

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die katholische Bibelwissenschaft im deutschen Sprachraum

Die katholische Bibelwissenschaft im deutschen Sprachraum ist, wenn man von der deutschsprachigen Schweiz absieht, wie jeder andere Wissenschaftszweig durch den Krieg und die damit bedingte Abschließung von den ausländischen Forschungen und Arbeiten stark ins Hintertreffen gekommen. Wohl sind inzwischen durch bibliographische Zusammenstellungen die unzähligen Berichte, Bücher und Aufsätze des Auslandes bekanntgeworden, aber ihren Inhalt nachträglich zu erarbeiten, ist für den einzelnen Gelehrten fast ein Ding der Unmöglichkeit.

Da kommt nun eine Neuerscheinung des Benziger-Verlags in Einsiedeln (Zürich, Köln) zu Hilfe, die, wenn nicht alles trägt, einmal zu den bedeutungsvollsten der bibelwissenschaftlichen Literatur deutscher Sprache gehören wird. Es ist das *Bibellexikon* des Alttestamentlers *Herbert Haag*, von dem bis jetzt drei Lieferungen vorliegen mit einem Gesamtumfang von 612 Spalten (letzter Artikel: Gottesknecht).

Die bisherigen Kommentarwerke

Die katholische Bibelwissenschaft des deutschen Sprachraums ist mit solchen zusammenfassenden Standardwerken nie verwöhnt worden. Während das katholische Frankreich schon längst sein großangelegtes Dictionnaire de la Bible und große wissenschaftliche Kommentarwerke zur ganzen Bibel besitzt, haben wir in Deutschland weder das eine noch das andere. Ein einziger Versuch zu einem Bibellexikon liegt vor in *E. Kalt, Biblisches Reallexikon* (2 Bände, 1931, Schöningh, Paderborn); aber das ist nicht nur überholt, sondern war von vornherein unzulänglich. Vor dem ersten Weltkrieg wurde mit einem wissenschaftlichen Kommentarwerk zum AT begonnen (*Exegetisches Handbuch zum Alten Testament*, Aschendorff, Münster i. W.). 1933 erschien zuletzt ein Band, mit dem etwa ein Drittel des geplanten Umfangs erreicht war; das Werk ist ein Torso geblieben. Ein ähnliches Kommentarwerk zum NT liegt nicht einmal in den Anfängen vor, wenn man nicht die kurzgefaßten *Kommentare von Pözl-Innitzer* dafür ansehen will. Die sogenannte *Bonner Bibel* (Verlag Hanstein, Bonn), die mit ihren Anfängen in die Zeit vor dem ersten Weltkrieg zurückreicht und deren Erklärungen für weitere Kreise berechnet sind, bietet wenigstens in ihren Ergänzungsbänden zur Biblischen Archäologie, zur Theologie des Alten und Neuen Testaments sowie zur Biblischen Zeitgeschichte des Alten und Neuen Testaments zusammenfassende wissenschaftliche Darstellungen, die auch für den biblischen Fachgelehrten unentbehrliche Nachschlagewerke sind. Das *Regensburger Neue Testament* von *A. Wikenhauser* (Verlag F. Pustet, Regensburg) enthält eine wertvolle knappe Erklärung auf wissenschaftlicher Grundlage, die zur ersten Orientierung und zur Erfassung des wesentlichen Sinnes ausgezeichnete Dienste leistet. Ähnliches gilt von der *Echterbibel* (Echterverlag, Würzburg) für Altes und Neues Testament, doch verzichtet sie auf Literaturhinweise. Eine Orientierung über alle Fragen einer Bibelstelle oder eines Bibelabschnittes ist aber an Hand all dieser Werke nicht möglich, be-

sonders was die textkritischen und textgeschichtlichen, die literarkritischen und formgeschichtlichen Erfordernisse angeht; dazu bedarf es der ausführlichen wissenschaftlichen Kommentare. Die sogenannten Realien, wie Archäologie und Biblische Zeitgeschichte (einschließlich der Kultur- und Religionsgeschichte), auch Einleitungsfragen und Einzelheiten der Biblischen Theologie, können weitgehend in Bibellexika geboten werden. Jeder, der sich um ein allseitiges Bibelverständnis bemüht, weiß, wie sehr ihm die Kenntnis all dieser Realien not tut und wie froh er darum sein muß, wenn ihm ein gediegenes Nachschlagewerk dieses Inhalts geboten wird.

