

manchen Fleischmalern die pikantesten Hiftörchen? Haben denn nicht jene widerlichen Szenen in Kahlenbergs (recte Helene v. Monbart) „Sembrigtys“, ubi, exempli gratia, sculptor quidam modellum nudum dira libidine inter duas sellas deflorat, die Skandalgeschichte eines Berliner Bildhauers zum Vorwurfe?

Zum Schlusse möchte ich aber den Reformern noch ein Wort zurufen: Wenn ihr schon glaubt, durch eure Nacktheit eine neue Kulturblüte hervorrufen zu können, und ihr es mit eurem Gewissen vereinbaren könnt, so experimentiert meintwegen in euren Kreisen; ihr werdet ja doch finden, daß die Kage wieder auf die gleichen Füße fällt. Laßt aber die Doffentlichkeit in Ruhe und laßt insbefondere die Jugend in Ruhe vor euren Experimenten, sie ist zu kostbar und wie wollt ihr helfen, wenn das Experiment fehlschlägt? Maxima reverentia puero, galt bei den alten Römern und bei den alten Griechen, es gilt beim besseren Teile des deutschen Volkes und es wird immer gelten in der Kirche Christi! Das Wort vom Aergernis und vom Mühlstein steht mit ehernen Lettern in den Fundamentaltafeln unseres Glaubens!

Ergetische Zeitfragen im Bereiche des Volksunterrichtes.

Von Dr. Vinzenz Hartl, St. Florian.

Fortsetzung zu:

[Alle Rechte vorbehalten.]

1. Die Wahrheit der biblischen Geschichte.

C. Die neue Lehre und die alten Schranken.

Was an der „neuen Lehre“ bei einem gläubigen Leser das größte Bedenken hervorruft, ist ohne Zweifel der sehr nahe liegende Schluß: Um Gotteswillen, wo kämen wir da hin, wenn die neue Methode Schule macht! Wer einmal anfängt, an einer Stelle der Schrift die objektive Wahrheit zu leugnen, der zerstört die ganze Heilige Geschichte quia non potest solvi Scriptura (Jo. 10, 35.), der begibt sich auf eine schiefe Ebene, auf der es keinen Halt mehr gibt. Heute bezweifelt man bloß einige Detailangaben namentlich der Genesis und versichert hoch und teuer, an dem allgemein-geschichtlichen Charakter der Bibel nicht rühren zu wollen; aber wo ist da überhaupt noch eine Grenze? Wenn Hummelauer ungestraft diese Erzählung bestreitet, mit welchem Rechte kann er es einem andern wehren, eine andere Stelle zu sezieren? Was für Hummelauer, Lagrange, Peters, Holzhey zc. zc. heute noch feststeht, das kann genau mit denselben Argumenten morgen ein junger Heißsporn als Mythe oder als Volkstradition der schlimmsten Art bezeichnen und Seite für Seite die heiligste Versicherung wiederholen, er sei ein guter Katholik und überzeugt von der Inspiration und Irrtumslosigkeit der Schrift.

Geht das so fort, so bleibt naturgemäß faktisch von der Heiligen Geschichte so gut wie nichts mehr übrig!

Diese Befürchtungen sind der größte Feind der fortschrittlichen Exegese und solange die Vertreter derselben nicht bessere Garantien geben wie bisher, wird die große Mehrzahl des konservativ gesinnten Klerus so denken wie Dr. Ludwig Hugo (Kath. Exegese unter falscher Flagge S. 110): „Wir wollen uns die *consolatio Scripturarum* (Rom. 15, 4) nicht rauben lassen. Mit welchem Genuß würde wohl selbst ein theologisch geschulter Seelsorgspriester des Abends seine Heilige Schrift in die Hand nehmen, . . wenn er sich sagen müßte: alles das ist unwesentliche Einkleidung, ebenso falsch und ebenso wahr wie andere Volksagen . . . Wie David in Sauls Waffenrüstung, schwer und unbeholfen, kommt sich so einer, der nicht zur eigentlichen Zukunft gehört, vor, wenn er mit der „höheren Kritik“ operieren soll. Man hat Scaramelli neu aufgelegt, weil das an sich vortreffliche Buch für viele nicht genießbar war, vortreffliche Lehren mit manchen barocken Erzählungen verquickle. Sollte vielleicht die Zeit kommen, in der ein Gelehrtenareopag die Heilige Schrift . . ähnlich umarbeitet? . . Die gelehrten katholischen Exegeten mögen es bedenken, daß sie durch diese neuen Theorien nicht bloß die Heilige Schrift im Ansehen herabsetzen, sondern sie auch eines großen Teiles ihrer tiefeingreifenden Wirksamkeit auf das menschliche Herz berauben. Wieviel hätten wir verloren, wenn P. v. Hummelauer mit seinen Gewährsmännern recht hätte.“ — Ist auch Hugo in seinen Befürchtungen viel zu weit gegangen; hat er auch die Garantien der fortschrittlichen Exegeten für den allgemein geschichtlichen Charakter des Alten Testament viel zu wenig beachtet: so läßt sich doch nicht bestreiten, daß ein nicht geringer Teil der Aufregung, welche die neue Richtung in den kirchlich-gesinnten Kreisen hervorgerufen hat, auf das Schuldkonto dieser Gelehrten selbst zu setzen ist. Die Sicherung, die sie dem allgemein-geschichtlichen Charakter der Alten Geschichte gegeben haben, ist unzulänglich, weil vielfach von sehr zweifelhaftem Werte. Zwar hat es z. B. Hummelauer erkannt, daß die Loyalitätsbezeugungen des einen Gelehrten den andern keineswegs binden und darum macht er einen Anlauf, der objektiven Wahrheit der Heiligen Schrift im großen Ganzen eine Art dogmatischer Sanktion zuzugestehen, indem er hervorhebt, „daß der allgemein historische Gehalt zur religiösen Belehrung in notwendiger Beziehung steht,“ und „daß es Gottes unwürdig wäre, eine Geschichte zur Trägerin dieser Belehrung für die Menschheit zu machen, die nicht in ihrer Art vorzüglich wäre“ (a. a. O. S. 70). Allein wer fühlt nicht, wie zerbrechlich solch ein Beglaubigungssigill ist!

Die Frage, was Gottes unwürdig oder gerade noch würdig ist, hängt allzu sehr von dem subjektiven Empfinden ab, und die Tragweite des Satzes von der Notwendigkeit der Beziehung zwischen Objektivität der Geschichte und religiösen Belehrung ist nach keiner Richtung hin klargelegt worden. Außerdem ist es viel zu wenig, in diesem

Punkte bloß von notwendiger Beziehung zu sprechen! Will man die ganze Wahrheit sagen, so muß es offen und unzweideutig ausgesprochen werden: Die religiöse Belehrung durch die Heilsgeschichte steht mit der objektiven Wahrheit derselben nicht nur in notwendiger Beziehung, sondern steht und fällt mit derselben, soweit sie überhaupt von ihr berührt wird, weil es die offensichtliche Tendenz der Hagiographen ist, der Sprache Gottes in den Ereignissen nichts hinzuzufügen, sodaß die ganze religiöse Belehrung problematisch, ja nichtig wäre, wenn ihre Berichte eine Sprache redeten, welche nicht die Sprache der objektiven Wahrheit wäre.

Wir glauben daher, den Freunden und Feinden der fortschrittlichen Exegese einen Dienst zu erweisen, wenn wir es unternehmen, der ganzen Frage eine feste, unverrückbare dogmatische Grundlage zu geben, indem wir zeigen

a) Die objektive Wahrheit der Heilsgeschichte als Heilsgeschichte ist geoffenbarte Wahrheit (übernatürliche Wirklichkeit der Gegenwart).

b) Die objektive Wahrheit der Heilsgeschichte überhaupt ist in den einzelnen Texten und in den Monographien theologische Preisaufgabe (übernatürliche Wirklichkeit der Zukunft).

Mit anderen Worten: Die Kirche hat von Anfang an den allgemeinen Grundsatz als oberste Auslegungsregel mitbekommen, daß die Heilige Geschichte, soweit sie für die religiöse Belehrung in Betracht gezogen werden kann, in jedem Falle die Wirklichkeit treu wiedergibt. Sie hat aber auch die Fleißaufgabe zugewiesen erhalten, diese allgemeine Regel auf die Heilige Geschichte im einzelnen anzuwenden und zu prüfen, was denn im gegebenen Falle unter die allgemeine Regel subsummiert werden kann, oder aber sich dagegen durch seine Eigenart sträubt.

Um nicht mißverstanden zu werden, schicken wir der Untersuchung folgende Sätze voraus:

1. Alles, was Aussage des Hagiographen selbst ist, ist objektive Wahrheit, gleichviel, ob es sich um religiöse oder profanwissenschaftliche Gegenstände handelt. Diesen Satz brauche ich nicht erst zu beweisen, auch wenn ich ihn auf den Fall ausdehne, daß der Hagiograph nicht mit eigenen Worten spricht, ohne daß dies jedoch überhaupt von seinen Lesern erkennbar war.

2. Alle Angaben eines heilsgeschichtlichen Buches, auf welchen die religiöse Belehrung beruht oder von welchen das Verständnis derselben, betreffe es nun Glaubens- oder Sittenlehren, beeinflusst wird, sind durch die Offenbarung als der objektiven Wahrheit entsprechend garantiert, gleichviel, ob der Hagiograph selbst spricht oder einer Quelle das Wort erteilt, mag er letzteres andeuten oder nicht. Diesen Satz suchen wir im 1. Teile (sub a) zu erweisen und zwar lediglich aus der Heiligen Schrift.

3. Soweit eine von einem Hagiographen reproduzierte Aussage einer Profanurkunde die religiöse Belehrung nicht beeinflusst, haben wir ohne besonderen Wink des Hagiographen keine unfehlbare Gewißheit, ob dieses Detail der objektiven Wirklichkeit entspricht, wenn der Hagiograph auf irgendwelche Weise den ersten Lesern zu erkennen gab, daß er sich für seine Zwecke der Worte eines anderen bediene. Da es möglich ist, daß mit den exegetischen Regeln ein solches Zitat von uns nicht mehr als solches sicher nachweisbar ist, so ist der Fall denkbar, daß uns die Wissenschaft einmal zwingen könnte, an einer solchen Stelle ein ursprünglich erkennbares Zitat zu postulieren.

