durch den sie verfaßt wurde, müssen, um den Sinn der heiligen Texte richtig zu erheben, mit nicht geringerer Sorgfalt Inhalt und Einheit der Schrift als ganzer ins Auge gefaßt werden.“

Wird hier ein völlig neues Thema in den Artikel eingeführt? Oder geht es jetzt um die zweite Aufgabe des Exegeten, die der Einleitungssatz genannt hatte: zu erarbeiten, was Gott mit den „Worten“ der Bibel sagen will? Gegen die zweite Annahme spräche, daß hier im Gegensatz zum Abschnitt über die Autorenintention die Formulierung des ersten Satzes nicht wörtlich aufgenommen wird. Doch der Sache nach wird zweifellos von der Autorenintention zum Sinn von Texten fortgeschritten. Das entspricht, wenn auch ohne Einführung der Idee des von Gott für uns heute intendierten Sinnes, inhaltlich durchaus der Unterscheidung im Einleitungssatz. Dort war von „Worten“, hier ist von „Texten“ die Rede. Warum als neues Motiv die Rede vom Heiligen Geist hinzukommt, läßt sich erklären. Wieder war eine Enzyklikenformulierung unterzubringen, die ihrerseits eine Kirchenväterformulierung aufgegriffen hatte. Sie wurde erst ganz spät in den Text eingeführt. Doch war er vorher nicht deutlicher gewesen. Die Erweiterung könnte höchstens bewirkt haben, daß auch in der letzten Redaktionsphase keine Gelegenheit mehr vorhanden war, ihn noch etwas klarer auf die Ankündigung im Einleitungssatz zu beziehen. Es handelt sich, wie die Fußnote angibt, um eine Anspielung auf die Bibelenzyklika „Spiritus Paraclitus“ Benedikts XV., die sich selbst an eine Formulierung des heiligen Hieronymus in seinem Galaterkommentar anlehnt¹⁶.

Gerade an dieser späten Texterweiterung zeigt sich, daß wir den Text nicht nur von der Problematik des *sensus plenior* her erklären können. Die

¹⁶ Wir können noch feststellen, durch wen die Formulierung eingebracht wurde. Vgl. AS IV, 2 983 (F. RAEYMAEKERS); ebd. 996 (A. Meyer, P. Richard, T. Botero Salazar, P. Gouyon, J. Zoa, A. Bontemps, L. Ménager, R. Cleire, E. Schick, L. Volker in einem Sammelantrag). Die beiden Anträge entsprechen sich. Beide berufen sich auf die Rede von Erzbischof Neophytus EDELBY auf der 94. Generalversammlung, die jedoch keinen formellen Abänderungsantrag enthielt. Bei der Einfügung wurde der vorhandene Text einfach erweitert. Vorher lautete er: *Sed ad recte sacrorum textuum sensum eruendum, respiciendum est etiam ad contentum et unitatem totius Scripturae . . .* (AS IV, 1 356, rechte Spalte). Die Kommission hat den Erweiterungsvorschlag akzeptiert und durch die Quellenangabe ergänzt, aber keinerlei eigene Begründung für ihre Zustimmung mitgeteilt (AS IV, 5 712, zu 27; vgl. 743). Eigentümlicherweise spricht sie von einem Antrag von 8 Konzilsvätern.

Konziltheologen wußten durchaus, daß es eigentlich um die alte Kirchenväterhermeneutik des „geistlichen Sinns“ ging. So führten sie hier eine Formulierung ein, die von jenem „Geist“ spricht, durch den die Bibel geschrieben wurde und in dem sie auch gelesen werden soll. Im ganzen: Wir sind durchaus beim zweiten angekündigten Teil¹⁷.

