

Christlicher Glaube und Geschichte in römisch-katholischen Dokumenten

Zum Problem der Inspiration, Inerranz und Wahrheit biblischer Geschichtserzählungen¹

Marius Reiser

Der christliche Glaube beruft sich auf wichtige historische Fakten, die in der Heiligen Schrift bezeugt sind. Das erste Faktum dieser Art ist die Schöpfung der Welt durch Gott. Diesem Faktum kommt die historische Forschung bekanntlich nicht bei und wird ihm wohl nie beikommen. In den Raum der realen Historie gelangen wir mit Abraham, dem Vater des Glaubens nach jüdischer wie christlicher Überzeugung. Auch wenn die Geschichte der Volkwerdung Israels für uns in vieler Hinsicht im Dunkeln liegt: der Auszug aus Ägypten hat stattgefunden, unter welchen konkreten Umständen auch immer. Seither bekennt sich Israel zu dem Gott, der sein Volk aus dem Sklavenhaus Ägypten herausgeführt hat. Dieses Bekenntnis ergänzt die christliche Version der jüdischen Geschichte durch ihr eigenes Begründungsfaktum: die Auferstehung Jesu. Für Christen ist Gott in erster Linie derjenige, der Christus von den Toten erweckt hat. Diesem Faktum kommt die historische Forschung bekanntlich ähnlich schwer bei wie dem der Welterschöpfung durch Gott. Singularitäten sind historischer Forschung nun einmal nicht zugänglich. Aber durch eine Nebenwirkung ragt auch dieses Ereignis in die reale, grundsätzlich erforschbare Historie hinein: Das Grab, in dem Jesus beigesetzt worden war, soll ohne menschliches Zutun plötzlich leer gewesen sein. Dass diese Nebenwirkung heute selbst von christlichen Forschern bezweifelt wird, braucht uns nicht weiter zu kümmern, denn die historische Skepsis kann, wenn sie will, jedes geschichtliche Faktum anzweifeln oder leugnen. Dazu hat Henri-Irenée

¹ Vortrag bei der gemeinsamen Tagung „Glaube und Geschichte“ der Facharbeitsgruppen zum Alten und zum Neuen Testament im Haus Tabor in Marburg am 2. März 2020.

Marrou bereits 1954 alles Nötige gesagt.² Das christliche Credo bezieht sich auf drei historische Personen: Jesus, Maria und Pontius Pilatus. Letzterer dient darin freilich nur zur chronologischen Einordnung der Passion Jesu. Aber es ist doch bezeichnend, dass diese Einordnung in einem Glaubensbekenntnis vorgenommen wird.

Dass der christliche Glaube sich ebenso wie der jüdische, aus dem er kommt, auf historische Fakten stützt, ist also evident. Dass die Gegner dieses Glaubens seine historische Basis mit allen Mitteln schmälern wollen, ist so wenig verwunderlich wie die Bemühungen christlicher Forscher, diese Basis mit historischen Argumenten zu verteidigen. Aber man kann der besten Sache dadurch schaden, dass man unangenehme Schwierigkeiten in den Quellen kleinredet oder ganz ausblendet und eine extremistische Position zu verteidigen sucht, die unhaltbar ist. Das ist in der christlichen Apologetik immer wieder geschehen und selten zu ihrem Vorteil. Da ich mit der Diskussion auf evangelikaler Seite wenig vertraut bin, greife ich ein Buch heraus, auf das ich in der Bibliothek gestoßen bin. Es ist 2012 erschienen und hat den Titel: „Do Historical Matters Matter to Faith? A Critical Appraisal of Modern and Postmodern Approaches to Scripture“.³ Mehrere Aufsätze in diesem Sammelband wenden sich mit Recht gegen den überzogenen historischen Skeptizismus, der nach meinem Eindruck heute vor allem bei Alttestamentlern gegenüber den historischen Überlieferungen der Bibel herrscht. Ich vermute, dass keiner von ihnen Marrous Standardwerk zur historischen Hermeneutik je gelesen hat.

Nun gibt es freilich auch ein überzogenes und unangemessenes Beharren auf Faktentreue in diesen Überlieferungen, das überall die Inerranz der Heiligen Schrift in Gefahr sieht. Mit diesem Problem hatte die katholische Exegese im 20. Jahrhundert zu kämpfen, und meine Ausführungen sollen in der Hauptsache diesem Kampf und der gefundenen Lösung gewidmet sein. Das Stichwort der Inerranz fällt aber auch im Untertitel des dritten Beitrags in dem genannten Aufsatzband, der von Mark D. Thompson stammt: „Toward a Theological Account of Biblical Inerrancy“.⁴ Dabei bleibt es unklar, wie

² Henri-Irénée Marrou, *Über die historische Erkenntnis*, Freiburg/München 1973 (frz. Paris 1954). Darin die Kapitel 4 und 5. Vgl. jetzt auch Armin D. Baum, *Die historisch-kritische Methode in der Bibelwissenschaft: Biblisch erneuerte Theologie 3* (2019), 53–87, hier 73–75.

³ James K. Hoffmeier (Hg.), *Do Historical Matters Matter to Faith? A Critical Appraisal of Modern and Postmodern Approaches to Scripture*, Wheaton, Illinois 2012.