4. Aber auch dort, wo es zweifelhaft ist, ob eine geschichtliche Notiz für den Sinn der beabsichtigten religiösen Belehrung Bedeutung hat, steht es dem Exegeten frei, unbefangen zu prüfen, ob nicht ein ehemals erkennbares Zitat vorliegt. Kann er den Zweifel nicht vollkommen beseitigen, so darf er die objektive Wahrheit der Notiz nicht als dogmatisch gesicherte Tatsache hinstellen.

5. Die Freiheit des Exegeten ist jedoch in beiden Fällen keine absolute, sondern dem Urteile der Kirche unterworfen, die allein die göttliche Gewähr besitzt, unfehlbar zu entscheiden, was zum Umfange der Offenbarungswahrheit gehört oder nicht.

Letztere These brauche ich wohl nicht erst zu beweisen; dagegen werde ich versuchen, meinen Leser mit Punkt 3 und 4 zu versöhnen und zwar im 2. Teile (sub b.).

a) Die objektive Wahrheit der Heilsgeschichte als solcher ist Glaubenslehre.

Es hieße wahrhaftig Zeit und Raum verschwenden, wollte ich nach den gründlichen Untersuchungen der beiden Jesuiten Pesch und Dorisch den Väterbeweis für die allgemeine Ueberzeugung des christlichen Altertums von der Wahrheit dieses Satzes auch nur skizzieren. Ich beschränke mich allein auf den Schriftbeweis und zwar zu dem Zwecke, um dem Beweismaterial aus der Tradition gleichsam die psychologische Basis zu geben, nämlich zu erklären, woher die Kirche diese Ueberzeugung geschöpft hat. Es soll sich zeigen: Diese Anschauung der Kirche ist das notwendige Echo der Predigt Christi und der Apostel und des Selbstzeugnisses der Hagiographen.

Bei diesem Beweise befinde ich mich dem Traditionsbeweise gegenüber in dem Vorteil, daß ich mich auf lauter Instanzen berufe, deren jede für sich unfehlbar ist: ich befinde mich dagegen in einem gewissen Nachteil, insofern es scheinen könnte, als sei der Schriftbeweis nur verwendbar für einige bestimmte Texte, nicht aber für den ganzen Umfang der Heilsgeschichte. Wären meine Zeugen nur Apostel, oder wären sie nur Hagiographen, so wäre dieser Beweis allerdings mißlich; da sie aber sowohl Apostel als auch Hagiographen sind, so glaube ich, daß der Schriftbeweis auch in

diesem Umfange durchführbar ist. Man hat ab und zu nicht übel Lust gezeigt, die Frage nach der objektiven Wahrheit einzelner Texte für eine rein profanwissenschaftliche Aufgabe der Kritik zu erklären; von einem solchen Gegner könnte man den Einwand erwarten! *apostoli sunt; in rebus, quae ad fidem non pertinent potuerunt errare sicut Paulus (Act. 20, 25)*. Christus und den Hagiographen gegenüber hält dieser Einwand aber von vornherein nicht stand, weil deren Aussagen ebenmäßig wahr sind in dogmatischen wie profanen Fragen. Andererseits: nur die faktische Aussage des Hagiographen ist unfehlbar wahr; betreffs seiner sonstigen Anschauungen gilt dies nicht! Das betonen ja gerade die konservativsten Exegeten am nachdrücklichsten! Wären somit unsere Gewährsmänner nur Hagiographen, nicht auch Apostel, so könnte man einwenden: Nur für jene Einzelfälle, welche zufällig von ihnen verbürgt sind, steht die objektive Wahrheit fest. Daß sie dabei augenscheinlich voraussetzten, daß die Heilige Schrift dem ganzen Umfange der Heilsgeschichte nach objektiv wahr ist, ändert gar nichts daran; denn „Gott redet in den Worten und Ausdrücken, nicht in der subjektiven Denkweise der inspirierten Autoren . . .“ (Foulet l. c. S. 412). Mögen sie also wie immer gedacht haben: gesagt haben sie es nicht. Hierauf können wir aber erwidern: Unsere Quellen sind nicht bloß Hagiographen, sondern auch Apostel. Diese aber sind wie Christus für unseren Glauben nicht bloß maßgebend durch direkte Äußerungen, sondern auch durch ihren sonstwie nachweisbaren Glauben. Daß es sich aber in der Frage nach der objektiven Wahrheit der Heilsgeschichte als solcher um eigentlich dogmatisches Gebiet handelt, das zu leugnen ist meines Wissens noch niemand eingefallen. Freilich weiter hinaus können wir einen Beweis nicht mehr führen; man würde ja auch entgegenen: *qui nimium probat, nihil probat*. Somit gehen wir zur Beweisführung selbst über und teilen sie in zwei Abschnitte:

1. Die objektive Wahrheit der Heilsgeschichte nach der Auffassung Jesu und der neutestamentlichen Hagiographen.

Ein Blick in das Neue Testament belehrt uns über folgende Tatsache: Nirgends macht Christus oder ein Hagiograph einen Versuch, irgendwelchen Text des Alten Bundes auf seine objektive Gültigkeit zu untersuchen; überall setzen sie, auch bei ihren Zuhörern und Lesern, Freund und Feind den Glauben an die Wirklichkeit der Heilsgeschichte voraus, wo immer und soweit immer sie dieselbe für ihren Zweck der religiösen Unterweisung gebrauchen können. Da bei Jesus auch die erweisbare, wenn auch nicht explicite ausgesprochene Auffassung des Alten Bundes für uns Glaubensnorm ist, so ist damit direkt, bei den inspirierten Autoren wenigstens vermittelst ihrer Apostelwürde der Beweis für die Wahrheit der Heilsgeschichte in ihrem gesamten Umfang in der oben angegebenen Auffassung erbracht.

2) Jesus und die Heilsgeschichte.

Die Beispiele, die uns hiefür aus dem Leben des Herrn zu gebote stehen, sind eigentlich zahlreicher, als wir sie bei der Eigenart der Predigt Jesu erwarten dürften. Es war ja doch nicht die Gepflogenheit des Heilandes, seinen Lehren durch die Aussprüche der Propheten eine erborgte Autorität zu sichern (cf. Jo. 5, 33 f.); im Unterschiede von den Schriftgelehrten bedurfte er dessen nicht, sondern sprach wie einer, der für jedes Wort seines Mundes göttliche Vollmacht hat (Mt. 7, 29); er stellte sich und seine Lehre über die Thora (cf. Mt. 5, 21 ff.). Wenn er dennoch auf die Heilige Schrift hinwies, so geschah es, um seine Gegner gleichsam aus ihrem eigenen Munde zu richten (cf. Mc. 7, 6 ff. 9 ff.), sie der Selbstverschuldung ihres Unglaubens zu überführen (cf. Jo. 5, 45 ff.), oder aber um eine falsche Schriftauslegung zu korrigieren (Versuchungsbericht; Mt. 9, 13; 22, 32. 44. .), in das richtige Verständnis der Schrift einzuführen (Mc. 2, 25 ff.; Mt. 11, 10; Lc. 24, 26 ff. .). Dennoch finden wir Belege genug für die Auffassung Jesu von der Wahrheit der alttestamentlichen Heilsgeschichte: „Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis, ut omnis, qui credit in ipsum, non pereat . . . Mögen dies Worte Jesu oder des Evangelisten sein (Jo. 3, 14 f.) — es besteht kein hinreichender Grund, sie dem Heiland abzusprechen —, das steht jedenfalls fest: eine für uns maßgebende Autorität hat den Bericht Num. 21 als objektiv wahr bezeugt; ihr stand das erzählte Faktum der Erhöhung der Schlange fest, aber nicht minder deren wunderbare Wirkung.

Für Jesus gab es keinen Zweifel über die Frage: „Nonne Moyses dedit vobis Legem?“ (Jo. 7, 19), und er hat daran festgehalten: „Aber die Beschneidung stammt schon von den Vätern“ (Jo. 7, 22; Gen. 17, 10 ff.).

Der Heiland glaubt an die Wüstenwanderung mit ihren Wundern und Leiden: *Patres vestri manducaverunt manna in deserto et mortui sunt* (Jo. 6, 49. 58), er bezeugt die wirkliche Existenz und das Fortleben der Patriarchen Abraham, Isaak, Jakob (Mt. 8, 11; 22, 30 ff.; Jo. 8, 56) und glaubt daran, daß in der Erscheinung am Dornbusch, wirklich Gott gesprochen und sich zu erkennen gegeben hat: *De resurrectione mortuorum non legisit quod dictum est* (τὸ ἐγδέν) *a deo dicente: Ego sum deus Abraham et deus Isaac et deus Jacob?* (1. c.).

Um auf das allergefährdetste Gebiet zurückzugehen: Das Blut Abels ist nach Christus ebenso real vergossen worden, wie das der Propheten und sein eigenes: *ut veniat super vos omnis sanguis justus, qui effusus est super terram, a sanguine Abel justi usque ad sanguinem Zachariae* . . (Mt. 23, 35 ff.) und am Sintflutbericht findet er nur tatsächliche Ereignisse: *Sicut autem in diebus Noë, ita erit et adventus Filii hominis. Sicut enim erant in diebus ante diluvium comedentes et bibentes, nubentes et*

nuptui tradentes, usque ad diem, quo intravit Noë in arcam, et non cognoverunt donec venit diluvium et tulit omnes; ita erit et adventus Filii hominis. (Mt. 24, 37 ff.) Nirgends ein Zaudern, ein Ueberlegen! Was immer verwendbar ist ad nostram doctrinam, das wird einfach als zweifellose Tatsache hingenommen von dem, der allein unser Lehrer sein will (Mt. 23, 8) und weiß, daß der Schüler nicht ist über den Meister, sondern vollkommen ausgebildet ist, wenn er ist wie der Meister, respektive daß jeglicher ausgebildet sein wird wie sein Meister. (Lc. 6, 40 cf. Originaltext!) Den Schüler, also die Jünger Jesu und seine Gläubigen trifft nicht die Verantwortung, wenn sie Jesu überall folgen und auch die Schriftauffassung des Heilandes als ein „exemplum dedi vobis“ begrüßen.