Der Teil ist kurz. Es ist nur ein einziger Satz. Wenn es, über das hinaus, was die biblischen Autoren zu ihrer Zeit ihren Lesern sagen wollten, um das geht, was Gott uns heute in den biblischen Texten sagt, ist Inhalt und Einheit der Schrift als ganzer in den Blick zu nehmen. Bei dem Wort „Einheit“ ist an die Einheit der beiden Testamente zu denken. Weil ihr das wichtig war, hat die Kommission dieses Wort auf einen Antrag hin noch relativ spät eingefügt¹⁸. Die eigentliche Anweisung an den Exegeten ist hier die, den Sinn der einzelnen Texte von Inhalt und Einheit der Schrift als ganzer her zu erheben. Der gesamte Kanon der Heiligen Schriften ist also gewissermaßen als einziges Sinngefüge, als einziges Buch zu nehmen, in dem alles aufeinander bezogen ist und sich gegenseitig erhellt.

Soviel wird gesagt, nicht mehr. Es folgt kein mit *enim* eingeführter Begründungssatz¹⁹. Nur noch ein Zusatz: *ratione habita vivae totius Ecclesiae traditionis et analogiae fidei* „unter Berücksichtigung der lebendigen Überlieferung der Gesamtkirche und der Analogie des Glaubens“²⁰. So

¹⁷ Ich habe versucht, diesen wichtigen Punkt durch Textanalyse zu erarbeiten. Doch sei ausdrücklich auf Anm. 9 hingewiesen. Aus der dort zitierten „*Relatio*“ geht hervor, daß die zweite Bestimmung der Aufgabe des Exegeten im Einleitungssatz und dieser Abschnitt gleichzeitig und aufeinander bezogen eingefügt wurden.

¹⁸ AS IV, 1 359 (K): «*Et unitatem*» *inseritur secundum E/3667, qui tamen putat omittendum esse «contentum».* *Ponitur utrumque, quia «unitas utriusque Testamenti» habet momentum theologicum proprium, sicuti etiam «contentum».*

¹⁹ Interessanterweise ist die späte Einfügung am Anfang, die mit *cum* beginnt, ein Begründungssatz. Doch ist weder vom Duktus des jetzigen Textes her noch aufgrund der Textgeschichte anzunehmen, daß hier ein kompositorisches Äquivalent zu den sonst systematisch gesetzten *enim*-Sätzen intendiert wäre.

²⁰ Der vor allem durch den Ausdruck *ratione habita* nahegelegte Zusatzcharakter der Aussage ist erst im Lauf der Redaktionsgeschichte des Textes erzeugt worden. Eine Textform *respiendum est etiam ad contentum totius Scripturae, in viva Ecclesiae traditione, sub analogia fidei* wurde verändert zu *respiendum est etiam ad contentum et unitatem totius Scripturae, ratione habita vivae Ecclesiae traditionis et analogiae fidei*. Dies geschah nach Kommissionsauskunft einfach, *ut clarior redderetur textus prior* (AS IV, 1 359, zu L). Während der ältere Text die verschiedenen Aussagen organisch ineinanderschachtelte, hat die definitive Textfassung durch *ratione habita* „berücksichtigend, in Erwägung ziehend, beachtend“ eine logische Formel benutzt, die enger wie weiter ausgelegt werden kann und auf jeden Fall nicht so ausgelegt werden muß, daß es sich bei Tradition oder *analogia fidei* auf der Ebene rationaler Beweisführung um den Ausgangspunkt der Argumentation handelt. Die ältere Formulierung hätte Anlaß zu weniger offenem Verständnis geben können. Die spätere Kommentierung dieses Satzes ist sich dieser Abänderung

wichtig das ist — nach der traditionellen theologischen Erkenntnislehre hätte es auch schon zur Erforschung der Aussageintention der biblischen Autoren hinzugefügt werden können. Denn welche Methode auch angewandt wird — kirchliche Tradition und *analogia fidei* sind stets zumindest *norma negativa*. Da sie in ihrem eigenen Kern nichts anderes sind als der eigentliche Sinn der Schrift, sind sie, je mehr die Auslegung sich von den einzelnen Schriften zur Schrift als ganzer bewegt, natürlich noch wesentlich mehr als nur *norma negativa*. Selbst von einer profanen Hermeneutik aus, welche die soziale Zuordnung von Texten und ihre Auslegungsgeschichte ernst nimmt, wäre ähnliches zu sagen gewesen, und zwar auch schon zum ersten Teil des Artikels.