⁴ Mark D. Thompson, *The Divine Investment in Truth. Toward a Theological Account of Biblical Inerrancy*, in: James K. Hoffmeier (Hg.), *Do Historical Matters Matter to Faith?* (s. Anm. 3), 71–97.

der Autor das Verhältnis der Inerranz zur Inspiration sieht. Er sagt zwar gegen Ende seines Beitrags, dass Inspiration und Inerranz keine Synonyme seien,⁵ aber weiter äußert er sich nicht dazu. Er scheint auch eine äußerst gründliche Untersuchung zu seiner Thematik nicht zu kennen, die bereits 1965 erschienen ist. Es ist ein Artikel des Lutheraners Arthur Carl Piepkorn: „What Does ‚Inerrancy‘ Mean?“⁶ Piepkorn zeigt die Geschichte dieses Begriffs auf, weist mit zahlreichen Beispielen auf die exegetischen und theologischen Schwierigkeiten hin, die damit verbunden sind, und plädiert für den Verzicht auf ihn. Er meint am Ende, es genüge doch daran festzuhalten, dass die Heiligen Schriften den Heiligen Geist als eigentlichen Autor haben, dass sie das Wort Gottes in der Sprache von geschichtlichen Menschen weitergeben und dass sie wahr und verlässlich sind.⁷

Wo die Faktentreue biblischer Erzählungen verbissen und wenig überzeugend verteidigt wird, steht nach meinem Eindruck gewöhnlich eine bestimmte Fassung einer Inerranzlehre im Hintergrund. Deshalb möchte ich mich im Folgenden zunächst der Frage der Inerranz und ihrem Verhältnis zur Inspiration der Hl. Schrift zuwenden. Eine angemessene Fassung dieser dogmatischen Prämissen könnte meines Erachtens gewisse Verkrampfungen der angedeuteten Art lösen und die Verteidigung der Glaubwürdigkeit der geschichtlichen Überlieferungen der Heiligen Schrift auf jene Sachverhalte beschränken helfen, die für das Festhalten an der Wahrheit dieser Heiligen Schrift notwendig sind. Es wird sich zeigen, dass dabei viel davon abhängt, wie die Wahrheit der biblischen Texte ihrer Irrtumslosigkeit zugeordnet wird. Und es wird sich weiter zeigen, dass die Frage der literarischen Art oder Gattung in diesem Zusammenhang eine wichtige Rolle spielt.

Diesem Problemkreis will ich aber nicht so nachgehen, dass ich meine Meinung dazu darlege und begründe, sondern dadurch, dass ich die Auseinandersetzungen zu dieser Frage referiere, die in der römisch-katholischen Theologie und Kirche geführt wurden. Denn im Laufe von erbitterten Auseinandersetzungen ist die Katholische Kirche zu Einsichten und einer Lösung gelangt, die, wie mir scheint, gerade für evangelikale Christen lehrreich sein könnten, und nicht nur lehrreich, sondern vielleicht sogar hilfreich. Ich werde mich

⁵ Ebd., 96.

⁶ Arthur Carl Piepkorn, What Does „Inerrancy“ Mean?: Concordia Theological Monthly 36,8 (1965), 577–593. Den Hinweis auf diesen Artikel verdanke ich meinem Kollegen von der Dogmatik, Leonhard Hell.

⁷ Ebd., 593.

also darauf beschränken, diese Geschichte, besonders ihre letzte Phase im 20. Jahrhundert, nachzuzeichnen. Es wird sich zeigen, dass das Zweite Vatikanische Konzil nicht ganz der Meinung von Arthur Piepkorn war, mit der evangelikale Christen zu Recht kaum zufrieden sein werden. Die Klärung der dogmatischen Vorfragen wird so den Löwenanteil meiner Ausführungen ausmachen. Da das genannte Konzil sich nur zu einem einzigen konkreten Fall, der historischen Glaubwürdigkeit der Evangelien, ausdrücklich geäußert hat, soll diese bemerkenswerte Äußerung und ihre Veranlassung wenigstens noch kurz behandelt werden.

1. Inerranz und Inspiration

Der Begriff der *inerrantia* spielte noch auf dem Konzil von Trient keine Rolle. Die Inspiriertheit der Heiligen Schrift war damals noch eine Selbstverständlichkeit, und da sie auch von den Protestanten nicht in Frage gestellt wurde, brauchte es von katholischer Seite keine neuen Festlegungen dazu. In den folgenden Jahrzehnten begann jedoch eine folgenreiche Entwicklung in der Exegese. Die geistliche Auslegung, die auf allegorischer Deutung beruhte, wurde immer mehr in den Hintergrund gedrängt und schließlich ganz aus der wissenschaftlichen Exegese ausgeschieden. Diese beschränkte sich mehr und mehr auf die historische und kulturgeschichtliche Erklärung des Literalsinns der Heiligen Schrift.

Damit erhielt die Frage ihrer Irrtumslosigkeit ein ganz neues Gewicht und drängte sich immer mehr in den Vordergrund. Es kam so weit, dass die Rede von der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift die von der Inspiration fast ganz verdrängte. Nun ist Irrtumslosigkeit eine selbstverständliche Eigenschaft der Inspiration, aber die Inspiriertheit der Heiligen Schrift ist mehr als bloße Irrtumslosigkeit. Hans Urs von Balthasar hat einmal geistreich bemerkt, gar manches Buch sei frei von Irrtum, ohne deswegen inspiriert zu sein.⁸ Im Ersten Vatikanischen Konzil wird ausdrücklich gesagt: Die Kirche hält die biblischen Bücher nicht einfach deshalb für heilig und kanonisch, „weil sie die Offenbarung ohne jeden Irrtum enthalten, sondern weil sie mit dem Heiligen Geist als Eingeber (Spiritu Sancto inspirante) geschrieben wurden und somit Gott zum Autor haben“ (Dei Filius 2). Das bedeutet: Bei der Inspiration kann

⁸ Hans Urs von Balthasar, Wort, Schrift, Tradition, in: Ders., Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I, Einsiedeln 1960, 11–27, hier 22 (ursprünglich 1949 erschienen).

es sich nicht einfach um Irrtumslosigkeit handeln; man darf die Inspiration nicht auf Inerranz reduzieren. Näheres darüber wird nicht gesagt.