Das neue Bibellexikon

Haags Bibellexikon will eine solche Handreichung sein. „Angesichts der ungeheuren Entwicklung“, heißt es im Vorwort, „die in der biblischen und namentlich in der alttestamentlichen Wissenschaft in der jüngsten Zeit vor sich gegangen ist, ist im deutschen Sprachraum ein neues Nachschlagewerk für das Bibelstudium eine dringende Notwendigkeit geworden.“ Es will „den Stand der Wissenschaft der unmittelbaren Gegenwart“ wiedergeben, weshalb es auch „innerhalb einer kurzen Zeitspanne vollständig“ erscheinen soll. (Der Verlag kündigte auch für jedes Vierteljahr eine Lieferung an. Trotzdem sind seit Spätjahr 1951, dem Erscheinungstermin der ersten Lieferung, bis Januar 1953 erst drei Lieferungen ausgegeben worden.) Nur ein Schweizer Gelehrter konnte ein solches Unternehmen wagen, da sein Land allein von allen Ländern im deutschen Sprachraum nie von der internationalen Wissenschaft abgeschnitten war. Und er tut es — was sicherlich zu begrüßen ist — in der Weise, daß er „ein bereits eingeführtes Werk gleicher Art“ zugrunde legt, nämlich ein *Bibellexikon*, „das während des letzten Krieges von Bibelgelehrten Belgiens und Hollands herausgegeben wurde“. Damit will er einmal „eine gewisse Einheitlichkeit der Konzeption“ wahren, sodann aber auch auf die beste und schnellste Weise „das gesamte auf die Heilige Schrift beider Testamente sich beziehende Wissen fachgemäß darbieten“. Doch handelt es sich nicht einfach um eine Übertragung des genannten Werkes ins Deutsche, sondern die Beiträge wurden zum Teil von den holländischen und belgischen Mitarbeitern für die deutsche Ausgabe neu geliefert, alle wurden von *H. Haag* und *A. van den Born*, dem holländischen Herausgeber, übersetzt, wo nötig bearbeitet und auf den neuesten Stand der Forschung gebracht. Signiert wurden nur die Artikel, die nicht von einem der genannten Autoren stammen. Für den Text des ganzen Lexikons erklärt sich *H. Haag* allein und voll verantwortlich. Es liegt also in aller Wahrheit ein Dienst ausländischer Bibelgelehrter an der katholischen Bibelwissenschaft in Deutschland vor.

Das Material ist in einer Reichhaltigkeit geboten, wie man es nicht vollständiger wünschen kann, nicht nur in der Nomenklatur, bei der man kein wesentliches Stichwort vermißt, sondern gerade auch in den Beigaben. Gleich zu Anfang stehen zwei „synchronoptische“ Zeittafeln, die eine für die Zeit von 2000 bis 550 v. Chr. für Palästina, Syrien, Ägypten, Hethiter, Babylonien und Assyrien, die andere für die Zeit von 539 v. Chr. bis 70 n. Chr. für Juda, Syrien, Ägypten und Persien, zuletzt für Judäa-

Samaria, Galiläa-Peräa, Batania usw., Christentum und Rom. Wertvolle Kartenskizzen, z. B. „Ägypten“, „Assyrien“, „Auszug (aus Ägypten)“, „Babylon“ und „Babylonien“, „Bergbau“ (Übersicht über die Lage antiker Bergwerke), eine Reihe instruktiver Zeichnungen, wie etwa von Altarformen, Gottheiten, Amuletten, Münzbildern, Armspangen, Reliefs u. a. m., und nicht zuletzt (bis jetzt) 12 Tafeln mit Photos aus Ägypten, Babylonien, von Bibelhandschriften und Bibelübersetzungen, vom rituellen Beten im Islam und vom Handel im heutigen Orient erhöhen die Anschaulichkeit und Brauchbarkeit der einzelnen Ausführungen. Die archäologischen Fundberichte sind auf den neuesten Stand gebracht: für die Ausgrabungen in Palästina ist ein eigener Nachtrag I vorgesehen. Jeder Artikel ist mit Hinweisen auf die wichtigste und neueste Literatur versehen, die jeden, der weiter eindringen will, weiterführen können. Ganz vorzüglich sind die vielen Tabellen, die bestimmte Ausführungen übersichtlich gestalten, z. B. bei „Alphabet“, „Apostel“, „Arabien“ (Liste arabischer Stämme im AT), „Baum“ (Übersicht der im AT und NT genannten Bäume), „Bergpredigt“ (Übersicht der verschiedenartigen Überlieferung bei Matth. und Luk.), „Edelsteine“ (Liste der im AT und NT vorkommenden Edelsteine), „Esdras-Nehemias“ (Tabelle der Redaktionsarbeit des Chronisten), „Exodus“ und „Genesis“ (Verteilung auf die Penta-teuchquellen nach O. Eißfeldt) usw. In allen Artikeln stößt man auf wirklich wissenschaftliche und kritische Stellungnahme, fern allen üblen Harmonisierungsversuchen; sie wagen auch Hinweise und Hypothesen, die bislang in der katholischen Bibelwissenschaft mehr oder weniger zurückhaltend erwähnt oder gar übergangen wurden.