Hier an dieser Stelle untergebracht, ist das Element „Überlieferung“ und *analogia fidei* zugleich schon eine motivliche Überleitung zum Schlußteil des ganzen Artikels. In ihm wird gesagt, daß die wissenschaftliche exegetische Arbeit natürlich auf das Wachsen der Schriftkenntnis der Kirche als ganzer hingeordnet ist und letztlich dem Urteil der Kirche untersteht. Nebenbei: Die Konstitution unterscheidet durchaus zwischen „Kirche“ und „Lehramt“. Hier sagt sie „Kirche“²¹. Die Bibelwissenschaft ist also direkt auf das Schriftverständnis der ganzen Kirche, nicht auf das Lehramt allein hingeordnet. Aber das nur nebenbei.

Der Schlußteil besteht wieder aus zwei Sätzen. Der zweite begründet den ersten. Auch die Partikel *enim* ist wieder da. Ein zugefügter Satz mit *enim* fehlt also nur an einer Stelle in dem außerordentlich durchsichtig gegliederten Artikel: wo es um den Blick auf Inhalt und Einheit der ganzen Schrift geht.

Wenn das Konzil in *art.* 12 von der Ganzheit der Schrift handelt, kommt es also wirklich fast ein wenig außer Atem²². Zu diesem Thema war damals offensichtlich nicht viel zu sagen. Das heiße Eisen war die historisch-kritische Methode, vor allem die „literarische Gattung“. Ihretwegen wurden Professoren abgesetzt und in die Verzweiflung an der Kirche getrieben. Bei der „Schrift als ganzer“ dagegen klingt es so, als mache man eine Pflichtübung. Die Tradition vom geistlichen Schriftsinn wird als wich-

des Textes offenbar gar nicht bewußt geworden. Es wird kaum über Inhalt und Einheit der Schrift gesprochen, um die es doch im Hauptsatz geht. Man konzentriert sich sofort auf Tradition und *analogia fidei*, so als seien diese bei der hier angezielten exegetischen Tätigkeit die eigentlichen Erkenntnisquellen, und nicht mehr die Schrift selbst.

²¹ Es gab mehrere Anträge, hier das Wort *magisterium* einzufügen. Die Kommission ging darauf nicht ein. Vgl. AS IV, 5 7 und 12 f. zu den Vorschlägen 30, 33 und 34. Anträge der genannten Art finden sich in AS III, 3 450, 453, 825; IV, 2 950, 952.

²² Am deutlichsten hat das Erzbischof EDELBY gespürt und zum Ausdruck gebracht: *Pars autem altera huius numeri, illa nempe que continentur in linn, 21—32 pag. 28, nimis videtur debilis relate ad primam* (AS III, 3 308). Er spricht von *timiditas* (ebd. 306).

tig empfunden. Offenbar stand sie aber irgendwie disparat neben dem, was die historisch-kritischen Exegeten taten. Dennoch wollte man diese nicht davon freisprechen, sich ihr Anliegen zu eigen zu machen. Aber das war es dann auch. Oder aber: Man war wirklich verlegen. Man wußte vielleicht wirklich nicht, was man noch hätte sagen können.

Ich schließe das auch aus der bisherigen Kommentierung dieses Konzilstextes. Einer der wichtigsten Kommentare, der von Alois Grillmeier, betrachtet zum Beispiel die Anweisungen, die sich auf die Aussageintention biblischer Autoren beziehen, als „fachexegetische Regeln“, dagegen diejenigen, die sich auf das Wort Gottes an uns beziehen, als „theologisch-dogmatische Regeln“²³. Wenn der wissenschaftliche Bibelausleger zu seiner eigentlichen Aufgabe kommt, die Schrift für den Menschen von heute zu erschließen, müßte er also die Fachexegeese an den Kleiderhaken hängen und in die Toga eines Dogmatikers schlüpfen. Grillmeier verteilt die Aufgaben sogar auf verschiedene Personen: einerseits den Fachexegeten, andererseits den „Bibeltheologen und Dogmatiker“²⁴.

