

Kirche.“ Nur wer diese Demut und Unterwürfigkeit des Geistes besitzt und festhält, kann wahrer Katholik sein. Das oberste sichtbare Haupt der Kirche, der Papst, hat die verfänglichen Anschauungen und Bestrebungen aufgedeckt, welche zum Modernismus hinneigen, und welche in die Gefahr stürzen, von demselben umgarnt zu werden. Der Katholik weiß also, vor welchen Anschauungen und Bestrebungen er sich zu hüten hat. Jeder entschiedene Katholik wird sich von nun an davor hüten.

## Exegetische Zeitfragen im Bereiche des Volksunterrichtes.

Von Dr. Vinzenz Hartl, St. Florian.

Fortsetzung zu:

[Alle Rechte vorbehalten.]

### 1. Die Wahrheit der biblischen Geschichte.

#### B. Die alten Schranken.

Als Schranken, welche der Freiheit des Exegeten in der Auslegung gezogen sind, haben wir genannt: die Wirklichkeit, unsern Glauben, das Wort und das Recht der Kirche. Wir fassen all dieses im folgenden zusammen unter einem einzigen Namen, der Wirklichkeit, und können dies, weil dasjenige, was uns unser Glaube lehrt, was die Kirche entschieden hat oder zu entscheiden ein Recht besitzt, auch wiederum nichts anderes ist, als was uns die Naturerkenntnis gewährleistet:

#### Wirklichkeit.

Wir sprechen daher im folgenden von der

#### Wirklichkeit als Schranke und Norm der Schrifterklärung.<sup>1)</sup>

Wir müssen uns darüber etwas ausführlicher verbreiten, weil ohne richtige Anschauung über diesen Gegenstand ein selbstständiges Urteil über unsere Frage nicht erzielt werden kann.

##### a) Die Wirklichkeit der natürlichen Erkenntnis.

Daraus, daß das Vaticanum es abgelehnt hat, die tridentinische Klausel „in rebus fidei et morum“ zu beseitigen, „folgt für die katholische Bibelwissenschaft die nur durch die Gesetze einer rationellen Methode begrenzte Freiheit für das ganze weite Gebiet der außerhalb der Glaubens- und Sittenlehren . . . in der Heiligen Schrift enthaltenen Bestandteile profaner Wissensgebiete“ (Peters, Die grundsätzliche Stellung d. kath. K. zur Bibelforschung S. 37).

In dieser Behauptung hat Peters gerade jene Schranke der gläubigen Schriftauslegung übersehen, die gegenwärtig im Vorder-

<sup>1)</sup> Vergleiche hiezu Schöpfer, Bibel und Wissenschaft, S. 52 ff.; Nisius S. J. in Jnnsb. Quartalschr. 1897 S. 155 ff.; 1899 S. 185 ff.; 282 ff.; 460 ff.; 1900 S. 672 ff.; Granderaath S. J. in Katholik 1898, II, 4 u. 5; Schanz, Luth. Quartalschr. 1877 S. 636 ff. 2c.



grunde des Interesses steht und die wir eben deshalb hier zuerst besprechen, nämlich die von der natürlichen Vernunft gewährleistete Wirklichkeit. Wenn wir von ihr zuerst handeln, so müssen wir gleich im Vorhinein bemerken, daß sie an sich nur den letzten Platz beanspruchen könnte. Da jedoch die Besprechung ihrer Berechtigung viel zur Beruhigung der durch die neue Exegese verwirrten Gemüter beitragen dürfte, so räume ich ihr umso lieber diese Stelle ein, weil sie die unmittelbarste Konsequenz der elementarsten Schranke ist, von der wir schon gesprochen haben, der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift.

Es ist ja freilich richtig: Die Inspiration der Schrift bezeugt mir zunächst nur, daß der Hagiograph die Wahrheit sagt, nicht aber, was er sagt. Während es bezüglich der Verlässlichkeit der Schriftangaben „gar nichts verschlägt, daß der Heilige Geist (irrtumsfähige) Menschen als Werkzeuge zum Schreiben gebrauchte“ (Prov. Deus), ist dieser Umstand, daß es ein menschlicher Mund ist, den Gott zu seinem Herold gemacht hat, in entscheidendster Weise maßgebend in der Frage nach dem Sinne der Heiligen Schrift. Ein vernünftiger Meister wählt jenes Werkzeug, das ihm für seine Zwecke am besten dient. Daher kann ich aus der Wahl des Instrumentes auf die Absicht des Meisters schließen. Nun ist es bekanntlich nicht dasselbe, wenn zwei dasselbe sagen, und zwar umso weniger, je mehr sie sich voneinander unterscheiden. Wählt daher Gott zu seinem Werkzeuge einen Menschen einer bestimmten Zeit, so zeigt er eben dadurch, daß er wie ein Mensch dieser Zeit reden soll; wählt er einen Hebräer, so will er, daß er als Hebräer spreche; wählt er einen Hirten, so will er, daß er wie ein Hirte rede; wählt er den Amos, so soll er in seiner Art reden und nicht in der Art eines andern. Somit ist für die Erklärung dessen, was ein Hagiograph sagt, das Studium der Gesetze der menschlichen Rede und Schreibweise überhaupt und der Spezifikation derselben durch die Eigenheiten der Nation, Zeit, Bildung und der persönlichen Art des Autors, kurz die Anwendung „einer rationellen Methode“ von derselben Bedeutung wie in einem rein menschlichen Werke, aber doch nicht ohne Schranke.

Sagt mir auch die Inspiration an sich nichts über den Sinn der Rede, sondern garantiert sie mir nur für die Wahrhaftigkeit des Autors und die Wahrheit seiner Aussage, so gibt sie mir doch eben damit schon eine wertvolle Norm für die Beurteilung der Rede: die Wirklichkeit.

Die Wirklichkeit als Norm der Schrifterklärung ist eine notwendige Konsequenz der Inspiration; ist sie auch keine innere Norm, sondern ein „ganz äußerliches, rein negatives Kriterium der gelehrten theologischen Untersuchung“ (J. f. f. Theol. XXI, 159), so hat sie doch der Exegese als Korrektiv die wertvollsten Dienste geleistet.



Bringt meine Auffassung eines Textes der Heiligen Schrift den Autor derselben in Konflikt mit der Wahrheit, so weiß ich, daß ich den heiligen Text falsch verstanden habe, daß also der von mir gewählte Weg ein Irrweg ist, und ich werde untersuchen müssen, wo der Fehler steckt, ob ich meine richtigen Grundsätze bloß falsch angewendet habe, oder ob nicht die Prämissen selbst mangelhaft waren, mit denen ich operiert habe.

Es läßt sich z. B. „nicht leugnen, daß der Fortgang der Naturwissenschaften selbst die tiefere Erkenntnis mancher hermeneutischen Regeln gefördert hat“ (Rissius S. J., l. c. S. 158). Man denke nur an den Galileiprozeß!

Haben wir es also ablehnen müssen, die Wirklichkeit als Korrektiv der Heiligen Schrift anzuerkennen, so haben doch die Väter und Theologen stets der Wissenschaft das Betorecht eingeräumt in der Exegese.

Ja ist denn das nicht eine *petitio principii* in optima forma,<sup>1)</sup> wenn der Katholik eine auf wissenschaftlicher Untersuchung beruhende Erklärung eines Schrifttextes aufzugeben gezwungen ist, um nur ja nicht die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift zu gefährden? Muß eine solche Exegese nicht von vornherein den Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit und des Mangels an Voraussetzungslosigkeit auf sich nehmen? „Quantum ad superficiem“ gibt dies der heilige Thomas (In II. Sent. dist. 12. q. 1. a. 2 ed. Venet. tom. 6, 40) zu, wenn man aber genauer zusieht, müssen wir diese Erklärungsweise mit ihm die „rationabilior“ nennen *spectata humana fragilitate*.

„Sogar einem Mathematiker kann es nämlich begegnen, daß er bei einer Rechnung immer wieder zu einem Resultate gelangt, welches mit einem von allen anerkannten Satz dieser Wissenschaft im Widerspruch steht.“ Ist es nun unwissenschaftlich, wenn er aus der falschen Lösung auf einen jedesmal unterlaufenen lapsus seiner Rechnung schließt? Im Gegenteil! „Wenn er vernünftig ist, wird er nicht gegen die Wissenschaft anstürmen, sondern einen Fehler in seiner Rechnung vermuten“ (Ch. Pesch, Theol. Zeitsr. I, S. 63).

Wie viele Hypothesen hat die Naturwissenschaft jetzt endgiltig aufgegeben, die einst als im höchsten Grade wahrscheinlich galten! Die nächstbeste unscheinbarste Tatsache kann die momentan wissenschaftlich sicherste Hypothese unmöglich machen und die bisher unwahrscheinlichsten in den Sattel heben. Wird es niemandem einfallen, die Naturwissenschaft deshalb als unwissenschaftlich zu bezeichnen, so wäre es ebenso unberechtigt, dem Exegeten daraus einen Vorwurf zu machen, daß er bereit ist, seine Erklärung der „Brutalität der Tatsachen“ zu opfern. Nur darf er nicht den Fehler in Permanenz erklären und eine Methode befolgen, die den Fehler zur notwendigen Folge hat!

<sup>1)</sup> cf. Göttberger in B Z III. S. 241 f.



Man wird antworten: *nego paritatem!* Daß die Wirklichkeit maßgebend ist für die Naturwissenschaften, ist selbstverständlich! Aber daß die Schrift irrtumslos ist, ist nicht so natürlich.

Allerdings, die objektive Wahrheit der Heiligen Schrift ist keine unmittelbar feststehende Tatsache, aber doch eine genügend erwiesene Tatsache.

Die allgemeine Glaubwürdigkeit der Heiligen Schrift ist eine anerkannte Tatsache; ja daß die Hagiographen vielfach verlässlichere Geschichtsschreiber sind als Profanhistoriker, ist eine durch viele Beispiele belegte Tatsache; daß viele ehemalige Schwierigkeiten gegen die Treue der heiligen Geschichte seither eine sehr zur Ehre der Hagiographen gereichende Lösung gefunden, ist eine anerkannte Tatsache. Daß man daher nicht ohne gewichtige Gründe diese Männer eines Irrtums zeihen darf, wie es z. B. Schürer in der *Quiriniusfrage* und Harnack (*Lukas der Arzt* S. 80 ff.) dem heiligen Lukas gegenüber belieben, ist eine natürliche Folge, umso mehr, als es auch bei weniger verlässlichen Schriftstellern „unzulässig erscheint, einen Autor gröberer Verstöße gegen Wahrheit und Wahrhaftigkeit zu zeihen, bevor nicht der Beweis vorliegt, daß er nicht mißverstanden werde“ (Scholz in *Theol. Quartalschrift* 1907 S. 168).

Die Wissenschaft selbst gibt mir also den Rat, die Verlässlichkeit der Hagiographen nicht leichterdinge preiszugeben, soweit ich nicht gezwungen bin, einen Irrtum anzunehmen. Niemals aber kann ich gezwungen sein, meine bisherige Erklärung der Treue des Autors vorzuziehen, solange eine andere Deutung überhaupt noch möglich ist. Schreibe ich also einen etwaigen Verstoß gegen die Wirklichkeit eher auf das Konto meines mangelhaften Verständnisses, als auf Rechnung der Verlässlichkeit des Hagiographen, so kann es mir die Wissenschaft nicht verbieten. Ich kann freilich andererseits vom rein natürlichen Standpunkte aus auch die Wissenschaft nicht zwingen, meiner Auffassung beizupflichten, aber möglich bleibt meine Ansicht immerhin und mit dieser Möglichkeit muß eine ehrliche Wissenschaft rechnen. Kann ich dann noch aus äußeren, aber solid fundamentierten Gründen zeigen, daß die Hagiographen eine höhere Gewähr dafür bieten, daß sie nicht in die Irre gegangen sind, als profane Historiker, dann muß die Wissenschaft nicht bloß mit der Möglichkeit, sondern mit der Richtigkeit meiner Auffassung rechnen, solange sie neben sich noch andere Erkenntnisquellen anerkennt.

