

vom deutschen Wort „Amtsschimmel“ her klarzumachen (vgl. *BiblZ* N.F. 9, 1965, 181).

Angenehm ist die Offenheit von K. für die Fragen der dogmatischen Inspirationslehre und für die Probleme der Verkündigung. Ferner fehlt jene Vermischung der formgeschichtlichen Arbeit mit fragwürdigen Philosophemen, die gerade katholischen Theologen so lange den Zugang versperrt hat, besonders zur Formgeschichte an den Evangelien. In dieser Hinsicht ist es vielleicht gut gewesen, daß das Buch von einem Alttestamentler geschrieben wurde. Die Formgeschichte ist als Methode nicht nur ursprünglich von Alttestamentlern entwickelt worden, sondern hat sich wohl auch im viel breiteren und vielfältigeren Raum der alttestamentlichen Literatur normaler und objektiver entwickelt als in der neutestamentlichen Forschung. Das soll nicht leugnen, daß es manchmal auch in der alttestamentlichen Formgeschichte seltsame Seitenentwicklungen gegeben hat.

Dem Buch als ganzem gegenüber kann man sich trotzdem vielleicht fragen, ob es schon zur vollen methodologischen Objektivität vorgestoßen ist. Sieht man genau zu, dann läßt sich das Wort, das im Titel steht — „Formgeschichte“ — methodologisch eigentlich mehr oder weniger ausschalten. Auf der einen Seite gibt es Gattungsforschung und Gattungsgeschichte, auf der anderen Seite die Überlieferungsgeschichte mit ihren Teilmethoden, etwa der Redaktionsgeschichte. „Formgeschichte“ ist ein wohl nur forschungsgeschichtlich zu verstehender Klammername, der beide Methodenbereiche zusammenhält. Aber müssen die beiden Bereiche eigentlich mehr zusammengehalten werden als andere in der Exegese ebenfalls berechnete Methoden, etwa Begriffsgeschichte, Stilkritik, Grammatik, politische und Kultgeschichte, untereinander und mit den in diesem Buch behandelten Methoden? Selbstverständlich kann man konkret weder Gattungsgeschichte ohne Überlieferungsgeschichte noch umgekehrt Überlieferungsgeschichte ohne Gattungsgeschichte treiben. Aber das berechtigt in einer objektiven Methodologie nicht zu dem äußerst mißverständlichen Dachbegriff Formgeschichte. Vielleicht sollte man also darnach streben, das Wort „Formgeschichte“ nur noch als exegegeschichtlichen Terminus für bestimmte Schulen und für eine bestimmte Epoche der Forschung zu benutzen (in der wir allerdings vielleicht noch stehen). Bei methodologischen Überlegungen und beim reflexiven Vollzug der exegetischen Arbeit dagegen sollte man die differenzierteren Einzelbezeichnungen verwenden, die sich inzwischen längst durchgesetzt haben. Eine grundsätzliche Systematik der exegetischen Methoden wäre zweifellos anders disponiert als das Buch von K. in seinem ersten Teil, das praktisch ein Bild der exegetischen Arbeit entwirft, bei der Gattungs- und Überlieferungsgeschichte im Zentrum stehen und jede andere exegetische Betätigung sich ihnen entweder irgendwo einordnet oder um dieses Zentrum herum als sein „Umkreis“ angeordnet ist. Aber das ist kein Vorwurf gegen dieses Buch. Das Buch ist die erste großangelegte Objektivierung dessen, was in den letzten Jahrzehnten mindestens in Deutschland den Vollzug der Exegese vor allem bestimmte. Erst nachdem sie vorliegt, kann in einem weitgespannten methodologischen Erörterungshorizont auch die Relativität des Gesagten erfaßt werden.

N. Lohfink S. J.

Loretz, Oswald, *Die Wahrheit der Bibel*. 8^o (140 S.) Freiburg-Basel-Wien 1964, Herder. 16.80 DM.

