

Norbert Lohfink

Die Irrtumslosigkeit*)

Wenn es heute nötig ist, über die Irrtumslosigkeit der Bibel zu diskutieren, dann natürlich nicht über die Sache selbst, die alte und eindeutige Glaubens-tradition ist. Nur um Verständnis und Formulierung der alten Sache kann es gehen. Bisweilen wird die Aufgabe so formuliert: die ältere, abstrakte, deduktive Inspirationslehre sei umzuwandeln in eine an unserem neuen Wissen von der Bibel geschulte konkrete und induktive Inspirationslehre¹⁾. Daran ist richtig, daß gerade die Inspirationslehre der Jahrhundertwende zu abstrakt und deduktiv war. Doch hat es eine völlig abstrakte und keimfrei deduktive Inspirationslehre nie gegeben. Immer enthielten die Formulierungen der Theologen (und auch der kirchlichen Dokumente) als unvermeidbare Ingredienz ein ganzes Stück der konkreten Vorstellungen, die sich die betreffende Zeit vom Werden der Bibel machte. Es gilt also eher, die eine, chemisch rein nie faßbare Glaubenswahrheit aus älteren konkreten Inspirationslehren in eine neu zu schaffende, andere konkrete Inspirationslehre hinüberzusetzen, die unserem heutigen Bibelverständnis entspricht. . . Der Verständnishorizont, in dem wir der Bibel begegnen, hat sich verschoben und verschiebt sich noch. Er wird — auch beim Laien — immer mehr von der historisch-kritischen Bibelwissenschaft her bestimmt. Hält man starr an alten Begriffen und Formeln fest, so riskiert man, daß sie von selbst im neuen Beziehungssystem des Verständnisses einen anderen, ursprünglich gar nicht gemeinten Sinn annehmen. Gerade damit die alte Wahrheit die gleiche bleibt, muß gefragt werden, ob wir sie heute nicht in manchem anders als früher fassen und formulieren müssen.

Beim Versuch des Neubegreifens und Neusagens muß man sich davor hüten, schon im Ansatz die alte Aussage zu verdünnen. An anderen Stellen der Dogmatik mag es durchaus legitim sein, einen gewissermaßen „negativen“ Begriff der Irrtumslosigkeit zu entwickeln. So kann man den „Glauben“ des „anonymen Christen“ wohl schon dann als „irrtumslos“ bezeichnen, wenn dort im gleichen Bewußtsein thematischer Irrtum mit unthematischer Offenheit auf die volle Wahrheit hin koexistiert²⁾. Aber für die Irrtumslosigkeit der Bibel genügt dieser Begriff nicht. Hier ist positive, thematische Irrtumslosigkeit anzunehmen. Denn

*) Aus: Norbert Lohfink, *Die Irrtumslosigkeit*, in: Norbert Lohfink, *Das Siegeslied am Schilfmeer. Christliche Auseinandersetzungen mit dem Alten Testament*, S. 44—65. Knecht-Verlag Frankfurt/M. 1965.

Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Verlages

die biblische Irrtumslosigkeit ergibt sich theologisch daraus, daß die Bibel Gott zum „Urheber“ hat, daß sie also für uns „Wort Gottes“, „Offenbarung“³⁾ ist. Offenbarung impliziert aber positives und thematisches Gegebenheit der vermittelten Wahrheit, wenigstens wenn es sich um Offenbarung in Form von „Schrift“ handelt. Anders konnte ja die Offenbarung nie bei uns, den Offenbarungsempfängern, ankommen. Eine thematisch irrende Bibel könnte nicht als Wort Gottes an uns gelten, selbst wenn ihre menschlichen Verfasser unthematisch auf die Wahrheit hin offen waren. . .

Bei der Lektüre von Kirchenvätern, mittelalterlichen Theologen und modernen Inspirationstraktaten läßt sich beobachten, daß die biblische Irrtumslosigkeit von drei verschiedenen grammatischen Subjekten ausgesagt wird: von der Bibel (schlechthin), von den biblischen Büchern, von den biblischen Verfassern (Fachausdruck: den Hagiographen). Die drei Redeweisen werden nebeneinander gebraucht, der Kontext bestimmt die Auswahl. Im vorigen Jahrhundert jedoch drängt sich die dritte Redeweise in den Vordergrund. Das geschieht sowohl in den Inspirationstraktaten als auch in kirchlichen Dokumenten. . . Man gewinnt den Eindruck, daß „Irrtumslosigkeit der Hagiographen“ exakte Sprechweise, „Irrtumslosigkeit der biblischen Bücher“ oder gar „Irrtumslosigkeit der Bibel“ erlaubte, aber besser zu vermeidende sprachliche Nachlässigkeit sei. Diese Sprachregelung — das ist nun die These der kommenden Erörterung — drückte die Lehre von der biblischen Irrtumslosigkeit im Horizont der damaligen Vorstellungen von der Entstehung der Bibel sachgemäß aus. Dagegen besteht die Frage, ob sie es auch noch im Horizont unserer heutigen Vorstellungen tut. Es besteht der Verdacht, daß sie die Realität nicht mehr greift, daß sie irgendwo abstrakt und unanwendbar über den Dingen schwebt und — wenn man sie doch mit Gewalt anzuwenden versucht — vielleicht sogar in die Irre führt.