Vielleicht haben die meisten Konzilstheologen, die den Text redigiert haben, wirklich so gedacht. Vertreter des *sensus plenior* mußten sogar so denken. Wer von der alten Hermeneutik des geistlichen Sinns herkam, hatte zumindest keine Vorbilder, die ihm zeigten, daß auch das, was die Kirchenväter getan hatten, seine rational erfaßbare, heute nach textwissenschaftlicher Methodik rufende Seite hatte. Nicht alle Interpreten der Konstitution dachten allerdings so. Auch nicht Notker Fuglister in seinem schönen Beitrag zur Karl-Berg-Festschrift über *Dei Verbum* und das Alte Testament. Er widerspricht dort jedoch so bescheiden, daß nur der Kenner es merkt²⁵. Ich will versuchen, den Sachverhalt etwas ausdrücklicher zu entfalten.

Zunächst einmal gilt bei der Hermeneutik von Konzilsdokumenten: Die Erforschung der Autorenintention kann zwar hilfreich sein. Deshalb habe ich mich auch nicht gescheut, die Konzilsakten auszuwerten. Aber letztlich ist in solchen Dokumenten nur das gesagt, was im Text steht.

²³ So formuliert er sogar in seinen Zwischenüberschriften. Vgl. GRILLMEIER 553 f. Es muß allerdings hinzugefügt werden, daß er im Text doch auch wieder die Dinge zusammenzubringen versucht. Auch die „fachexegetische“ Arbeit sei schon theologisch und geschehe schon im Heiligen Geist. Umgekehrt bleibe die „theologisch-dogmatische“ Arbeit im Bereich der Wissenschaft (vgl. ebd. 552 und 555).

²⁴ Ebd. 555.

²⁵ N. FÜGLISTER, Das Alte Testament — Wort Gottes an uns. Die Konzilskonstitution „*Dei Verbum*“ und das Alte Testament, in: Uni trinoque Domino. Karl Berg — Bischof im Dienste der Einheit (Hg. v. H. PAARHAMMER und F. M. SCHMÖLZ; Thaur/Tirol 1989) 139—160, hier 146.

Denn es sind Rechtstexte. Im Text von *Dei Verbum* steht nun aber nicht, daß bei den beiden Aufgaben des Exegeten zwischen „fachexegetischen“ und „theologisch-dogmatischen“ Methoden zu unterscheiden wäre, genau so wenig, wie der Streit um den *sensus plenior* entschieden oder eine bestimmte Form der allegorischen Exegese der Frühzeit kanonisiert werden soll²⁶. Wer es will, kann die Konzilsaussage so lesen, daß auch bei der geforderten Auslegung biblischer Texte von „Inhalt und Einheit der Schrift als ganzer“ her mit „fachexegetischen“ Methoden gearbeitet wird.

Ein solches Verständnis liegt sogar näher. Die Logik des Textes führt eher zu ihm als zu dem, was die frühen Kommentatoren der Konstitution geschrieben haben. Denn: Erstens steht alles unter dem Stichwort *investigare*, „forschen“. Hier war in den Frühstadien der Konstitution eindeutig die moderne Wissenschaftlichkeit im Blick. Hätten die später hinzugefügten Erweiterungen des Textes zu diesem Wort nicht gepaßt, hätte man es wohl durch ein offeneres ersetzt. Zweitens steht alles im Licht der vorher in *art.* 11 behandelten Inspirationslehre. Sie wird am Anfang des Artikels aufgenommen mit der Formulierung: *Cum autem Deus in Sacra Scriptura per homines more hominum locutus sit* „da Gott in der Heiligen Schrift durch Menschen auf menschliche Weise gesprochen hat“. Man könnte von einer Applikation der Inkarnationslehre auf das biblische Wort Gottes sprechen. Bei der Inkarnation wurde aber, wie die Kirchenväter sagen, „alles aufgenommen“, nicht nur ein Teil der Menschheit Jesu. So dann doch wohl auch hier. Wenn Gott „durch Menschen auf menschliche Weise“ spricht, dann gilt das nicht nur von dem, was er zu den ursprünglichen Adressaten dieses oder jenes alttestamentlichen Buches sagte, sondern auch von dem, was er durch dieses Buch im Rahmen des Gesamtkanons zu uns sagt. Wenn daher auch die jetzige Bibel, und nicht nur einzelne Vorstufen von ihr, Gotteswort und Menschenwort zugleich ist, dann muß sie auch in ihrer Endgestalt noch menschlicher Text sein, selbst wenn man dann den Begriff des „Autors“, mit dem man inspirationstheologisch arbeitet, ein wenig differenzieren muß²⁷. Auch ihre jetzige Aussage muß dann aber noch mit jenen Methoden erfaßbar sein, die in der Wissenschaft entwickelt wurden, um menschliche Sprachgebilde besser zu verstehen.