Der Verf. sieht in seinen Darlegungen von der Frage der Inspiration ab. Er setzt voraus, daß die Schrift inspiriert ist, stellt aber die Frage, ob eine der bisherigen theologischen Theorien der Inspiration mit den Gegebenheiten der Schrift selbst befriedigend in Einklang zu bringen ist. Nach ihm ist die Frage heute nicht mehr: Wie werde ich von der Inspirationslehre her mit dem leidigen Wahrheitsproblem der Schrift fertig, sondern vielmehr diese: Wie sieht eine Inspirationslehre aus, die um die Aussagen der Schrift über die Wahrheit weiß (15). Hier ist richtig gesehen, daß sich eine Inspirationslehre an den Aussagen der Schrift über die Wahrheit oder, besser gesagt: an dem Befund der Schrift zu orientieren hat, aber es dürfte wohl kaum zutreffen, daß diese Orientierung in den einschlägigen neueren kirchlichen Verlautbarungen und theologischen Abhandlungen fehlt. Das gilt vor allem von der Auffassung über Inspiration und Irrtumslosigkeit der Bibel in den

einschlägigen päpstlichen Enzykliken von Leo XIII. bis Pius XII. und hier besonders von der Enzyklika Pius' XII. „*Divino afflante Spiritu*“.

Mit Recht geht der Verf. davon aus, daß die Kirche an der Schrift des AT und NT als dem Buch festhält, das *die* Offenbarung Gottes enthält (16). — Besser würde man sagen „Offenbarung Gottes“, um die Frage nach der materiellen Suffizienz oder Insuffizienz der Schrift offenzulassen.

Im einzelnen behandelt der Verf.: Die Probleme der Wahrheit von Schrift und Offenbarung. — Offenbarung als Geschichte? — Offenbarung als Geschichte — ein nachhinkender Historizismus? — Der Bund Jahwes mit Israel bestimmt die Art und Weise der göttlichen Offenbarung und deren „Wahrheit“. — Der Wahrheitsanspruch der Bibel als Buch des alt- und neutestamentlichen Bundesvolkes. — Der Kanon — eine Sammlung der verpflichtenden Schriften des Bundesvolkes. — Der Offenbarungsanspruch der Schrift als absoluter Wahrheit. — Überlegungen zu Aspekten der biblischen Wahrheitsfrage.

Nach L. gibt uns die Schrift an keiner Stelle „einen eindeutigen, für uns gänzlich erfassbaren Begriff von Offenbarung“, da sie im AT und NT die göttliche Tätigkeit des „Sich-Offenbarens“ durch mehrere Wörter umschreibt (18). Aber liegt nicht allen diesen Wörtern doch der eindeutige Begriff einer personalen Mitteilung Gottes zugrunde, die bezüglich dessen, was Gott objektiv mitteilen will, jeden Irrtum und jede Täuschung notwendig ausschließt, also objektiv absolut wahr ist?

Der Bund Jahwes mit Israel bestimmt nach L. die Art und Weise der göttlichen Offenbarung und deren „Wahrheit“ (50—54). Die „Wahrheit“ Gottes ist nach ihm für das AT in erster Linie mit seiner Treue zu seinen Worten, d. h. mit seiner Bundestreue, gegeben (75), der ein Irrtum historischer Art nicht widerspreche. In dieser Auffassung stimme auch das NT mit dem AT überein (77). Die Bibel könne nur dann eines Irrtums beschuldigt werden, wenn Gott Israel gegenüber seine Treue bräche, wenn Israel vernichtet würde (79).

Die Kirche verstehe unter „Wahrheit“ der Schrift vor allem Treue und Beständigkeit, wenn sie volle und uneingeschränkte Irrtumslosigkeit der Schrift verlange (95). Der Wahrheitsbegriff der Bibel sei nicht der scholastischen oder vornehmlich der cartesianischen Philosophie verhaftet, sondern besage vielmehr, daß Gott sich beim Bundesschluß geoffenbart hat und seinen Worten und Verheißungen treu geblieben ist und auch in Zukunft treu bleiben wird.

Die Geschichtsoffenbarung Gottes ist nach L. nicht notwendig erkennbar, sondern wem Gott die Gnade des Glaubens schenkt, der sieht erst, daß Gott sich hier selbst geoffenbart hat (98). Richtiger müßte man wohl sagen, daß sie zwar notwendig *erkennbar* ist; denn die Tatsache der göttlichen Offenbarung gehört zu den *praeambula fidei*; aber daß sie nicht notwendig *erkannt wird* und daß die Gnade des Glaubens notwendig ist, um den Inhalt der Offenbarung anzunehmen.