Die Bibel als Heilige Schrift

A und O aller katholischen Bibelwissenschaft ist die richtige Auffassung von der Bibel. Die Art, wie sie in Haags Bibellexikon dargelegt wird (Sp. 195 ff.), zeigt dogmatische Festigkeit und Klarheit, aber auch eine beachtenswerte theologische Differenziertheit. Darnach ist die Bibel durch die Tatsache der göttlichen Inspiration *Heilige Schrift*. „Der Inhalt der Bibel ist das Handeln Gottes mit der Welt und seinem Volke und auch das Bewußtsein dieses Handelns Gottes in auserwählten Menschen.“ Sie „bietet daher weniger eine Sammlung statischer Wahrheiten als vielmehr die Entschleierung einer göttlichen Wirksamkeit: die göttliche Pragmatik der Geschichte und ihr fortschreitendes Innwerden durch den Menschen“. Es geht in ihr um „die Geschichte des Heils, das Gott verheißt und im voraus entwirft, das er zu verwirklichen beginnt und dessen vollständige Verwirklichung er in Aussicht stellt“. Dieses Heil ist kein anderes als Christus. Es wird im AT verheißt und vorhergebildet, „nicht allein durch Worte und Verheißungen, sondern vor allem durch die von der Bibel berichteten und enthüllten Vorgänge der Geschichte Israels und ihren Sinn“. Alles, Erwählung, Rettung und Untergang Israels, „seine allmähliche Läuterung, seine Propheten, Heiligen und Helden, sein Kult und seine Einrichtungen, stellen die beginnende Verwirklichung des Heiles dar und weisen zudem hin auf das Heil, das Christus ist und das er bringen wird. Das NT ist zunächst die Geschichte dieses in der Person, der Sendung, der Predigt, dem Tod, der Auferstehung und der Verherrlichung Christi sowie in der Gründung seiner Kirche erschienenen Heiles (Evangelien und Apostelge-

schichte) und der Niederschlag des unter der Erleuchtung des Heiligen Geistes allmählich wachsenden Bewußtseins um die erlösende Kraft dieser Vorgänge (Apostelbriefe) und um das der Kirche bevorstehende vollendete Heil (Offb.).“ Daraus wird die primäre Absicht der Bibel ersichtlich: sie „ist religiös oder besser: soteriologisch, sich auf die Heilsgeschichte beziehend, christologisch im vollen Sinne des Wortes“. Dann aber sind „die mit der ‚Zuverlässigkeit‘ der Bibel zusammenhängenden Fragen, wenn auch sehr wichtig, doch eigentlich sekundär“ und tragen „einen peripheren und apologetischen Charakter“. Die Bibel „ist eminent historisch, insofern sie sich vollständig auf das Handeln Gottes in der Geschichte bezieht; sie ist aber nicht historisch im heutigen modernen oder wissenschaftlichen Sinn, d. h. sie arbeitet nicht mit historischer Inspiration und historischen Mitteln und Methoden“. Die von ihr gebotene göttliche Interpretation der Geschichte ist erhaben über die Kategorie der Geschichte, was wir unter Geschichte zu verstehen pflegen, weil sie ihrer Quelle nach übermenschlichen Ursprungs ist. Die biblische Interpretation „wird durch die göttliche Inspiration gewährleistet“. Durch sie wird die Bibel als das Wort Gottes verbürgt. Der Verfasser nennt das „den juridischen Aspekt der Inspiration“. In der üblichen Definition werde an ihr „die göttliche Kausalität bei der Abfassung der Schriften“ betont. Als solche geheimnisvolle göttliche Kausalität sei die göttliche Inspiration eine und ungeteilt, aber ihrem Inhalt nach, als Wort und Botschaft Gottes, hinsichtlich Intensität und Wichtigkeit lasse die Bibel eine Abstufung zu, „je nachdem ihre Teile der zentralen Offenbarungsgröße, dem Heile in Christus, mehr oder weniger nahekommen“. Doch müsse man hier vor einem allzu menschlichen Urteil auf der Hut sein, „weil die Bibel selber und auch die Kirchenväter und die Liturgie der Kirche zeigen, daß auch anscheinend periphere Teile des AT sich auf den einzigen Mittelpunkt, Christus und seine Kirche, beziehen“. Diese katholische Sicht der Bibel als eines Buches, „das im wahren Sinne sowohl als göttlich wie als menschlich bezeichnet werden kann“, bringt „die Spannung einer gewissen Dualität“ mit sich, „die allein durch den Glauben innerhalb des sakralen Raums der Kirche, der dieser Schatz anvertraut wurde, gelöst werden kann“. Zwar hat sich das einzelne Glied der Kirche, weil fehlbar, persönlich nach dem Urteil des Gotteswortes zu richten, die Kirche selber aber — der krasse Unterschied zwischen katholischer und protestantischer Auffassung wird hier sichtbar — ist als „Volk Gottes und Braut Christi die Mutter und Lehrerin, die mit der Autorität Christi reden kann“, und ihr steht „deshalb die autoritative Verkündigung und Erklärung des Bibelwortes“ zu. Daraus ergibt sich, daß die katholische Bibelwissenschaft bei der Bibelerklärung grundsätzlich einer anderen biblischen Hermeneutik zu folgen hat als die nichtkatholische Bibelwissenschaft. Sie hat die Exegese zu treiben nicht nur nach allgemeinen, bei der Erklärung jeder Schrift anzuwendenden Prinzipien, sondern auch nach den Gesetzen christlich-dogmatischen Charakters, „die sich aus dem inspirierten Charakter der zu erklärenden Schrift ergeben“ (Sp. 200 f.). Unter diesen wurde die Forderung, bei der Auslegung die *analogia fidei*, d. h. die innere Harmonie der Offenbarung, zu berücksichtigen, in den beiden Rundschreiben Pius' XII. vom Jahre 1943 (*Divino afflante Spiritu*) und vom Jahre 1950 (*Humani generis*) besonders herausgestellt. Eine gewisse Spannung zwischen