²⁶ Vielleicht sollte man sogar das theoretische Recht einer solchen Unterscheidung in Frage stellen. Denn muß die Dogmatik da, wo sie auf Texte stützt, nicht auch mit jenen Methoden arbeiten, die von GRILLMEIER als „fachexegetisch“ bezeichnet werden? Und kann sie, wenn sie Wissenschaft sein will, anders argumentieren als von Texten her? Ist nicht auch „fachexegetische“ Arbeit echte Theologie? Letzteres sagt GRILLMEIER selbst. Aber das alles bleibe hier unerörtert.

²⁷ Für die heute notwendige Differenzierung des in der klassischen Inspirations- und Inerranzlehre zentralen Begriff des „Hagiographen“ vgl. N. LOHFINK, Über die Irrtümlichkeit und die Einheit der Schrift, *StdZt* 174 (1964) 161–181.

Der Text selbst stützt also nicht alle Beigedanken mancher seiner Verfasser und ersten Kommentatoren. Er läßt zumindest die Möglichkeit offen, daß auch die zweite Aufgabe des Exegeten, die Auslegung des Sinnes der Bibel als Wort Gottes an uns, soll sie mit der heute nötigen Reflexheit geschehen, der fachexegetischen Methoden bedarf. Nach meiner Meinung tut er mehr: Durch seine interne Logik zwingt er dazu, das als Auftrag zu sehen — auch wenn seine Verfasser hier nur noch stammeln konnten und sich vielleicht selbst nicht mehr ganz verstanden.

Wir müssen im Grunde nur fragen, warum das Konzil, so klar es im Grundsatz sah, in der konkreten Ausfüllung seiner Aussagen denn so in Verlegenheit geriet. Und hier müssen wir uns der faktischen Bibelwissenschaft zuwenden, wie sie damals aussah und wie sie heute aussieht. Meine These ist: Heute käme das Konzil nicht mehr in diese Verlegenheit. Denn inzwischen hat sich in der Bibelwissenschaft einiges getan.

II. Der weiße Fleck und der bibelwissenschaftliche „Paradigmenwechsel“

In den letzten Jahren wird von Exegeten, vor allem im angelsächsischen und romanischen Bereich, in Anlehnung an die Theorie wissenschaftlicher Revolutionen von Kuhn, oft feierlich ein „Paradigmenwechsel“ proklamiert. In den Fachzeitschriften und erst recht auf Kongressen häufen sich die Beiträge, die der ganzen „historisch-kritischen“ Bibelauslegung die Grabrede halten. Die Schlagworte, die den Umschwung am deutlichsten kennzeichnen, lauten „Diachronie“ und „Synchronie“. Das Wortpaar stammt aus der Linguistik. Man kann seine Einwanderung in unsere Gefilde deutlich über Stationen wie den französischen Strukturalismus, eine vor allem im angelsächsischen Raum entwickelte Textlinguistik und eine mit dieser sich verbindende oder auch unabhängig davon entstandene rhetorische, stilistische und narrative Analysearbeit verfolgen. Die in solchen Zusammenhängen praktizierten Methoden der Analyse von Texten ohne besondere Berücksichtigung ihrer sich in der Zeit erstreckenden Werddimension gewinnen immer mehr auch für jene Exegeten an Bedeutung, die ihrem Selbstverständnis nach durchaus „historisch“ arbeiten. Sie gesellen sich einfach als Bereicherung den alten Methoden zu. Die Entwicklung ist so weit, daß die neuen Sichtweisen schon in die Lehrbücher eingedrungen sind. Ich erwähne nur die „Methodenlehre“ des Brixener Bischofs und Neutestamentlers Wilhelm Egger²⁸. Für das Alte Testament steht eine solche Methodenlehre allerdings noch aus. Wolfgang Richters Methodolo-

²⁸ W. EGGER, Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden (Freiburg 1987).

gie²⁹ zielt zwar deutlich in diese Richtung, ist aber konkret noch stark von der vorangehenden Periode bestimmt.

