

Und beim Christentum soll dieses Mitte zum gewünschten Ziele führen? Nach allen Regeln der Geschichte wie der Philosophie gibt es dazu nur einen Weg, den, daß wir das Wesen des Christentums in seiner sichtbaren und greifbaren Verwirklichung hinnehmen und es in der Form untersuchen, in der es vom Stifter des Christentums von allem Anfang gegründet worden ist, in der Gestalt der Kirche. Wer es von dieser zu trennen sucht, dem entschwindet es unter den Händen. Wer ohne sie eine „christliche Basis“ gewinnen will, der verliert alle Basis unter den Füßen.

Diese Erörterung hat vielleicht in uns allen den Gedanken hervorgerufen, daß wir doch von den irrigen Vorstellungen des modernen Protestantismus mehr eingesogen haben, als wir meist selber meinen. Sie hat uns hoffentlich auch das klar gemacht, daß die sogenannten modernen Ideen überaus weit verzweigt sind, und auf den verschiedensten Gebieten wieder ihre Wirkungen hervorbringen, so daß es wenig nützen kann, wenn wir sie auf dem einen Punkt bekämpfen, auf anderen wieder fördern. Wenn sie überdies den Nutzen gehabt hat, daß wir uns künftig selbst Ausdrücken gegenüber, die anfangs unverfänglich schienen, mit größerer Vorsicht waffnen, dann ist sie nicht umsonst angestellt.

Exegetische Zeitfragen im Bereiche des Volksunterrichtes.

Von Dr. Vinzenz Hartl, St. Florian.

[Alle Rechte vorbehalten.]

„Gott sei Dank, daß ich damit nichts zu tun habe“, pflegte stillfroh ein seliger Mitbruder zu sagen, wenn er Zeuge war, wie sich zwei gute Freunde gelegentlich auch einmal ordentlich die „Wahrheit“ sagten. „Gott sei Dank, daß ich damit nichts zu tun habe“, pflegte bis vor kurzem der praktische Seelsorger zu sprechen, wenn er von dem Wortgezanke der Exegeten hörte. Dachte er dabei an das Gestrüppe widersprechender Auslegungen, das ihm einst die wissenschaftliche Exegese so dornenvoll gemacht, so wurde ihm sein Beruf noch tausendmal teurer und er sprach mit einem Seufzer der Erleichterung: Weil ich nur damit nichts mehr zu tun habe.

So war's in der guten alten Zeit; seit Jahr und Tag ist es anders geworden. „Man kennt sich schon wirklich nicht mehr aus, was man noch den Kindern aus der biblischen Geschichte sagen darf“, klagte mir kürzlich ein Katechet. Das Gezanke der Exegeten hat eben jenen Boden betreten, auf dem der Seelsorger sich heimisch fühlt, auf den der Katechet schon die kleinen ABC-Schützen führen muß —

und von solchen „Elementarlehren“ sollte man doch wohl billig verlangen können, daß das Urteil wenigstens der katholischen Gelehrten sozusagen bombensicher sei. Da hat man seit Menschengedenken in den Schulen und auf der Kanzel von drei Jahren des öffentlichen Lebens Jesu gesprochen; heute scheint es fast, als dürfe man diesen Gegenstand im Volksunterricht nicht mehr berühren. Seit jeher hat man in den Schulen die biblischen Lehrstücke aus dem „ersten Zeitraum“ (Adam bis Abraham) mit demselben Ernst den lieben Kleinen vorerzählt, wie die Perikopen aus der späteren Zeit. Heute belehren uns die Wortführer der alttestamentlichen Exegese mit verblüffender Bestimmtheit, daß die „Urgeschichte“ (die ersten 11 Kapitel der Genesis) eben als Urgeschichte und nicht mehr als Geschichte schlechthin angesehen werden darf, daß sie alle Merkmale einer durch Jahrhunderte von Mund zu Mund weiter gegebenen Familientradition an sich trägt.

Hier ist also der Seelsorger unmittelbar interessiert. „Von der Beantwortung der (biblischen) Frage . . . hängt nicht bloß die Beurteilung vieler, und wenn man will fast aller biblischen Erzählungen ab, sondern auch die Belehrung der Jugend und des Volkes im christlichen Unterricht und in der Predigt“, sagt einer vom Fach (L. Jonck S. J., Der Kampf um die Wahrheit der Heiligen Schrift seit 25 Jahren. Innsbruck 1905. S. 8). „Ein einfacher Landpfarrer“ (Dr. L. Hugo, Kath. Exegese unter falscher Flagge. Regensburg 1906) griff im Interesse seiner Schulpraxis zur Feder gegen die moderne Richtung, weil „gerade der Seelsorger in eine unabsehbare Reihe von Schwierigkeiten und Verlegenheiten geraten würde, wenn die neue Lehre überhand nehmen würde“ (l. c. S. I). Diese Schwierigkeiten fühlt der praktische Seelsorger viel empfindlicher als der Fachgelehrte, der sich mit dem Kleinverschleiß nicht abzugeben braucht und nicht auf Schritt und Tritt in die Notwendigkeit versetzt ist, gerade die angestrittenen Grundsätze immer wieder anwenden zu müssen. Daher wird sich der Seelsorger nicht leicht zufrieden geben etwa mit den beruhigenden Erklärungen, die Ch. Pesch schon vor der Publikation seines großen Werkes (De inspiratione sacrae Scripturae, Freiburg 1906) in seinen „Theologischen Zeitfragen“ (dritte Folge, Freiburg 1902) und wiederum in den Stimmen aus Maria-Laach (1906, Hefte 1—3) abgegeben hat. Die Praxis verlangt einen sicheren Boden, wenigstens soweit die Tatsächlichkeit der biblischen Erzählungen in Frage kommt, mag sie sich auch rücksichtlich der genaueren Erklärung des Stoffes eher mit Wahrscheinlichkeiten begnügen.

Eine Zeitschrift, welche der theologischen Praxis dienen will, kann an dieser Frage nicht vorübergehen, ohne ihrer Aufgabe untreu zu werden. Fordert P. Th. Wegel von allen dem Seelsorger dienenden Organen, daß sie „in verständlicher Weise mehr Uebersichten bieten und von Zeit zu Zeit ein genaues Referat über den jeweiligen Stand

der Wissenschaft bringen" (Pastor bonus XIX, I. S. 20), so muß diese Forderung doppelt erhoben werden bei wissenschaftlichen Fragen, die so tief ins Leben einschneiden wie die großen biblischen Kontroversen der Gegenwart.