Also gegen die Wirklichkeit als Korrektiv der Exegese ist nichts einzuwenden und der gläubige Schriftgelehrte könnte nur wünschen: O daß uns doch die Wissenschaft mehr Wirklichkeit verbürgen könnte und uns mehr solcher Korrekturen unserer Untersuchungen an die Hand geben würde! Wie dankbar wäre der Alttestamentler, wenn die Kosmogonie aus dem Stadium der Hypothesen auf das feste Land der Wirklichkeit heraustreten würde! Wie dankbar wäre der neutestamentliche Exegete, wenn ihn „die Brutalität der Tatsachen“ des öden



Streites über den Tag des letzten Abendmahles entledigen würde! Der gläubige Exeget sieht mit froher Zuversicht der Wahrheit ins Auge und jeden Fortschritt gesicherter Erkenntnisse begrüßt er als einen treuen Freund und Ratgeber in der stolzen Gewißheit, daß auch aus einem Trümmerhaufen hergebrachter Erklärungen die Heilige Schrift selbst nur umso herrlicher, weil von menschlicher Uebermalung gereinigt, sich erheben wird, quia nihil auctoritati Scripturae derogatur, si diversimode exponatur (S. Thom. In II. Sent. dist. 14. q. 1. a. 1. ed. Venet. tom. 6, 45).

Das freilich müssen wir stets beachten: die Wirklichkeit ist Korrektiv der Exegese, nicht aber der Heiligen Schrift (cf. Kaulen contra Schöpfer, Hdw. 1895 n. 4 u. 5); die Wissenschaft kann niemals die Heilige Schrift desavouieren. Wo es evident ist, daß die Heilige Schrift nur in einem Sinne verstanden werden kann, dort gibt es für den gläubigen Exegeten gegenüber einem eventuellen Angriff der Wissenschaft nur die „regula: quidquid (physici) de quibuslibet suis voluminibus his nostris litteris, idest catholicae fidei, contrarium protulerint, aut aliqua facultate ostendamus aut nulla dubitatione credamus esse falsissimum“ (Prov. Deus n. 28 [zitiert nach der Ausg. v. Cornely] nach Aug. de gen. ad litt. I, 21), weil es, wie der heilige Thomas ausdrücklich von naturwissenschaftlichen Dingen sagt, als ausgemachte Wahrheit festzuhalten ist, quod sacra Scriptura nihil falsum contineat (In II. Sent. dist. 14. q. 1. a. 1. ibid.).

Nur müssen wir vorsichtig sein mit der Statuierung der Evidenz eines einzigen Sinnes in Dingen, welche das Gebiet der profanen Wissenschaft berühren. Die Väter sind einer übereilten Exegese durchaus nicht günstig, die Geschichte der Auslegung desgleichen. Daher sah sich Leo XIII. in derselben Enzyklika, in der er für die Irrtumslosigkeit der Schrift so entschieden eingetreten ist, veranlaßt, gleicherweise Exegeten wie Physiker zu warnen, „ne aliquid temere, et incognitum pro cognito asserant“. Er hat damit nur die Warnung des heiligen Augustinus wiederholt, welche dieser an die Adresse der Exegeten gerichtet hatte, wenn er schrieb (De Gen. ad lit. liber imperf. IX, ed. Zycha p. 481, 12—15): Eligat quis quod potest, tantum ne aliquid temere atque incognitum pro cognito afferat (asserat) memineritque se hominem de divinis operibus quantum permittitur quaerere.

In einem wirklichen Konflikt zwischen Naturwissen und Exegese müßte ja doch letztere immer den Kürzeren ziehen: denn die Irrtumslosigkeit der Schrift ist Glaubenslehre; die Richtigkeit einer bestimmten Auslegung aber nicht. (cf. Conf. XII, 24.) In einem solchen Falle kennt der heilige Augustinus, der data opera unseren Gegenstand behandelt, für die Exegese nur das freimütige Bekenntnis: me minime intellexisse (Epist. 82, 3). In Fragen, auf welche die Profanwissenschaft eine völlig sichere Antwort weiß (certissima ra-



tione vel experientia), wäre es nach ihm unverantwortlich (*perniciosum ac maxime cavendum*), wenn jemand wissenschaftlich unhaltbare Ansichten mit Berufung auf die Schrift vortragen würde (*quasi secundum christianas literas loquens*); denn dadurch würde ja wissenschaftlich Gebildeten der Weg zum Glauben verschlossen. (De Gen. ad lit. I, 19 ed. Zycha p. 28, 15 ff.)

Ja nicht bloß gesicherte Resultate der natürlichen Wissenschaft hat der Exeget zu respektieren: er soll sich überhaupt hüten, profanwissenschaftliche Theorien als schriftwidrig zu erklären; denn was heute noch unsicher ist, kann morgen sicher sein: In rebus obscuris atque a nostris oculis remotissimis si qua inde scripta etiam divina legerimus, quae possint salva fide, qua imbuimur, alias atque alias parere sententias — und in der Anerkennung der Möglichkeit verschiedener Erklärungen, auch solcher, die den Text in übertragenem Sinne verstehen, ist Aug. sehr weit-herzig (cf. Conf. XII, 20) — in nullam earum nos praecipiti affirmatione ita projiciamus, ut si forte diligentius discussa veritas eam recte labefactaverit, corruamus. . (De Gen. ad lit. I, 18. Zycha p. 27.) Mit anderen Worten: Augustinus kennt nicht bloß die konstatierte Wirklichkeit, sondern auch die zu konstatierende Wirklichkeit, den berechtigten Fortschritt der Wissenschaft als negative Norm der Exegese an.

Weil die Irrtumslosigkeit der Schrift auf dem Spiele steht (*quia de fide agitur Scripturarum*) ist es nach seiner Ansicht am Besten, man solle in solchen Dingen des profanen Wissens sich einfach mit der Versicherung begnügen, daß die Schrift die Wahrheit sage; was aber genau der Sinn des Textes sei, daran sei wenig gelegen: *breviter dicendum est, de figura coeli hoc scisse auctores nostros, quod veritas habet; sed Spiritum Dei, qui per ipsos loquebatur, noluisse ista docere homines nulli saluti profutura* (De Gen. ad lit. II, 9. Zycha p. 46). Und sollte die Zukunft ein wissenschaftliches Resultat bringen, das alle bisherigen Erklärungen desavouiert, so würde ihn dies nicht im Geringsten beirren, weil er ja weiß, daß der Hagiograph in jedem Falle die Wahrheit gesagt hat, mag der Exeget auch dieselbe nicht gefunden haben; solange nur überhaupt die Möglichkeit vorliegt, Schrift und Wahrheit auszugleichen. Von der eventuellen Annahme, daß es ein über oder vor dem sichtbaren Himmel existierendes Licht mit Wechsel von Tag und Nacht gegeben habe oder gebe, sagt er: *tamdiu non est contra fidem, donec veritate certissima refellatur. Quod si factum fuerit* (hat man diese Ansicht als irrtümlich erwiesen), *non hoc habebat divina Scriptura sed hoc senserat humana ignorantia* (De Gen. ad lit. I, 19. Zycha p. 27 f.). Wo er daher von einem scheinbaren Konflikt zwischen Bibel und Wirklichkeit spricht und die Notwendigkeit betont, daß wir im schlimmsten Falle selbst dann an der Wahrheit der Bibel festhalten müßten, wenn es uns



unmöglich wäre, dieselbe auch mit stichhaltigen Gründen zu verteidigen (aut aliqua etiam facultate ostendamus aut nulla dubitatione credamus esse falsissimum), dort schickt er die Weissung voraus: quidquid (physici) de natura rerum veracibus documentis demonstrare potuerint, ostendamus nostris litteris non esse contrarium (De Gen. ad lit. I, 21. Zycha p. 31).

Die hier zitierten Schriften des heiligen Augustinus gehören zu seinen gelesenen Werken; aber seine Grundsätze fanden nirgends, es sei denn bei den Manichäern,<sup>1)</sup> Widerspruch. Die Scholastik hat nicht nur seine Grundsätze, sondern vielfach auch ihren Wortlaut einfach wiederholt. Sie sind ja auch zu einleuchtend. Nachdem es sicher ist, daß die profane Wissenschaft die Wahrheit erkennen und beweisen kann; nachdem es Glaubenslehre ist, daß die Heilige Schrift nur die Wahrheit sagt, ist es mit Rücksicht auf die Schwierigkeit, den wirklichen Sinn eines Schriftstellers zu erraten, den in jeder Hinsicht die vielgestaltige Entwicklung von Jahrtausenden von uns trennt, das einzig Vernünftige, mit Augustinus also zu argumentieren: „Wenn wir uns auch bemühen, den von Moses beabsichtigten Sinn zu suchen: wer von uns findet ihn aus der Menge von Wahrheiten, die, je nachdem man den Text so oder so versteht, dem Forscher sich darbieten, mit solcher Sicherheit heraus, daß er mit derselben Zuversicht sagen kann, das habe Moses dabei gedacht und das habe er mit seiner Erzählung zu verstehen geben wollen, mit der er sagt, daß das (was er mit seinem Verstande erkennt) richtig ist, mag Moses gerade dies gemeint haben oder etwas anderes? Siehe, o mein Gott, . . . ich behaupte zwar mit Zuversicht, daß du durch dein ewiges Wort alles geschaffen hast, das Unsichtbare und das Sichtbare; kann ich aber wohl ebenso bestimmt behaupten, daß gerade diese Wahrheit und keine andere Moses vor Augen gehabt hat, da er schrieb: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde?“ . . . Er konnte ja mit diesen einzelnen Ausdrücken verschiedene Wahrheiten aussprechen wollen. . . Video quippe vere potuisse dici, quidquid horum diceretur, sed quid horum in his verbis ille cogitaverit, non ita video, quamvis sive aliquid horum sive quid aliud, quod a me commemoratum non est, tantus vir ille mente conspexerit, cum haec verba promeret, verum eum vidisse apteque id enuntiasse non dubitem. (Conf. XII, 24 P. Knöll p. 333 f.) Im Gegensatz zu jenen, die ihn drängen: „Gib doch endlich eine bestimmte Erklärung der Heiligen Schrift“, ist er gegebenen Falles ganz zufrieden, „etiam si voluntas scriptoris incerta sit, sanae fidei congruam (aliquam) . . . eruisse sententiam“ (De Gen. ad lit. I, 21. Zycha p. 30 f.; cf. Conf. XII, 25).

Diese liebenswürdige, vom Standpunkte der Frömmigkeit wie der Wissenschaft gleich hochzuschätzende Bescheidenheit zierte jenen

<sup>1)</sup> August.: De act. c. Felice Man. I, 9 f.



Mann, der nicht nur zu seiner Zeit, sondern durch die folgenden Jahrhunderte bis zum heiligen Thomas allgemein als Stimmführer der gesamten Kirche anerkannt war; sie zierte aber auch jenen, der von da an ihm als ebenbürtige Autorität an die Seite trat, den großen Aquinaten und man kann sagen, auch die übrigen Väter der „Schule“. Erst mit dem Sinken der Scholastik schwand mehr und mehr die demüthige Bescheidenheit und der Hochmut kam — unmittelbar vor dem Fall, der umso beschämender sein mußte, je beschämender der Mangel der Erkenntnis der menschlichen Unzulänglichkeit geworden war.

Albertus Magnus wiederholt die Lehre des heiligen Augustinus, man müsse sich hüten, die Heilige Schrift durch seine Auslegung vor der Welt verächtlich zu machen (In II. Sent. d. 12. a. 1.).

Der heilige Bonaventura bezeichnet es als oberste Regel, ne in incerta materia aliquid certitudinaliter asseratur. Melius est enim pie dubitare, quam aliquid temerarie definire (In II. Sent. d. 14. a. 1. q. 1, ed. Fleming tom. 2. p. 338). Ausführlicheres siehe bei Schöpfer l. c.

Der heilige Thomas mahnt u. a. ernstlich, ne aliquis ita Scripturam ad unum sensum cogere velit, quod alios sensus, qui in se veritatem continent, et possunt, salva circumstantia litterae, Scripturae adaptari, penitus excludantur (Quaestiones disp. de potentia 9. 4. a. 1 in corp. ed. Venet. t. 8, 36 f.).

Wie nämlich Augustinus (De Gen. ad lit. I, 21; Conf. XII, 25), so war auch Thomas der Ueberzeugung quod auctoritati Scripturae in nullo derogatur, dum diversimode exponitur salva tamen fide. (In II. Sent. d. 12 q. 1. a. 2 und d. 14, q. 1. a. 1. ed. Venet. tom. 6.)