Auch die exegetische Praxis sieht heute anders aus als vor 25 Jahren. Um ein Beispiel aus dem Arbeitsfeld von Notker Füglistner zu bringen: Im Bereich der Psalmen ist die Textbeschreibung weit über die Gattungsbestimmungen Gunkels hinausgekommen, die jahrzehntelang die einzigen textbeschreibenden Auskünfte waren, die man erhalten konnte.

Gerade die Psalmenforschung zeigt allerdings, daß es vielleicht doch etwas zu vollmundig ist, von einem wirklichen „Paradigmenwechsel“ zu sprechen. Bei solcher Rede klingen vielleicht auch die geheimen Interessen mancher Exegeten mit, die aus Milieus mit fundamentalistischer Auslegungstradition kommen und sich gerade erst auf moderne Bibelwissenschaft einlassen. Sie mögen ihren Kreisen noch signalisieren müssen, daß nicht eigentlich sie zum Feind von gestern übergelaufen sind, sondern daß dieser sich zu ihnen hat locken lassen.

An sich hatten sich die neuzeitlichen Bibelwissenschaftler, die die historisch-kritische Methode entwickelten, immer zugleich auch als Ausleger des vorliegenden Bibeltextes verstanden. Gerade die Psalmenkommentare des vorigen Jahrhunderts zeigen das. Diachronie und Synchronie, obwohl die Wörter unbekannt waren, waren immer beide im Blick, wenn auch vielleicht oft sehr ungleichmäßig entwickelt. Vieles auf der synchronen Ebene war den in humanistischen Gymnasien gebildeten Exegeten des vorigen Jahrhunderts so selbstverständlich, ihre heute von uns kaum noch erreichte Sprachbeherrschung und Textkenntnis so groß, daß sie diesbezüglich eher intuitiv als reflex arbeiteten. Um die historische Methodik dagegen mußten sie ringen, und so stand diese reflex im Vordergrund der Aufmerksamkeit.

Sie stand auch im Vordergrund bei den Disputen über die moderne Exegese, die seit dem Modernismusstreit offen und mehr noch verdeckt im katholischen Milieu stattfanden. So ist es verstehbar, daß schon zu Zeiten von *Divino afflante Spiritu* (1943) und erneut direkt vor und dann in den Jahren des Konzils die moderne Bibelwissenschaft, um deren Recht in der römisch-katholischen Kirche gekämpft wurde, fast ganz unter dem Stichwort „historisch-kritisch“ lief. Um die geschichtliche Sicht kämpfte man, man zitterte um den ursprünglichen Sinn der Texte in ihrer ursprünglichen Situation. Die Methoden, die das erarbeiteten, standen zur Debatte. Nur sie waren den Konzilstheologen, meist Dogmatikern, als typisch für die neuzeitliche Bibelwissenschaft bekannt, anderes nicht. So wird verständ-

²⁹ W. RICHTER, *Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie* (Göttingen 1971).

lich, warum in *Dei Verbum*, art. 12, jener weiße Fleck auf die methodologische Landkarte geraten konnte.