Wie denkt Jesu von der nachmosaischen Heilsgeschichte? Als einst die Jünger ihren Hunger mit Getreidekörnern zu stillen suchten — welch ein herrliches Sabbatmahl! — am Sabbath (Lc. 6, 1 ff.; Mt. 12, 1 ff.; Mc. 2, 23 ff.), da verteidigte er das Recht der Episkie gegen die juristische Gesetzesstarre der Phariseer mit dem Beispiele Davids: „Non legistis quid fecerit David, quando esuriit et qui cum eo erant: quomodo intraverit . . et edit?“ (Mt. 12, 3.) Nach Jesus hat damals David wirklich gehungert, das Zelt betreten und die Schaubrote gegessen und der Hagiograph hat niedergeschrieben, was David getan hat! Er verteidigt also das Recht der Episkie nicht etwa aus der Auffassung des Verfassers des 1. Buches Samuel, sondern aus dem Beispiel dessen, den Gott auch auf das hin noch als Mann nach seinem Herzen auf den Königs-
thron erhob.

„Das Abenteuer“ des Jonas im Bauche des Fisches, so wenig einladend es sein mag für den kritischen Leser, es als Tatsache hinzunehmen, für Jesus ist es keineswegs eine phantasievolle Einkleidung eines religiösen Gedankens, sondern bis ins Detail wirkliches Ereignis: Sicut enim fuit Jonas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus, sic erit Filius hominis . . Mt. 12, 40. Auch an den späteren Ereignissen zweifelt er nicht: Viri Ninivitae . . poenitentiam egerunt in praedicatione Jonae (Mt. 12, 41 coll. Jon. 2, 1. 2; 3, 5).

Mit derselben Unbefangenheit glaubt er an das 10. Kapitel des 1. Buches der Könige: Regina austri . . venit a finibus terrae audire sapientiam Salomonis Mt. 12, 42. Elias und die Trockenperiode und Hungersnot, die Witwe von Sarepta und ihre Begnadigung; Elisäus und die Heilung Naamans, des Syriers (Lc. 4, 25 ff.); das 4. Kapitel der Genesis wie das 6. und 7. und das 12., das 3. Kapitel Exodus wie das sechzehnte, der Bericht über den Wüstenzug, wie die Geschichte Davids, die Bücher der Könige wie die Propheten: sie alle sind ihm willkommenen Zeugen einer Geschichte, deren Inhalt ihm beglaubigte Wirklichkeit ist, soweit eine moralische Anwendung oder ein typischer Zug in ihnen zu finden ist.

Nun aber ist es die allgemeine Ueberzeugung der Kirche: „Dominus et Salvator noster . . aliquando nos sermonibus, aliquando vero operibus admonet. Ipsa etenim facta eius praecepta sunt, quia dum aliquid tacitus facit, quid agere debeamus innotescit“ (Greg. M. hom. 17. in Evang.).

Mit Rücksicht auf die Verantwortlichkeit des Lehrers für die ihm abgelassene Handlungsweise seiner Jünger hätte derjenige, der die Seinen nachgewiesenermaßen die Schrift gebrauchen lehrte, doch wohl eine Warnung hinzufügen müssen, wenn er gewollt hätte, daß sie sich nicht durch sein Beispiel als des Allwissenden verleiten lassen sollten. — „Si quo minus, dixissem vobis“ (Jo. 14, 2.) —

Daß aber eine derartige Verwarnung nicht stattfand, beweist das Verhalten seiner Zeugen.

β) Die Schrift in der Hand der Jünger.

Um nicht unnötig weitschweifig zu werden, will ich mich auf wenige, aber typische Beispiele beschränken. Zuerst der gelehrteste der Hagiographen, der „echteste“ der Echten, der Zeuge der Auffassung der Kirche wie der Rabbinergelehrsamkeit! So groß die Differenz sein mochte zwischen seiner Bildung und der der übrigen: in der Bewertung der Heilsgeschichte für seine Zwecke der Belehrung und Erbauung ist nicht der geringste Unterschied gegen seine Amtskollegen, sondern er gebraucht die Heilige Schrift völlig kritiklos, unbefangen und arglos als Bürgen objektiver Wahrheit! Klassisch sind für unsere Frage der 1. Korinther-, der Galater- und Hebräerbrief.

An erster Stelle steht 1. Kor. 10, 6 und 11: Der Apostel warnt hier die Korinther vor übertriebener Heilssicherheit und zwar mit Hinweis auf die im Berichte über den Wüstenzug liegende Belehrung. Die Israeliten waren aller Gnaden Gottes teilhaft; dennoch starben sie in der Wüste zur Strafe für ihre Sünden (10, 1—10). Die Schicksale des Volkes Israel aber sind ein Typus des messianischen Gottesvolkes (11a coll. 6) und darum uns zur Warnung niedergeschrieben (11b). Itaque qui se existimat stare videat ne cadat (v. 12).

An dieser Stelle unterscheidet also Paulus ausdrücklich zwischen der objektiven und subjektiven Wahrheit der Heilsgeschichte, zwischen der Absicht des Hagiographen und der in den Ereignissen selbst liegenden Prophetie: ταῦτα δὲ τυπικῶς συνέβηαιεν ὑμῖν (v. 6 und 11a), ἐγράφη δὲ πρὸς νοουθεσίαν ἡμῶν (11b). Paulus macht aber dabei nicht im geringsten Miene, zu zeigen, daß speziell die Schicksale der Wüstenwanderung eine anderen Stellen nicht gemeinsame Prärogative voraushaben. Weil den Ereignissen selbst eine göttliche Belehrung innewohnt, darum hat sie der Hagiograph uns zur Warnung überliefert. Nicht dieser gab ihnen erst diese Bedeutung; er fand sie bereits vor. Gott hat einmal so gehandelt; er wird ceteris paribus es wieder so machen. Haben aber diese Ereignisse nicht stattgefunden, so bricht ihre warnende Kraft zusammen.

Dabei ist zu beachten, daß der Apostel nicht bloß das große Ganze, sondern einzelne Details des Wüstenzuges, selbst die Zahlenangaben nicht ausgenommen, und zwar in ganz ungezwungener Weise, als historische Tatsache mit heilsgeschichtlicher Bedeutung hinnimmt, soweit überhaupt die Angaben des Berichtes dazu dienen können, den Zusammenhang zwischen Sünde und Strafe und Größe der Strafe zu veranschaulichen; so zitiert er hier und Hebr. 3, 16 ff. Stellen aus Ex. 13; 14; 16; 17; 32; Num. 11; 14; 21; 25; Deut. 8 . . . Was er für seinen Zweck brauchen kann, dessen Uebereinstimmung mit den Tatsachen ist ihm unzweifelhaft.

Wie hier den Wüstenzug, so verwertet Paulus im Galaterbriefe, also halb abtrünnig gemachten Lesern und deren Verführer gegenüber, die Erzählung von Hagar und Ismael (Gen. 21, 8 ff.). Mag man das „*ἄτινα ἐστὶν ἀλληγορούμενα*“ (Gal. 4, 24) erklären wie man will, über das eine kommt man nicht hinweg: „Ohne die Geschichtlichkeit des im Alten Testamente Berichteten im geringsten in Frage zu stellen, aber auch ohne irgendwie über die richtige Methode der Auffassung solcher Ereignisse oder der Auslegung der von ihnen handelnden Schriftabschnitte zu reflektieren, findet Paulus in ihnen Typen dessen, was in seiner Gegenwart geschieht.“¹⁾

Der Apostel Paulus hat also nichts gewußt von einer Aufforderung Christi, daß man auch bei der Lesung der Heiligen Geschichte mit Vorsicht zu Werke gehen müsse, wenn man sie zum Zwecke der Belehrung oder Erbauung benützen will und wo er seinen Liebling Timotheus auf die Heilige Schrift verweist, und sagt: *Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum* . . (2 Tim. 3, 17 cf. Rom. 15, 4), da findet er keine Ursache zu mahnen: *omnia probate*: prüfe erst sorgfältig, ob alles auch objektiv wahr ist (1 Thess. 5, 21). Könnte also durch irgend etwas, etwa durch ein ehemals erkennbares Zitat, im Bereiche der religiösen Belehrung die Basis derselben zweifelhaft gemacht werden, so hätte sowohl Paulus wie seine Schüler eine falsche Anschauung gehabt über die rechte Art des Gebrauches der Heiligen Schrift zu religiöser Belehrung, also in einer der wichtigsten dogmatischen Fragen.

Müssen wir da wohl noch hinweisen auf jene „Wolke von Zeugen“ (Heb. 12, 1), welche der Apostel den unmündig gewordenen Jüdenchristen des heiligen Landes vorführt? Müssen wir noch hervorheben, welch eine reiche Auswahl von Begebenheiten aus allen Teilen des Pentateuchs, der Geschichtsbücher und Propheten (Heb. 11) vorgeführt wird, wobei nicht bloß die fraglichen Persönlichkeiten, sondern auch ganz geringfügige Umstände als objektive geschichtliche Wahrheit ausgesprochen werden? Ist ein solcher Beweis noch nötig, um die Wahrheit des Sages zu erhärten, daß Paulus und seine Schüler

¹⁾ Th. Zahn, Der Brief an die Galater² S. 228.

an die objektive Wahrheit der Heilsgeschichte im ganzen Umfang der religiösen Belehrung glaubten? Daß er diese Auffassung gelegentlich geradezu ausspricht (1 Kor. 10, 6—11)? Daß sie an anderen Stellen vorausgesetzt ist, wenn nicht seine ganze Argumentation in der Luft hängen soll? Leitet er ja doch nicht etwa erst aus der Darstellungsweise des Hagiographen, sondern meist nur aus dem Inhalte des Erzählten seine Belehrung ab, obwohl er, uns sehr willkommen, gelegentlich beides verbindet, wenn er z. B. (Heb. 7, 1 ff.) die typische Bedeutung Melchisedechs teils aus den Ereignissen („Obviavit Abrahæ regresso a caede regum et benedixit ei cui et decimas omnium divisit . . .), teils aus der planmäßigen Darstellung des heiligen Autors beleuchtet (sine patre, sine matre, sine genealogia . . . [v. 3]). Müssen wir noch eigens betonen, daß Paulus nicht den geringsten Unterschied macht, ob sein Material in der „Urgeschichte“ (Gen. 4, 4; 5, 24; 6, 8. 9. 13—22; 7, 1 . . .) oder später zu finden ist?