Daraus ergibt sich mit vollkommener Sicherheit, daß die maßgebendsten Autoritäten, Väter und Theologen, ihre das wissenschaftliche Territorium betretenden Exegeten stets gegeben haben cum beneficio progressus: Hätte ihnen die Naturwissenschaft mehr Wirklichkeit garantiert, sie hätten dieselbe dankbar entgegengenommen und es war eine Mißdeutung ihrer Intention, als man ihre mit Reserve gegebenen Erklärungen dem fortschreitenden Naturerkennen entgegenstellen wollte, das jene so sehr herbeigesehnt hatten.

„Video quippe vere potuisse dici, quidquid horum diceretur; sed quid horum in his verbis ille (Moyses) cogitaverit, non ita video, quamvis sive aliquid horum sive quid aliud, quod a me commemoratum non est, tantus vir ille mente conspexerit, cum haec verba promeret, verum eum vidisse, apteque id enuntiasse non dubitem.“ (Aug. Conf. XII, 24 Knöll p. 334): Wenn eine Erklärung, und sei sie auch neu, nicht gegen die objektive Wahrheit verstößt und mit dem Text vereinbarlich ist: Augustinus hält es für möglich, daß sie die richtige ist. Darum müssen wir in Dingen, in denen ein Fortschritt der Wissenschaft



möglich ist (In rebus obscuris atque a nostris oculis remotissimis), solange eine verschiedene Auffassung eines Schriftwortes an sich tunlich und mit der geoffenbarten Wahrheit verträglich ist, bei unserer Exegese immer mit der Möglichkeit einer Korrektur unserer Erklärung durch die Wirklichkeit rechnen: in nullam earum nos praecipiti adfirmatione ita proiciamus, ut, si forte diligentius discussa veritas eam recte labefactaverit, corruamus, non pro sententia divinarum scripturarum, sed pro nostra ita dimicantes, ut eam velimus scripturarum esse, quae nostra est, cum potius eam, quae scripturarum est, nostram esse velle debeamus (De Gen. ad lit. I, 18 Zycha p. 27).

Der Fortschritt der Wissenschaft (diligentius discussa veritas) kann ja etwas als unhaltbar erweisen, was bisher als möglich galt, kann es aber auch als sichere Wahrheit bezeugen: Die Annahme eines von der Sonne unabhängigen Lichtes „ist solange nicht gegen den Glauben, bis sie strikte widerlegt wird“; . . . „sie kann sich aber auch eventuell als wahr herausstellen“ . . . (si autem hoc verum esse certa ratio demonstraverit . . .) (l. c. I, 19 Zycha p. 27, 3. 21 ff. p. 28, 3. 1—5). „Forte secundum alium modum nondum ab hominibus comprehensum apparentia circa stellas salvatur (S. Thomas, Comm. in Arist., De coelo et mundo II, 17 ed. Rom. tom. 3, 186 f.).

Dieses beneficium progressus, das die alte Kirche der späteren Zeit gewahrt, und dessen Benützung sie ihr so warm empfohlen hatte, hat die eingehende „Neuzeit“ im 16., 17. und 18. Jahrhundert aus dem Auge verloren und so bekämpfte die gesamte Theologie, Papst Urban VIII. mit eingerechnet, die Entdeckung Galileis als „schriftwidrig“ (cf. Grisar, Galileistudien 1882 S. 213 ff.) und darum wußte selbst ein Bellarmin in der Sache keinen Ausweg und machte gleich den Kongregationsmitgliedern und dem Papste seine Haltung davon abhängig, ob Galilei seine Hypothese strikte beweisen könne oder nicht. Hätte er seine Lehre mit durchschlagenden Gründen erwiesen: vor dem Korrektiv der Wirklichkeit würden sich alle gebeugt haben (cf. Grisar S. 165 ff.); daß aber das Vetorecht der Wirklichkeit zur logischen Voraussetzung haben muß jene weise Reserve, unter der die christliche Vergangenheit ihre Erklärungen gegeben hatte, das hatte man zu wenig bedacht. „Es ist Ihnen bekannt“, schrieb Bellarmin an Foscarini im Tone der Ratlosigkeit, „daß das Konzilium verbietet, die Schrift gegen die gemeinsame Übereinstimmung der heiligen Väter auszulegen. Wenn Sie aber nicht bloß die heiligen Väter, sondern auch die neueren Kommentare über die Genesis, die Psalmen, den Ekklesiastes und Josue lesen wollen, so werden Sie finden, wie Alle in der buchstäblichen Auslegung übereinkommen, nämlich darin, daß die Sonne am Himmel mit größter Schnelligkeit um die Erde kreise und die Erde in weitester Entfernung vom Himmel im Zentrum der



Welt unbeweglich dastehe. Bedenken Sie also in Ihrer Weisheit, ob die Kirche gestatten kann, daß man der Schrift einen Sinn beimeße, welcher den heiligen Vätern und allen griechischen und lateinischen Auslegern entgegen ist." Der letzte Satz würde wesentlich anders gelautet haben, hätte sich der gelehrte Kardinal vor Augen gehalten, daß Männer wie Ambrosius, Augustinus, Isidor von Sevilla, Joh. Damascenus und Thomas das ptolemäische System nicht einmal als wissenschaftlich erwiesen, geschweige denn als theologisch gewiß ansahen (cf. Nisius in Z. f. l. Th. XXIV, S. 690 N. 1). Wie überhaupt nicht alle Wahrheiten jederzeit im gleichen Maße an der Oberfläche des christlichen Bewußtseins stehen, sondern den Zeitumständen gemäß mehr oder minder stark betont werden, ja zeitweise der allgemeinen Aufmerksamkeit entschwinden können (siehe darüber unten S. 280 ff.), so hatte der furchtbare Glaubenskampf des 16. Jahrhunderts die bescheidene Reserve, die sich die Vergangenheit in rebus nulli saluti profuturis auferlegt hatte, durch das Kriegsgeschrei der Gegenwart übertönt, bis eine neue Zeit das Auge der Kirche in eine neue Richtung lenkte. (cf. dazu Grisar, S. 227.)

Gaben aber die Väter ihre Exegese, soweit die geoffenbarte Wahrheit nicht in Betracht kommt, nur mit Reserve, wollten sie der Wissenschaft nicht widersprechen, so konnte und kann ihnen auch die Wissenschaft nicht widersprechen, weil ein Streit mit dem nicht möglich ist, der nicht streiten will, und soweit er nicht streiten will. Somit besteht ohne Widerspruch zu Recht die erste Schranke der Auslegung: Die Wirklichkeit der natürlichen Erkenntnis, und zwar die zu erkennende Wirklichkeit nicht minder als die erkannte; die Wirklichkeit in Gegenwart und Zukunft.

Die eine läßt sich ohne die andere nicht aufrechterhalten; der Galileifall erspart uns das onus probandi. Aber die erkannte Wirklichkeit legt uns eine andere Pflicht auf als die zu erkennende: Kenne ich die Wahrheit, dann weiß ich, daß die Heilige Schrift sie nicht leugnet; kenne ich die Wahrheit nicht, dann muß ich mich solange eines kategorischen Urteils enthalten, bis Gottes Vorsehung den Schleier lüftet. Die Geschichte hat Galilei Recht gegeben, wenn er an Castelli (21. XII. 1613) also schrieb: „Da die Bibel an vielen Stellen Auslegungen zuläßt, die sich vom wörtlichen Sinne entfernen, . . . so würde man nach meinem Dafürhalten weise vorgehen, wenn man niemandem erlauben würde, der Heiligen Schrift Beweise abzuwingen für gewisse naturwissenschaftliche Sätze, die sich später einmal durch die Beobachtung oder durch notwendige Schlußfolgerungen als falsch herausstellen könnten.“ (Grisar l. c. S. 262.)

Ist der Exeget damit zum Schweigen verurteilt? Noch lange nicht! Er lege ruhig auch in rebus obscuris atque a nostris oculis remotissimis jene Erklärung vor, die ihm als die vernünftigeren und



contextnmäßige erscheint; aber er füge weder der Heiligen Schrift noch den heiligen Vätern das Unrecht zu, seine Exegese mit Berufung auf eventuelle Uebereinstimmung mit den Vätern als einzig mögliche, als Glaubensgut hinzustellen. Stimmt er mit der Erklärung der Väter überein: gut, so mache er sich auch ihre Reserve zu eigen, die sie sich in allen Dingen auferlegt haben, deren Kenntniss sie nicht aus dem Munde Christi und der Aposteln geschöpft haben.

Bisher zeigten wir: Die von der natürlichen Erkenntnis bezugte Wirklichkeit ist eine berechnigte Schranke der Exegese. Es erübrigt noch zu untersuchen, in welchem Sinne diese Wirklichkeit als Interpretationsnorm gelten kann.

Wenn wir das Recht der Wirklichkeit und Wissenschaft verteidigen, wollen wir doch andererseits ebenso dringend davor warnen, beiden eine höhere Bedeutung beizumessen, als ihnen zukommt. Selbst die erkannte Wirklichkeit ist nur eine negative Norm der Auslegung: Schranke, nicht Wegweiser! Es wäre aber geradezu verhängnisvoll, wollte man gar die Wissenschaft für etwas anderes halten als für eine Warnungstafel.

Die Wissenschaft ist für den Exegeten ein Leuchtturm, der vor Klippen warnt und solange sie als solcher erkannt wird, ein Segen; aber sie wird zum Irrlicht, das ins Verderben lockt, wenn man sie für mehr ansieht denn eine Warnung vor dem Sumpf. Merkwürdigerweise sind es gerade jene, welche der Weltweisheit in der Exegese gar keine Stimme einräumen möchten, nicht einmal das „Veto“, die der Wissenschaft auf allen Irrwegen gefolgt sind: eine ganze Reihe apologetischer Schriftsteller bemühten sich zu allen Zeiten im Schweiß ihres Angesichtes zu zeigen, daß die modernsten „Resultate“ der Wissenschaft ihrer Zeit eigentlich mit überraschender Klarheit schon vor Jahrtausenden in der Heiligen Schrift ausgesprochen worden waren, wobei freilich eine ganze Musterkarte widersprechender Hypothesen entstanden ist, von denen heute diese, morgen jene dem armen Moses angedichtet worden war. (cf. P. Prat S. J.: Bibel und Geschichte. S. 23 ff.) Ich weiß nicht, wodurch man der Exegese und der Heiligen Schrift mehr schaden könnte: dadurch, daß man der Wissenschaft einfachhin als Reherin mißtrauen, oder dadurch, daß man sie auf die cathedra sancti Petri erheben möchte. Die Wissenschaft teilt des Menschen Schicksal: Es gibt für sie der Irrwege viele, des rechten Weges nur einen. Diesen einen Weg hat sie aber meist erst gefunden, nachdem sie sich von der Ungangbarkeit von hundert anderen überzeugt hat. Es hieße die Exegese zur Wege machen, die sich hergibt ὑποκτῶ παντὸς ἔθλου κατασκήνιου, wollte man sie zwingen, sich mit jeder neuen Hypothese zu vermählen.

Die Verurteilung Galileis hat ihren tiefsten Grund darin, daß man lange Zeit den naturwissenschaftlichen Anschauungen eine zu große Sicherheit zuschrieb und ihnen einen allzugroßen Einfluß auf die Schrifterklärung einräumte. Während man befürchtete, Augustinus



vergebe etwas der Autorität der Schrift, wenn er der natürlichen Wahrheit Beachtung geschenkt wissen wollte und während man forderte, man solle nur aus theologischen, rein exegetischen Prämissen den Sinn der Schrift gewinnen, erhob man unversehens die allgemeinen naturwissenschaftlichen Anschauungen zur Würde eines theologischen Prinzips und schloß also: die Bewegung der Sonne ist eine anerkannte Wahrheit.

Da war St. Augustinus viel vorsichtiger und mit ihm Sanct Thomas und die Schule.