Die Diskussionen um die Irrtumslosigkeit der biblischen „Berichte“, wie man sie bis heute allgemein nennt, gingen in der katholischen Kirche jedoch erst nach dem 1. Vatikanum so richtig los. Sie konzentrierten sich schnell auf die Urgeschichte der Genesis. Sobald man sie als historischen oder gar naturwissenschaftlichen Faktenbericht las, taten sich unlösbare Schwierigkeiten auf. Wenn man aber Fehler und zeitbedingte Sichtweisen zugab, waren diese Berichte nicht mehr wahr, und wie sollten sie dann noch als inspiriert gelten können? So geriet man in ein übles Dilemma. Die ersten dafür angebotenen Lösungen waren alle unbefriedigend. Trotz der Feststellung im 1. Vatikanum hielten es die meisten Theologen mit der Gleichsetzung von inspiriert, irrtumslos und wahr. Mit diesen Gleichsetzungen war das Dilemma unlösbar.

1893 veröffentlichte Papst Leo XIII. die Enzyklika *Providentissimus Deus*. Ihr Thema war die Hermeneutik und Auslegung der Heiligen Schrift. Darin fällt der Begriff Irrtum sehr oft. Die Inspiriertheit der Hl. Schrift schließt jeden Irrtum aus. Wer also an authentischen Stellen der Hl. Schrift irgendetwas Falsches entdecken will, verdreht entweder den katholischen Inspirationsbegriff oder macht Gott selbst, die höchste Wahrheit, zum Urheber eines Irrtums. Eugène Mangenot (1856–1922) schrieb im *Dictionnaire de Théologie Catholique* einen langen Artikel über die Inspiration.⁹ Der ausführliche Schlussteil behandelt die Inerranz als den Haupteffekt („effet principal“) der Inspiriertheit der Heiligen Schrift.¹⁰ Das war damals die *communis opinio* der konservativen katholischen Theologie.

1902 wurde die Päpstliche Bibelkommission gegründet. Sie setzte mit einer Reihe von 14 Dekreten den herrschenden Inspirationsbegriff in konkrete Festlegungen für die kirchliche Exegese um. Da wurde unter anderem entschieden: Die Tage von Gen 1 darf man als längere Perioden verstehen; das Buch Jesaja ist eine Einheit; Matthäus hat als erster sein Evangelium geschrieben, und zwar in aramäischer Sprache; die Zweiquellentheorie darf nicht vertreten werden; der kanonische Markusschluss ist von Markus. An diese Festlegungen waren die katholischen Exegeten im Gewissen gebunden. Das brachte viele von ihnen in größte Gewissensnöte.

⁹ Eugène Mangenot, Art. Inspiration de l'Écriture, in: DThC 7/2, 2068–2266.

¹⁰ Ebd., 2207–2266.

Der erste, der begriff, dass man kritischen Einwänden gegen biblische Texte nicht mit lehramtlichen Entscheidungen und Sanktionen, sondern mit kritischen Argumenten begegnen muss, und die Konsequenzen daraus zog, war der Dominikaner Marie-Joseph Lagrange, der Gründer der *École biblique* in Jerusalem und meines Erachtens der größte katholische Exeget der Neuzeit. Lagrange sah in der richtigen Bestimmung der literarischen Art einer biblischen Erzählung eine wichtige Voraussetzung für die Frage nach ihrer Wahrheit und damit ihrer Irrtumslosigkeit. Er führte schon 1902 aus, dass die Urgeschichte im Alten Testament nicht das ist, was wir heute unter einer historischen Darstellung verstehen.¹¹ Dafür griff man ihn von traditionalistischer Seite als Hyperkritiker an. Sein Genesis-Kommentar, der entsprechend deutete, durfte nicht erscheinen. Daraufhin wechselte Lagrange zum Neuen Testament, wurde aber weiterhin als Hyperkritiker verleumdet.

Auf dem Feld der literarischen Arten suchte auch ein anderer Gelehrter die Lösung: der Jesuit Franz von Hummelauer, der Mitglied der Päpstlichen Bibelkommission war. 1904 veröffentlichte er ein Buch mit dem Titel: „Exegetisches zur Inspirationsfrage“. Freilich war seine Kategorisierung der literarischen Arten unbefriedigend und unglücklich, und ebenso unbefriedigend und unglücklich waren seine Versuche, ihren jeweiligen Wahrheitscharakter genauer zu bestimmen. Er wollte zwar nur eine Diskussion anregen, aber seine Gegner erblickten in seinen Diskussionsvorschlägen eine falsche Beschränkung der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift und eine Relativierung ihrer Wahrheit. So konnte die dringend notwendige Sachdiskussion nicht zustande kommen. Hummelauer wurde vier Jahre später aus der Päpstlichen Bibelkommission ausgeschlossen und durfte keine Exegese mehr unterrichten.¹² Sein Fall ist typisch für die sogenannte Modernismuskrise zur Zeit Pius X.

Auch der Jesuit Augustin Bea wurde auf die Sache mit den literarischen Arten aufmerksam. Er wurde 1924 Professor für Altes Testament am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom, später dessen Rektor und 1959 schließlich Kardinal. Im Jahr darauf berief Johannes XXIII. den 79-Jährigen zum Präsidenten des Einheitssekretariats, das mit ungeahntem Erfolg für die Wiederannäherung der Kirchen und Konfessionen arbeitete. Es wurde in Rom einfach

¹¹ Vgl. Marie-Joseph Lagrange, *La méthode historique surtout a propos des l’Ancien Testament*, Paris 1903, 183–220.

¹² Näheres zu seinem Buch und dem darin behandelten Problem bei Marius Reiser, *Wahrheit und literarische Arten der biblischen Erzählung*, in: Ders., *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift*, WUNT 217, Tübingen 2007, 355–171.

als „Sekretariat Bea“ bezeichnet und sollte auf dem Zweiten Vatikanum eine wichtige Rolle spielen.