In Frankreich haben vielfach die Bischöfe selbst es in ihre Hand genommen, ihren Klerus über die Sache zu informieren. Bei uns hat besonders die Innsbrucker theologische Zeitschrift zur Sache mehrmals Stellung genommen. In Deutschland, wo die aus Frankreich importierte Bewegung mehr Wellen geworfen hat, als bisher bei uns, haben sich fast alle wissenschaftlichen und praktischen Zeitschriften katholischer Richtung mehr oder minder ausführlich geäußert; so z. B. die „Literarische Rundschau“, die „Biblische Zeitschrift“ und die „Theologische Revue“ zu wiederholtenmalen, der „Katholik“ (1906); unter den mir zugänglichen Pastoralblättern: das Straßburger Diözesanblatt, die Passauer Monatschrift, das Kölner Pastoralblatt. Am besten, glaube ich, hat der Pastor bonus seine Leser orientiert in den gediegenen Referaten über „die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift“, die „Natur der biblischen Inspiration“ (XVII, 8 u. 11) und abermals XVIII, 4—6 über die „biblische Frage“, XIX, 1 über die Berechtigung und Nutzen der biblischen Kritik (Weigel). Auch auf theologischen Ferien- oder Katechetenkursen hat man die Wichtigkeit dieses Gegenstandes anerkannt. In Salzburg sprach darüber Abfalter, in Freiburg i. B. L. Fonck, Nikel in Köln, zuletzt Götzberger in München.

Damit ist wohl genugsam der Beweis erbracht, daß sich auf allen Seiten das Bedürfnis geltend macht, sich über diese Frage nicht bloß einigermaßen zu orientieren, sondern auch nach Möglichkeit Klarheit zu verschaffen. Damit beruhigen wir auch unser Gewissen, wenn wir von der verehrlichen Redaktion dieser Zeitschrift einen etwas größeren Raum für unser Referat erbitten. Ziel desselben soll sein, die äußersten unverrückbaren Grenzen abzustecken, über die wir nicht hinausgehen dürfen, wobei wir namentlich die Frage der Tatsächlichkeit der biblischen Erzählungen untersuchen wollen, weil diese Frage der Wahrheitsliebe und Gewissenhaftigkeit des Katecheten und Predigers am meisten nahetritt. Dabei wollen wir zunächst den Stand der Frage präzisieren: Dies erfordert eine kurze Charakterisierung der „neuen Lehre“. Um ein selbstständiges Urteil zu ermöglichen, müssen wir uns hierauf einigermaßen klar zu werden suchen über die Prämissen, die uns bei der Prüfung der Frage gegeben sind. So ausgerüstet können wir dann die neue Lehre theoretisch auf ihren Wert prüfen, um dann endlich die praktischen Konsequenzen für Kanzel und Schule zu skizzieren.

Weniger einschneidend, aber immerhin praktisch bedeutsam ist die andere oben erwähnte exegetische Zeitfrage, nämlich über die Dauer des öffentlichen Lebens Jesu. Wir möchten sie in einem nächsten Jahrgange erörtern und schicken einstweilen nur die Be-

merkung voraus, daß der Seelsorger keine Ursache hat, in der Praxis die Einjahrshypothese eingehender zu berücksichtigen.

1. Die Wahrheit der biblischen Geschichte.

A. Die neue Lehre.

Die biblische Kontroverse der Gegenwart ist viel weittragender, als es in obigem Titel zum Ausdruck kommt, aber auch viel weittragender als die den Seelsorger unmittelbar berührende Frage. Im Bereiche des religiösen Volksunterrichtes interessiert vorerst nur das Eine: Sind die biblischen Erzählungen wahr oder nicht? Diese Frage ist aber auch die frappierendste unter allen, die bisher aufgeworfen wurden. „Lassen wir das Minderwichtige beiseite, so läßt sich derjenige Satz der Kritiker, der am meisten Staunen und Widerspruch hervorgerufen hat, in die Worte zusammenfassen: Die geschichtlichen Berichte der Heiligen Schrift enthalten ungeschichtliche, sachlich falsche oder ungenaue Behauptungen. Einige Kritiker sprechen ohne Umschweif von Irrtümern, andere möchten das Wort vermeiden und reden lieber von Ungenauigkeiten, relativer Wahrheit oder höchstens von „materiellen“ Irrtümern. Alle aber kommen darin überein, daß die inspirierten Schriftsteller manches erzählen, nicht wie es wirklich geschehen ist, sondern wie sie es in den geschriebenen Quellen oder den mündlichen Ueberlieferungen vorgefunden haben oder wie sie es nach der damals bei den Orientalen beliebten Weise zu erzählen für gut hielten“ (Ch. Pesch, Stimmen aus Maria-Laach 1906. I, S. 23). Die Frage ist also kurz gesagt die: Ist wirklich, wie P. Lebbe O. S. B. in der Revue Benedictine 1905, 263 sich ausdrückt, „der Glaube an die ganze biblische Geschichte eine Verirrung gewesen“?

Der freundliche Leser mag sich hiezu wundern und ernsthaft fragen: Sind denn das Katholiken, sind denn das überhaupt noch positiv gläubige Christen, die solche Ansichten vortragen, ja sogar mit demselben Lebbe wünschen, daß die neuen Prinzipien auch ehebaldigst im Volksunterrichte zur Anwendung gelangen sollen? Er mag sich vielleicht noch mehr verwundern, wenn wir ihm zur Antwort geben müssen: Diese Gelehrten sind Katholiken und zwar fromme Männer. Sie erkennen rückhaltslos die Definitionen des Tridentinum und des Vaticanum an und stellen sich auf den Boden der Enzyklika Providentissimus Deus. Sie wollen von einer „Einschränkung der Inspiration auf das Gebiet der Glaubens- und Sittenlehren“ nichts wissen; das hieße ja „die Heilige Schrift selber preisgeben“ (Peters, Die grundsätzliche Stellung der katholischen Kirche zur Bibelforschung S. 45). „Die ganze Heilige Schrift ist mit allen ihren Teilen inspiriert, auch in den nur profanwissenschaftliche Dinge enthaltenden Partien.“ „Mit der Inspiration ist die Irrtumslosigkeit der Verfasser verbunden in allem, was sie behaupten“ (Id. Glauben und Wissen im ersten biblischen Schöpfungsbericht S. IV f.). „Jedes Gotteswort ist wahr, mag es auch nur eine gelegentliche Bemerkung, ein obiter dictum

sein“ (P. J. v. Hummelauer, *Exegetisches zur Inspirationsfrage*, S. 1). „Es ist ungenau, für . . Glaubenswahrheiten . . ein Maximum, für . . profanwissenschaftliche Dinge . . ein Minimum von Inspiration zu statuieren, und die Ungenauigkeit wird zur Unwahrheit, wenn obendrein behauptet wird, daß jenes Minimum von Inspiration sich mit einem Irrtum, mag er groß oder klein sein, vertrage“ (l. c.).