Auch vom Apostelfürsten Petrus wissen wir ganz genau, wie er über die Frage der objektiven Wahrheit der Heilsgeschichte dachte. Nach ihm hat Gott in der Sintflut (2 Pet. 2, 15) in der Zerstörung von Sodom und Gomorrha (1. c. v. 6) ein Exempel seiner Straf-gerechtigkeit gegen die Sünder statuiert, wie ihm andererseits die Rettung Noes und des Lot eine Bürgschaft dafür ist, daß Gott es versteht pios de tentatione eripere (1. c. v. 7 ff.).

Wie somit Paulus den Ereignissen selbst, unabhängig von der Lehrabsicht des heiligen Autors, eine typische Bedeutung beilegt, die Lehre im Faktum selbst findet; so hat Gott nach der Auffassung des heiligen Petrus den Ereignissen selbst eine Sprache gegeben, die jedermann verstehen kann (ὑπόδειγμα . . . τελεωτός v. 6).

Daß Judas der Herrenbruder über den Wüstenzug (v. 5), Sodom und Gomorrha (7), Balaam, Kore (v. 11), kurz über den heiligen Bericht, soweit er ihn für seine Zwecke ausnützen konnte und wollte, nicht anders dachte, erhebt v. 5 über jeden Zweifel.

Resultat: Wenn die neutestamentlichen Hagiographen und Apostel nicht bewußter Weise mit Scheinargumenten spielten; wenn wir nicht ohne jeden Grund ihre ausdrücklichen Zeugnisse über die objektive Gültigkeit einzelner alttestamentlicher Heilsberichte auf diese allein einschränken wollen: dann kann es gar keinen Zweifel geben, daß ihnen die Uebereinstimmung der Heilsgeschichte als solcher mit den Tatsachen und zwar sowohl im Großen wie im Kleinen feststand und daß sie mit dieser Voraussetzung an die Verwertung der Heiligen Schrift gegangen sind. Was immer sie an der Heilsgeschichte als Ausgangspunkt dogmatischer oder sittlicher Belehrung brauchbar fanden (cf. Jac. 2, 21 ff. 25; 5, 17), das war ihnen die treue Wiedergabe der von Gott in der Geschichte niedergelegten fortschreitenden Offenbarungen. Daß irgendwo eine Ausnahme vorliegen könnte, daß man die Pflicht haben sollte, vor der Verwertung des Textes erst nach Beweisen dafür zu

suchen, daß der Hagiograph wirklich die volle Garantie übernimmt, kam ihnen nicht in den Sinn, und einen solchen Beweis auf kritischem Wege durchzuführen, wäre ihnen ohne spezielle Offenbarung unmöglich gewesen — genau so wie uns. Denn ein zwingender kritischer Beweis, wenigstens in Detailfragen, für die Unmöglichkeit eines etwa vorliegenden, ehemals erkennbaren, jetzt aber verborgenen Zitates ist überhaupt undenkbar. Somit wäre auch ein Versuch der Apostel, von ihren Schülern stets diesen Vorbeweis zu verlangen, Torheit gewesen: außer sie wollten die dogmatische Exegese auf — Privatoffenbarungen gestützt wissen!!

Daher findet sich in der ganzen christlichen Literatur, in der ganzen Kirchengeschichte nicht ein Beispiel eines Versuches, die Solidität des Fundamentes eines Schriftbeweises zu prüfen. Ich vermag mich der Gewalt dieses Beweises nicht zu entziehen und sehe keine Möglichkeit, wie irgend jemand daran vorüberkommen könnte. — Das allerdings müssen wir zugeben: über den Bereich der religiösen Belehrung reicht dieses Argument nicht hinaus. Weder Christus noch die Apostel haben die Heilige Schrift zur Lösung einer profanwissenschaftlichen Frage je benützt. Daher können wir nicht sagen, wie sie in diesem Belange geurteilt haben würden. Hier ist nur dogmatisch sicher, daß ihnen die Wahrheit der Heiligen Schrift feststand; welche Regeln sie aber für die Exegese auf diesem Gebiete gegeben haben würden, darüber fehlen uns die Prämissen jedes genaueren Urteils, soweit die Heilige Schrift selbst konsultiert werden kann. Was wir darüber aus der Tradition zu eruieren vermögen, darüber haben wir im Heft 2 eingehender gehandelt.

2. Die objektive Wahrheit der Heilsgeschichte nach dem Selbstzeugnisse der Hagiographen.

Schon durch unseren Hinweis darauf, daß ja ohne Voraussetzung der objektiven Wahrheit der Heilsgeschichte als solcher, und zwar im Ganzen und im Detail, die ganze apostolische Beweisführung aus der Heiligen Schrift ein Spielen mit Scheinargumenten gewesen wäre; daß jedenfalls in der ganzen christlichen Vergangenheit bei allen dogmatischen Kontroversen die Uebereinstimmung mit den Tatsachen vorausgesetzt war; daß sich also nicht die geringste Spur finden läßt eines Versuches der Apostel, die Kirche eines Besseren zu belehren; daß endlich ein solches Ansinnen überhaupt unrealisierbar wäre: schon dadurch haben wir die Aussagen der obersten Autoritäten von den Einzeltexten ab für den ganzen Umfang der Heilsgeschichte beweiskräftig gemacht. Damit suchten wir schon dem Einwand zuvorzukommen: Die neutestamentlichen Hagiographen haben durch eine besondere Gnade Gottes nur solche Ereignisse als geschichtliche Fakta erklärt, die es wirklich sind. Daß sie aber nicht auch andere Texte wählten, in denen Irrtümliches ohne Garantie des heiligen Autors mitaufgenommen ist, ist ebenso der Vorsehung Gottes zuzuschreiben, wie diese es verhütet hat, daß die Hagiographen ihre naturwissen-

schaftlichen Irrtümer vortragen. Ei, ei! Da wäre man also ganz gern geneigt, bei den neutestamentlichen Hagiographen ein Eingreifen der Vorsehung anzunehmen, das man genau in derselben Sache bei den alttestamentlichen Heiligen Schriftstellern als unnötige und daher unbeweisbare und unannehmbare Häufung des Wunderbaren auszuschießen liebt?!

Wir wollen aber zur Stütze der allgemeinen Beweiskraft unseres ersten Argumentes noch einen zweiten Schriftbeweis hinzufügen, der auch die Unhaltbarkeit der Annahme erhärten soll, daß etwa die Apostel bloß von der objektiven Wahrheit bestimmter Einzeltexte überzeugt gewesen sein sollen: wir berufen uns auf das Selbstzeugnis der inspirierten Verfasser, welches enthalten ist in dem Eindruck, den ihre Schriften auf den unbefangenen Leser und somit auch auf die Apostel und ihre Zeitgenossen machen.

Wir glauben an die Beweiskraft dieses Eindruckes und betrachten ihn geradezu als Schriftbeweis, als Beweis aus einer Aussage der Hagiographen. Wenn nämlich irgend etwas beabsichtigte Aussage eines Schriftstellers ist, so ist es der Gesamteindruck seines Werkes. Es ist der Gesamteindruck des Matthäus-Evangeliums, daß Jesus dargestellt werden soll als Sohn Davids und Antitypus der alttestamentlichen Weissagungen. Ist Jesus das nicht, so ist das ganze 1. Evangelium eine große Lüge. Kurz der Gesamteindruck einer Darstellung fällt formell unter die Garantie eines Schriftstellers. Somit ist unser Beweis Schriftbeweis. Wir führen ihn zuerst für die alttestamentlichen und dann für die neutestamentlichen Hagiographen.

a) Die alttestamentlichen Schriftsteller.

In einem Punkte sind alle einig, die sich mit der gegenwärtigen Frage beschäftigen, daß nämlich die heiligen Schriftsteller religiöse Schriftsteller sind und nur solche sein wollen, daß auch die Geschichte, die sie geschrieben haben, ihren Ursprung nicht rein geschichtlichen Interessen etwa an der Entwicklung ihrer Nation, sondern religiöser Lehrabsicht zu verdanken hat. Der Satz der Enzyklika: „noluerunt docere . . nulli salutis profutura“ ist in beiden Lagern zum geflügelten Worte geworden.

Andererseits bedarf es keines Beweises, daß die Hagiographen namentlich der ältesten Heilsgeschichte das Ideal eines objektiven Erzählers verwirklichen, daß sie ihre eigene Person, ihr eigenes Urteil, ihre eigenen Gefühle vollständig verbergen und nirgends sich selbst zu Worte kommen lassen. Man sucht in der ganzen Literatur vergebens nach einer so keuschen, sich selbst vergessenden Geschichtsschreibung, die sich den Hagiographen an die Seite stellen könnte. Da ist kein Ansat zu einem Philosophieren, zu einem Raisonnement über das Erzählte! Die Taten und Reden ihrer „Helden“ berichten sie ohne Augenzwinkern, mögen sie bewunderungswürdig oder abscheulich sein. —

Damit wollen sie aber doch offenbar etwas andeuten! Eine so konsequente Selbstzucht, ein so prinzipiell beobachtetes Stillschweigen selbst bei Ereignissen, die eine Stellungnahme des Erzählers geradezu herausfordern, offenbart es lauter als die heiligsten Beteuerungen, daß sich der Hagiograph nicht anheischig machen will, selbst Lehrer zu sein, selbst Richter zu sein, sondern Herold zu sein des Richter-
spruches Gottes. Wer so schreibt, der bekennt sich dem urteilsfähigen Leser gegenüber als bloßen, demütigen und treuen Dolmetsch Gottes, der sich bewußt ist, daß jedes Raisonnement des Berichterstatters anstatt zu fördern nur schaden würde und die gewaltige Sprache Gottes in der Geschichte beeinträchtigen, zu einseitiger und ungenügender Würdigung der Gottesoffenbarung führen müßte, weil der Einzelne nicht imstande ist, die umfassende Wahrheit dieser göttlichen Sprache in menschlichen Worten auszusprechen, wenigstens ohne die Schönheit der Darstellung in der bedauerlichsten Weise zu beeinträchtigen. Wären sich die Hagiographen dessen nicht bewußt gewesen, so wäre es schlechthin unerklärlich, wie sie es vorziehen konnten, auch dort ihren eigenen Einblick in den Zusammenhang der Dinge lieber zu unterdrücken und alles dem Scharfsinn des Lesers zu unterlassen, wo es eben nicht leicht ist, den göttlich-religiösen Sinn der Erzählung aufzufspüren.