Über die Inspiration der Heiligen Schrift hielt Bea in seiner Zeit als Professor am Bibelinstitut regelmäßig Vorlesungen. Als er sich im Alter wegen anderer Ämter mehr und mehr aus der Lehre zurückziehen musste, behielt er sich diesen Gegenstand vor, und es war auch seine letzte Vorlesung am Bibelinstitut unmittelbar vor seiner Erhebung zum Kardinal. Für seine Studenten gab er 1930 auch ein Büchlein darüber heraus, das er 1935 noch einmal überarbeitete.¹³

Darin findet sich auch ein Abschnitt „De inerrantia Scripturae Sacrae“. Bea bezweifelt in keiner Weise, dass die Irrtumslosigkeit sich ausnahmslos auf die gesamte Hl. Schrift erstreckt. Aber er legt Wert darauf, dass die Inerranz nur von den Originalen gelten kann und nicht für jede Aussage der Hl. Schrift im gleichen Sinn angenommen werden darf; sie könne sich in jedem Fall nur auf jenen Sinn beziehen, „den der Hagiograph zum Ausdruck bringen wollte und tatsächlich zum Ausdruck gebracht hat“. Bevor man also die Frage nach wahr oder falsch stellt, muss man seiner Ansicht nach diesen Sinn bestimmen, und zwar nach den Regeln der exegetischen Kunst.¹⁴ Man müsse einfach zugestehen, dass die antike Geschichtsschreibung eine Faktentreue wie die moderne weder anstreben konnte noch wollte.¹⁵

In seinem Büchlein kommt Bea anschließend ganz konsequent zum Kapitel „De generibus litterariis“. ¹⁶ Ich glaube nicht, dass es vorher in irgendeinem Handbuch über die Inspirationslehre ein solches Kapitel über literarische Arten oder Gattungen gab. Aber die Wichtigkeit dieser Frage hatte Hummelauer deutlich gemacht, und mit Hummelauer setzt Bea auch ein. Das Unzulängliche und Unbefriedigende der Gattungen, die Hummelauer unterschied, sieht Bea durchaus, aber die Frage danach findet er richtig und wichtig. Im Artikel „Inspiration“ in der 2. Auflage des LThK fasst er seine Ansicht zusammen: „Die Irrtumslosigkeit [der Hl. Schrift] bezieht sich auf den *Sinn*, den der Hagiograph durch seine Worte ausdrücken wollte. Dieser Sinn muss

¹³ Augustin Bea, *De inspiratione Scripturae sacrae. Quaestiones historicae et dogmaticae, quas accomodavit in usum privatum auditorum*, Rom 1930; *De Scripturae sacrae inspiratione. Quaestiones historicae et dogmaticae, quas in scholarum usum accomodavit et exposuit. Editio altera*, Rom 1935.

¹⁴ Augustin Bea SJ, *De Scipturae sacrae inspiratione* 1935, 84. Vgl. die Ausgabe von 1930, 59f.

¹⁵ Ebd., Ausgabe von 1930, 70f. In der Ausgabe von 1935 formuliert er etwas vorsichtiger.

¹⁶ Ebd., 71–77 (Ausgabe 1930). 101–114 (Ausgabe 1935).

wissenschaftlich nach den Grundsätzen der Biblischen Hermeneutik festgestellt werden. Von besonderer Bedeutung ist dabei auch die Berücksichtigung der literarischen Art des betreffenden Schriftwerkes“.¹⁷ Man beachte das „auch“! Die literarische Art löst nicht alle Fragen des Sinns und der Wahrheit eines biblischen Textes.

In einem Brief an den namhaften Alttestamentler Henri Cazelles kommt Bea ebenfalls auf die Frage der literarischen Arten zu sprechen. Er meint, man müsse damit vorsichtig umgehen, wenn es um die Frage der Historizität geht. „Das genre littéraire“, so gibt er Cazelles zu bedenken, „ist nicht ein aus anderen Litteraturen übernommenes Schema, sondern die *Art und Weise, wie der Semit solche Begebenheiten zu erzählen pflegte*, ob sie nun streng historisch waren oder ob es sich um Dichtung handelte. Mir möchte scheinen, dass Sie [Henri Cazelles] ohne genügendes Fundament erst ein genre littéraire konstruieren und dann daraus ableiten wollen, was historisch ist und was nicht.“ Doch die Frage der Historizität müsse man anders feststellen.¹⁸

Das ist eine gute Beobachtung Beas, die immer noch gilt. Und eben deswegen, weil die erzählenden Gattungen keine klar definierten Schemata sind, sondern die Art und Weise, wie man in einer bestimmten literarischen Tradition Begebenheiten erzählt, ganz unabhängig davon, ob es sich um Fakten oder Fiktionen handelt, ziehe ich im Allgemeinen den offeneren Begriff der literarischen *Art* dem der literarischen *Gattung* vor. Man kann beide sinnvoll unterscheiden, indem man etwa erklärt, dass die ersten drei Genesiskapitel sich, was die literarische Art angeht, von den Samuel- und Königsbüchern nicht unterscheiden, wohl aber, was die Gattung angeht. Die Erzählweise mit vielen direkten Reden und Dialogen ist nämlich in beiden Fällen dieselbe, aber was die Gattung angeht, haben wir es meines Erachtens in den Samuel- und Königsbüchern eindeutig mit Historiographie zu tun, in den ersten Genesiskapiteln dagegen mit symbolischen Erzählungen, denen ein historischer Anteil zwar kaum ganz abgesprochen werden kann, der aber nicht leicht genauer zu bestimmen ist.¹⁹

¹⁷ Augustin Bea, Art. Inspiration, in: LThK² 5 (1960), 706.