Solch ein Glaubensbekenntnis scheint nun unvereinbar zu sein mit der Behauptung, daß trotz allem in den Worten der Hagiographen selbst tatsächliche Unrichtigkeiten unterlaufen. Daß nicht alles, was in der Bibel steht, wahr ist, wußten wir freilich schon lange. Daß St. Paulus trotzdem noch einmal nach Ephesus gekommen ist, obwohl er einst das Gegenteil prophezeit hatte (Act. 20, 25, 38), behaupten gerade die katholischen Exegeten am bestimmtesten. In solchen und ähnlichen Fällen, Rat des Gamaliel (Act. 5, 38 f.), Rede des Stephanus u., unterschied man seit jeher zwischen der *veritas citationis* und der *veritas rei citatae*. Ueber den Wahrheitsgehalt und den ethischen Wert der Reden und Taten von Engeln und Menschen, welche in der Heiligen Schrift erzählt werden, darüber gab es längst ausführliche Regeln (cf. Schmid, *De inspirationis Bibliorum vi et ratione*. Brigen 1885). Dies alles war nun aber auch jenen Wortführern der modernen Exegese vollkommen geläufig. Dennoch sind sie zu der Ueberzeugung gelangt, daß man der heutigen Natur- und Geschichtswissenschaft gegenüber mit diesen Regeln nicht mehr ausreicht. „Der schlechte Christ liest seine biblischen Erzählungen und wird deren froh; der Exeget bei seinem Gang durchs Paradies stolpert bei jedem Schritt“ (Hummelauer, l. c. S. 1). Man suchte daher nach neuen Wegen, Bibel und Wissenschaft zu versöhnen und man fand sie. Der Franzose wandte sie stillschweigend praktisch an bei der Einzelerklärung und fand nur gelegentlichen Widerspruch; der biedere Deutsche legte sie offen vor, eigentlich unter viel besseren Rautelen als es jene getan [P. J. v. Hummelauer S. J.: *Exegetisches zur Inspirationsfrage* (Bibl. Studien IX 4, Freiburg i. B. 1904)], und jetzt bemächtigte sich der Theologen eine allgemeine Erregung. Weil dieses Werk die Sache erst recht in Fluß gebracht hat, so wird es wohl am richtigsten sein, die neue Lehre nach Hummelauers Darstellung kurz zu skizzieren:

Wie der Hagiograph bei jedem Gedanken, dem er Ausdruck verleiht, inspiriert war, so war er auch dem menschlichen Geschehe überhoben, irgend welchen Irrtum vorzutragen. Darum ist „jedes Gotteswort wahr“ und jeder „Irrtum, mag er groß oder klein sein“, mit der Inspiration unverträglich.

„Selbstverständlich“ aber ist „jedes Bibelwort wahr, in dem Sinne, in welchem Gott und der inspirierte Schriftsteller es verstanden und geschrieben haben“ (S. 1). Der Hagiograph gab denn auch, wie „jeder besonnene Schriftsteller“ . . „zu erkennen, in welchem Sinne er seine Worte verstanden wissen will“ (S. 2). Nicht immer haben die Exegeten auf diese Winke geachtet und so

den vom Verfasser intendierten Sinn bisweilen nicht gefunden und zwar vornehmlich, weil sie übersahen, daß „die Absicht des Verfassers sich offenbart in der von ihm beliebten literarischen Art“ (S. 3, nach M. J. Lagrange, *Revue Biblique* V, 507 [1896!]). Von dieser hängt es aber zu allererst ab, ob ein Satz eine geschichtliche Wahrheit enthält oder nicht. Weiß ich, daß eine Erzählung bloß eine Parabel ist, so weiß ich auch schon, daß derselben wenigstens für gewöhnlich keine geschichtliche Tatsache zugrunde liegt. Dasselbe würde von der Fabel gelten. Und doch haben beide das Gewand einer historischen Erzählung. Auch epische Dichtung gleicht äußerlich einer Geschichte; trotzdem darf man von ihr neben der Geschichtlichkeit der Grundlage nur die Wahrscheinlichkeit der dichterischen Ausschmückung suchen. Da Ps. 136 (Vulg. 135) mehr nicht zu sein braucht, so kann es ganz gut bloße dichterische Phantasie sein, daß auch der Pharao selbst im Meere begraben ward [v. 15] (S. 9).

Selbst bei der strengen Geschichte müssen wir bedenken, daß sie, abgesehen von ihrer religiösen Tendenz, „immer zugleich alte Geschichte ist und in dieser Eigenschaft eine noch größere Freiheit der Darstellung zuläßt“ (S. 12). „Der Geschichtsschreiber des Altertums ist immer zu gutem Teil Dichter“ (S. 15); er erfindet ganze Reden, konstruiert sich Schlachtenpläne frei. Kurz: „Zweck der alten Geschichte ist künstlerisch freie Darstellung des Geschehenen“ (S. 16). Da nun die „Geschichtsangaben des Alten Testaments gleicher Art sind mit den Geschichtsangaben des Altertums“ überhaupt, so steht keineswegs in der Bibel „bei jeder Detailangabe das Dogma der Inspiration in Frage“ (S. 22).

Viel bedeutamer jedoch „als diese Eigentümlichkeit der alten Geschichte“ ist der Umstand, daß die Genesıs aus der „Volks-tradition“ geschöpft hat, einem „Kinde mündlicher Ueberlieferung“, welche nach dem „Gesetz natürlicher Entwicklung“ (S. 30) notwendig in die Form „natürlich spontaner Epik“ übergeht, die „bei historischer Wahrheit des Kernes“ in der Einkleidung ganz „naturwüchsig“ ist (S. 23). In der mündlichen Ueberlieferung nehmen Erzählungen desselben Ereignisses leicht verschiedene Gestalt an, weshalb sie ein späterer Sammler ganz wohl als Berichte über verschiedene, wenn auch ähnliche Ereignisse halten konnte oder doch sich über die Frage nicht entscheiden wollte, ob man es mit mehreren Berichten oder mehreren Ereignissen zu tun hat. In letzterem Sinne könnten immerhin im Notfalle die Entführungen Saras und Rebekkas (Gen. 12; 20; 26), die Namensgebungen von Bersabee und Bethel (Gen. 21; 26; 28; 35), desgleichen das zweimalige Hervorquellen des Wassers aus dem Felsen (Ex. 17; Num. 20), die erste Begegnung Davids mit Saul (1 Sm. 16 u. 17)“ (S. 72) als Doppelberichte aufgefaßt werden.

Da nun „bis Moses jedenfalls die Urgeschichte nur mündlich, nicht aber schriftlich überliefert wurde“, so müssen wir a priori annehmen, daß diese mündliche Ueberlieferung spontan in „Volks-

tradition“ übergegangen war. Wer das Gegenteil behauptet, hat das onus probandi. Daß diese Volksüberlieferung bezüglich des „religiösen Gehaltes der Urgeschichte“ nichts geändert hat, ist erwiesen (wodurch wohl? wenn man fragen darf!); anders ist's beim „geschichtlichen Gehalt“ (S. 30), außer es garantiert mir ein inspirierter Autor oder die kirchliche Lehrtradition „die Geschichtlichkeit einer in der Genesis berichteten Tatsache“ (S. 31). Dann steht aber „diese Tatsächlichkeit fest, nicht auf Grund der Genesis, . . . sondern auf Grund jenes außerhalb der Genesis stehenden Gotteswortes“ (S. 32). — Die Schulaufsätze, zu denen man uns einst angeleitet hat, sind ein Beispiel für eine andere Art geschichtlicher Darstellung, für die „freie Erzählung“, die „Geschehenes erzählen will“, und zwar „im allgemeinen so wie es geschehen ist“ (S. 36), wobei aber der „Erzähler seiner Einbildungskraft die Zügel schießen läßt“, weil er nur für den „allgemein geschichtlichen Charakter des Gehaltes und für die Wahrscheinlichkeit der Ausführung“ gutsteht (S. 37). Daß diese Art von Erzählung in der Bibel vorkommt, nimmt man immer zurechtlicher an im Hinblick auf Bücher wie Ruth, Judith, Esther, Tobias.