den beiden Gruppen von hermeneutischen Grundsätzen ist nicht ausgeschlossen. „Diese kann allerdings eine heilsame Wirkung haben, sowohl zur Lenkung und Zügelung des menschlichen Wissensdranges wie zur kritischen Wertung der Tradition.“

Die Weisungen der Bibelkommission

Zu den christlich-dogmatischen Auslegungsgrundsätzen gehören auch die Direktiven der Päpstlichen Bibelkommission. (Sp. 211 ff.). „Sie erheischen . . . grundsätzlich sowohl eine innere Zustimmung wie eine äußere Unterwerfung. Doch ist der Tenor jeder einzelnen Entscheidung sorgfältig zu analysieren und vor allem zu beachten, daß die Entscheidung nicht die innere Wahrheit der zur Diskussion stehenden Lehre zum Gegenstand hat, sondern den Grad ihrer Sicherheit im Sinne der Tradition. Dieser ist also auch das Formalobjekt des geforderten Assensus. Da aber diese Sicherheit, soweit nicht dogmatische Wahrheiten tangiert sind, wiederum eine Funktion der wissenschaftlichen Forschung ist, sind die Entscheidungen der Bibelkommission nicht unfehlbar und haben keinen endgültigen Charakter, sondern erlauben ein weiteres Nachforschen über den Gegenstand und können bei verändertem Stand der Wissenschaft auch modifiziert werden.“ Für die richtige Bewertung der Bibelkommission ist zu beachten, daß der Zweck ihrer Dekrete „viel mehr seelsorgerlicher als wissenschaftlicher Natur“ ist; „sie sollen von den Gläubigen Irrtümer und nicht selten exzessive neue Ansichten fernhalten. Der Gehorsam kann für die Katholiken bisweilen einen gewissen Rückstand in der wissenschaftlichen Arbeit bedingen; erfahrungsgemäß aber ist die Zeit die beste Richterin und Sichterin kritischer Meinungen, und auf der anderen Seite steht als Gewinn die Wahrung der orthodoxen Lehre.“ Es muß jedoch berücksichtigt werden, daß die Bibelkommission vor 1915 viel mehr in Erscheinung trat als seitdem. Ihre erste Periode (1905—1915) fiel in die Zeit des Modernismus und damit in eine Krisenzeit. In diesem Zeitabschnitt erschienen 14 Dekrete (responsa), nachher nur noch 5. „Wichtige Entscheidungen sind nach dem Jahre 1915 nicht mehr ausgesprochen worden; das Datum ist vielsagend!“ Jetzt steht „die positive Aufgabe der Bibelkommission, die Förderung der Bibelwissenschaft unter den Katholiken“, im Vordergrund. Als Bekräftigung und Krönung dieser positiven Orientierung wird die Enzyklika „*Divino afflante Spiritu*“ vom 30. Sept. 1943 hervorgehoben, in der „Papst Pius XII. die katholischen Gelehrten zu kritischen Untersuchungen“ anregt und „für sie das Recht auf geistige Freiheit und den Vorzug einer objektiven und liebevollen Beurteilung seitens der übrigen Kreise der Kirche“ beansprucht. „Wichtigstes Symptom dieser positiven Orientierung ist ohne Zweifel der Brief der Bibelkommission an den Erzbischof von Paris, Kardinal Suhard [16. Januar 1948; vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 313 ff.], über die Quellen des Pentateuchs und den literarischen Charakter von Gn. 1—11. Dieser Brief enthält eine weitgehende Präzisierung von früheren Dekreten über diese Fragen sowie eine eindringliche Einladung an alle katholischen Exegeten, ihr bisheriges *silentium obsequiosum* gegenüber diesen früheren Dekreten aufzugeben.“ Auf die Verwahrung, die die Enzyklika „*Humani generis*“ vom 12. August 1950 gegen jene einlegt, die sich bei der Erklärung geschichtlicher Bücher des ATs allzu große Freiheiten erlauben und sich

dabei zu Unrecht auf das Schreiben der Bibelkommission an den Erzbischof von Paris berufen, wird leider in diesem Zusammenhang nicht eingegangen.