¹⁸ Brief Augustin Beas an Henri Cazelles vom 20.7.1958: Im Münchner Archiv der Jesuiten T 1/27.

¹⁹ Auf diese Thematik und ihre Bedeutung für die Feststellung der Inerranz der Schrift geht auch Mark D. Thompson ein, gibt ihr aber, wie mir scheint, nicht das gehörige Gewicht. Vgl. Thompson, Inerrancy (s. Anm. 4) 82f.

2. Ein Umbruch in der Päpstlichen Bibelkommission

In der Päpstlichen Bibelkommission war es nach den 14 Dekreten der ersten Jahre still geworden. Im Juli 1938 wollte Kardinal Eugène Tisserant (1884–1972) dem Papst gerade die Auflösung dieser unfruchtbaren Kommission empfehlen, da machte ihn der Papst zu ihrem Vorsitzenden. Tisserant war ein Bibelwissenschaftler und Orientalist. Er hatte an der *École biblique* bei Lagrange studiert und war fest entschlossen, die Bibelkommission umzugestalten und ihr eine neue Richtung zu geben. Dieses Ziel verfolgte er vor allem durch eine entsprechende Personalpolitik. Die alte Garde wurde nach und nach durch kompetente, aufgeschlossene Mitglieder unter den Kardinälen wie unter den Konsultoren der Kommission ersetzt. Tisserant sorgte auch dafür, dass ab Mai 1939 ein Schüler Lagranges Sekretär wurde: der Dominikaner Jacques-Marie Vosté.²⁰ Der Sekretär der Kommission machte die eigentliche Arbeit und hatte auch die veröffentlichten Dokumente zu unterschreiben.

Vosté und Bea waren dann die Hauptautoren der Enzyklika „*Divino afflante Spiritu*“. Sie wurde 1943 mit päpstlicher Autorität veröffentlicht und ließ die katholischen Exegeten, die sich rings von vermintem Gelände umgeben sahen, endlich aufatmen. In dieser Enzyklika wird den Exegeten unter anderem ans Herz gelegt, sich um ein besseres Verständnis der Inspiration zu bemühen. Sie sollten begreifen, dass der Hagiograph bei der Abfassung eines heiligen Buchs das Werkzeug des Heiligen Geistes ist, „und zwar ein lebendiges und mit Verstand begabtes (*idque vivum ac ratione praeditum*), das mit seinen Fähigkeiten und Kräften arbeitet“.²¹ Damit wird der menschliche Anteil an der Vertextung göttlicher Inhalte hervorgehoben.

Im Anschluss daran geht es um die Hauptaufgabe des Exegeten: die rechte Auslegung des Literalsinns. „Die höchste Norm der Auslegung“ sei die Aussageabsicht des Hagiographen.²² Um sie herauszufinden, reiche die Philologie nicht aus. Der Exeget müsse vielmehr „sozusagen im Geiste zurückkeh-

²⁰ Vgl. Étienne Fouilloux, Eugène cardinal Tisserant 1884–1972. Une biographie, Paris 2011, 265–267.

²¹ EnchB (= *Enchiridion Biblicum*) 556. Offizielle deutsche Übersetzungen der wichtigsten Dokumente findet man in: Über die zeitgemäße Förderung der biblischen Studien: Rundschreiben Pius' XII. *Divino afflante Spiritu* und wichtige römische Dokumente zur Heiligen Schrift [Brief der Päpstlichen Bibelkommission an Kardinal Emmanuel Suhard und „Über die historische Wahrheit der Evangelien“], Stuttgart/Leipzig 1964.

²² EnchB 557.

ren in jene fernen Jahrhunderte des Orients und mit Hilfe der Geschichte, der Archäologie, der Ethnologie und anderer Wissenschaften genau bestimmen, welche literarischen Arten die Schriftsteller jener alten Zeiten anwenden wollen und in Wirklichkeit anwandten. Die alten Orientalen bedienen sich nämlich zum Ausdruck ihrer Gedanken nicht immer der gleichen Formen und Sprechweisen wie wir, sondern vielmehr derjenigen, die bei den Menschen ihrer Zeit und ihres Landes üblich waren. Welches diese Redeformen waren, kann der Exeget nicht a priori feststellen, sondern nur mit Hilfe einer sorgfältigen Durchforschung der orientalischen Literatur“.²³ Was die Untersuchung der jeweils vorliegenden literarischen Art oder Gattung betrifft, heißt es geradezu: Der Exeget solle überzeugt sein, dass dieser Teil seiner Aufgabe „nicht ohne schweren Schaden für die katholische Exegese vernachlässigt werden könne“.²⁴ Der entsprechende Abschnitt der Enzyklika liest sich wie ein Ausschnitt aus einer Vorlesung von Bea. Was hier im Hinblick auf das Alte Testament gesagt wird, muss natürlich mutatis mutandis auch für das Neue gelten, wie Bea in späteren Publikationen selbst ausführt.

3. Das Zweite Vatikanische Konzil

Das Zweite Vatikanische Konzil ist das erste Konzil, das die Inspiration eigens thematisiert und verbindliche Aussagen darüber gemacht hat. Mit ihnen beginnt das 3. Kapitel „der dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung“ *Dei Verbum*. Dieses Kapitel ist in drei Artikel unterteilt: Der Artikel 11 behandelt die Inspiration, die beiden nächsten die Auslegung der Heiligen Schrift. Die Zusammengehörigkeit dieser Abschnitte wird durch die gemeinsame Überschrift betont: „De Sacrae Scripturae divina inspiratione et de eius interpretatione (Über die göttliche Inspiration der Heiligen Schrift und über ihre Auslegung)“. Im Artikel 12 wird nachdrücklich hervorgehoben, dass für das Verständnis der Texte die literarischen Arten berücksichtigt werden müssen.