Doch sollte ich noch etwas genauer werden. Mit der Zuwendung zur Synchronie, damit: zum uns gegebenen Text, ist es bei den Bibelwissenschaftlern zu einer Art Perspektivenverschiebung gekommen. Früher herrschte ein gewissermaßen romantisches Interesse vor. Je älter, je besser! Man war vor allem an Frühformen und ältesten Aussageabsichten von Texten interessiert. Mit dem wachsenden Interesse an der synchronen Erschließung des Endtextes wurden die Spätzeiten der Geschichte Israels, die Vorgänge, die zur endgültigen Fassung der einzelnen biblischen Bücher und schließlich zur Ausbildung des Kanons führten, immer aufregender und wichtiger. Damit ergab sich — nicht nur in der Methode, sondern auch im Interesse — eine Zuwendung zu Sinnabwandlungen und Sinnbereicherungen, die nach der Hauptabfassung (vor allem) der alttestamentlichen Bücher lagen. Die Aufmerksamkeit wanderte immer stärker von dem Bereich, den *Verbum Dei* als die erste Aufgabe des Exegeten erklärt (Autorenintention der ursprünglichen Buchverfasser) in jenen, den es offenbar der zweiten zuordnet (endgültige, uns im jetzigen Bibeltext begegnende Aussage). Es kam schließlich zu ausgesprochenen Forschungsprogrammen, denen es um die Aussage des definitiven biblischen Textes geht.

Das profilierteste ist das Programm von Brevard S. Childs, von ihm selbst als *Canon criticism* bezeichnet³⁰. Es ist in seinen Einzelheiten durchaus umstritten, bei manchen Kollegen sogar in seinem Ansatz. Aber es wird immer mehr aufgenommen und konkretisiert. So ist Rolf Rendtorff zur Zeit dabei, im Sinne dieses Ansatzes eine „Theologie des Alten Testaments“ zu schreiben. Dem Anliegen lassen sich auch neugegründete Zeitschriften und Jahrbücher zuordnen, vor allem in Amerika die „Horizons in Biblical Theology“ und in Deutschland das „Jahrbuch für biblische Theologie“.

Ich signalisiere das alles nur gerade. Worauf es ankommt, ist: Hier werden fachwissenschaftlich-exegetische Fragestellungen und Methoden entwickelt, die genau in jenen Bereich vorstoßen, in dem der Konzilstext seinen weißen Flecken hat. Es ist keine „theologisch-dogmatische“ Methodik. Über ihre Prozeduren kann man sich mit Literaturwissenschaftlern

³⁰ B. S. CHILDS, *Biblical Theology in Crisis* (Philadelphia 1970); *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia 1979); *The New Testament as Canon: An Introduction* (Philadelphia 1985); *Old Testament Theology in a Canonical Context* (Philadelphia 1985). Als Beispiel der deutschen Diskussion des Programms vgl. I. BALDERMANN u. a. (Hrg.), *Zum Problem des biblischen Kanons* (JBTh 3; Neukirchen Vluyn 1988), wo sich auch eine Vorstellung des eigenen Anliegens durch CHILDS selbst findet (13–27).

jeder Provenienz und jeder Spezialisierung im Bereich der Weltliteratur verständigen.

Daß es in der Bibelwissenschaft einen „Paradigmenwechsel“ im Kuhn-schen Sinn gegeben hat, mag man mit Recht verneinen. Daß sich, und zweifellos nun nicht in Ausführung von irgendwelchen Konzilsanweisungen, sondern einfach im Rahmen der inneren Dynamik der Wissenschaftsentwicklung, manch Neues getan hat und tut, zumindest auf der reflex-methodologischen Ebene und bezüglich der Interessenausrichtung, steht außer Zweifel. Im übrigen waren diese Dinge längst im Anlaufen, als die Konzilsdiskussionen stattfanden. Im Päpstlichen Bibelinstitut zu Rom war damals zum Beispiel eine der profiliertesten Professorengestalten der Spanier Luis Alonso Schökel. Er kam von Literaturwissenschaftlern wie Emil Staiger, Wolfgang Kayser und Damaso Alonso her. Er ist im Laufe der Zeit vor allem im katholisch-romanischen Bereich der Bibelwissenschaft zum Vater der synchronen Auslegungsarbeit geworden. Auch er sollte kurz vor dem Konzil abgesetzt werden, einflußreiche Freunde verhinderten es in letzter Minute. Doch scheint er nicht zu jenen Theologen gehört zu haben, die *Dei Verbum* ausformulierten.