Die biblische Geschichtsauffassung

Ohne Zweifel hat die biblische Geschichtsschreibung die katholische Bibelwissenschaft von jeher vor die schwierigsten Fragen gestellt, viel mehr als es die Naturauffassung der Bibel jemals vermochte. Wenn sie in der Klärung dieser Fragen vorankommen wollen, brauchen die katholischen Forscher wirklich jene geistige Freiheit und jene objektive und liebevolle Beurteilung, von der Papst Pius XII. spricht. Das Bibellexikon von Haag glaubt als Ergebnis jahrzehntelanger Bemühungen um Wesen, Arten und Gültigkeit der biblischen „Geschichtsschreibung“ feststellen und festhalten zu können (Sp. 557 ff.), „daß heute die Ansichten darüber, welcherlei historische Geschichtsschreibung wir in der Bibel haben und welche Bücher den einzelnen Arten zuzuweisen sind, nicht mehr wesentlich auseinandergehen“. Sicher ist, daß die biblische Geschichtsschreibung in ihrer Methode und in ihrem Zweck von ganz anderer Art ist als unsere heutige und daß sie daher aus ihrer Eigenart heraus beurteilt werden muß. Diese Feststellung berechtigt nicht dazu, sie des Irrtums zu zeihen. Es fehlt der biblischen Geschichtsschreibung „die historische Präzision, die kritische Einstellung, die Verarbeitung der Materialien“; diese werden aus verschiedenen Quellen aneinandergereiht, ohne daß bei Divergenzen eine Entscheidung zugunsten der einen oder anderen Version getroffen wird. Daher gibt es Widersprüche im literarischen Erzeugnis, Doppelberichte, mehrfache Überlieferungen ein- und derselben Sache. Zeitliche Proportionen werden ziemlich unbekümmert übergangen, Zahlen mitunter tendenziös vergrößert, ohne daß darin der Verfasser einen Verstoß gegen die Wahrhaftigkeit sieht, Vorgänge auf die oberste göttliche Ursache allein zurückgeführt unter Übergehen der Sekundärursachen. „Volkstümliche Erzählungen werden nicht kritisch gesichtet, und Übertreibungen und Ausschmückungen der Volksphantasie werden im Berichte belassen.“ Da die biblische Geschichtsschreibung ferner nie (wie die moderne) um ihrer selbst willen betrieben wird, sondern immer eine religiös-erzieherische Absicht verfolgt, bietet sie nie vollständige Geschichte, sondern wählt unter den vorliegenden Materialien diejenigen aus, die ihrem Zweck am besten dienen, ja sie entwickelt sogar einen historischen Kern im Interesse der Belehrung und Erziehung des Volkes frei weiter. „Aber dürfen wir noch weitergehen und annehmen, die Heilige Schrift biete zu unserer Belehrung bisweilen Erzählungen, die als geschichtliche Darstellungen erscheinen, in Wirklichkeit aber nur einen beschränkten oder überhaupt keinen historischen Gehalt haben, z. B. das Buch Jonas?“ Haag nennt die bedeutsamen Einschränkungen für eine solche Annahme durch die Entscheidung der Bibelkommission vom 23. 6. 1905 (wonach man nur dann vom eigentlichen Literalsinn abgehen darf, wenn gewichtige Argumente dazu zwingen und die Auffassung und Entscheidungen der Kirche nicht entgegenstehen) und durch die Enzyklika „*Spiritus Paraclitus*“ Benedikts XV. vom Jahre 1920 (in der jene Exegeten getadelt werden, die allzuleicht zur Hypothese greifen, eine Erzählung sei nur dem Scheine nach historisch, oder die in der Bibel literarische Gattungen entdecken wollen, die mit der vollständigen und vollkommenen Wahrheit

des Wortes Gottes unvereinbar sind) und stellt dann fest, daß die genannte Enzyklika nach dieser bedeutsamen Einschränkung das Prinzip der historischen Fiktion gestatte, ja es sogar in gewissem Maße bestätige. Abschließend werden die vier Arten biblischer Geschichtsschreibung aufgeführt (mit den jeweils zugewiesenen biblischen Büchern), die die heutige katholische Exegese erarbeitete. Darnach gibt es in der Bibel:

1. die komponierte Geschichte religiös-erzieherischen Inhalts (Job, Jonas);
2. die freie Geschichte, eine freie Entfaltung eines historischen Kerns (Tob, Jdt, Est);
3. die epische Geschichte und die Volksüberlieferung (Gn 1—11).
4. die religiöse Geschichte im eigentlichen Sinne (Jos, Ri, Sm, Kg, Chr, Esr—Neh, Makk, Evangelien, Apg)

mit verschiedenen Nuancen innerhalb der einzelnen Gruppe. Von den geschichtlichen Partien des Pentateuchs ist in den angegebenen Einteilungen und Zuteilungen, wenn man von Gn 1—11 absieht, nicht die Rede. Jedenfalls aber wird man die Schilderung der Patriarchenzeit in der Gn (ab Kap. 12) mit *H. Junker* (Die Patriarchengeschichte. Ihre literarische Art und ihr geschichtlicher Charakter, in: Trierer Theologische Zeitschrift 1948, 1/2, S. 38—45) ebenfalls als volkstümliche Erzählung auffassen müssen, deren Eigenart es ist, „zu den rein historischen Gegebenheiten der ursprünglichen Überlieferung ein neues Element, die freie volkstümlich erzählende Darstellung“ hinzugefügt zu haben. „Dadurch ergibt sich“, so bemerkt *H. Junker*, „für die streng historische Auswertung und Verwendung die Aufgabe der Scheidung zwischen dem historischen Überlieferungsbestand und der volkstümlich erzählenden Darstellungsform. Diese Scheidung kann nicht nach einer allgemein gültigen Formel durchgeführt, sondern muß in genauen Einzeluntersuchungen versucht werden. Ob man sie noch überall genau durchführen können, ist nicht sicher. Aber diese Aufgabe hat auch mehr ein rein historisches als theologisches Interesse.“ Man wird diesen Sätzen die hohe grundsätzliche Bedeutung für alle ähnlichen Partien in der Bibel nicht absprechen können. In dem Artikel „Abraham“ des Bibelllexikons (Sp. 13 f.) vermißt man nur ungern die Herausstellung dessen, was wirklich als historisch zu gelten hat. Mit dem Hinweis, daß über die Heimat Abrahams zwei Traditionen vorliegen, oder mit der Feststellung, daß er mit allen möglichen semitischen Stämmen genealogisch verknüpft werde, ist wenig anzufangen, genau so wenig wie mit der Bemerkung, daß Gn 14 ein Bericht sei, der literarkritisch gesondert dastehe und von den einen als ein historisches Dokument, von den anderen als ein Midrasch betrachtet werde. Die volle Geschichtlichkeit einer Erzählung kann auch durch archäologische Funde in Frage gestellt werden. So haben die Ausgrabungen von et-tell, östlich von Bethel, in den Jahren 1933 bis 1935 das biblische Ai oder Hai zutage gefördert (Sp. 39 f.), aber zugleich ergeben, daß es schon um 2000 v. Chr. zerstört und erst um 1200 v. Chr. wieder schwach besiedelt wurde; nach Jos 7, 1—8, 29 aber eroberte Josue die Stadt und machte sie auf ewig zu einer Ruinenstätte, „die bis auf den heutigen Tag besteht“, den König von Ai aber ließ er aufhängen. „Es wäre verfehlt“, bemerkt dazu Haag, „gesicherte archäologische Ergebnisse auf Grund literarhistorischer Argumente anzuzweifeln, andererseits sollte der unverkennbar ätiologische Charakter mancher

Jos-Erzählung auch katholischerseits gewürdigt werden.“ Ob etwas und was nun an der Erzählung in Jos 7 und 8 geschichtlich ist, wird nicht näher erörtert.

Die Auferstehung und die historische Wissenschaft

Ist auch die zentrale Heilstatsache der Offenbarung, die *Auferstehung Jesu Christi*, Gegenstand der biblischen Geschichtsschreibung? Haag äußert sich dazu dankenswerterweise sehr grundsätzlich und sehr gründlich (Sp. 123 ff.). Von den klar und übersichtlich zusammengestellten biblischen Quellen für die Auferstehung Jesu, von der Erklärung (nicht Harmonisierung) gewisser Unstimmigkeiten einzelner Auferstehungsberichte und der biblisch-theologischen Deutung des Auferstehungsglaubens sei weiter nicht die Rede, wohl aber von den Ausführungen über den historischen Charakter der Auferstehung Jesu. Die orthodox-christliche Apologetik habe sich nicht selten einseitig auf die Verteidigung ihres historischen Charakters verlegt und dabei gelegentlich den Sinn dieser Tatsache und den pneumatischen Charakter der Erhöhung Jesu aus den Augen verloren. Als historische Tatsachen im gewöhnlichen Sinne des Wortes, d. h. als zu diesem Äon oder dieser Weltperiode gehörende und nach den Gesetzen der historischen Kritik zu beurteilende Vorgänge, könnten der Tod Jesu und das leere Grab betrachtet werden, nicht aber ohne weiteres die Erscheinungen des Auferstandenen. Sie müßten, nach ihrem terminus ad quem betrachtet, d. h., insoweit sie in die erhöhte Gestalt der Menschheit Jesu resultieren, als nicht mehr diesem Äon angehörend angesehen werden und könnten nicht Gegenstand historischer Wissenschaft als solcher sein; sie seien ausschließlich Gegenstand des Glaubens. Die Auferstehung Jesu sei eine wirkliche Tatsache, aber als Glaubensgeheimnis nicht eine Tatsache, die mit den Methoden der historischen Wissenschaft mit Sicherheit bewiesen werden könne. Historisch beweisbar sei *nur* der Glaube der Jünger an die Auferstehung; daß aber dieser Glaube begründet sei, könne auf Grund historischer und psychologischer Erwägungen aufgezeigt werden. Man kann vielleicht auch so sagen, daß die Auferstehung ohne jeden menschlichen Zeugen vor sich ging und daher für eine historische Erfassung unzugänglich bleibt; die Wächter erbebten vor der *Engelers* Erscheinung und waren wie tot (Mt 28, 4). Erst in den Erscheinungen des Auferstandenen und in den Erweisen, die er ihnen dafür gab, daß er lebe, wurden die Apostel der Tatsache der Auferstehung gewiß. Der Akt, in dem das geschah, war ein Akt des Glaubens (Jo 20, 28 f.). Und für diesen ihren Glauben gaben sie Zeugnis. Und allein dieser Glaube und dieses Zeugnis der Apostel sind in ihrer Tatsächlichkeit und ihrem Wohlbegründetsein historisch erweisbar. Die Auferstehungsberichte der Bibel haben die Tatsache der Auferstehung selber gar nicht zum *unmittelbaren* Inhalt. Einen geschichtlichen Bericht direkt über sie gibt es nicht, weil es ihn nicht geben kann. Sie ist vielmehr in allen biblischen Berichten vorausgesetzt.