Bleiben wir für unser Thema bei den Aussagen über die Inspiration. Das erste, was an ihnen auffällt, ist, dass sie sehr knapp und kurz gehalten sind. Die Vorlage bei der ersten Sitzung 1962 hatte drei Folioseiten umfasst. Zu dieser ersten Vorlage gab es Reden und heiße Diskussionen. Sie führten dazu,

²³ EnchB 558.

²⁴ EnchB 560.

dass man – auf Beas Rat hin – beschloss, sich auf das Wesentliche zu beschränken.²⁵ Viele mit diesem Thema verbundene Fragen erwiesen sich einfach als so heikel und schwierig, dass man lieber gar nicht näher darauf einging und keinen Versuch machte, sie mit anfechtbaren Formulierungen lösen zu wollen. So hat es die Katholische Kirche eigentlich immer gehalten: Man legt nur fest, was unbedingt sein muss. Schließlich, am 18. November 1965, gelangte man nach zahlreichen Änderungen und Verbesserungen zu einem konzisen Text, auf den sich die 2350 Konzilsväter am Ende mit nur 6 Gegenstimmen geeinigt haben:

Das von Gott Geoffenbarte, das in der Heiligen Schrift in schriftlicher Form enthalten ist und vorliegt, ist unter dem Anhauch des Heiligen Geistes niedergelegt worden. Die Bücher des Alten wie des Neuen Testaments nämlich gelten der heiligen Mutter Kirche samt allen ihren Teilen aufgrund apostolischen Glaubens als heilig und kanonisch. Denn ihr Autor ist Gott, da sie ja mit dem Heiligen Geist als Eingeber (*Spiritu Sancto inspirante*) geschrieben sind. Als solche sind sie auch der Kirche selbst überliefert worden. Zur Abfassung der heiligen Bücher nun hat Gott Menschen erwählt, die ihre eigenen Fähigkeiten und Kräfte gebrauchten, und die er so dazu verwendete, dass sie, indem Er selbst in ihnen und durch sie wirkte, alles das und nur das, was Er selbst wollte, als wahre Autoren schriftlich überlieferten.

Da also alles, was die inspirierten Autoren oder Hagiographen aussagen, als vom Heiligen Geist ausgesagt festgehalten werden muss, ist von daher zu bekennen, dass die Bücher der Schrift die Wahrheit, die Gott um unseres Heiles willen in Heiligen Schriften niedergelegt haben wollte, sicher, getreu und ohne Irrtum (*firmiter, fideliter et sine errore*) lehren. Deshalb „ist jede von Gott eingegebene Schrift, auch nützlich zur Belehrung, zur Begrün-

²⁵ Ein instruktives Referat der Diskussionen und des Redaktionsgangs der Konstitution bietet Aloys Grillmeier SJ, Kommentar zum 3. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung, in: LThK. E 2 (1967), 528–558, hier 528–537. Vgl. auch Giuseppe Alberigo (Hg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils* Bd. II, Mainz/Leuven 2000, 273–314 (von Giuseppe Ruggieri); Karim Schelkens, *Catholic Theology on the Eve of Vatican II. A Redaction History of the Schema De fontibus revelationis* (1960–1962), Leiden/Boston 2010.

„dung, zur Zurechtweisung und zur Erziehung in der Gerechtigkeit, damit der Mensch Gottes vollkommen sei und gerüstet für jedes gute Werk“ (2 Tim 3,16f.).²⁶

Der Paragraph beginnt mit lauter traditionellen Aussagen. Die Inspiriertheit der Heiligen Schrift in allen ihren kanonischen Teilen wird festgehalten. Diese Inspiriertheit begründet ihren Offenbarungscharakter und lässt folgern, dass ihr inspirierender Autor Gott ist. Dass *auctor* hier nicht mit Urheber übersetzt werden sollte, wie es in allen mir bekannten Übersetzungen geschieht, ist eigentlich sonnenklar.

Wie schon in *Divino afflante Spiritu* wird betont, dass ungeachtet dieser göttlichen Autorschaft auch die Hagiographen Autoren im Vollsinn des Wortes blieben; sie arbeiteten „als wahre Autoren (ut veri auctores)“. Über den Vorgang der Inspiration wird nur gesagt, dass Gott selbst „in ihnen und durch sie“ wirkte, während sie zugleich „ihre eigenen Fähigkeiten und Kräfte“ einsetzten. Das Verhältnis der göttlichen und menschlichen Autorschaft wird also streng als Paradox aufgefasst. Ein Paradox liegt bekanntlich dann vor, wenn zwei vermeintlich unvereinbare Sachverhalte sich unter einem gewissen Gesichtspunkt eben doch als vereinbar erweisen. Wenn man sich Gottes Autorschaft als irgendwie analog der menschlichen vorstellt, sind die beiden Autorschaften natürlich unvereinbar. Eine paradoxe Vereinbarkeit ergibt sich aber, wenn man das auktoriale Wirken Gottes in einer Gott angemessenen Weise fasst. In jedem Fall jedoch gilt, dass das göttliche Wort der Heiligen Schrift *im* menschlichen zu finden ist und nirgends sonst. Und es ist in allen Worten ausnahmslos zu finden.

Durch das Zusammenwirken der beiden Seiten also kam es im Fall der Heiligen Schrift dazu, dass „alles das und nur das“, was Gott wollte, zur Sprache kam. Kurz darauf wird dann noch hinzugefügt, dass all das so zustande Gekommene die Wahrheit „ohne Irrtum“ lehre. Die Inerranz, die in *Providentissimus Deus* noch die Hauptrolle gespielt hatte, ist damit nicht mehr besonders hervorgehoben, sondern nur noch beiläufig erwähnt als eine Selbstverständlichkeit, die zur Wahrheit gehört.