Schlußgedanken

Wie sollen wir das ganze einordnen? Auf keinen Fall sollten wir wohl nachträglich so tun, als habe das Konzil alles, was kommen sollte, schon vorausgesehen, und was sich in unserer Wissenschaft getan hat, sei schlichte Realisierung seiner Anweisungen gewesen. Das wäre unlauter.

Aber ich erlaube mir, hier etwas anderes zu erkennen. Und das ist für mich ein kleiner Trost, wenn es manchmal in der Kirche so schwer zu sein scheint, dem Selbstverständlichen und Richtigen auch zu seinem Recht zu verhelfen. Ich glaube daran, daß nicht nur in den biblischen Schriften, sondern ebenso in der Kirche und speziell auch in Konzilien der Heilige Geist am Werk ist. Er kann die Geschichte so fügen, daß vorher unverbundene Fäden plötzlich zusammenlaufen und sich glücklich verknüpfen. Er hat dafür gesorgt, daß in der Kirche bei allem Kampf gegen die moderne Exegese und für dieselbe das Wissen um die viel vollere Hermeneutik der Frühzeit nicht verlorengegangen ist, und wenn es sich in so seltsamen Blüten bewahrte wie in der Theorie vom *sensus plenior*. Zugleich sorgte er auch dafür, daß in der weiten, kirchlich und national so vielfältigen Welt der Bibelforschung die methodologische Dialektik weiterlief und allmählich jene Methoden nach oben drängten, für die das Konzil in seinem weißen Fleck schon den Ort freigelassen hatte. Jetzt erst sehen wir den

Zusammenhang. Wir können ihn feststellen und dem, der alles gelenkt hat, danken.

Lieber Notker Füglistler, wir wurden einst besiegt, als wir für das Ganze der Schrift eintraten. Ist es nicht schön, daß man dann, wenn man sich bald zur Ruhe setzen wird, noch sieht, daß ein anderer da war, der die Wahrheit ans Licht gebracht hat? Ob wir es vielleicht sogar noch erleben werden, daß auch das Psalmengebet wieder geheilt wird und auch dort die *ganze* Schrift ihr Recht erhält?

Concilium Vaticanum II Constitutio dogmatica de Divina revelatione, Artikel 12

(Einleitung: Disposition)

Cum autem Deus in Sacra Scriptura per homines more hominum locutus sit, interpres Sacrae Scripturae, ut perspiciat, quid Ipse nobiscum communicare voluerit, attente investigare debet, quid hagiographi reapse significare intenderint et eorum verbis manifestare Deo placuerit.

(Korpus, Teil I: Autorenintention)

Ad hagiographorum intentionem eruendam inter alia etiam genera litteraria respicienda sunt. Aliter enim atque aliter veritas in textibus vario modo historicis, vel propheticis, vel poeticis, vel in aliis dicendi generibus proponitur et exprimitur. Oportet porro ut interpres sensum inquiret, quem in determinatis adiunctis hagiographus, pro sui temporis et suae culturae conditione, ope generum litterariorum illo tempore adhibitorum intenderit et expresserit. Ad recte enim intelligendum id quod sacer auctor asserrere voluerit, rite attendendum est tum ad suetos nativos sentiendi, dicendi, narrandive modos, qui temporibus hagiographi vigeant, tum ad illos qui illo aevo in mutuo hominum commercio passim adhiberi solebant.

(Korpus, Teil II: Definitiver Schriftsinn)

Sed, cum Sacra Scriptura eodem Spiritu quo scripta est etiam legenda et interpretanda sit, ad recte sacrorum textuum sensum eruendum, non minus diligenter respiciendum est ad contentum et unitatem totius Scripturae, ratione habita vivae totius Ecclesiae Traditionis et analogiae fidei.

(Abschlußbemerkung: Kirchenbezug der Bibelwissenschaft)

Exegetarum autem est secundem has regulas adlaborare ad Sacrae Scripturae sensum penitus intelligendum et exponendum, ut quasi praeparato studio, iudicium Ecclesiae maturetur. Cuncta enim haec, de ratione interpretandi Scripturam, Ecclesiae iudicio ultime subsunt, quae verbi Dei servandi et interpretandi fungitur mandato et ministerio.