Wer aber so gering von sich denkt und so demütig es ablehnt, gleichsam mit Gott mitzureden, der ist noch viel weiter davon entfernt, *ex proprio ingenio* einen Zusammenhang zwischen Sünde und Strafe, Gegenwart und Zukunft als von Gott notwendig gewollt behaupten zu wollen, zeigen zu wollen, welches Verhalten Gottes gegen des Menschen Treue oder Untreue, Gehorsam oder Sünde, welcher Fortschritt der Offenbarung tatsächlich Gottes einzig würdig sein konnte und auf Grund einer solchen auf Menschenklugheit beruhenden Meinung den Verlauf der Welt-, Volks- und Personengeschichte zu konstruieren oder zu korrigieren.

Wer so schreibt, der beteuert mit jeder Seite, daß er nichts anderes wolle, als von der Wirklichkeit Gottes Weisheit zu lernen und die so gelernte redlich mitzuteilen, sorgsam und treu in der Geschichte der Menschen den Goldfaden der göttlichen Führungen bloßzulegen, mit ehrfürchtiger Scheu den Finger des Lesers in die noch offenen Wunden zu legen, welche die Sünde in den Rücken der Menschheit gegraben, sowie die durch die Neue und göttliche Gnade geheilten Narben aufzudecken, der zeigt, daß er sich der Verantwortlichkeit bewußt ist, daß er als Knecht Gottes die Botschaft seines Herrn unverfälscht übermittle: *quam sine fictione didici, sine invidia communico*. Wer sich anheischig macht, Dolmetsch zu sein der Sprache Gottes in der Geschichte, der muß, mag er sich auch keineswegs als inspiriert erkennen, alles aufbieten, den objektiven Tatbestand zu bringen in allem, was geeignet erscheint, Gottes Absichten in jenen Ereignissen zu beleuchten. Bringt er, ohne Andeutung einer notwen-

digen Korrektur, die Worte eines anderen, so übernimmt er die Garantie dafür, daß die religiöse Wahrheit in ihnen unverfälscht gewahrt ist, mag es sich dann wie immer verhalten mit Nebenumständen, die ebensogut geändert, gemehrt, unterdrückt werden könnten, ohne daß dadurch der Sinn der intendierten Belehrung leiden würde. Daran ändert es dann in dieser Beziehung gar nichts, ob der Text als fremdes Gut erkennbar ist oder nicht, denn dasjenige, um dessentwillen ich eine Quelle zitiere, muß mit meiner eigenen Ueberzeugung übereinstimmen, insoweit darin meine Lehrabsicht berührt wird, weil ich ja sonst überhaupt nur unvernünftiger Weise zitieren würde. Hätte Gott nicht in diesem Umfang für die Verlässlichkeit der Hagiographen gesorgt, so hätte die Heilige Schrift zu einer Quelle des Irrtums in Glaubenssachen werden müssen während der ganzen tausend- und mehrjährigen Periode, in der man einerseits von citationes implicitae nichts wußte, andererseits den wesentlichen praktischen Unterschied zwischen der Heiligen Geschichte und der übrigen religiösen Geschichte darin suchte, daß erstere unfehlbare Wahrheit ist.

Die alttestamentlichen Hagiographen offenbaren uns also durch den Gesamteindruck ihrer Darstellung, daß sie in ihre Erzählung nichts ohne genügende Korrektur aufnehmen, was die in den Ereignissen selbst liegende Offenbarung Gottes trüben könnte, daß somit ihre Berichte mit den Tatsachen übereinstimmen, soweit die religiöse Belehrung reicht. Nahmen sie also einen Bericht aus fremder Hand, so übernahmen sie die Garantie für die objektive Wahrheit desselben, soweit die religiöse Unterweisung durch denselben berührt wird. Uebernahmen sie aber keine Gewähr für die Uebereinstimmung mit den Tatsachen, so konnte es nur in solchen Dingen sein, welche das religiös-sittliche Urtheil eines vernünftigen Lesers nicht zu trüben vermögen; überdies übernahmen sie die Pflicht, in solchem Falle dafür zu sorgen, daß ihre Leser, die sie im Auge hatten, den Bericht als fremdes Gut erkennen konnten.

Ich glaube, es genügt, diese Unterscheidungen einmal empfohlen zu haben, um auch die freiesten Fortschrittler zur Zustimmung zu bewegen. Daß es nämlich unmöglich bloß die Absicht der Hagiographen gewesen sein kann, zu berichten, was über die göttliche, stets fortschreitende Tatoffenbarung diese oder jene Urkunde, diese oder jene Familientradition u. berichtet; daß sie nicht die Führungen Gottes auf dem Papier, sondern in der Wirklichkeit darbieten wollen, das ist so sonnenklar, daß auch ein Peters schreibt: „Gottes Führungen in der Geschichte des alttestamentlichen Gottesvolkes zu zeigen, zu erweisen, wie die Treue gegen Gott und sein Gesetz die Wohlfahrt des Volkes allezeit bedingte, wie umgekehrt der Abfall von der Religion der Väter Gottes Strafe über Volk und König, Priester und Heiligtum brachte, das Wirken der großen Gottesmänner im Dienste der Jahvereligion und ihres Volkes zu schildern: das war im großen und ganzen der nächste Zweck, den die alttestamentlichen Geschichtschreiber verfolgten.“

(Die grundsätzliche Stellung . . S. 54.) Wenn also dies geradezu den Lehrgegenstand des Hagiographen ausmacht, so konnte er sich der Garantie für die Wahrheit desselben unter keinem Vorwande entziehen.

β) Die neutestamentliche Heilsgeschichte.

Hätten die alttestamentlichen Geschichtschreiber nicht im ganzen Umfang der Heilsbelehrung die Gewähr für die Wahrheit ihrer Berichte übernommen, so wären sie jedenfalls Schriftsteller ganz anderer Art, als ihre neutestamentlichen Nachfolger. Diese nämlich treten mit dem ganzen Verantwortlichkeitsgefühl eines testis Jesu Christi für ihre Berichte ein und lehnen teils implicite, teils explicite jede Reserve ab.

Derjenige Evangelist, welcher sich in seinem Werke am bescheidensten verbirgt und in der Objektivität der Erzählung die alttestamentlichen Vorgänger, wenn nicht übertrifft, so doch erreicht, ist der heilige Markus. Im ganzen Buche findet sich nicht ein einziger Versuch, eigene Anschauungen und Gefühle zu Worte kommen zu lassen, es sei denn die markante Ueberschrift: Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ (ῥίου θεοῦ). Aber dieses Wort ist nichts anderes als das Echo der Sprache des ganzen Buches.

Gerade deshalb aber, weil sich der Evangelist aller Beeinflussung des Urteils des Lesers über seine Berichte entschlägt und sich einfach mit der Beweiskraft dieser identifiziert, gerade deshalb muß er wohl oder übel um so peinlicher dafür sorgen, daß Zug um Zug seiner Erzählung, soweit überhaupt ein vernünftiger Leser sich daraus über Jesus, seine Lehre und sein Reich ein Urteil zu bilden veranlaßt fühlen kann, unbedingte Wahrheit ist. Denn wer bloß seinen Bericht sprechen läßt, der unterschreibt schon im vorhinein alles, was derselbe einem klugen Leser sagen kann; er trägt eine viel größere Verantwortung für die Uebereinstimmung mit den Tatsachen als ein anderer, der immer wieder angibt, worauf es ihm denn bei seiner Erzählung ankommt, was er präzise zur Basis des Kalküls der Leser gemacht wissen wolle. Tatsächlich hat denn auch Markus seine wenigen Berichte am feinsten herausgearbeitet und ein Vergleich mit den Parallelberichten hat noch alle Fachgelehrten zu der Erkenntnis geführt, daß aus diesem Evangelium durch einen genauen Dolmetsch der unmittelbare Augen- und Ohrenzeuge spricht. Markus ist der Klein- und Feinmaler und die Kontrolle durch Matthäus und Lukas, die für ihre Berichte schon ausdrücklich einstehen, überhebt uns der Notwendigkeit, zu beweisen, daß der Verfasser des 2. Evangeliums die Verantwortlichkeit seiner Art zu erzählen nicht bloß fühlen sollte, sondern auch wirklich fühlte.

Daß Matthäus schon ausdrücklich die Garantie für die objektive Wahrheit seines Evangeliums übernimmt, ist wenigstens für jene Umstände seines Lebens Jesu sicher, die er als faktische Erfüllung der alttestamentlichen Weissagungen bezeichnet durch ein: haec autem

facta sunt, ut adimpleretur quod dictum est . . . Es hieße aber der Einheit dieses Evangeliums Gewalt antun, wollte man die übrigen Teile, in denen sich die ganze schlichte Art des Markus wiederfindet, davon ausnehmen. addo: zumal er mit der Betenerung beginnt (1, 18): „Mit Christi Geburt verhielt es sich also.“

In eigentlich programmatischer Form tritt Lukas die Garantie an für die objektive Übereinstimmung seines Evangeliums mit den Tatsachen und zwar im Gesamtumfange der religiösen Belehrung: *ut cognoscas eorum verborum, de quibus eruditus es, veritatem*, „damit du vollkommen erkennest die Untrüglichkeit des empfangenen Unterrichtes“ (1, 4). Seinen Vorgängern stellt er das Zeugnis aus, daß sie verlässliche Quellen benützt haben, Augenzeugen und zwar von Christus selbst legitimierte Zeugen (1, 2); er stellt sich ihnen aber an die Seite (*visum est et mihi*) und versichert, daß er sich nur nach den sorgfältigsten Vorstudien (*assecutus omnia a principio diligenter*) daran wage, nicht bloß einzelne Erzählungen, sondern eine zusammenhängende, den wirklichen Verlauf des Lebens Jesu bietende Darstellung der vollkommen beglaubigten Ereignisse zu geben (*περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ὑμῖν πραγμάτων* 1, 1 coll. 1 Thess. 1, 5), weil eben nur eine solche einem Leser genügen kann, der Klarheit und Wahrheit wünscht. Lukas verschmäht es also, die Gewähr seinen Quellen zu überlassen; er identifiziert sich mit ihnen und bezeugt sie als Basis einer religiösen Weltanschauung, die sich vor sich selbst zu rechtfertigen sucht.