Niemand, der nur den Text der Konstitution vor sich hat, würde vermuten, dass es auf dem Konzil eine lange und teilweise erregte Diskussion darüber gab. Aber so war es. In der Vorlage von 1962 stand das Thema *inerrantia* noch im Titel, und der Text sprach von *inerrantia* „in jeder beliebigen Sache,

²⁶ DH (= Denzinger-Hünemann) 4215f.; Dei Verbum 11. Meine Übersetzung.

sei sie religiöser oder profaner Art (in qualibet re religiosa vel profana)“. Denkt man das konsequent zu Ende, so gelangt man zur Konzeption einer Verbalinspiration, die das Paradox von göttlicher und menschlicher Autorschaft zerstören würde. Das wollten die Konzilsväter aber auf keinen Fall haben. So strich man die Irrtumslosigkeit im Titel weg und führte an der entscheidenden Stelle als neuen Leitbegriff *Wahrheit* ein. Damit war deutlich: Bei der Heiligen Schrift geht es nicht in erster Linie um Irrtumslosigkeit bis in die kleinsten Einzelheiten hinein, sondern um die Wahrheit der intendierten Aussage. Wahrheit ist nun einmal mehr als Irrtumslosigkeit. Diese Wahrheit wurde dann zunächst näher erläutert durch das Adjektiv *salutaris* „heilbringend“.

Mit dem Bezug auf die „Heilswahrheit“ tat sich aber wieder eine Schwierigkeit auf. Er konnte den Anschein erwecken, man wolle die Inspiration und Irrtumslosigkeit *nur* auf die Heilswahrheit und damit nur auf Dinge des Glaubens und der Sitten beziehen. Diese Sicht der Dinge war im Laufe der Diskussionen um die Inspirationslehre immer wieder vertreten worden. Und es war nicht zuletzt Kardinal Bea, der sie unbedingt verhindert wissen wollte. Er erklärte, gegen diese Einschränkung habe er sein ganzes Leben lang gekämpft.²⁷ Um eine solche Deutungsmöglichkeit auszuschließen, einigte man sich schließlich auf die zitierte Formulierung: getreu und irrtumslos lehrt die Heilige Schrift durchgehend „die Wahrheit, die Gott um unseres Heiles willen in Heiligen Schriften niedergelegt haben wollte“.

4. Die historische Wahrheit der Evangelien

Kommen wir zum Schluss noch auf ein konkretes historisches Problem der Schriftdeutung: die Frage der historischen Wahrheit der Evangelien. Sie bewegte die Konzilsväter stark. Der Hintergrund dafür war unter anderem die auch katholischerseits einflussreiche Auffassung Rudolf Bultmanns. Nach dieser Auffassung sind historische Sachverhalte für den Glauben fast völlig irrelevant. Damit gelangt man leicht zu einer gnostischen Sicht der Dinge. Zahlreiche Stellungnahmen zu den verschiedenen Stadien der Textvorlage für die endgültige Konstitution *Dei Verbum* bezogen sich ausdrücklich auf

²⁷ Vgl. Stjepan Schmidt, Augustin Bea. Der Kardinal der Einheit, Graz u. a. 1989, 707–709; Augustin Bea, Das Wort Gottes und die Menschheit. Die Lehre des Konzils über die Offenbarung, Stuttgart 1968, 155–157.

Bultmann und die Formgeschichte.²⁸ In diesem Zusammenhang müssen wir uns, bevor wir uns den Konzilstext näher anschauen, noch einmal Augustin Bea zuwenden. Denn er spielte auch in dieser Frage für die Meinungsbildung der Konzilsväter eine beachtliche Rolle.²⁹ Überhaupt war er neben den beiden Päpsten die wichtigste Autorität auf dem Konzil.³⁰

Bereits in der ersten Sitzungsperiode des Konzils wurden die Konzilsväter durch kursierende Broschüren auf die Gefahren aufmerksam gemacht, die mit der formgeschichtlichen Methode verbunden seien. Auf vielfache Biten hin verfasste der Alttestamentler Bea seinerseits eine Broschüre in italienischer Sprache von ungefähr 20 Seiten über „Die Geschichtlichkeit der Evangelien“, die auch in französischer, englischer und spanischer Übersetzung an die Konzilsväter verteilt wurde. Bea bot darin eine Darstellung des berechtigten methodischen Vorgehens der Formgeschichte einerseits und der fragwürdigen „theoretischen Postulate“ andererseits, die mit dieser Methode verbunden sein können und es tatsächlich oft sind. Der Behauptung einer schöpferischen anonymen Urgemeinde ohne geschichtliche Interessen stellte Bea eine Reihe von „Tatsachen“ gegenüber, die auf ein „authentisches geschichtliches Interesse“ der Apostel deuten. So kam er zu einem differenzierten Urteil. In ausgearbeiteter Form erschien Beas Broschüre Ende des Jahres 1964 gedruckt.³¹

Zur gleichen Zeit arbeitete die Päpstliche Bibelkommission auf Verlangen von Johannes XXIII. an einer Instruktion zur selben Thematik.³² Sie erschien wie Beas Heft 1964, in der Sitzungspause zwischen der zweiten und dritten Session des Konzils, mit dem offiziellen Titel *Sancta Mater Ecclesia*. Besser bekannt ist sie unter dem Titel *Instructio de historica Evangeliorum veritate*

²⁸ Vgl. den Kommentar zu *Dei Verbum* von Béda Rigaux OFM, in: LThK² 13 (1967, 563–571, hier 567 Anm. 11. Rigaux war Mitglied der zuständigen Kommission).

²⁹ Für die folgende Darstellung vgl. Stjepan Schmidt, Augustin Bea (s. Anm. 27), 531. 703–709.