Den Hebräern eigentümlich ist eine Abart der „freien Erzählung“ (Midrasch), die auch auf Geschichtlichkeit der Grundlage nur sehr geringes Gewicht legt und „eine biblische Erzählung mit großer Freiheit“ . . . bloß „zum Zweck der Einprägung irgend einer religiösen Wahrheit, namentlich einer Sittenlehre bearbeitet“ (S. 39 f.). Es ist nicht ausgeschlossen, daß unser „inspiriertes Judithbuch“, wie wir zu ihm zwei Midraschim kennen, „selbst ein Midrasch einer älteren, sei es geschichtlichen oder parabolischen Erzählung ist“ (S. 43).

„Die prophetische, apokalyptische Erzählung“ endlich beschreibt ein zukünftiges Ereignis nicht nach der Wirklichkeit, sondern in der Form von Symbolen. Wieviel hierin „Gehalt, wie viel Einkleidung ist, das läßt sich erst nach Erfüllung der Prophetie genau bestimmen“ (S. 43).

Ist diese Auffassung durchaus neu? Nur in der Anwendung, nicht aber im Prinzip. Das Prinzip beachteten schon die Väter, nur in der Art der Anwendung gingen sie andere Wege. Der Grundsatz, daß nur jene Wahrheit in der Schrift gesucht werden darf, die der Hagiograph beabsichtigte, ja selbst die Ueberzeugung, daß nicht alles, was in geschichtliche Form gekleidet ist, wirkliche Geschichte sein will, war den Vätern sehr geläufig. Denn „so oft sie im streng historischen Sinne des Textes eine Inkongruität zu finden vermeinten, nahmen sie keinen Anstand, denselben sofort aufzugeben; sie gaben ihn freilich auf, nicht wie wir für einen freien historischen, sondern für den geistigen Sinn.¹⁾ Für die Darangabe des streng

¹⁾ Daß diese Behauptung rücksichtlich der Preisgabe des historischen Sinnes ein Irrtum ist, hat Dorsch in der Innsbrucker Theologischen Quartalschrift 1906 und 1907 ausführlich gezeigt.

historischen Sinnes können wir uns also auf das Beispiel der Väter berufen; daß wir in gleichem Maße wie sie, dem geistigen Sinne vor einem freien historischen Literalsinne den Vorzug geben sollen, mutet uns heutzutage niemand zu" (S. 48). „Daraus ergibt sich folgender Kanon: So oft den Angaben einer inspirierten Erzählung schwere Bedenken im Wege stehen, soll der Exeget auch die Frage in ernste Erwägung ziehen, ob es nicht statthaft sei, die Erzählung einer anderen literarischen Art als der streng historischen zuzuweisen" .. „Der Exeget soll sich diese Rückzugslinie offen halten. Der Exeget hat keinen speziellen Beruf von Gott erhalten, jeder biblischen Erzählung streng historischen Wert zu vindizieren; aber er muß für ihre Wahrheit eintreten" (S. 48 f.).

Die Tatsächlichkeit der biblischen Berichte wird aber nicht bloß durch die nichtgeschichtliche literarische Art, sondern auch durch das Verhältnis der Autoren zu ihren Quellen in Frage gestellt. Wie nämlich die Hagiographen die Naturvorgänge nach dem Augenscheine beurteilten, so beurteilten sie die geschichtlichen Ereignisse nach dem Berichte ihrer Quellen. So belehren uns die vielfachen Verweisungen der Königsbücher und der Chronik, „daß der hebräische Geschichtsschreiber das Ideal der Volksgeschichte in der Uebereinstimmung seiner Erzählung mit den Reichsannalen suchte" (S. 61). Dabei ist es freilich „nicht ausgeschlossen, daß der Heilige Geist es fügte, daß der inspirierte Schriftsteller namentlich gröbere Irrtümer, welche die Annalen enthalten mochten, wegließ". Aber in dem, was er aus den Annalen herübergenommen hat, „stimmt seine Darstellung mit derjenigen der Annalen überein", soweit ihm nicht prophetische Bücher eine Korrektur derselben nahelegten, was schwerlich bei der ganzen Erzählung der Annalen möglich war. „Es blieb demnach nicht ausgeschlossen, daß er Irrtümer aus den Annalen herübernahm, und eine solche Herübernahme verstieße nicht gegen seine Wahrhaftigkeit, weil eben die Wahrheit, die er uns zu bieten sich anheischig macht, Uebereinstimmung seiner Erzählung zunächst mit den Annalen ist" (S. 62).

Da sich aber auch Hummelauer darüber klar war, daß „immer die Gefahr vorhanden ist, das aufgestellte Prinzip zu weit auszu dehnen" (H. Höpfl O. S. B., Das Buch der Bücher. Freiburg 1904. S. 173); da ferner jeder vernünftige Geschichtsschreiber „durch die Benützung . . einer Quelle offenbar auch zu erkennen gibt, daß er sie nicht für lügenhaft hält . . , sondern die Geschichtlichkeit derselben soweit verbürgt, als sie für seinen Zweck nötig und ausreichend ist" (Hackspill in Bulletin de Littérature ecclésiastique, Paris 1905, 60), so unterließ es Hummelauer nicht, für die Anwendung seines Grundsatzes von der „Geschichte nach dem Augenschein" gewisse Kautelen zu fordern, indem er betont (S. 63): „Hiermit ist noch keineswegs die Glaubwürdigkeit jener Bücher preisgegeben. Unberührt bleibt zuvörderst die volle Firtumslosigkeit und darum Glaubwürdigkeit

derjenigen, was deren religiösen Inhalt angeht. Unberührt bleibt sodann im großen ganzen deren historische Glaubwürdigkeit. Die Geschichte jener Epoche ist durch die inspirierten Schriftsteller mit in den Dienst der Offenbarung gezogen worden; das allein ist uns Bürgschaft, nicht nur, daß deren Geschichtserzählung eine in ihrer Art vorzügliche ist, sondern daß die Hauptquelle, auf welche sie sich stützt, die Annalen, eine glaubwürdige Quelle ist, nächst den prophetischen Schriften wohl die glaubwürdigste, die einem jüdischen Historiker zugänglich war. Und so haben wir für die inspirierten Geschichtsbücher eine höhere historische Glaubwürdigkeit als für andere Geschichtsquellen des Altertums, eine Glaubwürdigkeit weit über die Anforderungen der Apologetik hinaus." Man kann somit den Charakter der inspirierten Geschichte genauer also bestimmen:

a) "Sie ist vollständig irrtumslos in ihrem religiösen Gehalte im weitesten Sinne;

b) sie ist allgemein irrtumslos in ihrem historischen Gehalte, weil eben der allgemein historische Gehalt zur religiösen Belehrung in notwendiger Beziehung steht, und weil es Gottes unwürdig wäre, eine Geschichte zur Trägerin dieser Belehrung für die Menschheit zu machen, die nicht in ihrer Art vorzüglich wäre;

c) dabei sind kleinere Unrichtigkeiten nicht ausgeschlossen, die aber der dieser Geschichte eigentümlichen Wahrheit keinen Eintrag tun, indem sie entweder auf Rechnung der zitierten Quellen oder auf Rechnung der freieren Darstellung alter Geschichte gesetzt werden müssen. Welche von denselben auf Rechnung der einen, welche auf Rechnung der anderen Ursache zu setzen sind, das ist "für das Heil belanglos" und wird sich nimmermehr bestimmen lassen" (S. 70).