In wissenschaftlichen Kreisen herrscht heute das Dogma, daß das 4. Evangelium in diesem Punkte eine bewußte, prinzipielle und konsequente Ausnahme bildet; wer sich dagegen ausspricht, der gilt im voraus als wissenschaftlich unzurechnungsfähig. Wenn aber irgend etwas geeignet ist, die ganze moderne Wissenschaft der Evangelienkritik der gründlichsten Verachtung preiszugeben, so ist es die staunenswerte Gedankenlosigkeit, mit der die ernstesten Gelehrten solche und ähnliche Behauptungen immer und immer wieder aufstellen, obwohl sich darin eine Unwissenheit verbirgt, die jedem andern antiken Denkmal gegenüber von der Wissenschaft einfach als unstatthaft gebrandmarkt würde. Man nennt das Johannesevangelium Spekulation im Kleide der Geschichte! Wollte man ehrlich sein, so würde man sagen: Spekulation auf Grund der Geschichte! Daß es Johannes um spekulative Wahrheit zu tun ist, hebt er ja selbst hervor, aber er beteuert auch, daß seine Spekulation auf geschichtlichen Tatsachen beruhe, mit diesen stehe und falle: *Multa quidem et alia signa fecit Jesus in conspectu discipulorum suorum . . . Haec autem scripta sunt, ut credatis, quia Jesus est Christus Filius Dei et ut credentes vitam habeatis in nomine eius* (Jo. 20, 30 f.).

Schon der Umstand, daß Johannes polemisiert, daß sein Evangelium ein Produkt des Lebens und des Kampfes ist, und zwar des Kampfes mit Gegnern, welche die Christologie des Johannes als

historisch unbegründet bekämpften, schon dies allein ist, sollte man meinen, Beweis genug, daß er seine Position eben durch geschichtliche Tatsachen verteidigt. In der philosophischen Betrachtung, in der Spekulation waren des Johannes Gegner mit ihm eins. Gottheit und Messianität waren auch ihnen untrennbare Begriffe und eben deshalb verwarfen sie ja die Messiaswürde Christi. Was sie leugneten, das war die Prämisse der johanneischen Christologie, die historische Frage, ob Jesus sich als Messias und Sohn Gottes erkannt, bekannt und seine Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater sehen lassen hat. Daher nennt Johannes seine Gegner nicht schlechte Philosophen, sondern — **Lügner**, nennt sie so mit der ganzen Entrüstung dessen, dem nichts abscheulicher ist als gerade die Lüge (Jo. 8, 44. 55; 1 Jo. 2, 4. 22; 4, 20.) Daher wäre sein Buch dem ganzen Zweck nach verfehlt gewesen, hätte es ungeschichtliche Spekulation und nicht vielmehr spekulativ verwertete Geschichte sein wollen. Darum legt ja gerade das 4. Evangelium so großes Gewicht auf die Beweiskraft der Wunder Jesu und somit auf deren Tatsächlichkeit: In keinem andern Evangelium macht Jesus sein Recht auf seine Ansprüche mit solcher Emphase wie hier abhängig von der Tatsache und dem Charakter seiner Wunder (cf. 5, 36; 8, 17 ff; 10, 25. 37 . . .). Johannes selbst aber begründet seine Anklage wider sein Volk, daß sie nicht zum Glauben gelangten, weil sie eben nicht glauben wollten, an jener Stelle, welche die einzig beweisbare eigene Reflexion des Evangelisten enthält, wo also ganz sicher die wirkliche Anschauung und Absicht des Verfassers zutage tritt (Jo. 12, 37—43), und nicht bloß diese Anklage, sondern seine ganze Theologie mit der Tatsächlichkeit der von ihm erzählten Wunder: Cum autem tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum: ut sermo Isaiae prophetae impleretur, quem dixit: Domine quis credidit auditui nostro et brachium Domini cui revelatum est?

Die neutestamentlichen Historiographen bürgen für die objektive Wahrheit ihrer Berichte und mußten es tun, wenn sie anders den Glauben jener ersten Kirche besaßen, den wir doch nur aus ihnen selbst kennen: daß Jesus allein der Meister ist und daß die Apostel und alle, die sich mit diesen identifizieren, ihrem ganzen Wesen nach nichts sein dürfen als Zeugen Christi, als welche sie, von Christus bestellt (Jo. 15, 27; Act. 1, 8), sich mit Stolz fühlten (Act. 2, 32; 3, 15; 5, 39 ff; 10, 30; 13, 31 . . coll 1 Kor. 15, 15; 2 Tim. 2, 2; 1 Jo. 1, 2 . . Jo. 21, 24; 1 Pet. 5, 1 . .).

Es mußten daher die alttestamentlichen Hagiographen Schriftsteller ganz anderen Schlages und zwar umso modernerer Art gewesen sein, je älter sie waren, wenn sie die Reserve in der Berichterstattung soweit getrieben hätten, daß sie die Gewähr für die Uebereinstimmung mit den Tatsachen selbst im Bereich ihres eigentlichen Lehrzweckes anderen hätten überlassen wollen.

b. Die objektive Wahrheit der für die religiöse Belehrung belanglosen Geschichtsangaben ist exegetische Fleißaufgabe.

Durch die vorausgehende Verankerung der gesamten Heilsgeschichte im sicheren Grunde der Offenbarungswahrheit glauben wir die Gemüter unserer Leser soweit beruhigt zu haben, daß wir es wagen dürfen, sie einzuladen, mit aller Ruhe an die Erwägung einiger Möglichkeiten zu schreiten, die dem Exegeten sehr wichtig erscheinen als Schutzmittel des Glaubens gegen die Angriffe der Gegner gegen die Glaubwürdigkeit der Heiligen Geschichte. Wir tun es *salvo sensu ecclesiae* u. zw. nicht in der Absicht, zu einer leichtfertigen Preisgabe alles dessen aufzumuntern, was wir oben nicht mehr als gesichertes Glaubensgut strifte beweisen konnten, sondern wir sprechen davon als von einem Notbehelfe und Ausnahmefalle, in der Anschauung, daß wir nicht blind über jene Grenzen hinausschreiten dürfen, über welche hinaus uns Gott eine unmittelbare Garantie versagt hat. Wir sind eben der Meinung, daß auch nach obigen Voraussetzungen „keineswegs bei jeder Detailangabe das Dogma der Inspiration in Frage steht.“ Denn etwas anderes ist es, eine allgemeine Regel aufstellen und etwas anderes, sie auf jeden einzelnen Fall anwenden! Als das allgemeine Prinzip der Erbsünde längst anerkannt war, wagte man noch nicht die Anwendung auf Maria wegen ihrer ganz besonderen Stellung.

Auch wenn unser allgemeines Prinzip allgemein Anerkennung findet, kann man noch mit Recht zweifeln, ob denn doch ein spezieller Text nicht solche Besonderheiten aufweist, daß er sich unter das fragliche Prinzip nicht subsummieren läßt. Nur soviel ist durch die vorigen Untersuchungen gesichert, daß nur in sehr geringem Umfange von Ausnahmen gesprochen werden kann und daß in jedem Falle derjenige das *onus probandi* trägt, der sich für die Ausnahme entscheidet, nicht umgekehrt, wie denn auch die Bibelskommission in allen ihren Entscheidungen stichhältige Beweise fordert von allen, welche eine freiere Auffassung vortragen („*excepto casu, in quo . . . solidis argumentis probetur*“ 13. Februar 1905; 23. Juni 1905), und in jedem Falle die Unterwerfung unter die Entscheidung der Kirche verlangt (*salvis sensu ac iudicio Ecclesiae ibidem* und 27. Juni 1906 ad IV.). Vermag jemand für eine freiere Auffassung nur Wahrscheinlichkeitsgründe vorzuführen, so darf er sich nicht beklagen, wenn er wenig Anklang findet; nur soviel darf er verlangen, daß man seine Rechtgläubigkeit nicht leicht hin bestreitet, weil unter Umständen ein Späterer so glücklich sein könnte, das zur Gewißheit zu erheben, was er selbst nur mehr oder minder geahnt hat. Eine ausgiebige Hilfe kann ihm eventuell die Profanwissenschaft leisten, wenn sie ihm wirkliche Resultate zur Verfügung zu stellen vermag.

Aber zunächst und direkt hat er seinen Beweis aus inneren, exegetischen Gründen zu führen und diese können der Hauptsache nach nur zwei sein:

1. Ein bestimmtes Buch stimmt seiner ganzen schriftstellerischen Art nach gar nicht mit dem einfachen objektiven Ton der übrigen Heilsgeschichte überein.

2. Eine bestimmte Angabe eines eigentlichen Geschichtsbuches ist für die religiöse Belehrung belanglos und vom Hagiographen nicht gewährleistet.

Im ersteren Falle, in dem es sich um ganze Bücher handelt, ist der Beweis zu erbringen, daß dieses oder jenes Buch gar nicht in das genus jener heiligen Schriften gehört, für deren objektive Wahrheit Jesus, die Apostel und Hagiographen uns Bürgschaft leisten, daß es vielmehr ganz die Art eines Lehrgedichtes, einer freischaffenden historischen Erzählung mit geschichtlicher Grundlage an sich trage und somit nicht nach den strengen Gesetzen eines Geschichtswerkes beurteilt werden darf. Wird ein solcher Beweis jemals Erfolg haben? Gegenüber den eigentlichen Geschichtsbüchern ist nach dem Gesagten jeder Versuch ausgeschlossen. Es werden denn auch von den fortschrittlichen Exegeten nur die „Monographien“ Ruth, Judith, Esther, Tobias in Betracht gezogen (Hummelauer l. c. Seite 38 f), aus welchen auch tatsächlich beweiskräftige Zitate von Seite Christi oder der Apostel (maßgebender Autoritäten) fehlen. Meines Erachtens aber wird man auch in diesen Büchlein jenen historischen Angaben derselben die objektive Wahrheit nicht ohne Gefahr eines Irrtums im Glauben absprechen dürfen, auf denen die religiöse Belehrung beruht. Nur wird man zu einer noch größeren Vorsicht in der Exegese raten dürfen. Daß Job und das Canticum nicht als nackte Geschichte gelten dürfen, ist aus ihrer poetischen Form an sich schon klar. Daß aber Job einen wirklichen Vorgang frei behandelt, kann aus der poetischen Darstellung nicht geleugnet werden, wird zudem durch die Tradition ebenso sicher bejaht, wie der allegorische Charakter des Hohen Liedes immer festgehalten wurde. Praktisch also dürfen und müssen wir wohl der Hauptsache nach an die Realität auch der in jenen Büchlein dargestellten Vorgänge glauben, nur wird gegen eine freie Auffassung der einzelnen Schilderungen nichts Ernstes eingewendet werden können. Hier müssen erst noch eingehendere Studien Licht bringen. Für uns genügt es, auf die Entscheidung der Bibelkommission vom 23. Juni 1905 zu verweisen, welche es als „gesundes exegetisches Prinzip“ anerkennt, „aus gewichtigen Gründen und unter Wahrung des Urteils der Kirche“ „Bücher der Heiligen Schrift, die als geschichtliche gelten, in ihrer Gänze“ oder „teilweise“ so aufzufassen, daß sie „nicht eigentliche und objektiv wahre Geschichte erzählen“, sondern nur den Anschein von Geschichte erwecken, um etwas von dem buchstäblichen oder geschichtlichen Wortsinn Verschiedenes zu bezeichnen“. Als Voraussetzung einer solchen Exegese fordert sie den Beweis: „Hagiographum voluisse non veram et proprie dictam historiam tradere, sed sub specie et forma historiae parabolam, allegoriam, vel sensum aliquem a

proprie litterali seu historica verborum significatione remotum proponere.“

Was aber ist es mit der zweiten Frage? Ist in den eigentlichen Geschichtsbüchern alles, wie im großen, sowie im kleinen, absolute Wirklichkeit? Oder gibt es etwa auch in diesen streng historischen Büchern Texte von größerer oder geringerer Ausdehnung, in denen uns die objektive Wahrheit der einzelnen Angaben nur insoweit garantiert ist, als sie die religiöse Unterweisung beeinflussen?