Durch die Interpretation alttestamentlicher Stellen bezeugen die Autoren des NT nach L., daß Gott, der im AT seine Treue (Wahrheit) erwiesen hat, sich selbst im NT treu geblieben ist. In diesem Sinne bleibe die neutestamentliche Auslegung alttestamentlicher Stellen wahr und für uns vorbildlich. Vom biblischen Wahrheitsbegriff her gesehen ergebe sich so, daß die *Sensus-plenior*-Theorie im Horizonte eines der Bibel fremden Wahrheitsverständnisses bleibe und deshalb kaum als Lösung des Problems der Beziehungen zwischen AT und NT angesehen werden könne (104). Durch die geschichtliche Entwicklung und die Veränderung der Situation erscheine die Bedeutung eines Schriftstückes in einem neuen Licht. Darum brauche man keine Sinnerweiterung, keinen *sensus plenior* (107). Die ganzheitliche Schau des AT und NT ist sicher berechtigt, aber gerade diese veranlaßt die Theologen, neben dem unmittelbaren Wortsinn, den der Hagiograph durchschaut, noch einen *sensus plenior* anzunehmen, der den Worten tatsächlich auch zugrunde liegt, aber vom Hagiographen noch nicht durchschaut sein muß, sondern erst in einer späteren Stufe der Offenbarung ersichtlich wird.

Die vom ersten bis zum letzten Bundesschluß sich ereignende Geschichte Gottes mit seinem Volk führt nach L. wegen der grundsätzlich gleichbleibenden Struktur des Verhältnisses von Wort und Tat und des Bundes wiederholt zu Ereignissen, die für das Ganze *typisch* seien, so daß das AT vom NT her auch typologisch ausgelegt werden könne (108).

Weil die Selbstoffenbarung Gottes im Zusammenhang mit dem Bundesschluß geschah, ist nach L. von Anfang an eine unauflöbliche Verbindung zwischen Offenbarung und Volk Gottes gegeben. Da die Offenbarung auf die Schaffung eines lebenspendenden Verhältnisses zwischen Gott und seinem Volke hinziele, habe dieses auch einen ekklesiologischen — die *ἐκκλησία* des Alten und Neuen Bundes betreffenden — Aspekt. Das auf Grund der Treue Gottes zu seinem Bund bestehende Volk zeuge so durch seine Existenz von der Offenbarung und weise die Menschen auf den Gott hin, der sich geoffenbart hat (111).

Nach L. ist das „das einzelne Geschehen Übergreifende die unfehlbare Treue Gottes zu seinem Volk ... Gottes Treue ist seine Wahrheit“ (128). Sicher kann man nach alttestamentlichem Sprachgebrauch die „Treue“ oder „Beständigkeit“ Gottes als seine Wahrheit oder besser noch seine Wahrhaftigkeit verstehen, aber damit ist doch die Frage nach der Irrtumslosigkeit der Schrift nicht beantwortet; denn es ist ja nicht die Frage, ob Gott seinem Volke die Bundestreue gehalten hat und in diesem Sinne wahr bzw. wahrhaftig ist, sondern ob die Bibel darüber und über andere Ereignisse wahrheitsgetreu berichtet und in diesem Sinne irrtumslos ist. Und da kann man doch wirklich nicht sagen, daß Thomas von Aquin und die anderen Scholastiker bis zu den Theologen und kirchlichen Dokumenten der Neuzeit im Anschluß an Augustin einen Wahrheitsbegriff an die Bibel herangetragen haben, der dem semitischen Denken fremd ist (112 f., 118). Gewiß bezeichnet 'emet im AT auch „Beständigkeit“, „Zuverlässigkeit“, „Treue“, aber doch ebensogut auch die objektive Wahrheit berichteter Tatsachen, also wahrheitsgetreue Berichte (vgl. z. B. Gen 24, 16; Dt 22, 20; 3 Kg 22, 16; Dan 8, 26) oder wahrheitsgetreue Zeugnisse (vgl. z. B. Jer 42, 5).