³⁰ Vgl. Werner Becker, Kardinal Bea Bedeutung für das Konzil, in: Maria Buchmüller (Hg.), Augustin Kardinal Bea. Wegbereiter der Einheit, Augsburg 1971, 195–206.

³¹ Deutsch: Augustin Bea, Die Geschichtlichkeit der Evangelien, 2. Aufl., Paderborn 1967.

³² Vgl. Thomas M. Bolin, The Biblical Commission's Instruction On the Historical Truth of the Gospels (*Sancta Mater Ecclesia*) And Present Magisterial Attitudes Toward Biblical Exegesis, in: *Gregorianum* 93 (2012) 765–785.

„Über die historische Wahrheit der Evangelien“.³³ Sie empfiehlt die formgeschichtliche Methode, warnt jedoch vor ihren rationalistischen Prämissen (V 1). Diese *Instructio* lasen die Konzilsväter sehr genau, und als man bei der Behandlung der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum* zu ihrer Thematik kam, begann man den entsprechenden Artikel (Dei Verbum 19) mit dem offiziellen Titel der *Instructio*: Sancta Mater Ecclesia. Und während es sonst zur konziliaren Methodologie gehörte, Texte des ordentlichen Lehramtes nicht einfach zu wiederholen, gingen in diesem Fall ganze Sätze der *Instructio* in den Text ein. Und selbstverständlich las man Beas Büchlein als Kommentar dazu. Der entsprechende Artikel lautet:

Unsere heilige Mutter, die Kirche, hat entschieden und unentwegt daran festgehalten und hält daran fest, dass die vier genannten Evangelien, deren Geschichtlichkeit sie ohne Bedenken bejaht, zuverlässig (fideliter) überliefern, was Jesus, der Sohn Gottes, in seinem Leben unter den Menschen zu deren ewigem Heil wirklich getan und gelehrt hat bis zu dem Tag, da er aufgenommen wurde (vgl. Apg 1,1–2). Die Apostel haben nach der Aufnahme des Herrn das, was er selbst gesagt und getan hatte, ihren Hörern mit jenem volleren Verständnis überliefert, das sie, belehrt durch die Erfahrung der Verherrlichung Christi und durch das Licht des Geistes der Wahrheit, selbst besaßen. Die biblischen Verfasser aber haben die vier Evangelien redigiert, indem sie einiges aus dem vielen auswählten, das mündlich oder auch schon schriftlich überliefert war, indem sie anderes zu Überblicken zusammenzogen oder im Hinblick auf die Lage in den Kirchen verdeutlichten, indem sie schließlich die Form der Verkündigung beibehielten, doch immer so, dass ihre Mitteilungen über Jesus wahr und zutreffend (*vera et sincera*) waren. Denn ob sie nun aus eigenem Gedächtnis und Erinnern schrieben oder aufgrund des Zeugnisses jener, „die von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes waren“, es ging ihnen immer darum, dass wir die „Wahrheit“ der Worte erkennen sollten, von denen wir Kunde erhalten haben (vgl. Lk 1,2–4).

³³ Vgl. Joseph A. Fitzmyer, Die Wahrheit der Evangelien. Die „Instrucio de historica Evangeliorum veritate“ der Päpstlichen Bibelkommission vom 21. April 1964 (SBS 1), Stuttgart 1965 (Einführung, Text und Übersetzung).

Das alles entspricht teilweise wörtlich dem Text der Bibelkommission, auf den auch ausdrücklich verwiesen wird.³⁴ Bea hat 1968 noch einen Kommentar zu *Dei Verbum* veröffentlicht, ein ganzes Buch, das zu Unrecht in Vergessenheit geraten ist.³⁵ Darin merkt er an, dass mit *sincera* nicht die persönliche Ehrlichkeit der Evangelisten gemeint sei, sondern die Verlässlichkeit ihrer Mitteilungen.³⁶ Man sollte also nicht davon reden, wie es die meisten modernen Übersetzungen des Konzilstextes tun, dass die Mitteilungen der Evangelisten „wahr und ehrlich“ waren, sondern, wie oben übersetzt, „wahr und zutreffend“. Bea verteidigt noch einmal das historische Interesse der Evangelisten und meint, man könnte es vielleicht „näherhin als *historisch-biographisches Interesse*“ bezeichnen.“³⁷ Das hat die neuere Forschung bestätigt. Und so kommt Bea zu dem Schluss: „Glaube und Geschichte – in dem erklärten Sinne – sind weit entfernt, sich zu widersprechen, sie setzen sich gegenseitig voraus und bestätigen sich gegenseitig. Der Glaube verlangt und gewährt ein Höchstmaß geschichtlicher Wahrheit.“³⁸

Univ.-Prof. Dr. Marius Reiser
 marius.reiser@hochschule-heiligenkreuz.at

Abstract

The question of inerrancy with regard to historical matters in Scripture is an old problem for exegetes of all Christian denominations that has become especially virulent in modern times. Should we dismiss the concept totally? What would be the truth of the inspired Scripture in that case? After long discussions in the Roman-Catholic church since the so-called crisis of modernism in the time of Pius X, a solution was found: The literary forms and intended meaning of the writers of Holy Scripture allow us to determine what is true. A key figure in the discussions was the Jesuit cardinal Augustin Bea.

³⁴ Vgl. den Abschnitt VIII 1 in der *Instructio*.

³⁵ Augustin Bea, *Das Wort Gottes und die Menschheit. Die Lehre des Konzils über die Offenbarung*, Stuttgart 1968.

³⁶ Ebd., 208 (s. Anm. 9).

³⁷ Ebd., 212. Vgl. schon Augustin Bea, *Die Geschichtlichkeit der Evangelien* (s. Anm. 31) 32.

³⁸ Ebd., 213. Gemeint ist natürlich nicht irgendein Glaube, sondern der christliche Glaube.