Die Grundsätze, welche Augustinus für die Auffindung des Schriftsinnes aufgestellt hat bezüglich jener Texte, die einer Kontrolle durch die Wirklichkeit und Wissenschaft zugänglich sind, sind völlig einwandfrei und mustergiltig. Es muß dies hervorgehoben werden, weil man unter dem Eindrucke der Anwendung derselben in einzelnen Fällen dem „Falken von Hippo“ eine zu große Beachtung der Naturerkenntnis vorgeworfen hat. Aber Augustinus ist weit davon entfernt, der Wissenschaft und Wirklichkeit eine positive Bedeutung für die Exegese zuzugestehen. De Gen. ad lit. I, 19 legt er seine Grundsätze ausführlich dar: Stellt sich eine Ansicht, etwa über die Vorgänge bei der Schöpfung, als irrig heraus, so darf sie dem Hagiographen nicht mehr zugeschrieben werden; wird sie aber als richtig erwiesen, so fragt es sich immer noch, ob der Prophet sie mit seinen Worten aussprechen wollte und nicht vielmehr eine andere Wahrheit. Diese Frage muß nach exegetischen Regeln gelöst werden. Beweist dann der Kontext wirklich, daß Moses etwas anderes sagen wollte, so ist auch diese andere Aussage unbedingt wahr. Läßt aber der Zusammenhang jene Ansicht als möglichen Sinn des Textes zu, so habe ich erst noch zu untersuchen, ob der Heilige Schriftsteller nicht doch noch etwas anderes hätte meinen können, und wenn sich dies wirklich herausstellt, dann bleibt der wahre Sinn der Schrift ungewiß, wenn man nicht annehmen will, daß jeder mögliche Wortsinns vom Hagiographen, respektive heiligen Geiste intendiert ist: „*Ponamus enim in eo, quod scriptum est, et dixit deus: fiat lux et facta est lux, alium sensisse lucem corporalem factam et alium spiritalem. Esse spiritalem lucem in creatura spiritali fides nostra non dubitat; esse autem lucem corporalem caelestem... tamdiu non est contra fidem, donec veritate certissima refellatur. Quod si factum fuerit, non hoc habebat scriptura divina, sed hoc senserat humana ignorantia. Si autem hoc verum esse certa ratio demonstraverit, adhuc incertum erit, utrum hoc in illis verbis sanctorum librorum scriptor sentire voluerit, an aliud aliquid non minus verum. Quodsi cetera contextio sermonis non hoc eum voluisse probaverit, non ideo falsum erit aliud, quod ipse intellegi voluit, sed et verum et quod utilius cognoscatur. Si autem contextio scripturae hoc voluisse intellegi scrip-*



torem non repugnaverit, adhuc restabit quaerere, utrum et aliud non potuit. Quodsi et aliud potuisse invenerimus, incertum erit, quidnam eorum ille voluerit; et utrumque sentiri voluisse non inconvenienter creditur, si utrique sententiae cetera circumstantia subfragantur . . . (ed. Zycha p. 27 f.).

Eine vollkommene Parallele zu dieser Stelle enthält Conf. I, 23 ff. und ich glaube, wenn der heilige Augustinus heute leben würde und vor die Notwendigkeit versetzt wäre, zur gegenwärtigen Kontroverse zwischen alter und neuer Exegese Stellung zu nehmen, er würde jenes Glaubensbekenntnis wiederholen, das er schon vor 1500 Jahren an dieser Stelle abgelegt hat: Unererschütterliche Treue im Glauben an die Wahrheit der Heiligen Schrift, aber auch auf wahrhaft christlicher Demut gegründete Weitherzigkeit in der Beurteilung aller Auslegungen, welche weder gegen die Schranke der „Wirklichkeit“, noch gegen die der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift verstoßen. Er sagt: Bei der Erklärung eines Schrifttextes ist eine Meinungsverschiedenheit möglich 1. darüber, was denn betreffs des fraglichen Gegenstandes objektiv wahr ist, 2. wie viel und was von dieser Wahrheit der Schriftsteller wußte und sagen wollte. Die erste Frage ist auf dem Wege der verstandesmäßigen und erfahrungsmäßigen Untersuchung zu lösen; die letztere mittelst exegetischer Prinzipien. Will ich also einen Schrifttext erklären, dessen Gegenstand in den Bereich des Naturwissens gehört, so lasse ich mich mit solchen, welche eine offenbar falsche Naturanschauung haben, überhaupt nicht ein; ebensowenig aber mit jenen, die an die Irrtumslosigkeit der Schrift nicht glauben und sich nichts darausmachen, den Moses eines Irrtums zu beschuldigen. Dagegen mit allen, welche sich an der göttlichen Wahrheit ergötzen und dabei die Liebe nicht vergessen, will ich in einträchtigem Studium den Sinn der Schrift zu ergründen suchen (n. 23) eingedenk, daß zwar unererschütterlich feststeht, daß Moses die Wahrheit sagt, nicht aber, was er sagt (n. 24). Daher legt Augustinus kühn eine völlig neue Erklärung des Schöpfungsberichtes vor, obwohl er für dieselbe nur Wahrscheinlichkeitsgründe anzugeben weiß, die er eventuell solchen gegenüber zu verstärken bereit ist, welche eine Darlegung seiner Gründe wünschen. Würde ihm aber jemand a priori widersprechen wollen und seine Ansicht, ohne ihn zu hören, verwerfen, so bleibt ihm allerdings nichts übrig, als solche Rechthaber mit Geduld zu ertragen, aber ihre Behauptung selbst ist ihm nichts anderes als temeritas und deren Quelle die Willkür, nicht das Wissen, Aufgeblasenheit, nicht Einsicht, sogar für den Fall, daß ihre Auffassung tatsächlich die richtige wäre! (l. c. n. 25). „Duo video dissensionum genera oboriri posse, cum aliquid a nuntiis veracibus per signa enuntiatur, unum, si de veritate rerum, alterum, si de ipsius qui enuntiat voluntate dissensio est. Aliter enim quaerimus de creaturae conditione, quid verum sit, aliter autem quid in his verbis



Moyses, egregius domesticus fidei tuae, intellegere lectorem auditoremque voluerit. In illo primo genere discedant a me omnes, qui ea, quae falsa sunt, se scire arbitrantur.<sup>1)</sup> In hoc item altero discedant a me omnes, qui ea quae falsa sunt Moysen dixisse arbitrantur. Conjungar autem illis, domine, in te et delecter cum eis in te, qui veritate tua pascentur in latitudine caritatis, et accedamus simul ad verba libri tui et quaeramus in eis voluntatem tuam per voluntatem famuli tui, cuius calamo dispensasti ea.“

„Nemo jam mihi molestus sit dicendo mihi: „non hoc sensit Moyses, quod tu dicis, sed hoc sensit, quod ego dico“. Si enim mihi diceret: „unde scis hoc sensisse Moysen, quod de his verbis eius eloqueris?“ . . . responderem fortasse, quae superius respondi . . . Cum vero dicit: „non hoc ille sensit, quod tu dicis, sed quod ego dico . . . deus meus, . . . plue mihi mitigationem in cor, ut patienter tales feram . . . Illud autem, quod contendunt . . . non amo, quia etsi ita est (!), tamen ista temeritas non scientiae, sed audaciae est, nec visus, sed tyfus eam peperit.“ (Zycha p. 333 ff.)

Nach Augustinus wäre es somit ein Mangel an Demut, wenn jemand eine neue Erklärung, die weder der Natur noch der Bibel Gewalt antut, einfach zurückweisen würde, einer anderen Ansicht zuliebe, und sei dieselbe auch wirklich zufällig die richtige oder auch die bisher übliche Schriftauslegung, solange die erste Erklärung nicht widerlegt ist.

Der heilige Bonaventura wagte es nicht, die Auslegungsmethode des heiligen Augustinus schlechthin zu akzeptieren; er redete mehr der rein theologischen Methode das Wort, der Erklärung der Texte aus inneren Gründen ohne Seitenblick auf die Wissenschaft, aber nicht etwa, weil er die bisherigen Ergebnisse der exegetischen Methode für unanfechtbar hielt, sondern weil es ihm vorkam wie ein Mißbrauch der Heiligen Schrift, wenn jemand seine naturwissenschaftliche Ansicht den Schriftworten unterzulegen versuchen würde. Er tadelt es an Augustinus, was dieser selbst theoretisch ausdrücklich abgelehnt, praktisch aber vielleicht allerdings zu wenig vermieden hatte, daß er *intellectum scripturae trahit ad rationis confirmationem et attestationem*. Er findet die Erklärung desselben im Texte zu wenig begründet (*ad hanc positionem videtur intellectus scripturae distrahi*) und will lieber mit den übrigen Erklärern allen die Worte des Schöpfungsberichtes dem nächstliegenden Sinne nach verstehen, weil dieser zwar übervernünftig, aber nicht unvernünftig ist. (*Hanc positionem, etsi minus videatur rationalis quam alia, non tamen est irrationale sustinere.*)

<sup>1)</sup> Die Variante bei Schöpfer, Bibel und Wissenschaft S. 41 n. 6: *dixisse arbitrantur* ist wohl *lapsus calami*; ich fand sie in keiner Ausgabe.



Er ist aber weit entfernt, die Erklärung des heiligen Augustinus als vom gläubigen Standpunkte aus bedenklich hinzustellen (*multum fuit rationalis et valde subtilis*), obwohl er weiß, daß alle Erklärer vor- und nachher dagegen sind (*communiter alii doctores, et qui praecesserunt Augustinum et qui secuti sunt*). (In II. Sent. dist. 12. a. I. q. 2; ed. Fleming tom. 2. p. 296.)

Wie er also einerseits davor warnt, der Wissenschaft eine positive Bedeutung für die Schrifterklärung zuzugestehen, so anerkennt er andererseits die vernunftgemäße Erkenntnis so bestimmt als Schranke der Exegese, daß er nicht ansteht, seiner ihm selbst nur probablen Auffassung vom Sternenhimmel zuliebe den nächstliegenden Wortsinne preiszugeben: Er empfiehlt die Auffassung, daß die „Wasser ober dem Firmament“ . . . „nicht die Natur und Beschaffenheit des Elementes Wasser haben, sondern nur als Wasser gelten, weil sie mit diesem eine Eigenschaft gemeinsam haben“ (In II. Sent. dist. 14. p. I. art. 1. q. 1. *ibid.* p. 337).

Wenn also auch Bonaventura mit Augustinus nicht übereinstimmt in der Lösung einer speziellen exegetischen Frage, im Prinzip der Vorsicht vor der Schranke der weitestverstandenen Wirklichkeit stimmt er so sehr mit ihm überein, daß er das *beneficium progressus* den Späteren nicht bloß seiner eigenen Auffassung der Heiligen Schrift gegenüber ausdrücklich zugesteht, sondern diese Reserve auch von allen anderen gewahrt wissen will: *Hoc autem praecipue attendendum est, ne in incerta materia (in der Erklärung eines Textes, dessen buchstäblicher Sinn an sich ganz leichtverständlich ist, gegen den jedoch wissenschaftliche Bedenken jetzt oder später geltend gemacht werden könnten) aliquid certitudinaliter asseratur. Melius est enim pie dubitare quam aliquid temerarie definire (l. c.)*.