Daß der augustinisch-scholastische Wahrheitsbegriff auch bezüglich der Irrtumslosigkeit der Kirche und des Papstes zu Schwierigkeiten geführt haben soll, so daß man deshalb vorgeschlagen habe, statt von „Unfehlbarkeit“ von „Irrtumslosigkeit“ oder dgl. zu sprechen (118), trifft auch nicht zu, sondern man wollte den Ausdruck „Unfehlbarkeit“ vermeiden, weil er immer wieder von einer sittlichen Unfehlbarkeit mißverstanden wird.

Sicher geht es auch nicht an, die kirchlichen Dokumente von Leo XIII. bis Pius XII. über Inspiration und Irrtumslosigkeit der Schrift, die sich den scholastischen Wahrheitsbegriff zu eigen machen, mit den zeitbedingten Dekreten der Bibelkommission auf eine Stufe zu stellen (116, Anm. 13); denn sie sind zwar keine Definitionen, aber sie sind und bleiben authentische Äußerungen des höchsten kirchlichen Lehramtes, die man nicht unbeachtet lassen oder gar als unverbindlich abtun kann (vgl. was Pius XII. bezüglich der Irrtumslosigkeit der Schrift in der Enzyklika „Humani generis“ sagt: EB² 612 oder D-Sch 3887), zumal sie durchaus den Weg zeigen, wie die Irrtumslosigkeit der Schrift ungezwungen mit ihrem konkreten Befund in Einklang gebracht werden kann, mögen sie auch für den Einzelfall nicht immer eine sichere fertige Lösung bieten.

Wenn L. sich zur Rechtfertigung des von ihm vertretenen Wahrheitsbegriffes als Bundestreue Gottes auf das Vatikanum I beruft und meint, das Konzil lege den Akzent deutlich auf die Verheißung und somit auf die Treue Gottes, wenn es dem Papst bei einer Definition *ex cathedra* in Sachen des Glaubens und der Sitten dieselbe Unfehlbarkeit zuschreibt, die der Kirche zukommt (124), ist das schwer einzusehen. Was hat es mit der Unfehlbarkeit zu tun, wenn, „von der Schrift her gesehen, der Primat ein geistiges und konkretes Problem der Kirche bleibt, zum Segen oder zum Fluch, zur Gefahr oder zur Stärkung, je nachdem der einzelne Amtsträger ‚treu‘ erfunden wird (124)? Die Unfehlbarkeit des Papstes hängt doch nicht von der sittlichen Treue des jeweiligen Amtsträgers ab.

Man kann auch nicht sagen, daß die einseitige Betonung der „intellektuellen Unfehlbarkeit“ des Amtes das Element der Treue zum Gesetz Christi im täglichen Leben praktisch negiert (125), sondern im Gegenteil läßt die intellektuelle Unfehlbarkeit des Amtes erst das Gesetz Christi eindeutig als solches erkennen. Ohne diese Erkenntnis könnte der Mensch ihm nicht die Treue halten.

Alle Bemühungen des Verfassers, die Irrtumslosigkeit der Schrift in der Bundestreue Gottes zu sehen, überzeugen nicht, weil sie von einer falschen Voraussetzung ausgehen. Sie unterscheiden nämlich nicht zwischen der Irrtumslosigkeit der Schrift

und der Irrtumslosigkeit (= Treue) Gottes, über die in der Schrift berichtet wird; denn diese steht erst fest, wenn es feststeht, daß die Schrift irrtumslos darüber berichtet. Wenn es z. B. abschließend heißt: „Jesus ist die ‚Wahrheit‘, da er durch seinen Tod und seine Auferstehung die Treue Gottes zu Israel erwiesen hat“, oder „die Wahrheit, die Irrtumslosigkeit der Schrift ist Jesus Christus. Denn durch ihn ist Gott als der treue erwiesen worden“ (135), dann besagt das doch nur, daß in Jesus Christus und seinem Erlöserwerk erwiesen ist, daß Gott wirklich zu seinen Verheißungen gestanden hat, d. h. treu ist, nicht aber, daß die Irrtumslosigkeit der Schrift in dieser Treue Gottes besteht. Man kann höchstens sagen: Die Schrift bezeugt irrtumslos die Bundestreue Gottes.