Ein Wort hat v. Hummelauer vorsichtig gemieden, das in der modernen Exegese eine große Rolle spielt, es sind das die *citationes implicitae*, die versteckten Zitate, oder, wie man sie auch genannt hat, "die stillschweigenden", "die einschließlichen" Zitate. Obwohl die Sache selbst in unserer Darstellung der Ansicht Hummelauers über das Verhältnis des Verfassers zu seinen Quellen enthalten ist, wollen wir um der Wichtigkeit des Schlagwortes willen auch formell kurz darauf zurückkommen.

"Es gibt mehr Zitate im Alten Testament, als man sich bisher vorgestellt hat", sagt unser Gewährsmann (l. c. S. 63). Wie ist dies gemeint? Ein Schriftsteller kann einen Text aus einem Buche mit Angabe des Fundortes und Nennung des Autors in sein Werk aufnehmen oder er kann wenigstens ausdrücklich andeuten, daß er die Worte eines andern gebraucht: ein ausdrückliches Zitat, *citatio explicita*, ein Zitat, das auf den ersten Blick als solches erkennbar gemacht ist. Gibt der Schriftsteller nicht ausdrücklich, *explicita*, an, daß er einen Ausspruch eines andern anführt, sondern überläßt er es der Geschicklichkeit des Lesers, ob er es herausfindet, daß der

Schriftsteller nicht die eigenen Worte gebraucht, so haben wir eine *citatio implicita*, ein verstecktes, „stillschweigendes“ Zitat.

Die ganze katholische Exegese ist seit jeher darüber einig, daß ausdrücklichen Zitaten gegenüber der Hagiograph nicht immer die volle Verantwortung übernimmt, daß er eventuell sogar nur für die *veritas citationis* gutsteht, ohne über den Wert des zitierten Ausspruches oder Briefes oder Rede irgend etwas zu sagen. Die Gewähr für die Wahrheit der Aussage überläßt der Schriftsteller einfach der Quelle, aus der sie stammt, und das Urteil darüber dem Verstande seiner Leser.

Diese Regeln wollen nun die Modernen auch auf die stillschweigenden Entlehnungen ausdehnen, allerdings nur in profanwissenschaftlichen Dingen. Da nämlich die Hagiographen weder selbst die Absicht hatten, noch von Gott die Aufgabe zugewiesen erhielten, die Menschen über die religiösen Wahrheiten hinaus zu unterrichten, wie auch die Enzyklika *Prov. Deus* nach Augustinus (*De Gen. ad lit.* II, 9, 20) versichert „*scriptores sacros seu verius Spiritum Dei . . . noluisse ista . . . docere homines nulli saluti profutura*“, so konnten die inspirierten Schriftsteller über solche unwesentliche Irrtümer ihrer Gewährsmänner schweigend hinweggehen.

Dies glaubten wir um des Verständnisses des Späteren willen zu Hummelauers Darstellung hinzufügen zu müssen.

Was er aber weiterhin sagt „über die menschliche Seite der Inspiration“, über Textkritik u. dgl., geht über den Rahmen unserer Aufgabe hinaus. Dagegen bewegt er sich wieder im Bereiche des Volksunterrichtes, wenn er die Verfasserfrage („höhere Kritik“) aufrollt: „Welches Wissen besaßen die Autoren des Neuen Testaments über die Schriften des Alten Testaments?“ (S. 86). Da sich die Hagiographen im allgemeinen nicht über das Niveau ihrer Zeitgenossen erhoben, so fällt diese Frage zusammen mit der anderen: Was wußten die Juden damals über diese Dinge? Antwort: „Die Juden, die wie die übrigen Orientalen unkritisch veranlagt waren“ (S. 87), besaßen eine Tradition, aber eine, wie schon die Ueberschriften zeigen, unverläßliche Tradition, „Vermutungen von Rabbis, welche deren Schüler in Tatsachen verwandelt hatten, Namen, die ursprünglich Bezeichnungen des Inhalts, jetzt als Bezeichnungen des Verfassers im Umlauf waren“ (S. 88). Da die neutestamentlichen Hagiographen keine Ursache hatten, über die Verfasserfrage Belehrungen zu erteilen, so sprachen sie unbefangen die Sprache ihrer Zeitgenossen auch in diesen Dingen. Darum wird man „in der Zukunft nicht so ohne weiteres aus einem „*dixit Moyses*“ auf die mosaische Autorität des Pentateuchs, aus einem „*Isaias dixit*“ auf die Nichtexistenz eines Deutero-Isaias schließen dürfen“ (S. 89). Man wird vielmehr mit Rücksicht auf den Kontext erwägen müssen, „ob nicht ein *argumentum ad hominem ex opinione communiter recepta* genügt“ (l. c.).

Es würde gar manches sensationeller klingen, hätten wir ab und zu statt Franz von Hummelauer etwa einem Holzhey (Schöpfung, Bibel und Inspiration, Stuttgart und Wien 1902), einem Peters namentlich aus seinen beiden ersten Schriften (Die grundsätzliche Stellung der katholischen Kirche zur Bibelforschung oder die Grenzen der Bibelkritik nach katholischer Lehre. Paderborn 1905; Bibel und Naturwissenschaft nach den Grundsätzen der katholischen Theologie. Paderborn 1906) das Wort erteilt. Auch was das geistige Haupt der modernen Schule, der Dominikaner P. M. J. Lagrange in seinem Buche *La Méthode historique surtout à propos de l'ancien Testament*. Paris 1903 und 1904, seine an verschiedenen Stellen, besonders *Revue biblique* ab 1896 verstreuten Ansichten zusammenfassend gesagt hat; vorzüglich aber das eine Werk seines Ordensbruders P. Dom. Zanecchia: *Scriptor sacer sub divina inspiratione juxta sententiam Card. Franzelin. Responsio ad P. van Kasteren S. J.*, Rom 1903, würde weit geeigneter sein, die an sich schon naheliegenden Bedenken gegen die Modernen zu vermehren. Wer sich irgendwie darüber informieren will, findet hinreichenden Aufschluß bei Jonck, *Der Kampf um die Wahrheit der Heiligen Schrift oder Maria-Laacher Stimmen* LXX, 1—3. Literatur ist fleißig gesammelt in der *Biblischen Zeitschrift* 1907 und bei Jonck (S. 94 ff.). Da jedoch weniger sorgfältig verlaufene Sätze der einzelnen keineswegs allen Modernen zur Last gelegt werden dürfen, so ließ ich Hummelauer sprechen, weil dieser die Irrtumslosigkeit der Schrift formell wohl am besten zu wahren sucht. Dabei müssen wir aber trotzdem noch hinzufügen, daß auch nicht alle freien Ansichten unseres Berichterstatters von sämtlichen Vertretern seiner Richtung gebilligt werden.