Klarer läßt sich jedoch dieses Prinzip kaum aussprechen, als es der heilige Thomas getan hat mit Berufung auf den heiligen Augustinus: *Sicut dicit Augustinus (vide oben Seite 275 f.), circa hanc quaestionem potest esse duplex disceptatio: una de ipsa rerum veritate, alia de sensu litterae . . . Quoad primam disceptationem duo sunt vitanda: quorum unum est, ne . . . aliquid falsum asseratur, praecipue quod veritati fidei contradicat; aliud est, ne quidquid verum aliquis crediderit, statim velit asserere, hoc ad veritatem fidei pertinere . . . Circa secundam disceptationem duo etiam sunt vitanda: quorum primum est, ne aliquis id quod patet esse falsum, dicat, in verbis scripturae . . . debere intelligi (Schranke der Wirklichkeit!) . . . Aliud est, ne aliquis ita scripturam ad unum sensum cogere velit, quod alios sensus, qui in se veritatem continent, et possunt, salva circumstantia litterae, scripturae aptari, penitus excludantur (Beneficium progressus!) (Quaest. disp. de potentia q. 4. a. 1. ed. Venet. t. 8. 36 f.). Wenn er also auch gelegentlich einmal sagt: . . . oportet nos diversimode exponere secundum diversas hominum sen-*



tentias (de firmamento),<sup>1)</sup> so sehen wir aus dem oben entwickelten Grundsatz, daß er damit keineswegs der Wissenschaft eine mehr als negative Bedeutung für die Exegese zuzugestehen gewillt ist, wie es ja ganz im allgemeinen sein Prinzip war, der Theologe dürfe zwar die Wissenschaft nicht ignorieren, aber er dürfe auch ihre Behauptungen nicht als Glaubenswahrheiten verkaufen, sondern müsse sie als Lehre der Philosophen kenntlich machen: *Mihi videtur tutius esse, ut haec quae philosophi communius senserunt et nostrae fidei non repugnant, neque sic esse asserenda ut dogmata fidei, licet aliquando sub nomine philosophorum introducantur; neque sic esse neganda tamquam fidei contraria, ne sapientibus huius mundi contemnendi doctrinam fidei occasio praebeatur.*<sup>2)</sup>

Als unmittelbare Konsequenz der Inspiration und Irrtumsfreiheit der Heiligen Schrift ergab sich uns für den Exegeten eine feste Schranke: die mit natürlichen Mitteln konstatierte oder doch konstaterbare Wirklichkeit. Kein Katholik darf einem Hagiographen eine Aussage zuschreiben, die sich als falsch erwiesen hat; kein Katholik darf aber auch eine wissenschaftliche Meinung mit Berufung auf die Autorität eines inspirierten Schriftstellers als geoffenbarte Wahrheit zu erklären oder sie der freien Forschung der natürlichen Gelehrsamkeit zu entziehen versuchen, solange überhaupt vom rein wissenschaftlich-exegetischen Standpunkte aus noch eine Möglichkeit vorhanden ist, den heiligen Text, und sei es auch nur mit Preisgabe des Wortsinnes, anders zu verstehen. Sollten die Väter für letzteren eintreten, so wissen wir aus ihrem eigenen Munde, daß sie einer fortgeschrittenen Erkenntnis keine Präjudiz schaffen wollten. „Oft genug“, sagt Besh, *Theol. Zeitfr.* III. S. 47, „werden wir bei ihren Erklärungen sagen müssen, daß sie einfach aus der Einsicht ihrer Zeit heraus reden, und daß sie sich einem besseren Wissen ohne Schwierigkeiten fügen würden.“ Die Väter selbst also verlangen nicht mehr als die Würdigung ihrer Gründe. Aber die Kirche?

Die Kirche identifiziert sich mit den Vätern nur in *rebus fidei et morum* und lehnt es ausdrücklich ab, die naturwissenschaftlichen Ansichten derselben und die darauf beruhende Schriftexegese mit ihrer Autorität zu decken: *Quod vero defensio Scripturae sanctae agenda strenue est, non ex eo omnes aequae sententiae tuendae sunt, quas singuli Patres aut qui deinceps interpretes in eadem declaranda ediderint: qui, prout erant opiniones aetatis, in locis edisserendis ubi physica aguntur, fortasse non ita semper judicaverunt ex veritate, ut quaedam posuerint, quae nunc minus probentur. Quocirca studiose dignoscendum in illorum interpretationibus, quatenus reapse tradant tamquam spectantia ad fidem aut cum ea maxime copulata, quatenus unanimi tradant con-*

<sup>1)</sup> I. II<sup>ae</sup>. q. 68. a. 1. — <sup>2)</sup> Opuscl. IX. Resp. ad Mag. Joannem de Vercellis, de articulis 42. ed. Venet. tom. 17, 81.



sensu; namque „in his quae de necessitate fidei non sunt, licuit Sanctis diversimode opinari sicut et nobis“, ut est S. Thomae sententia. Provid. deus, n. 29. Dasselbe garantiert uns, und zwar viel präziser, bereits das Tridentinum (sess. IV. Denzinger<sup>9</sup> n. 668). Denn wenn die Klausel in rebus fidei et morum . . ., die auch, und zwar gegen den von einer Seite erhobenen Widerspruch vom Vaticanum erneuert wurde (sess. III. cap. 2. Denzinger n. 1637), überhaupt einen Sinn haben soll, dann ändert der Umstand, daß es sich um eine Schrifterklärung handelt, an dem profanwissenschaftlichen Charakter der Väteraussagen gar nichts. Daher hat auch Fürstbischof Gasser den Cregeten in der Schrifterklärung auf profanwissenschaftlichem Gebiete für von den Vätern unabhängig erklärt. (Siehe darüber Granderath Ph. S. J., Geschichte des Vatikanischen Konzils II. S. 436 ff. u. 466 ff. und den Verlauf der daselbst S. 467 A. 2 erwähnten Kontroverse).

Ein Verstoß gegen die konstatierte Wirklichkeit ist Häresie; gegen die konstaterbare, aber nach Augustinus temeritas, audacia, tyfus, Bedrohung des Ansehens der Schrift und eine unverantwortliche Gefährdung des Seelenheiles aller, die etwas wissen, ein Vorgehen, das St. Peter brandmarken würde mit den Worten: Quid tentatis deum, imponere jugum super cervices discipulorum, quod neque patres nostri neque nos portare potuimus? Act. 15, 10.

Man setze statt discipulorum: doctorum, und alles stimmt Wort für Wort! Man hat es einmal versuchen zu müssen geglaubt und von Galilei den Eid verlangt, daß er das kopernikanische System für schriftwidrig erkläre (Grisar I. c. S. 213): man versuche heute etwas ähnliches und das Resultat würde nicht mehr, wie damals, ein verstörtes und mit sich selbst und der Wahrhaftigkeit zerfallenes Gemüt eines glaubenstreuen Gelehrten, sondern der allgemeine Abfall und der Zusammenbruch der politischen Organisation aller christlichen Parteien sein. Auch die moderne Bibelfrage hat sofort ein Ende, sobald die Schranke der zukünftigen Wirklichkeit nicht Anerkennung findet. Daher mußte durch diese Erörterung, die selbstverständlich weder neu, noch erschöpfend sein will, erst das Recht gesichert werden, die Frage überhaupt noch als offene Frage zu überprüfen. Hätten wir Unrecht, dann gäbe es den Modernen gegenüber nur mehr ein: anathema sit.

### b) Die übernatürliche Wirklichkeit.

„Bester Freund! Du richtest Schranken auf, um der Schrankenlosigkeit das Wort zu sprechen!“ Davor bewahre mich Gott! Ich tue es auch nicht! Denn ich kenne nicht bloß eine Quelle der Wirklichkeit, sondern zwei, nicht bloß eine Quelle der Erkenntnis, sondern zwei, und zwar mit dem Unterschiede, daß das Quellwasser der einen, die wir bisher besprochen, trüb ist und schlammig, und oftmals zu versiegen scheint, während das lautere Quellwasser der anderen fortsprudelt in vitam aeternam.



Die erste Quelle der Wirklichkeit liegt tief im Schoße der Materie begraben: es ist unsere geistige Natur mit ihren Erkenntnis-kräften. Sie muß sich erst durch „Erdenlehm“ durchbrechen und zeigt daher stets die Spuren ihrer Erdbahn; sie fließt selten rein und krystallhell. Raum haben sich die Wasser etwas geklärt: neue Stauung, neue Trübung und — der Lauf nimmt plötzlich einen Weg nach ganz anderer Richtung, als man es erwartete!

Ich kenne eine andere Quelle der Wirklichkeit: Dieses Wasser bricht mächtig, klar und stetig hervor, hervor aus einem Felsen: „Petra autem erat Christus“ (1 Kor. 10, 4); und klar fließen diese Wasser fort, auf Felsengrund, in gerader Bahn: *petra autem haec est Petrus*.

Dieses reine, lebendige Wasser ist unser Glaube, das Wort der Wahrheit und des Lebens, das hervorgekommen ist aus dem Munde dessen, der da war und ist voll der Gnade und Wahrheit (Jo. 1, 14), in welchem alle Schätze der Weisheit und Wissenschaft verborgen sind (Kol. 2, 3). Und das, was uns dieser Mund bezeugt, der niemals gelogen hat, das ist eine Welt einer neuen, überraschend schönen Wirklichkeit; einer Wirklichkeit ganz anderer Art, als es jene ist, die wir mit den natürlichen Augen unseres Geistes schauen; eine transzendente Welt, eine Wirklichkeit, so herrlich, daß unser Auge dafür zu blöde ist: *quae oculus non vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit deus iis, qui diligunt illum* (1 Kor. 2, 9); eine Wirklichkeit, die nur derjenige uns künden konnte, der sie nie verlassen hat: *unigenitus filius, qui est in sinu patris, ipse enarravit* (Jo. 1, 18): Also eine himmlische Welt, aber eine solche, welche die Erde berührt, ein Himmelsdom, dessen Türe und Vorhalle die Kirche ist. Und die Jubellieder dieser himmlischen Wahrheit klingen leise nach in jenem Dome, den die Hand Jesu erbaut hat auf dem Felsenrücken Petri bis hinein über die Wolken. Und diese Wirklichkeit ist erst wahre Wirklichkeit, weil ewige Wirklichkeit, weil eine für den unsterblichen Geist und nicht mehr für die vergängliche Materie bestimmte Wirklichkeit: *coelum et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt* (Mt. 24, 35).

Aber nicht bloß ihrem Wesen nach, nicht bloß ihrer Dauer nach, sondern auch rückfichtlich ihrer Bedeutung in unserer Frage übertrifft diese Wirklichkeit jene der natürlichen Erkenntnis. Ist letztere für das *scrutari Scripturas* nur ein warnendes Irrlicht, — „*lucerna pedibus verbum tuum*“: die Offenbarungswirklichkeit ist ein führendes Licht und ein unentbehrliches Licht, weil *spiritualia* nur mit geistlichen Begriffen gemessen werden können (1 Kor. 2, 13): *Vobis datum est nosse mysterium regni dei; illis autem, qui foris sunt, in parabolis omnia fiunt, ut videntes videant et non videant et audientes audiant et non intelligant: nequando convertantur et dimittantur eis peccata* (Mc. 4, 11 ff.). Damit ist klipp und klar gesagt, daß uns nur das Glaubenslicht in das Ver-



ständnis des Wortes Gottes einführen kann, und daß dem Ungläubigen das Organ fehlt, die Schrift zu verstehen. Damit ist gesagt: Die Wahrheiten unseres Glaubens, die uns vorgelegt und verbürgt sind in den Glaubensbekenntnissen, in den Definitionen der Konzilien und des Papstes, in den Gebeten der Kirche, in der Heilsv Verkündigung der Kanzeln unserer Gotteshäuser, in der Lehre der Väter und Gottesgelehrten, im Glauben des christlichen Volkes: diese Glaubenslehren verbürgen uns eine Wirklichkeit, welche die heiligen Schriftsteller nicht etwa bloß nicht leugnen, sondern lehren, wenn auch nicht vollständig und erschöpfend lehren; die sie an vielen Stellen augenscheinlich lehren, an vielen wenigstens dann aussprechen, wenn wir ihre Worte mit jenem Ohre hören, mit dem ihr die ersten Leser, die junge Kirche, nach dem Zeugnisse der Väter und der Schule gelauscht. Der Glaube, den die Apostel in die Herzen der Gläubigen in ihrer Predigt eingepflanzt haben, sagt uns, wie denn jene an sich mehrdeutigen Texte zu verstehen sind, die, von ihnen oder ihren Schülern geschrieben, zu sehr die augenblicklichen Verhältnisse ihrer Leser und ihrer Zeit zur Voraussetzung haben, als daß sie jenen noch unzweifelhaft klar sein könnten, welchen jene Welt untergegangen ist und denen daher jene notwendigen Kenntnisse und Voraussetzungen fehlen, ohne die ein sicheres Urtheil nicht möglich ist. — Wir sehen: auch gegen diese Interpretationsregel, die uns in der durch den Glauben sichergestellten Wirklichkeit geboten wird, vermag eine vernünftige Wissenschaft keine gegründete Einwendung zu erheben, es sei denn die: „Wir fehlt der Glaube“.

Wirklich besitzen wir einige wenige Texte — in jeder Dogmatik sind sie aufgezählt —, für deren Erklärung uns die Kirche in ihren Lehrentscheidungen den Schlüssel in die Hand gegeben hat. Ueberdies aber haben wir, was viel wichtiger ist, eine ganze Anzahl von Schriftstellern, in denen uns zwar nicht in jener abgegrenzten Form, wohl aber im großen ganzen eine durch unseren Glauben garantierte „Wirklichkeit der Gegenwart“, ein schon jetzt gesichertes Resultat gegeben ist: Es sind das jene Texte, bei deren Erklärung die Väter und Theologen nicht erst mit Anwendung der exegetischen Spürregeln, nicht sowohl auf Grund eigenen Scharfsinnes, sondern mit der Sicherheit dessen sprechen, dem von vornherein der Sinn durch eine unwandelbare Autorität feststeht. Bei jenen Stellen, über deren Sinn die Väter nach Ausweis ihrer Sicherheit und Uebereinstimmung — und wären die Zeugen in solchem Falle auch nur wenige — einen Zweifel gar nicht kannten, sind auch wir in der angenehmen Lage eines jungen Mathematikers, dem sein Lehrer zur Erleichterung der Arbeit die richtige Lösung angegeben hat. Ein vernünftiger Geomet begreift auch hier schon gegenwärtige Wirklichkeit, insofern er nämlich mit Sicherheit sagen könnte, wie das Urtheil der Kirche lauten würde, wenn sie gezwungen wäre, mit ihrer gesamten Autorität in der Sache aufzutreten.