Um diese Möglichkeit überhaupt besprechen zu können, müssen wir nochmals daran erinnern, daß an der ausnahmslosen Irrtumslosigkeit alles dessen nicht gerüttelt werden darf, wofür der Hagiograph die Gewähr übernimmt. Da ist nun allgemein zuzugeben,

1. daß er für alles gutsteht, was er selbst sagt und nicht bloß, was er selbst lehrt. Man versucht manchmal, eine solche Unterscheidung zu machen, wenigstens kann ich Höpfl, „Das Buch der Bücher“ 1904, S. 150, kaum anders verstehen. Allein selbst bei einem ganz gewöhnlichen Alltagsmenschen ließe man eine derartige Unterscheidung nicht gelten, geschweige bei einem inspirierten Schriftsteller.

2. Ferners haben wir oben bewiesen, daß jeder heilige Geschichtsschreiber nolens volens überdies die volle Verantwortung für alles trägt, was für die Heilsbelehrung von Belang ist, mag er es dann mit eigenen Worten sagen oder sich eines Zitates bedienen.

Wo dagegen keine von den beiden eben genannten Bedingungen zutrifft, dort ist es immerhin möglich, daß der Hagiograph für die volle Uebereinstimmung mit den Tatsachen nicht mehr gutsteht. Ein Beweis dafür ist eigentlich überflüssig. Wenn ich die Worte eines andern zitiere, so kann es sein, daß ich sie bis ins Kleinste mir zu eigen mache. Es kann aber auch sein, daß ich einen interessanten Ausspruch eines andern nur teilweise billige; dennoch kann ich ihn für meinen Zweck gebrauchen. In diesem Falle identifiziere ich mich mit ihm nur insoweit, als er meinem Zwecke dient; soweit stehe ich also dafür ein — weiter nicht — durch den bloßen Gebrauch fremder Worte. Nur dafür muß ich Sorge tragen, daß die fragliche Äußerung noch als fremdes Gut erkannt wird von jenen, mit welchen ich verkehre, resp. für welche ich schreibe. Mittel, solches anzudeuten, gibt es viele. Das untrüglichsste ist allerdings ausdrückliche Zitation etwa auch mit genauer Angabe der Quelle. Ja heute genügen „“, um etwas als Zitat kenntlich zu machen. Dieses Mittel hatten freilich die Alten nicht, wohl aber schon z. B. einen merklichen Unterschied in der Länge der Stichen, beibehaltenes Versmaß inmitten eines Prosaberichtes, unveränderte Wiedergabe von Worten, die ihrem Sprachcharakter oder ihrem Inhalte nach aufgelegte Archaismen sind (cf. 2 Chron. 5, 9 „bis auf den heutigen Tag“) und dergleichen mehr. Ist übrigens das Zitat bekannt, so ist nicht einmal dieses nötig. Wenn ich irgendwo lese von „4 Herren, denen Apollo der Pieder süßen Mund verlieh“, so weiß ich und jeder andere, daß dies nicht mehr besage als:

4 Sänger. Ob es einen Apollo gibt, ob der die Gabe des Gesanges verleiht, das will der Zitierende gar nicht berühren, auch wenn der Urheber dieser Worte selbst wirklich an Apollo geglaubt hätte.

Sobald auf irgendwelche Weise bewiesen ist 1. daß ein Text eines Geschichtsbuches Zitat ist, 2. daß es als solches den vom Verfasser beabsichtigten Lesern erkennbar war, 3. daß es nicht mit jedem Worte in den Lehrbereich des Hagiographen fällt, also teilweise die religiöse Unterweisung nicht berührt, ist die Frage offen, ob denn der Hagiograph sich mit seinem Zitat mehr identifiziert, als dies durch die Benützung selbst schon nötig ist. Kann ich daher zeigen, daß eine darüber hinausgehende Approbation nicht vorliegt, so habe ich kein Recht, den Inhalt des Zitates in seiner Gänze als göttlich beglaubigt auszugeben, außer es gestaltet der Zitierende das entlehnte Gut in einer Weise um, daß es schon ganz als sein Eigentum erscheint und nur mehr die Beibehaltung gewisser Ausdrücke dem Kundigen eine Anlehnung an einen Vorgänger verrät (si „solidis argumentis probetur 1° Hagiographum alterius dicta vel documenta revera citare; et 2° eadem nec probare¹⁾ nec sua facere, ita ut jure censeatur non proprio nomine loqui“ Bibelskommissionsentscheidung vom 13. Februar 1905). Da die Bibelskommission selbst unter solchen Kautelen gestattet, man dürfe profanwissenschaftlichen Schwierigkeiten gegenüber eventuell ein „stillschweigendes“ Zitat annehmen, das ab errore nicht immun zu sein braucht, so setzt sie damit voraus, daß ein Zitat ehemals als solches kenntlich sein konnte, das uns bisher nicht mehr als Zitat erkennbar war. Auch für diesen Fall erlaubt die Bibelskommission die Anwendung der für die Beurteilung von ausdrücklichen Zitaten geltenden Regeln. Ist das wohl nicht doch zu weit gegangen?

Vor allem vergessen wir nicht, daß der religiös wertvolle Inhalt ohnehin als in jedem Falle objektiv wahr garantiert ist. Dann aber ist es eine allgemeine Interpretationsregel, daß ein Buch so zu verstehen ist, wie es die ersten Leser verstanden. Jedes Buch muß aus seiner Zeit heraus erklärt werden. Es hat daher ein Autor, der ein Zitat anwendet, das er nicht gänzlich billigt, wohl dafür zu sorgen, daß seine Zeitgenossen es als Zitat erkannten, für die er schrieb. Was Spätere aus seinem Buche machen würden, dafür ist nicht er verantwortlich. Nun ist es doch klar, daß die ersten Leser viel mehr Mittel besitzen, ein Buch richtig zu beurteilen und namentlich auch Zitate zu erkennen als Leser, die nach tausenden von Jahren nur mehr Abschriften des Originals in der Hand haben. Ersteren macht die Kenntnis der Lebensverhältnisse des Verfassers, der zeitgeschichtlichen Zustände, der Volks-, Kirchen-, Kriegslieber, benützter Bücher und Chroniken und so vieles andere einen Text sofort als Zitat kenntlich, das späteren Geschlechtern völlig entgeht, wenn ihnen

¹⁾ Es heißt nicht: improbare.

nicht ein glücklicher Zufall zu Hilfe kommt. Daher kann es tatsächlich vorkommen, daß uns an der einen oder anderen Stelle die Profanwissenschaft zeigen muß: Halt, hier war man bisher auf falscher Fährte, hier ist der Exegese bisher etwas entgangen, was dieselbe auf wesentlich andere Bahn zu lenken imstande gewesen wäre. Hier habe ich die Wahl, entweder einen Irrtum des Hagiographen zu statuieren oder ein ehemals erkennbares Zitat zuzugeben, das aber durch so lange Jahrhunderte den Augen der Forscher entgangen ist.

Aber wie konnte das Gott zulassen? Gerade so gut wie er zulassen konnte, das St. Paulus vor den Presbytern zu Milet eine Auffassung prophetischer Stimmen vortrug, die sich später als falsch herausstellte: Ein Irrtum in profanwissenschaftlichen Dingen schadet weder einem Apostel, noch der Kirche, abgesehen davon, daß ja nicht die Kirche ihn vortrug, sondern nur die Exegeten (cf. dazu Heft 2 S. 287 ff.). Der Galileifall ist Beweis genug.

Sobald also in Bezug auf Angaben der Heiligen Geschichte, welche für die religiöse Wahrheit belanglos sind, ernstliche wissenschaftliche Bedenken entstehen, habe ich stets mit der Möglichkeit zu rechnen, daß ein jetzt verstecktes, einst aber erkennbares Zitat vorliegt, unter den oben angegebenen Kautelen.

Wenn es aber sicher ist, daß die fragliche Notiz für die religiöse Belehrung wertvoll ist, dann mag immerhin ein Zitat vorliegen; aber es ist genau so weit, als ihr religiöser Wert reicht, objektive Wahrheit.

Wie nun, wenn es zweifelhaft ist, ob ein Zug für die Lehrtendenz des heiligen Autors wichtig ist oder nicht? Dann habe ich doppelte Umsicht nötig, um einerseits nichts vom Schätze der Offenbarung zu verlieren, andererseits nicht aus eigener Schuld die Heilige Schrift mit der Wissenschaft in Konflikt zu bringen. Man lasse der Wissenschaft volle Freiheit, die Wahrheit zu suchen, diese aber möge um so gewissenhafter zu Werke gehen. Kommt sie so zu einem sicheren Resultat, so kann dieses dem Exegeten einen wertvollen Wink geben für die Bestimmung dessen, was als religiös wertvoll, als in der Tendenz des Hagiographen gelegen anzusehen ist.