Wahrscheinlich will der Verf. das letztlich auch sagen, wenn er betont, daß im AT in erster Linie (also nicht ausschließlich) von der Treue Gottes zu seinen Worten, mit denen er seinem Volke die Treue versprochen hat, und nicht von deren Wahrheit gesprochen wird (74 f.). Wenn ich ihn recht verstehe, ist sein Gedanke, daß die Bibel keine wahrheitsgetreuen Berichte über Naturwissenschaften oder profane Geschichte und dgl. geben will (vgl. Leo XIII., „Providentissimus Deus“: EB² 121; D-Sch 3287 f. und EB² 123; D-Sch 3290), sondern daß Gott in der Schrift durch die Hagiographen nur die geoffenbarten Wahrheiten über sich und seinen Heilsplan und dessen Verwirklichung durch die Heilstaten in der Geschichte des Volkes Israel und der ganzen Menschheit in dem zeitgebundenen Gewande menschlicher Darstellung verkündet und durch die Bibel bezeugt, daß er seinem Heilsplan unentwegt treu geblieben ist. Man mag diesen Heilsplan Gottes „Bund“ im Sinne des neutestamentlichen Begriffes *διαθήκη* nennen, insofern er ja ganz auf dem Heilswillen und der einseitigen gnadenhaften Verfügung und Führung Gottes beruht, aber es wäre doch sicher zu wenig, ihn auf den Bund mit Israel und mit dem neutestamentlichen Gottesvolk in der Kirche zu beschränken. Dieser Heilsplan Gottes und seine Verwirklichung in der Geschichte der Menschheit, im weitesten Sinne genommen, d. h. die übernatürliche Heilsökonomie, ist ja der Gegenstand der übernatürlichen Offenbarung, die Gott durch die Hagiographen schriftlich verkündet. Bezüglich des zeitgebundenen Gewandes dieser Verkündigung will Gott keine absoluten Aussagen machen, sondern läßt die Hagiographen unter dem Einfluß der Inspiration nach ihren eigenen nicht unfehlbaren Auffassungen bzw. nach den Anschauungen ihrer Zeit sich äußern, so daß er hier nur sagt, daß es sich nach der Auffassung des Hagiographen bzw. den Anschauungen seiner Zeit so verhalte; also wird auch hier kein Irrtum behauptet. Das stimmt im wesentlichen mit dem überein, was der Verf. an der oben zitierten Stelle über das Verhältnis von Schrift und Offenbarung sagt (17) oder wenn er betont, daß die Geschichtlichkeit der Bibel und der für den Glauben entscheidenden Heilstaten Gottes gewahrt bleiben müssen (95).

Vielleicht könnte man den ganzen Sachverhalt kurz so ausdrücken: Die Bibel ist die authentische schriftliche Verkündigung, durch die Gott das „Evangelium“ (vgl. Mk 16, 15 und Tridentinum, sess. 4: EB² 57; D-Sch 1501), d. h. die „übernatürliche Offenbarung“ (vgl. Vaticanum I, sess 3, cap. 2: EB² 77; D-Sch 3004) als seine personale Mitteilung den Lesern im Gewande zeitgebundener Darstellung nicht nur, wie durch die Kirche der nachapostolischen Zeit, authentisch mitteilen läßt, sondern je und je persönlich mitteilt und sie dadurch in die Glaubensentscheidung ruft, daß sie diese Offenbarung in freier personaler Entscheidung gläubig annehmen und ihr Leben darnach gestalten und so zur Verwirklichung der Heilsökonomie beitragen. Vgl. dazu die Dogmatische Konstitution des Vaticanum II über die Offenbarung, Kap. 3: „... inde Scripturae libri veritatem, quam Deus nostrae salutis causa Litteris Sacris consignari voluit, firmiter, fideliter et sine errore docere profitendi sunt.“

Mag nach dem Gesagten die Zurückführung der Irrtumslosigkeit der Schrift auf die Bundestreue Gottes nicht haltbar sein, da sie am eigentlichen Fragepunkt vorbeigeht, soll damit nicht geleugnet werden, daß die Ausführungen des Verfassers bei kritischer Benutzung im einzelnen manche Anregung geben können.

B. Brinkmann S. J.