Wir haben in beiden Fällen jedenfalls ein richtiges Resultat vor uns, und wäre es auch nur Teilresultat, und wäre es etwa auch noch nicht Endresultat; aber eine richtige Lösung liegt vor und die endgiltige könnte nur in der Linie dieser gelegen sein: In rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium is pro vero sensu sacrae Scripturae habendus est, quem tenuit ac tenet Sancta Mater Ecclesia, cuius est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum; atque ideo nemini licet contra hunc sensum aut etiam contra unanimum consensum Patrum ipsam Scripturam sacram interpretari (Vatic. sess. III. cap. 2 Denzinger<sup>9</sup> n. 1637, coll. Trid. sess. IV.).

„Videntes autem stellam gavisī sunt gaudio magno valde!“ (Mt. 2, 11). Es ist zwar kein Licht am Himmel, kein Stern: es sind irdische Fackelträger, die uns zur Wahrheit führen; aber wir können ihnen mit gleicher Freude und gleichem Vertrauen folgen wie die Weisen ihrem Sterne, weil unsere Führer das Licht ihrer Fackel von demjenigen geborgt haben, der gesagt hat: Ego sum lux mundi: qui sequitur me, non ambulat in tenebris sed habebit lumen vitae (Jo. 8, 12).

Wie ist es nun aber mit der analogia fidei? Wenn uns der Glaube nicht präzise über den fraglichen Text, sondern nur im Allgemeinen über den Gegenstand der Rede Aufschluß und vielleicht, wenigstens explicite, nicht einmal einen erschöpfenden Aufschluß gibt? In diesem Falle ist uns die vom Glauben gesicherte Wirklichkeit teils Schranke, teils — im besten Falle — eine notdürftige Uebersichts- und Orientierungskarte.

Nicht immer gehen nämlich die Fackelträger der Vorzeit gleiche Wege. Oft ist es ersichtlich: Unsere Führer kennen den richtigen Weg selbst nicht. Sie suchen rechts und suchen links, sie eilen aufwärts und abwärts, der eine hierhin, der andere dorthin — jeder hat einen Pfad gefunden und preist ihn an: ob es aber der rechte ist, wagt keiner zu behaupten.

Es ist, als würde sich die Ratlosigkeit der Apostel erneuern: „Domine, nescimus quo vadis et quo modo possumus viam scire?“ (Jo. 13, 5). Vielleicht haben sich sogar mehrere, vielleicht viele für denselben Weg entschieden; vielleicht sind jene, welche eine andere Fährte verfolgt haben, unserem Blick schon völlig verschwunden und wir schließen nur aus den Gesprächen der anderen, daß nicht alle denken und dachten wie sie. Ja, wer kann sagen, ob es nicht noch einen Weg gibt, den bisher noch niemand gefunden und ob nicht gerade dieser der richtige ist? Es kann sogar vorkommen, daß die Pfadsucher der Vorzeit alle einen und denselben Weg empfehlen: aber keiner wagt zu sagen, daß dies sicher der rechte Weg ist, weil keiner von ihnen schon am Scheidewege von demjenigen eine klare Auskunft empfangen hat, der alle Wege kennt. Sie beteuern höchstens: Auch unsere Vorgänger haben diesen Weg gewählt, darum folgen



wir ihnen getrost, weil wir wissen, daß es wenigstens ein sicherer Weg ist, der zu keinem Abgrund führt.

Wer demnach auch jetzt noch diesen Weg geht, der kann es tun mit dem Gefühle der Sicherheit im Glauben, mit der bestimmten Ueberzeugung: Wenn ich auch etwa nicht an jenem Gipfel anlange, den der Hagiograph anpreist, so erreiche ich doch dafür einen andern Ausstiegspunkt, der ebenfalls lohnend ist; ich finde eine Wahrheit, die vielleicht nicht geschriebenes, jedenfalls aber geoffenbartes Wort Gottes ist. Denn die Schrift enthält nicht alle Wahrheit; sie führt nicht zu allen Höhen, die Gottes Weisheit, Macht und Güte auf Erden gebaut hat, auf daß wir von ihrer Warte aus hineinblicken hoch über das wogende Nebelmeer der Erdenweisheit in die sonnigen Regionen des ewigen Lichtes.

Wer aber diesen breitgetretenen Pfad verläßt, der tut es auf eigenes Risiko. Er verliert vielleicht den Halt und stürzt in die Tiefe, vielleicht schwer verwundet, vielleicht tot. Und auf sein Marterlein schreibt die Nachwelt: Viel gewagt, alles verloren.

Aber es kann auch sein, daß er ein Bahnbrecher wird für alle Zukunft! Geht er Schritt für Schritt und mit großer Umsicht, mit besserem Rüstzeug ausgestattet als die Pfadsucher der Vergangenheit, fest gegürtet am Seile des Glaubens: — die Wahrheit ist ein Wagnis immerhin wert, besonders die von Gott eingegebene Wahrheit! Ehre jenem, der zu dem Mute auch die Demut aufbringt, sich von denjenigen warnen zu lassen, welche seinem waghalsigen Bemühen von sicherer Stelle zuschauen und vor ihm schon sehen, daß er an eine überhängende Stelle geraten ist, die er selbst im Drange und Kampfe erst erkennen würde, wenn sie mit ihm abfährt. Ehre jenen Schriftforschern, die nicht gleichsam verstohlen, sondern offen und ehrlich vor den Augen der Kirche den Schritt nach aufwärts wagen, um neue, bessere Pfade zu suchen: vielleicht finden sie denjenigen, der zu jenem Punkte führt, den einst vor grauer Zeit ein Mann gefunden hatte, geführt von der inneren Stimme des heiligen Geistes, den aber seither lange niemand mehr entdeckt hat, weil ihm dieses Licht der inspiratio nicht leuchtete.

Ist der richtige Pfad einmal gefunden, wer möchte da wohl noch dem alten folgen, wenn er auch ausgetretener ist? Aber die früheren Pfadsucher? Sie werden keineswegs dagegen protestieren, sondern freudig gratulieren, daß wir glücklicher sind als sie; sie lieben ja die Wahrheit und die Schrift mehr als ihre Kommentare und Ansichten.

Wer würde heute in der Psalmenerklärung noch allerorts die Wege gehen, welche die Väter eingeschlagen haben,<sup>1)</sup> wenn uns eine bessere Kenntnis des Urtextes und eine fortgeschrittenere Methode mehr Licht spendet als jenen? Ideo omnis scriba, doctus in regno

<sup>1)</sup> Selbstverständlich soweit sie Pfadsucher waren, nicht Pfadwieser.



coelorum, similis est homini patrifamilias, qui profert de thesauro suo nova et vetera (Mt. 13, 52).

Was wir gesagt haben, ist wiederum nichts Neues, nur vielleicht in ungewohnterer Form: Non nova, sed nove.<sup>1)</sup> Es sind triviale Dinge, die wir erörtert haben, trivial wenigstens in den Grundzügen, wenn auch nicht so allgemein und offen ausgesprochen in dem einen oder andern Detail. Sie müssen aber ebenfalls erörtert werden, wo man an die Prüfung der modernen Bibelfrage schreitet, weil diese sich durchaus nicht bloß außerhalb der res fidei et morum bewegt, sondern zum guten Teil mitten in das Glaubensgebiet hineingreift und somit nicht mehr von einer modernen Bibelfrage, sondern nur mehr von der modernen biblischen Irrlehre gesprochen werden könnte mit all jenen Konsequenzen, die wir oben (S. 279) notiert haben, — falls die eben vorgelegten Grundsätze nicht aufrecht erhalten werden könnten.

Wir müssen uns daher über den springenden Punkt noch einige Klarstellungen erlauben. Der springende Punkt ist aber: Gibt es auch auf jenem Gebiete, das die geoffenbarten Wahrheiten umschließt, neue Erkenntnisse, nicht bloß der Form nach, sondern auch dem Inhalte nach? Um deutlicher zu sein: ich spreche von Erkenntnissen und Kenntnissen, nicht von Wahrheiten. Die Wahrheit ist im thesaurus des paterfamilias ein für allemal festgelegt: Dieser Schatz kann nicht gemehrt werden. Aber haben wir diesen Schatz auch schon ganz gehoben? Haben wir die Offenbarung schon in ihrer Höhe und Tiefe und Länge und Breite schon erkannt? in unserem Geiste, in den Lehren der Kirche schon völlig entwickelt? Sind die diesbezüglichen Versuche schon vollkommen gelungen, oder sind wir hier noch teilweise im Unklaren? Ich rede auch nicht von der ganzen Offenbarung, ich rede von der Schrift. Ist ihr Inhalt schon ganz richtig erfaßt? Ist es nicht möglich, daß wir in dem einen oder anderen Punkte bisher irre gegangen sind? Wir wollen sehen!

Als die Säulenapostel ihre Entscheidung gefällt hatten über die Unverbindlichkeit des Gesetzes, da fanden es alle für die zweckmäßigste Art der Mitteilung dieses Urtheiles, daß man nicht bloß in einem offiziellen Schreiben die Gemeinden von Syrien und Kilikien belehren solle, sondern daß zwei verlässliche Männer das Schreiben überbringen sollten. Silas aber und Judas Barsabas überbrachten nicht nur das Dekret, sondern taten auch das Ihre noch hinzu, um die Gemeinde von Antiochien zu belehren und zu erbauen (Act. 15, 22 ff.).

Als die Menschheit ratlos der Frage gegenüberstand: „Quid faciemus?“ (Act. 2, 37) „Was sollen wir tun, um das Leben zu erlangen?“, da begnügte sich Gottes Güte nicht damit, uns in der Heiligen Schrift eine leicht mißdeutbare Auskunft zu geben, sondern er legte sie in die Hand auserlesener Männer, die wir nennen müssen viros primos in fratribus (Act. 15, 22), auf daß sie diesen kostbaren

<sup>1)</sup> Vincentius Lirin, Commonit. c. 22.



Schatz 1. bewahren und dem Volke vorlegen und 2. imstande wären, etwaige Zweifel über das Verständnis desselben zu lösen, und 3. auch aus eigenem Wissen zu trösten und zu erbauen.

Mit anderen Worten: die beiden Materialprinzipien des katholischen Glaubens, Schrift und lebendiges Wort, handeln nicht von völlig verschiedenen Gegenständen, die Wahrheiten der mündlichen Ueberlieferung liegen nicht insgesamt außerhalb des geschriebenen Wortes Gottes, sondern geben uns auch Aufschluß über das Wort Gottes selbst. Im *depositum fidei* sind auch Auskünfte enthalten über die Heilige Schrift. Vom Alten Testamente wissen wir dies durch ausdrückliches Zeugnis des heiligen Lukas: *Interpretabatur illis (Jesus) in omnibus scripturis, quae de ipso erant* (24, 27). . . *Tunc aperuit illis sensum, ut intelligerent Scripturas . . .* (24, 45 f.; cf. Act. 8, 30 ff.) Bezüglich der Evangelien wissen wir, daß sie ja nichts anderes waren als ein Teil der mündlichen Heilsverkündigung, in der sie somit ihre natürliche Erklärung fanden. Die Briefe der Apostel waren für ihre bestimmten Leser berechnet, mit Voraussetzung der Begriffe und Kenntnisse derselben geschrieben und somit nur unterrichteten Christen verständlich.

Somit besaß die Kirche teils im vorhinein, teils durch nachfolgende Erklärung der Apostel einen Schlüssel der Schrifterklärung. Beweise dafür besitzen wir übrigens in der Tatsache, daß gewisse schwierige Texte der Hauptsache nach stets in demselben Sinne von allen erklärt worden sind.