Biblische Theologie

Die katholische Bibelwissenschaft tut gut daran, sich immer wieder auf ihre Grund- und Hauptfragen, wie vor allem auf das Wesen der Bibel, die Prinzipien der Bibelklärung und die biblische Geschichtsschreibung zu besinnen. Nur so bleibt sie davor bewahrt, sich im Dickicht der Einzelfragen zu verirren, die Übersicht zu verlieren

und, statt Klärung zu schaffen, Verwirrung zu stiften. Und steht ihr dabei eine so gewissenhafte, gleichermaßen an der Wissenschaft wie an der Kirche orientierte Wegweisung zur Seite, wie sie das Bibellexikon von Haag darstellt, dann fällt solche Überprüfung nicht schwer. Klar, daß hierin nicht die einzige Bedeutung dieses Werkes zu suchen ist. Ebenso tüchtig erweist es sich in der Behandlung der vielen Einzelheiten, auf denen das Bibelverständnis aufbauen muß. Sie können natürlich in einem Bericht wie dem vorliegenden nicht durchgesprochen werden. Aber es bliebe ein ganz wichtiger und hervorragend dargebotener Teil des Bibellexikons völlig unbeachtet, wenn man nicht wenigstens auf die zahlreichen und gediegenen Artikel biblisch-theologischen Inhalts (zumeist verbunden mit begriffsgeschichtlichen Darlegungen) hinweisen würde, so auf die über „Buße“ (Sp. 278 ff.), „Erlösung“ (Sp. 414 ff.), „Eucharistie“ (Sp. 444 ff.), „Fleisch“ (Sp. 483 ff.), „Gebet“ (Sp. 509 ff.), „Geist“ (Sp. 527 ff.), „Geist Gottes“ (Sp. 531 ff.), „Gerechtigkeit“ (Sp. 549 ff.), „Glaube“ (Sp. 578 ff.), „Gnade“ (Sp. 589 ff.), „Gottesknecht“ (Sp. 602 ff.). Wie gerne läßt man sich über „Besessenheit“ (Sp. 186 f.) und andere außer- und übernatürliche Phänomene belehren, von denen die Bibel berichtet und über die jeder Seelsorger immer wieder befragt wird. Wenn man alle die biblisch-theologischen Einzelbeiträge durcharbeitet, dann hat man nur den einen Wunsch, es möchte sehr bald eine zusammenfassende biblische Theologie geschrieben werden, der nicht die systematische Einteilung der Dogmatik zugrunde gelegt wird, sondern eine Gliederung, die sich aus den Leitideen des biblischen Gedankengutes, ihren Entwicklungen und Entfaltungen ergibt.