Was speziell den Bereich des Volksunterrichtes anbelangt, so kann man von den Modernen sagen: Einig sind sie in dem Zweifel, „ob alles, was in den ersten Kapiteln der Genesis berichtet wird, Geschichte ist, oder ob wir es hier mit einer Mischung von wahrer Geschichte und Lehren im geschichtlichen Gewande zu tun haben“ (Höpfel, *Das Buch der Bücher* S. 174); einig sind sie in der Ueberzeugung, daß auch in der übrigen Heiligen Schrift nicht alles, was geschichtliches Kleid trägt, geschichtliche Wahrheit ist („literarische Arten“); einig sind sie in der Ansicht, daß weder die Quellen, aus denen die Hagiographen geschöpft haben, irrtumsfrei waren, noch die Heiligen Schriftsteller die Absicht und Pflicht hatten, sie von jedem unwesentlichen Fehler zu befreien („Verhältnis der Autoren zu ihren Quellen“; „stillschweigende Entlehnungen“); einig sind sie in der Annahme, daß die Frage nach den wirklichen Verfassern der heiligen Bücher namentlich des Alten Bundes weder durch die Tradition noch durch die Schrift des Neuen Bundes für immer gelöst oder auch nur an sich dogmatischer Natur ist (Autorenfrage). Während nun die Autorenfrage besonders für den Elementarunterricht und die Kanzel von geringerer Bedeutung ist, obwohl auch sie berührt werden muß,

wo man von der Wahrheit der biblischen Geschichte handelt, tritt das Prinzip der literarischen Arten und der *citationes implicitae* der objektiven Wahrheit der biblischen Geschichte dergestalt nahe, daß es ein ehrlicher Katechet geradezu für eine Gewissensfrage halten muß, in diesem Punkte Klarheit zu besitzen. Ch. Pesch verlangt in dieser Sache mit vollem Rechte: „Zu einem selbständigen Urteil muß jeder zu gelangen suchen, der von Amtswegen die Heilige Schrift zu erklären hat. Berufung auf die Autorität einzelner Gelehrten ist hier nutzlos, da . . . Autoritäten gegen Autoritäten stehen“ (Stimmen aus Maria-Laach LXX, 1. S. 31). Es kann nämlich dem Gewissen des Seelsorgers nicht gleichgültig sein, welcher Richtung er sich anschließt, weil hier das Heil der Seelen auf dem Spiele steht.

Ist die moderne Exegese im Rechte, so wäre es ein großer Verlust, ihre Lehren dem Volke vorenthalten zu haben; denn das hieße die Seelen einer Gefahr für den Glauben aussetzen, wo faktisch eine Gefahr nicht ist. Heute, wo die Sozialdemokratie sich zum willigen Handlanger des Unglaubens macht, wo sie den Weg von der Stadt auf das Land gefunden hat: Heute muß auch der Seelsorger im Bauerndorf unendlich dankbar sein, wenn er einer ganzen Reihe von Schwierigkeiten gegen die Fundamente unserer heiligen Religion von vornherein jeden Boden entziehen kann. Und das kann er, wenn die Heilige Schrift nicht überall streng historisch zu erklären ist.

Ist dagegen die moderne Exegese im Unrecht, würde er, der Fahne der Freiheit folgend, die ihm anvertrauten Gläubigen über das schützende Gehege des Schaffstalles Christi hinausführen, so richtet er Unheil an, nicht sowohl deshalb, weil er die Seinen zeitweilig falsch unterrichtet, sondern deshalb, weil er sie der Gefahr aussetzt, daß sie später für den Ruf der Wahrheit nicht mehr so empfänglich wären.

Es mag das Unheil nicht groß sein, wenn jemand für sich in *theoria* irrt; wenn aber die *Praxis* auf Abwege gerät, dann ist der Schaden nicht zu ermessen. Das Volk hat stets dann den größten Verlust erlitten, „*si pastores ipsi ignoraverunt intelligentiam*“ (Is. 56, 11).

B. Die alten Schranken.

„*Discedant a me omnes, qui ea quae falsa sunt Moyses dixisse arbitrantur. Conjungar autem illis in te, Domine, et delecter cum eis in te, qui veritate tua pascuntur in latitudine charitatis*“ (S. Aug. Confess. I. XII. c. 23).

„Bekommen und angstvoll blicken viele in die Zukunft und fragen sich, was da werden soll“ (Stimmen aus Maria-Laach 1906 I. S. 22), mit diesen Worten können wir die Gefühle schildern, die den Leser anwandeln mochten bei der Lektüre der „neuen Lehre“. Schon klagt man einerseits und höhnt man andererseits über den Zusammenbruch der vielgerühmten Einheit der Katholiken. Haben nun wirklich unsere Feinde Ursache zum Triumphe, wir zum Kleinmut?

Die gegenwärtige Bibelfkontroverse ist allerdings für unseren Wissensstolz eine derbe Lektion, für die Kirche aber nur ein Anstieg zu einer schöneren Höhe, ein mühseliger, aber ein lohnender Anstieg. Warum sollte uns bange sein? Hat es nicht auch in früheren Jahrhunderten biblische Fragen gegeben? Ja, waren denn nicht die biblischen Fragen der jungen, von Sieg zu Sieg eilenden Kirche viel gefährlicherer Art und viel einschneidender als die gegenwärtige? Heute dreht sich der Streit im Grunde nur um etliche Kapitel der Genesis und um die eine oder andere Erzählung der späteren Bücher, etwa noch um den mehr oder minder streng geschichtlichen Charakter einiger „Monographien“ aus dem Alten Testamente: Die junge Kirche führte einen langen und hartnäckigen Kampf um die wichtigsten Bücher und Briefe des Neuen Bundes selbst. Durch wie viele Jahrhunderte hindurch währte doch der Kampf, bis endlich der gegenwärtige Kanon festgelegt wurde! Oder ist etwa die Frage: Was ist Heilige Schrift? nicht wichtiger als die andere: Wie habe ich wohl diesen Bericht der Heiligen Schrift zu verstehen? Heute sind die entscheidenden Fragen über die Bibel so gut wie unter Dach gebracht: über das Wesen der Inspiration, über ihre Ausdehnung, über ihre Wirkung. Hat man noch bis in die jüngste Vergangenheit über angebliche Grade der Inspiration gestritten: kein Katholik kümmert sich mehr darum. Hat man bis vor kurzem gezweifelt an der Ausdehnung der Inspiration auf das Gebiet des profanen Wissens, auf die obiter dicta: die Modernen perhorreszieren solche Versuche als „Vivisektion“.