Wir dürfen aber andererseits auch nicht übertreiben: Jesus hat den Aposteln und die Apostel haben den Christen nicht die gesamte Schrift Wort für Wort und Zeile für Zeile erklärt. Beweis dafür ist die Geschichte der Exegese. Gottes übernatürliche Offenbarung hat die Menschen nicht dasjenige auf außerordentlichem Wege gelehrt, was sie mit Fleiß und treuer Benützung des Gegebenen selbst erreichen können. Nicht wie einen modernen Exegeseprofessor vor seinen Schülern müssen wir uns den Heiland denken im Kreise seiner Jünger: *Quae oculus non vidit*, das hat sie der Heiland gelehrt; namentlich den Schatten, der seiner Gestalt im alten Bunde vorangegangen, hat er ihnen gezeigt; was aber ein menschliches Auge im Lichte der göttlichen Wahrheit selbst zu erschauen imstande ist, das hat er der Kirche nicht als fertiges Resultat geschenkt, sondern als Fleiß- und Preisaufgabe gestellt, weil er die Seinen nicht für den beschaulichen behaglichen Genuß, sondern zur Arbeit berufen hat. Es ist wahr: Wie Johannes (1 Jo. 2, 20. 27), so protestiert der heilige Paulus nicht bloß in den Pastoralbriefen, sondern schon von Anfang an (1 Kor. 1—3; Gal. 1 u. 2; Kol. 1, 3 ff. etc.) laut und energisch gegen die heute modern gewordene Anschauung, das Christentum sei nichts als ein Synkretismus aus dem Besten, was menschliche Weisheit erdachte. Andererseits aber hat Jesus seine Talente nicht für das Schweißtuch, sondern für die Wechselbank bestimmt.



Wir haben dafür ein Beispiel schon aus der Wiegenzeit der Kirche: Jesus hat den Seinen die Gesetzesfrage nicht als gelöst, sondern als Frage hinterlassen; aber die Prinzipien hat er ihnen in die Hand gegeben, mittelst derer sie dieses erste Problem unter dem besonderen Lichte der Offenbarung (Act. 10 u. 11) zu lösen vermochten (Act. 15). Der heilige Paulus war der Ueberzeugung: Wenn nur einmal die Gläubigen recht fest gegründet sind in der Erkenntnis der Gottesjohnschaft Jesu, dann haben sie Halt genug für alle kommenden Stürme (Eph. 4, 11 ff.): *Et ipse dedit quosdam quidem apostolos . . . ad consummationem sanctorum . . . : donec occurramus in unitatem fidei et agnitionis filii dei . . . ut jam non simus parvuli fluctuantes et circumferamur omni vento doctrinae . . .* Die Geschichte hat ihm Recht gegeben. Aus dem felsenfesten Glauben an die Gottheit Christi haben sich nach und nach im Laufe von Jahrhunderten jene detaillierten Dogmen der Trinitätslehre herausgeschält und darin hat sich die Kirche verankert gegen alle Stürme, die noch kamen und noch kommen mögen.

Dasjenige, was klar und scharf ausgesprochen im Bewußtsein aller Gläubigen vorhanden war, als Jesus seinen letzten Apostel zu sich heimführte, mag sich wohl decken mit dem apostolischen Glaubensbekenntnisse und mit der Kenntnis jener kirchlichen Einrichtungen und Heilmittel, die in der gesamten Christenheit von Anfang an den christlichen Kult ausmachten respektive zur Heiligung der Seelen gespendet wurden. Dazu kam eine von den Aposteln empfangene Gewißheit, daß bestimmte Aussprüche Jesu und der Heiligen Schrift überhaupt vom Zentrum und Herzen des christlichen Lebens, von der Eucharistie und den Vorbedingungen des Empfanges derselben, von der Binde- und Lösegewalt zu verstehen sind. Dies und was sonst noch etwa über die Ehe unzweideutig allen bewußt war, war alles bedingt durch die Notwendigkeit, diese Lehren ausdrücklich vorzutragen, weil eben ein christliches, vollkommenes Leben die Kenntnis dieser Dinge gebieterisch fordert.

Dennoch war damit und mit dem unschätzbaren Gute der Heiligen Schrift die Kirche so vollständig ausgestattet, daß ihr die Apostel als Allheilmittel empfehlen konnten: *Tu vero permane in iis, quae didicisti* (2 Tim. 3, 14); *Vos, quod audistis ab initio, in vobis permaneat* (1 Jo. 2, 24). Die Kirche war vollkommen befähigt, die ihr gestellte Preisaufgabe der treuen Hut und sorgsamten Entfaltung der ererbten Wahrheit zu lösen und hat sich auch von Jahrhundert zu Jahrhundert in immer wieder neuen Lehrdefinitionen dieser ihrer Pflicht entledigt, wie es die Zeitverhältnisse jedesmal forderten.

Ein großer Teil dieser Fleißaufgabe besteht aber in der Heiligen Schrift und ihrer Erklärung. Die Kirche hat hier vor allem die Pflicht erfüllt, die Heilige Schrift unverfehrt zu bewahren: sie hat den Kanon in Jahrhunderte langer Arbeit end-



giltig festgelegt; sie hat dann auch den spezifischen Charakter der Heiligen Schrift klargestellt, sie hat endlich auch erklärt, welche Wahrheiten in bestimmten, dogmatisch besonders wichtigen Texten enthalten sind; sie hat für die dogmatische Verwertung der Heiligen Schrift die unabänderliche Norm der Vätererklärung gesichert; sie hat sich selbst das Recht zuerkannt, *judicare de vero sensu et interpretatione s. Scripturae*. Es sind das monumentale Wahrheiten, aber zugleich Früchte einer heißen Arbeit von Jahrhunderten und bei all diesem hat sich gezeigt, daß es menschliche Kräfte waren, die sich bei dieser Arbeit betätigten. Viele haben viel geirrt und was schon Vincentius Lerinensis zu seiner Zeit als Erfahrung aussprechen konnte, das hat die Folge immer wieder neu bestätigt: Selbst von den Allerbesten waren in der Vergangenheit, welche jene Lösung nicht gefunden haben, welche später die Kirche gegeben; manches Dogma besitzen wir, das angesehene Theologen der Vorzeit gelehnet: „*O rerum mira conversio! Auctores eiusdem opinionis catholici, consecratores vero haeretici judicantur: absolvuntur magistri, condemnantur discipuli; conscriptores librorum filii regni erunt, assertores vero gehenna suscipiet!*“ (Commonit. c. 6.)

Um wieviel leichter ist es vorauszusetzen, daß sich in der Erklärung, besonders aber in der Detailexegeze die Menschlichkeit derer, die an der großen Fleißaufgabe mitarbeiten, in ihrer ganzen Gebrechlichkeit zeigt, wenn schon in jenen großen Fragen des Glaubens auch die beste Absicht vor Irrtum nicht schützen konnte! Wenn schon in jenen zentralen Fragen die *analogia fidei* dem einzelnen nicht genügend Licht bot: um wieviel spärlicher muß das Licht sein, das denjenigen gerade noch erreicht, der an der Peripherie der Einzelexegeze arbeitet! Dessen blieben sich denn auch jene Exegeten der Vorzeit wohl bewußt und sie waren demütig genug, zu gestehen, daß sie für ihre Lösungsversuche nur unsichere Kräfte mitbringen; daß ihre Erklärungen, soweit sie nicht schon durch die Ueberlieferung sichergestellt waren, nur Versuche einer Lösung seien, nicht die Lösung selbst und zwar Versuche, die sie wohl zumeist von Irrtum im Glauben, nicht aber von der Gefahr des Mißverständnisses des Textes frei wußten. So entschieden die Väter dort auftreten, wo sie sich als Zeugen der erlernten Wahrheit fühlten, so bescheiden sprechen sie, wo sie wie ihre Vorgänger sich nur auf ihre eigene Klugheit und Wissenschaft berufen können. Nicht etwa auf rein profanwissenschaftlichem Gebiete, sondern an einer Stelle, an der er über die *missio* der zweiten und dritten göttlichen Person spricht (De Trinitate III, prooem. 2), sagt der heilige Augustinus: „Ich wünsche mir in allen meinen Schriften nicht bloß einen frommen Leser, sondern auch einen freimütigen Verbesserer; besonders aber bei so schwierigen Fragen, daß man von vornherein mehr auf Widerspruch, als auf positive Resultate gefaßt sein muß. Wie ich aber nicht wünsche, daß der Leser für mich, so möchte ich doch auch nicht, daß er für sich



voreingenommen sei. Meinem Nachbeter rate ich: Unterwirf dich nicht meinen Schriften ebenso willig wie den kanonischen; sondern wenn du in der Heiligen Schrift etwas findest, was du bisher nicht geglaubt hast, dann glaube es ohne Zögern; findest du aber in der meinen etwas, was dir bisher ungewiß war, so halte nur dann daran fest, wenn du jetzt dessen Wahrheit einsiehst! Meinem Korrektor aber rate ich: Verbessere meine Schriften nicht nach vorgefaßter Meinung und Streitlust, sondern aus der Heiligen Schrift oder sicherem Vernunftgrund!“

Was Augustinus von den Späteren wünscht, das war sein eigener Grundsatz bei der Lektüre seiner Vorgänger. Speziell von der Schrifterklärung und zwar auf dogmatischem Gebiete, dort nämlich, wo es sich um die Frage handelt, ob wir Gott mit leiblichen Augen sehen können (Ep. 148. c. 4. n. 15) belehrt er den Bischof Fortunatianus also: „Ich habe diese Zitate jener Lateiner und Griechen, die vor uns in der katholischen Kirche lebten und die Schrift erklärten, nur deshalb erwähnen zu müssen geglaubt, damit jener Bruder (ein unbekannter Bischof), wenn er eine von ihnen abweichende Ansicht hat, lerne, die Kontroverse ohne Bitterkeit zu führen, die Sanftmut der brüderlichen Liebe zu wahren oder zu erneuern und dann in liebevoller und ruhiger Erwägung zu untersuchen oder Belehrung anzunehmen oder auch zu erteilen. Wir dürfen nämlich die Abhandlung was immer für einer katholischer und angesehenen Männer nicht als kanonische Schriften betrachten, sodaß es uns nicht erlaubt wäre, natürlich unter Wahrung der ihnen gebührenden Ehrfurcht, etwas in ihren Schriften zu mißbilligen und zurückzuweisen, wenn wir etwa finden, daß ihre Ansicht mit der Wahrheit nicht übereinstimmt, die wir mit Gottes Hilfe durch uns oder andere erkannt haben. *Talis ego sum in scriptis aliorum; tales volo esse intellectores meorum.*“

Ein Augustinus ist über den Vorwurf erhaben, daß er nicht gewußt hätte, daß unter Umständen nicht erst die übereinstimmende Lehre aller Väter, sondern selbst einiger weniger genügt als untrügliche Bürgschaft der Wahrheit, sobald sie nämlich als testes der Tradition sprechen: *Ex ore duorum vel trium testium stat omne verbum* —; wir dürfen aber auch unbedenklich die Unbefangenheit des großen Kirchenlehrers überall befolgen, wo die Väter nicht im unbeugbaren Tone des Zeugen, sondern in der Weise des suchenden Exegeten sprechen. Ist nämlich ein *argumentum ex Patribus* schon viel schwieriger, wo sie als Theologen reden, so ist noch viel größere Umsicht nötig, wo sie Exegeten sind und sei es auch bei dogmatischen Texten.

Wenn nämlich die Väter nicht als Zeugen sprechen, stützt sich ihre Autorität rein nur auf die Autorität der Kirche, und auf diese nur soweit, als sich dieselbe mit ihnen identifiziert, insofern sie nämlich den Glauben der Kirche repräsentieren. Das ist aber der Fall, wo



sie moralisch einstimmig eine und dieselbe Lehre vortragen. Denn unter solchen Umständen gilt ohne Frage das Axiom: Qui tacet consentire videtur. Würde die Kirche eine einhellige Lehre dulden, so wäre sie verantwortlich für das Unheil, das daraus folgen würde, wenn es ein Irrtum wäre; sie oder wenigstens mehrere ihrer Organe und Theologen müßten Widerspruch erheben; derselbe könnte unmöglich ausbleiben.