Welche Rücksicht sind wir hier den Vätern und Exegeten der Vorzeit schuldig? Daß wir ihre Ansicht nicht geringschätzig beiseite stellen, namentlich aber auch, wie wir im 2. Hefte gezeigt haben, daß wir sie in solchen Fragen, welche in das Gebiet der von Christus der Kirche zugewiesenen Fleißaufgaben gehören, nicht zu Feinden des Fortschrittes stempeln. Nach den Grundsätzen, nach welchen die Väter ihre Vorgänger benützten und selbst von anderen beurteilt sein wollten,¹⁾ können wir schließen: Die Väter würden sich nicht gegen jene wenden, welche die Aufgabe besser und genauer zu lösen vermögen als sie, sondern gegen jene, welche die bessere Erklärung ungeprüft zurück-

¹⁾ Siehe Heft 2, S. 288.

weisen. Wenn sie an der unbedingten objektiven Wahrheit auch in solchen nebensächlichen Notizen festhielten, so taten sie es nicht, weil sie leugneten, daß Zitate anders beurteilt sein wollen als die eigenen Worte des Hagiographen, sondern deshalb, weil sie nicht wußten, daß in casu ein Zitat vorliegt. Dem, der sie darauf hätte aufmerksam machen können, wären sie dankbar gewesen.

Dies war offenbar auch die Voraussetzung, von der die Bibelkommission ausgegangen ist bei ihren Entscheidungen, sonst wäre es ja ausgeschlossen, überhaupt an die Möglichkeit der von ihr geforderten Beweisführung der fortschrittlichen Exegese zu denken.¹⁾

Ueberhaupt scheint es uns, daß wir dem Standpunkt der päpstlichen Kommission sehr nahe gekommen sind. Wir verstehen, warum die Bibelkommission es ablehnt, die Fragen bloß profanwissenschaftlich zu prüfen: *salvis sensu ac judicio Ecclesiae*. Auch in den Zitaten und freieren literarischen Arten ist die religiöse Belehrung zu beachten und daher das Urteil des Einzelnen nicht hinreichend. Wir verstehen andererseits, daß die Bibelkommission ernsthaft mit der Möglichkeit rechnet, daß hier die Zukunft neue Bahnen eröffnet (*excepto casu, in quo . . . solidis argumentis probetur . . .*). Wir glauben endlich zur Beruhigung der Gemüter beigetragen zu haben, wenn wir alles religiös Wertvolle, kurz alles, was der Prediger und Katechet zu behandeln hat, durch dogmatische Sicherung den Launen der Wissenschaft entwunden haben. Endlich halten wir dafür, daß unsere Unterscheidung zwischen dem, was für den Offenbarungsinhalt notwendige Basis ist, und dem diesbezüglich Belanglosen, mag es sich in Zitaten oder freieren literarischen Arten vorfinden, unser Eintreten für die objektive Wahrheit des Ersteren und unsere Reserve gegenüber Letzterem einen kleinen Fortschritt bedeutet.

Daß es religiös Belangloses gibt und daß solche Züge auch am religiös Wertvollen genug sich vorfinden, darüber müssen wir mit Rücksicht auf die ohnehin schon allzusehr geprüfte Geduld der verehrlichen Redaktion hinweggehen. Hierüber findet man ja sehr treffliche Ausführungen bei Granderath S. J. im Katholik 1898. II. Heft 4 und 5, besonders S. 385 ff., wobei diese Dinge freilich für einen ganz anderen Zweck besprochen werden, für den diese Unterscheidung nicht allgemeine Billigung gefunden hat.

* * *

Unserem Versprechen und unserer Aufgabe gemäß haben wir noch einige Worte anzufügen über die Autorenfrage. Können wir die im 1. Hefte S. 24, kurz angedeutete Anschauung Hummelauers adoptieren? Soweit ich sie dort wiedergegeben habe, glaube ich wohl. An und für sich ist es für den Offenbarungsinhalt gleichgiltig, ob A oder B Gott als Herold seiner Lehre gedient hat, solange man

¹⁾ Was wir hier von den Zitaten gesagt haben, das gilt *mutatis mutandis* von den literarischen Arten und den „Doubletten“.

nicht als Verfasser eine Persönlichkeit annimmt, durch deren Autorität die Ehrlichkeit des Hagiographen oder der religiöse Wert des Buches selbst in Frage gestellt wird. Wird durch Annahme eines von dem bisher festgehaltenen Autor verschiedenen Verfassers ein prophetisches Buch nicht zu einem *vaticinium post eventum*, wird der Verfasser nicht in Konflikt gebracht mit seinem Selbstzeugnis, so wird man die Sache diskutieren können. Weil aber hier nur allzuleicht wertvolles Gut angetastet werden könnte, weil die Umsicht des Einzelnen nicht ausweichen kann, die Tragweite solcher Versuche bis zur letzten Konsequenz zu prüfen, so hat auch hierin die Bibelf Kommission ausdrücklich der Kirche das abschließende Urteil reserviert (Entscheidung über die mosaische Echtheit des Pentateuch vom 27. Juni 1906).

Dabei müssen wir jedoch einen bedeutsamen Unterschied machen zwischen dem Alten und dem Neuen Bund und zwar mit Rücksicht auf das Selbstzeugnis der Verfasser.

Während es diesbezüglich geringen Bedenken unterliegt, gewisse Teile der Heiligen Schrift des Alten Bundes anderen Verfassern zuzusprechen, als es durch die Tradition geschieht, ist diese Möglichkeit bei dem Großteil der neutestamentlichen Heiligen Schrift von vornherein ausgeschlossen. Bei einzelnen „*dauidischen*“ Psalmen, bei der „*salomonischen*“ Weisheitsliteratur ist man auch gläubigerseits stillschweigend von der Tradition abgegangen. Auch die Annahme eines Deuterojesaias macht nicht viel Schwierigkeiten. Bezüglich des Pentateuchs gesteht die Bibelf Kommission (l. c. IV.) *salvo Ecclesiae iudicio* zu, *longo saeculorum decursu nonnullas ei modificationes obvenisse*, nämlich Zusätze inspirierter Autoren, Glossen und Erklärungen, die in den Text aufgenommen wurden, Wortmodernisierungen, Schreibfehler . . .

Bezüglich des Neuen Testaments aber sind uns viel engere Schranken gezogen. Bei allen Briefen scheitert jeder Versuch am Selbstzeugnis des Verfassers; selbst der Hebräerbrief trägt im 13. Kapitel das Siegel wenigstens paulinischer Autorisation. Die johanneische Literatur kann dem Apostel Johannes nicht abgesprochen werden, ohne daß der Verfasser als Lügner erschiene; Pseudonymität reicht hier nicht mehr aus. Das 3. Evangelium hat seine Marke empfangen durch den *λόγος δεύτερος*, die Apostelgeschichte; diese aber will planmäßig den Eindruck erwecken, Werk des Medicus charissimus zu sein. Es erübrigen nur noch Matthäus und Markus, von denen aber letzterer in einer Weise die Rolle des Petrus übernimmt, daß wenigstens soviel als Selbstzeugnis des Verfassers gelten muß, daß er sich anheischig macht, die Erzählung des Apostelfürsten wiederzugeben. Somit kommt im Ernste nur das Matthäusevangelium in Frage, auf das sich denn auch Hummelauer tatsächlich beschränkt (S. 123 ff.), wobei es sich wieder nur handeln kann um die Person des eventuellen Redaktors, den vom Apostel Matthäus zu unterscheiden wissenschaftliche Gründe nicht vorliegen.

Ich glaube es gerechtfertigt zu haben, wenn ich an der Spitze meiner Untersuchungen das Motto des heiligen Augustinus zitiert habe:

Discedant a me omnes, qui ea quae falsa sunt Moysen dixisse arbitrantur; jungar autem illis in te Domine . . qui veritate tua pascuntur in latitudine charitatis. (Confess. l. XII. c. 23.)

(Schlußartikel: „Theorie und Praxis“ folgt.)

Literatur für Kranke.

Die Ernüchterung und Heiligung der Seele in der Krankheit.

Von Johann Langthaler, reg. Chorherr und Stiftshofmeister in St. Florian (Oberösterreich).

Die Heiligung des Kranken, die beste Vorbereitung für die Ewigkeit.

So hart es auch oft erscheint, wenn der Mensch aus dem Getriebe der Welt, aus seinem Wirken und Schaffen herausgerissen und auf das Krankenbett geworfen wird, oft noch in den Jahren der vollen Kraft und Schaffenslust, es ist doch Gottes Vaterhand, die da waltet zum Besten des Menschen; Gott schlägt, um zu heilen; eine schwere Krankheit macht den Geist nüchtern (Sir. 31. 2); auf dem Krankenbette kommt oft die Einkehr, die Besinnung, und durch diese die Umkehr zu Gott. Gar mancher kann nach Verlassen des Krankenbettes die Worte des Psalmisten gebrauchen (Ps. 89. 15): „Wir freuen uns der Tage, da du uns gedemütigt hast und der Jahre, da wir Unglück sahen.“ Die Züchtigung ist unser Glück gewesen: in der Krankheit wurde unsere Seele gesund, mit ihr gewannen wir eine bessere Einsicht, jetzt erkennen wir unser wahres Ziel, die Heiligung, wir gewannen die Versöhnung mit Gott, die Ruhe des Herzens, wir sind wieder gehorsame und gläubige Kinder der Kirche und Diener Gottes.

Von der Krankenstube in die Ewigkeit, vor das Gericht Gottes. Glückliche, wem Gott die Zeit und Gnade gönnt zur Vorbereitung auf ein glückseliges Sterben. Was ist wohl das Notwendigste, um mit Zuversicht die Pforte der Ewigkeit überschreiten zu können? Es ist die Ernüchterung der Seele, die Reinigung des Herzens, die Vernichtung und Bekämpfung der Sünde, die Rückkehr zu Gott, dem letzten Ziele, die Umgestaltung des Menschen zum wahren Christen, die Befestigung der Seele in ihren großmütigen Entschlüssen. „Deformata reformat, reformata conformat, conformata confirmat.“ Es obliegt vorerst dem Seelsorger, die Kranken auf diesem Wege dem Himmel zuzuführen, sie zu einer guten Beicht anzuleiten, eventuell durch eine Lebensbeicht die Reinigung ihres Herzens zu bewirken, ihnen zu einer gläubigen, christlichen Gesinnung zu verhelfen.