Kurz, die biblischen Fragen der Vergangenheit (cf. l'Étude de la Sainte Écriture. Lettre de Mgr. l'évêque de Beauvais Noyon et Senlis au clergé de son diocèse. V. Lecoiffre. S. 44 ff.) waren ungleich gewichtiger als die heutige und doch haben dieselben die Einheit des Glaubens in der Kirche niemals ernstlich gefährdet. Ja, man kann sagen: Bis heute haben rein biblische Fragen für sich allein niemals zu einer verhängnisvollen Katastrophe in der Kirche geführt, — und wir dürfen mit voller Beruhigung hinzufügen: Auch in der gegenwärtigen Kontroverse können wir mit ganzem Vertrauen in die Zukunft blicken. Veritas manet et invalescit in aeternum (III Esdr. 4, 38).

Ganz anders stünde die Sache, wenn der jetzige Streit vor mehreren Jahrzehnten akut geworden wäre! Damals wäre es der Kirche unendlich schwerer geworden, ein kostbares Juwel für ihr Lehrgebäude zu retten: die ausnahmslose Irrtumsfreiheit der Heiligen Schrift. Hierin zeigt sich eben die göttliche Führung unserer heiligen Kirche ganz auffallend. Ch. Pesch sagt mit vollem Rechte: „Wir können der Vorsehung nicht genug danken, daß sie gerade in dieser gefährlichen Uebergangszeit den Kernpunkt der Inspirationslehre: den göttlichen Ursprung aller Teile der Heiligen Schrift und die daraus hervorgehende Irrtumslosigkeit so klar gestellt hat, daß für

einen Katholiken jeder Zweifel aufhören muß" (Theologische Zeitfragen S. 122).

Mit anderen Worten: Für unser Suchen nach neuen Wegen hat uns die Vorsehung Schranken gezogen, die wir nicht überschreiten dürfen und die erste Schranke ist die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift auch in profanen Dingen.

Man wird sich vielleicht wundern, daß ich nach dem Gesagten dieser Schranke überhaupt Erwähnung tue. „Das ist eine Binsenwahrheit, die heute niemand bestreitet.“ Formell: ja; aber materiell?? Mancher Gelehrte trägt Aeußerungen vor, die übel klingen und unwillkürlich den Gedanken hervorrufen: Du kommst mir vor wie ein Professor, der, seiner Sache nicht ganz gewiß, mit der Linken auslöscht, was er mit der Rechten auf die Tafel gezeichnet hat. Und doch ist es sonnenklar: In dieser Frage sind die Akten längst geschlossen, freilich nicht so sehr durch eine formelle Lehrentscheidung als vielmehr durch den beständigen Glauben der Kirche. Es gibt aber nicht bloß keine Revision der eigentlichen Dogmen, sondern auch der einstimmigen Lehren der Väter und Theologen auf dogmatischem Gebiete.

Wir gehören keineswegs zu jenen, die stets nur operieren wollen mit dem fragwürdigen Argumente: Das ist Gottes unwürdig. Ja, was Gottes unwürdig ist, das müssen wir von Gott lernen und nicht nach eigenem Ermessen beurteilen zu können glauben. Denn anders sind die Gedanken der göttlichen Weisheit und anders die Gedanken der Menschen. Was hat Gott nicht alles seinen Werkzeugen gestattet, die in seinem Namen zu den Menschen multifariam multisque modis gesprochen haben! Wir hätten kaum das tausendste davon als Gottes noch würdig erklärt! Hätten wir es wohl a priori für möglich gehalten, daß sich die Hagiographen Sprachfehler zu Schulden kommen ließen? daß sie an dogmatisch äußerst wichtigen Stellen so dunkel seien, daß die Verschiedenheit der möglichen oder doch nicht strikte widerlegbaren Exegesen den ganzen Wert des Textes problematisch macht? Hätten wir es wohl den Evangelisten durchgehen lassen, daß sie die Weissagungen Jesu über das Ende der Welt und Jerusalems und deren Vorzeichen so sorglos wiedergaben, daß man seit jeher gestritten hat, wo die Grenzen zu ziehen sind? Das „excepta fornicationis causa“ (Mt. 5, 32) hätten wir nicht geschrieben und soviel Treue hätten wir schon von den Evangelisten verlangt, daß sie wenigstens an den Einsetzungsworten der heiligen Eucharistie keine Silbe geändert hätten! Von Moses hätten wir erwartet, daß er doch ein Wort der Mißbilligung übrig habe für manch sonderbare Tugend der Patriarchen. Ob wir wohl mit der prophetischen Perspektive ganz einverstanden gewesen wären? Wie ist mit manch resolutem Wort des „Liedes der Lieder“? Wir hätten es am Ende gar lieber schlüpfrig als inspiriert genannt! — — Also nicht a priori beurteilen wir, was einem

Hagiographen gegenüber Gottes würdig war! Wenn es Gott gefallen hätte, auch seinen inspirierten Schriftstellern in profanen Dingen keine größere Irrtumsfreiheit zu garantieren als seinen inspirierten Aposteln in der mündlichen Predigt (cf. Act. 20, 25) — wir müßten auch dann Gott auf den Knien für die Heilige Schrift danken und würden es nie wagen zu behaupten: Das ist Gottes unwürdig.

Allein eben weil wir unser Urteil über die Heilige Schrift nicht aus eigener Weisheit schöpfen, sondern aus Gottes Offenbarung, so müssen wir an der allgemeinen Ueberzeugung der Kirche, der sie von ihrer Kindheit an huldigte, festhalten: Schriftinspiration und Irrtumslosigkeit haben gleichen Umfang und stehen und fallen miteinander. Wenn inspiriert, dann irrtumslos. Daran ändert der Umstand nichts, daß eine menschliche Hand den Griffel führte. Der Hagiograph mochte all seine Menschlichkeiten mitbringen, sogar seine Irrtümer, nur auf den Lehrstuhl durfte er sie nicht erheben. Der Irrtum mochte noch so vernehmlich applaudieren, aber das Wort durfte er nicht ergreifen. Es ist in der Tat gewiß, daß die Hagiographen ab und zu ihre richtigen Aussagen mit gänzlich falschen Vorstellungen begleiteten: Dies mochte überall dort der Fall sein, wo der Augenschein eine den Alten geläufige unrichtige Erklärung befürwortete (Sonnenaufgang, Sonnenuntergang etc.), da ja offenbar „naturwissenschaftliche Ausdrucks- und Denkweise im Altertum zusammenfielen und es den biblischen Schriftstellern nicht eingefallen wäre, . . . etwa den Gedanken zu fassen, daß die Ausdrücke nur dem Augenscheine entsprechend seien“ (Peters, Bibel und Naturwissenschaft). Daher gesteht Jonck, einer der konservativsten Fachgelehrten, unumwunden zu: „Ausdrucks- und Denkweise fielen zusammen, insofern mit dem volkstümlichen Ausdruck der Sinneswahrnehmung auch das irrige Urteil des Verstandes und die falsche Naturauffassung tatsächlich verbunden sein mochte.“ Er fügt aber hinzu: „Sie fielen aber keineswegs zusammen in dem Sinne, daß die Ausdrucksweise auch dieses irrige subjektive Urteil irgendwie hervortreten ließ. Eben weil der volkstümliche Ausdruck diesen Naturerscheinungen gegenüber einzig und allein die Wahrnehmung der Sinne wiedergibt, ist er von der Denkweise und dem Urteil des Verstandes gänzlich unabhängig und bleibt von einem etwaigen Irrtum dieser Denkweise völlig unberührt.“ (Innsbrucker Theologische Quartalschrift 1907, III, S. 411.) Damit ist das Prinzip von der ausnahmslosen Irrtumsfreiheit der Aussagen der Hagiographen noch lange nicht durchbrochen, denn „Gott der Herr redet . . . in den Worten und Ausdrücken, nicht in der subjektiven Denkweise der inspirierten Autoren“. . . „Man mag daher von subjektiv falscher Naturanschauung der Hagiographen reden . . . von objektiv falschen Ausdrücken und naturwissenschaftlichen Irrtümern in den inspirierten Schriften kann nicht die Rede sein“ (I. c. S. 412).