Etwas anderes ist es, wenn es sich nicht darum handelt, was wahr und geoffenbart ist, sondern welche von den anerkannt geoffenbarten Wahrheiten denn in diesem oder jenem Verse der Heiligen Schrift ausgesprochen wird, besonders wenn es sich um einen weniger wichtigen Text handelt. Niemand wird es einfallen, zu behaupten, daß die Kirche oder ihre offiziellen Organe oder die gläubige Mitwelt nichts wichtigeres zu tun habe, als über jede Entgleisung eines Exegeten Lärm zu schlagen und dagegen zu protestieren, solange der meritorische Inhalt der Erklärung, wenn man von ihrem exegetischen Werte absieht, gegen keine geoffenbarte Wahrheit verstößt. Niemand wird es einem späteren Erklärer verargen, wenn er etwa um der persönlichen Bedeutung seines Vorgängers oder um des schönen Gedankens, den dieser ausgesprochen, oder um der Schwierigkeit eines sicheren eigenen Urteils willen einfach jene formell unrichtige Erklärung wiederholt. Wer wird das verwunderlich finden bei den Vätern, die im Kampfe mit den Irrlehrern stehend, mehr Interesse für die geoffenbarte Wahrheit als für die exegetische Korrektheit hatten; bei den Kompilatoren des angehenden Mittelalters; bei denjenigen Exegeten, denen der Urtext verschlossen blieb? So mag sich manche wissenschaftlich nicht mehr haltbare Erklärung mit ziemlicher Einhelligkeit durch alle Kommentare hindurch, die wir besitzen, in Possess erhalten haben, ohne daß der consensus patrum et theologorum ein derartiger wäre, daß er vi argumenti ex silentio alsensus ecclesiae erklärt werden könnte.

Von solchen Fällen reden wir und solche Fälle hatte Augustinus im Auge und von einem solchen „consensus“ allein läßt sich rechtfertigen das Wort, das der große Beurteiler des Traditionsargumentes, Vincentius Lirinensis, ausgesprochen hat: Quae tamen antiqua sanctorum patrum consensio non in omnibus divinae legis quaestiunculis, sed solum, certe praecipue, in fidei regula, magno nobis studio investiganda est et sequenda (Commonit. c. 39) oder wie es in der Resapitulation des Ganzen heißt: in his duntaxat praecipue quaestionibus, quibus totius catholici dogmatis fundamenta nituntur (l. c. c. 41). Erst wenn die allgemeine Aufmerksamkeit der Kirche auf einen Text gelenkt wurde; erst wenn man anfang, denselben genau unter die Lupe zu nehmen und man sich endlich nach vielem pro und contra über den Sinn desselben moralisch einigte: erst dann ist für den einzelnen Exegeten die Pflicht erloschen, mit der nötigen Reserve zu sprechen,



die Geschicklichkeit und die vielleicht besseren Untersuchungsmittel der Späteren zu respektieren und das *beneficium progressus* zu wahren; erst dann geht diese Pflicht über in die andere, die erkannte Wirklichkeit gegen die vorgeschützte Wirklichkeit der Zukunft zu verteidigen und zwar in der vollen Gewißheit, daß auch die fortgeschrittenere Methode späterer Jahrhunderte nur zu demselben Resultate führen kann, wie die primitiveren Waffen der Vergangenheit. Solange aber dies nicht der Fall ist, gibt es in solchen Dingen nur eine Direktive: vorurteilslose Prüfung mittelst der besten wissenschaftlichen Methode und Anerkennung des Rechtes der Kirche, zur Zeit, wann sie es für nötig hält, auch in diesen Punkten sich ihrer von Christus ihr gestellten Fleißaufgabe durch eine endgültige Entscheidung zu entledigen.

Es ist daher durchaus noch nicht um jene Freiheit des Exegeten geschehen, die wir brauchen, um dem tragischen Geschehnisse jener Machabäerhelden zu entgehen (cf. Heft I. S. 31), wenn ein Streit darüber entsteht, ob eine bestimmte exegetische Kontroverse dogmatischen Boden betritt oder nicht. Damit, daß etwas homogen ist zu jenem Materiale, welches schon aufgenommen wurde in das Lehrgebäude des katholischen Glaubens, ist noch lange nicht erwiesen, daß die Aussagen der Heiligen Schrift darüber von allen Exegeten bisher richtig verstanden worden sind, obwohl wir vielleicht nur eine Erklärung des Textes bis dato vorgefunden haben. Denn wenn auch die Kirche von Christus die Aufgabe erhalten hat, die Schrift nicht nur zu bewahren, sondern auch zu erklären, so obligiert diese Pflicht wie jedes positive Gebot *semper sed non pro semper*; aktuell wird sie nur dann, wenn es das Seelenheil ihrer Kinder erfordert. Das ist aber in den heilsnotwendigen Wahrheiten immer der Fall gewesen; dagegen in his, quae de necessitate fidei non sunt, sancti (in interpretatione Scripturae) varia dixisse inveniuntur, in quibus licuit eis diversimode opinari sicut et nobis (S. Thom. In II. Sent. dist. 2. q. 1. a. 3; Providentissimus Deus n. 29). Erst wenn die geistigen Bewegungen der Zeit anfangen, die Kirche zu zwingen, den Gläubigen den ihrem Seelenheil förderlichen Aufschluß zu geben, erst dann ist für die Kirche die Zeit gekommen, sich ihrer Aufgabe wieder in einem neuen Punkte zu unterziehen. Wenn die ersten Wetterwolken am Himmel heraufziehen, treten die Vorkämpfer der Kirche in die Diskussion ein. Da kann dann sogar eine Zeitlang die schließlich siegreiche Erklärung noch ganz fehlen, ja, auch wenn sie sich durchgebrochen hat, wieder zurückgedrängt werden; aber verschwinden kann sie nicht mehr, wenigstens nicht dergestalt, daß man sagen könnte, die Kirche habe zeitweise den Text falsch erklärt. Immerhin ist es möglich, daß kein einziger namhafter Interpret für dieselbe eintritt; es können Perioden kommen, aus welchen die Späteren die Vertreter der richtigen Exegese namentlich gar nicht mehr kennen; daß sie nur durch ein *quidam dicunt* oder dergleichen erfahren, daß die richtige Erklärung doch nicht ganz erstorben war.



Beispiele dafür haben wir ja sogar bei eigentlich dogmatischen Fragen in sehr wichtigen Punkten, selbst bei Kontroversen, die nicht innerhalb der Schule geblieben sind, weil sie auch den Herzen der theologisch ungebildeten Laien nahegingen. Denken wir an die Lehre von der unbefleckten Empfängnis! Alles was die Mutter Gottes anbelangt, geht auch den einfachen Gläubigen ungemein nahe: man erinnere sich nur an jenen historischen Fackelzug auf dem Ephesinum! Und doch: Wie lange hören wir von dieser Frage überhaupt nichts! Wie lange brauchte es, bis sich der Zweifel regte, ob hier die Regel (Erbünde) oder die Ausnahme im Rechte ist! Und schließlich, als die Kontroverse in Fluß kam, waren es da nicht eigentlich die Leuchten in der theologischen Wissenschaft und in der Heiligkeit, ein heiliger Thomas, ein heiliger Bernhard, welche Gegner der unbefleckten Empfängnis waren? Eine Zeit lang schien es ja, als sei diese Lehre aus der hohen Schule verdrängt und ein Privileg der Unwissenden geworden. Es war einem in seiner theologischen Spekulation sonst nicht immer glücklichen Mönche vorbehalten, durch sein *potuit, decuit, fecit* die Ehre Mariens zu retten. Aber noch das Tridentinum sah die Zeit nicht gekommen, daß diese Lehre mit Nutzen hätte definiert werden können! War solches in einer alle Christen aufregenden Sache möglich, um wie viel nachsichtiger müssen wir sein den größeren und kleineren exegetischen Fragen gegenüber, in denen es sich meist nicht handelt um das, was wahr ist, sondern um das wahre, was hier gesagt ist.<sup>1)</sup>

Wir müssen es demnach sehr bedauern, wenn moderne Exegeten nicht übel Lust gezeigt haben, die Bibelfontroverse unserer Tage aus dem ruhigen Fahrwasser der Offenbarungswahrheiten in den unsteten Gießbach bloßer Wissenschaft hinüberzuleiten.

Die gegenwärtige biblische Frage ist ihrem Wesen nach eine theologisch-exegetische Fleißaufgabe. Ist der Exeget auch bis heute noch frei, weil man ja eben erst beginnt die Frage überhaupt zu stellen, so ist doch diese Freiheit nicht dazu bestimmt, in dauernder Ratlosigkeit zu verelenden, sondern dazu, daß sie unter der hilfreichen Hand des heiligen Geistes von der Kirche auf den festen Boden der Wahrheit und Wirklichkeit geführt werde. Sie ist in das Stadium der Aufmerksamkeit der Kirche getreten; sie wird noch lange der lebhaftesten Diskussion ausgesetzt bleiben und es ist fraglich, ob die in diesem Kampfe gegenwärtig schwächste Position nicht schließlich doch siegen wird. Die *pars minor* ist manchmal *pars sanior*. Die Gelehrten mögen mit der nötigen gegenseitigen Achtung, mit Ruhe und mit der Zuversicht die Frage prüfen, daß die Wahrheit siegen wird, ob mit ihnen oder wider sie.

<sup>1)</sup> Nach obigen Unterscheidungen ist es für den Exegeten praktisch belanglos, ob man mit Granderath ein positives, mit Nisius nur ein negatives Erklärungsrecht der Kirche annimmt. Zu prüfen, was denn präzise unter den *res fidei et morum* zu verstehen ist, habe ich hier keinen Anlaß.



Niemand wird mir den Vorwurf machen können, daß ich von engherzigen Voraussetzungen nunmehr an die Frage schreite. Aber so sehr ich die im weitesten Sinne verstandene Wirklichkeit respektiere, auch die Wirklichkeit der Zukunft, so kann ich doch die Ueberzeugung nicht unterdrücken, daß es auch in dieser Frage schon eine gegenwärtige Wirklichkeit zu beachten gibt: die dogmatisch gesicherte objektive Wahrheit der heiligen Geschichte.

Darüber im nächsten Artikel: Die neue Lehre und die alten Schranken.

## Die Arbeitererexzitien.

### Wesen — Zweck — Organisation — Erfolge.

Von B. Eyckmans S. J., Innsbruck.

(Schluß.)

Um jedoch die letzten Bedenken zu zerstreuen, die man dennoch über den Nutzen, die Zeitgemäßheit oder die Notwendigkeit der Arbeitererexzitien hegen dürfte, wollen wir nun ein Bild der großartigen Erfolge entwerfen, die das Werk in Belgien erzielt hat und noch tagtäglich verzeichnet. Zunächst ein paar Vorbemerkungen, um das Bild in das richtige Licht zu stellen. Belgien setzt sich aus zwei fast gleichen Teilen zusammen, aus dem flämischen (germanischen), wo der Bauernstand vorherrschend ist, und aus dem wallonischen (französischen), wo die Industrie ihren Hauptsitz hat; bei den Flamländern wurzelt der katholische Glaube durchgängig sehr tief, die Wallonen dagegen huldigen größtenteils dem Indifferentismus und der Sozialdemokratie.<sup>1)</sup> In diesem, dem ungünstigsten Teile des Landes, haben die Arbeitererexzitien trotz den pessimistischen Vorurteilen mancher Großindustrieller und Priester und den oft sehr scharfen Angriffen der Bösen ihre ersten Siege erkämpft. Die Abneigung der ersteren hat sich jedoch allmählich in Wohlwollen umgewandelt, während die Feindseligkeit der letzteren beständig gestiegen ist: wohl der beste Beweis für die Zeitgemäßheit und die Vortrefflichkeit des neuen Werkes.

Den 11. April 1891 wurden fürs erste Mal eigentliche Arbeitererexzitien in Belgien gehalten. Trotz aller Schwierigkeiten war es dem Begründer Pater J. Lechien S. J. gelungen, 127 Arbeiter zu bestimmen, drei Tage im Jesuitenkolleg von Charleroi den geistlichen Uebungen obzuliegen. Es konnten jedoch wegen Raummangels nur 84 Arbeiter, von denen 23 ihr sozialdemokratisches Abzeichen trugen, in den Festsaal des Kollegs, den man in einen Schlaffsaal verwandelt hatte, aufgenommen werden. — Eine wahre Wut hatte sich der libe-

<sup>1)</sup> Diesen Unterschied kann man u. a. daraus entnehmen, daß die gemeinsame Kommunion in den flämischen Exerzitantenvereinen durchschnittlich jeden Monat stattfindet, wogegen man sie in den meisten wallonischen auf die vier oder fünf Hauptfeste des Jahres beschränkt.