Katholische und nichtkatholische Bibelwissenschaft

Die katholische Bibelwissenschaft ist, eben weil sie katholisch ist, offen für alle Anregungen und Fragestellungen, woher auch immer sie kommen mögen, die der nichtkatholischen Bibelwissenschaft nicht ausgeschlossen. Das besagt nicht, daß sie von ihr alles unbesehen übernimmt. Sie wird vielmehr deren Aufstellungen nach ihren eigenen Grundsätzen durchdenken und darnach auswählen, zurechttrücken und ablehnen. Gerade in der Auseinandersetzung mit der gläubig-protestantischen und mit der rationalistischen Bibelwissenschaft ist die Erforschung der Bibel durch die katholischen Gelehrten stets vorangetrieben worden, wenn man einmal davon absieht, was die Funde aus dem Alten Orient und die damit auftauchenden Fragen dazu beigetragen haben und beitragen. Es sei nur erinnert an die Graf-Wellhausensche Pentateuchkritik, die zu recht fruchtbaren eigenen Pentateuchforschungen führte, an das religionsgeschichtliche Schema der negativen Pentateuchkritik und an die religionsgeschichtliche Schule in der protestantischen Bibelwissenschaft, die wertvolle eigene Untersuchungen über die Geschichte der israelitischen Religion, ihres Messianismus und ihrer Eschatologie, über das Verhältnis des Christentums zu den hellenistischen Religionen, zum Mandäismus usw. zur Folge hatten. Ebenso veranlaßte später die formgeschichtliche Methode H. Gunkels eine ähnliche Betrachtungsweise auf katholischer Seite. Jetzt tritt dazu immer mehr die überlieferungsgeschichtliche Untersuchung, die ebenfalls zuerst bei der nichtkatholischen Bibelwissenschaft aufkam. Das Bibellexikon von Haag ist ein Niederschlag dieser wissenschaftsgeschichtlichen Tatsache. Das ist sein großer Vorzug, daß es die einzelnen Fragen im Rahmen der

gesamtbibelwissenschaftlichen Forschungen sieht und darlegt. Es wäre zu billig und zudem unwahr und ungerecht, diese Tatsache in dem Sinne umdeuten zu wollen, als sei es dem Einfluß der protestantischen Bibelwissenschaft erlegen. Was Paulus hinsichtlich der auftretenden Charismata empfiehlt, das wurde bei der Abfassung der Beiträge des Bibellexikons gewissenhaft durchgeführt, und darnach soll auch jeder Benützer des Werkes tun: „Prüft alles; das Gute behaltet“ (1 Thess 5, 21).

Das Schicksal der ungetauften Kinder

Im Jahre 1949 berichtete die Herder-Korrespondenz (3. Jhg., S. 506) über einen Aufsatz von Abbé E. Boudes, der sich mit dem ewigen Schicksal der Kinder befaßte, die ohne die Taufe gestorben sind. Der Verfasser vertrat die Meinung, daß diese Frage bisher von der Kirche nicht definitiv entschieden sei. Die weitverbreitete Ansicht, die ungetauften Kinder könnten nicht zur ewigen Seligkeit gelangen, weil sie im Augenblick ihres Todes mit der Erbsünde behaftet sind, sei ungenügend begründet. Wenn diese Kinder durch ihre Solidarität mit dem ersten Adam schuldig geworden sind, warum sollen sie nicht auch mit dem zweiten Adam solidarisch und durch Christus erlöst worden sein? Freilich bedarf es des Glaubens und der Taufe, damit der einzelne Mensch der Erlösung teilhaftig wird. Aber wenn die Kirche schon bei der Taufe von Kindern stellvertretend für den Glauben der Kinder eintritt, die ja selbst noch keines Glaubensaktes fähig sind, warum soll das Prinzip „Ecclesia supplet“ nicht auch auf die ungetauften Kinder ausgedehnt werden können? In dieser Annahme würden dann die Kinder durch das „votum baptismi“, die sogenannte Begierdetaufe, gerechtfertigt werden. Die Kirche, meint Boudes, kann sie in diesem Akt der Heilssehnsucht vertreten oder ihn ergänzen. Eine solche Stellvertretung kommt in dem allgemeinen Heilswillen der Kirche tatsächlich in genügendem Maße zum Ausdruck.

Die theologische Vermutung von Boudes, der bald darauf Felix Puzo SJ. in einer spanischen katechetischen Zeitschrift im wesentlichen beitrug, gab den Anlaß zu einer langen Diskussion in der irischen Zeitschrift „Irish Ecclesiastical Record“, die nunmehr durch einen Aufsatz von F. H. Drinkwater in „The Downside Review“ (Winter 1952/53, Bd. 70, Nr. 223) zusammengefaßt und abgeschlossen wurde. Drinkwater geht die theologischen Gründe und Gegengründe, die in dieser Kontroverse vorgebracht wurden, noch einmal durch und gruppiert sie unter folgenden acht Gesichtspunkten:

1. *Will Gott das Heil der ungetauften Kinder?*

Diese Frage wurde allgemein bejaht; denn Gott will ja das Heil aller Menschen. Die Befürworter der These von Boudes legen darauf das größte Gewicht und sehen nicht ein, wie dieser geoffenbarte allgemeine Heilswille Gottes mit der Annahme vereinbart werden könnte, daß den Milliarden ungetauft verstorbenen Kindern tatsächlich keine Chance gegeben ist, zum Heil zu gelangen. Wenn Gott, wie es die Theologie aus dem allgemeinen Heilswillen Gottes folgert, auch für die Mittel sorgt, damit sich sein Wille erfüllt, wie könnte er den ungetauften Kindern diese Mittel vorenthalten? Darauf erwidern die anderen, indem sie den Anschein eines Widerspruchs un-