Aber etwas anderes ist damit unmittelbar zugegeben: Der Hagiograph würde sofort den Boden der Wahrheit verloren haben, sobald er aufgehört hätte, Hagiograph und angefangen hätte, sein eigener Exeget zu sein, falls er darangegangen wäre, auch seine populär-naturwissenschaftlichen Aussagen näher zu erklären. Es ist wohl klar, daß der Verfasser des bekannten Josuewortes: „Sonne stehe still!..“ als Exeget ganz dieselbe Auffassung vorgetragen hätte, welche die christlichen Schriftgelehrten bis über Galilei hinaus einstimmig aus diesen Worten herausgelesen haben; ein Midrasch des Hagiographen über diese Stelle würde durchaus im Sinne des geozentrischen Systems ausgefallen sein. — Es ist sehr wohl möglich, daß die Synoptiker, falls sie etwa in den siebziger Jahren eine Homilie auf die von ihnen überlieferte eschatologische Rede Jesu gehalten hätten, auch *ex ipsa jam aëris commutatione* ihrer Mahnung zur Wachsamkeit Nachdruck verliehen hätten.

Die heiligen Schriftsteller waren eben nicht inspiriert als Exegeten, sondern als Hagiographen und daher für sich allein in nicht religiösen Fragen ebenso irrtumsfähig wie wir, auch wenn sie Propheten oder Apostel waren. Gott mußte nicht ihre Gedanken corrigieren, daher konnten sie *cum errore* sprechen, niemals aber *errorem*, *decipi* aber nicht *decipere*. Soweit die Aussagen der Hagiographen reichen, gilt das Wort: *Numquid aliud iudex nuntiat, aliud praeco clamat?* (Greg. M.: Hom. 37 in Evang.).

Dies hat niemand anderer als Leo XIII. in seiner berühmten Enzyklika *Providentissimus Deus* als den Glauben der gesamten Kirche erklärt und das Studium der Väter und der Theologen (cf. Besh, *De Inspiratione* und Dorsch, *Zeitschrift für kathol. Theologie* 1906 und 1907) hat diese Behauptung gerechtfertigt. Die Enzyklika ist ja freilich keine Kathedraldefinition; aber die ganze Kirche, auch solche Theologen, gegen die sie gerichtet waren, haben sie als den Ausdruck der katholischen Orthodogie begrüßt.

Die Enzyklika redet aber hier eine deutliche Sprache: *Nefas omnino fuerit . . . concedere sacrum ipsum errasse auctorem . . . Nihil admodum refert Spiritum sanctum assumpsisse homines tamquam instrumenta ad scribendum, quasi . . . scriptoribus inspiratis quidpiam falsi elabi potuerit.*

Der heilige Vater spricht hier ausdrücklich nicht etwa von religiösen Wahrheiten, sondern von Stellen, welche in geschichtlicher Hinsicht Schwierigkeiten schaffen könnten, — vorausgeht das berühmt gewordene: *Haec ipsa deinde ad cognatas disciplinas, ad historiam praesertim juvabit transferri.* Für Leo XIII. gibt es kein drittes: Entweder die ausnahmslose Irrtumsfreiheit der Hagiographen leugnen und damit den katholischen Inspirationsbegriff aufgeben, oder Gott zum Urheber des Irrtums machen. Er sieht sich vor diese Alternative gestellt durch den Konsens der Väter (*Patribus omnibus et Doctoribus . . . ; professi unanimes . . .*) und er

weiß dem Exegeten keinen anderen Ausweg als den des heiligen Augustinus: Studium der Textkritik, Preisgabe der Itala-Vulgata, oder Revision der Exegete: „vel mendosum esse codicem, vel interpretem non assecutum esse quod dictum est, vel me minime intellexisse.“

Hier stehen wir vor einer Schranke, die nicht mehr geöffnet wird. Es ist ein grandioser Glaube, der Glaube an die volle Verlässlichkeit der Schrift und eben darum der wahre Glaube!

Sind wir damit wehrlos den Angriffen der auf uns eindringenden Wissenschaft ausgeliefert? Nur, wenn wir es übersehen würden, jenen Ausweg zu betreten, den die Enzyklika uns gewiesen mit den Worten: *Interpres ostendere debet, nihil Scripturis recte explicatis obsistere.* Vernünftige Exegete — nicht Revision unseres Glaubens! Mit dieser Devise werden wir siegen. Nicht infolge ihrer Treue gegen das Sabbathgesetz fielen jene Juden am Beginne der Makkabäerkämpfe unter dem Schwerte der Syrer: an ihrer verbohrtten Exegete starben sie. (I. Mach. 2, 52—41.)

Mit den Grenzen der religiösen Wahrheit fallen nicht zusammen die Grenzen der Wahrheit der Schrift, wohl aber die Schranken der Auslegung. Alles, was der Hagiograph sagt, ist wahr; die Frage ist nur, was er sagt. Dem Hagiographen gegenüber läßt uns die Tradition keine Freiheit; dem Exegeten gegenüber aber garantiert sie uns die Freiheit bei jedem Schritt über die Grenzen der religiösen Wahrheit hinaus. „Es ist eine andere Frage, ob in der Erklärung jener Stellen der Heiligen Schrift, die sich mit den profanen Wissenschaften berühren, die Autorität der Väter maßgebend ist; und es ist eine andere Frage, ob wir uns dem Väterkonsens zu unterwerfen haben, wenn derselbe als unumstößliche Wahrheit verbürgt, daß die Heilige Schrift, weil von Gott inspiriert, in allen ihren Teilen und Theilen unfehlbar wahr ist.“ (Ch. Pesch, Zeitfragen S. 42).

Ist nun aber die Exegete frei? Kennt sie keine Schranken? Die erste Schranke ist die Wirklichkeit; die zweite unser Glaube; die dritte das Wort und das Recht der Kirche.

(Fortsetzung folgt.)

Am Fuße des Kreuzes.

Von F. L. Räf emer. Professor und Apost. Missionär in Salzburg.

I.

Möchten die Worte des göttlichen Heilandes: „Wenn ich erhöht sein werde, werde ich alles an mich ziehen“, in der heiligen Fastenzeit an uns in Erfüllung gehen! Zwar sollte das ganze Jahr hindurch das Kreuz wie ein mächtiger Magnet uns an sich ziehen; aber in der heiligen Fastenzeit soll dies vorzüglich der Fall sein. Auf! laßt uns zum Kreuze gehen! Zu jeder Zeit war das Kreuz der