Irrtumslose Schriftsteller oder irrtumslose Bücher?

Wie stellten sich die Theologen, die am liebsten von der Irrtumslosigkeit der Hagiographen sprachen, das Werden der biblischen Bücher vor? Die Heilige Schrift stammte von wenigen Männern. Die 5 Bücher Moses hatte Moses geschrieben, das Buch Josue Josue, die Bücher Samuel Samuel, die Königsbücher Jeremias, auf den auch das Buch Jeremias sowie die Klagelieder zurückgingen. Das Buch Isaias stammte von Isaias, das Buch Ezechiel von Ezechiel, die Psalmen von König David, Sprüche, Weisheit, Prediger und Hohes Lied vom König Salomon. Ähnliches galt beim Neuen Testament. Für seine 27 Bücher kam man mit 8 Hagiographen aus. Wer bezweifelt, daß etwa hinter der Enzyklika „Providentissimus Deus“ (wichtigstes kirchliches Dokument zur biblischen Irrtums-

losigkeit, 1893) noch diese konkreten Vorstellungen stehen, denke an die viel jüngeren Dekrete der Bibelkommission zu den biblischen Verfasserfragen. Es ist allgemein bekannt, daß erst der „Brief an Kardinal Suhard“ (1948) und verschiedene offiziöse Äußerungen der Bibelkommission bei Gelegenheit der 2. Auflage des „Enchiridion Biblicum“ (1954)⁴⁾ es katholischen Exegeten ermöglichten, sich auch in ihren öffentlichen Äußerungen von den Thesen zu entfernen, die die Bibelkommission zu Beginn des Jahrhunderts hinsichtlich der biblischen Verfasserfragen eingeschärft hatte. Allerdings wird man nicht sagen können, „Providentissimus Deus“ habe die damaligen Vorstellungen von der Entstehung der Bibel gelehrt, sondern nur, daß sie ihre eigentliche Lehre im Denk- und Sprachhorizont der damaligen Vorstellungen vorlegte. Nach diesen Vorstellungen gab es also eine kleine, leicht überschaubare Zahl inspirierter Persönlichkeiten. Ein Hagiograph konnte mehrere Bücher geschrieben haben (etwa Salomon oder Paulus). Nie jedoch stand hinter einem einzigen Buch mehr als ein Hagiograph. Nur ganze und sofort endgültige Bücher wurden abgefaßt. Insofern war es dasselbe, ob man sagte, das Buch sei irrtumslos oder der Verfasser. Das lief auf das gleiche hinaus. Wer mit Hilfe der Textkritik den Urtext rekonstruiert hatte und ihn richtig verstand, verstand eben damit auch schon seinen einen Verfasser.

Die Kirche hatte diese Vorstellung von der Entstehung der Bibel vom antiken Judentum ohne eigentliche Auseinandersetzung übernommen. Ob dieses selbst bei seinen Zuteilungen biblischer Bücher an bestimmte Persönlichkeiten immer Abfassung und Urheberrecht in unserem modernen Verständnis meinte, darf man vielleicht bezweifeln. Aber gerade das 19. Jahrhundert, die Zeit des Goethekults und der Anbetung schöpferischer Schriftstellerpersönlichkeiten, war disponiert, die alten Verfassertraditionen in diesem Sinn zu verstehen und sie dann entweder zu bekämpfen oder zu verteidigen. Als im gleichen Jahrhundert die katholische Inspirationslehre neu durchdacht wurde, war es psychologisch unvermeidbar, daß man ohne weitere Reflexion alle Aussagen über die Irrtumslosigkeit bei den Hagiographen konzentrierte. Das war die richtige und naturgegebene Formulierung der Glaubenslehre von der biblischen Irrtumslosigkeit innerhalb des damals den katholischen Dogmatikern und Kirchenmännern, auch den meisten Exegeten, vorgegebenen Verständnishorizonts.

Inzwischen allerdings hat sich das Modell der großen, in einmaligem Wurf ein Werk hinsetzenden Schriftstellerpersönlichkeit in vielen Fällen als unbrauchbar erwiesen⁶⁾. In der Welt des Alten Orients stellt es die Ausnahme dar, und in der Bibel ebenfalls. Am Pentateuch ist von Moses ab wohl etwa 700 Jahre lang gearbeitet worden. Unsere Prophetenbücher waren vor ihrer Aufnahme in den Kanon die immer wieder ergänzbaren, immer neu kommentierten und dabei auch immer neu in ihrer Aussage abgewandelten heiligen Bücher esoterischer Kreise von Prophetenjüngern⁶⁾. Der Evangelienstoff machte im Raum der ur-

kirchlichen Verkündigung einen komplizierten Formungsprozeß durch, ehe die Synoptiker aus ihm ihre Evangelien gestalteten. So ist an die Stelle des kleinen Gremiums wohlbekannter Hagiographen eine zahlreichere, namenlosere, im Dämmer des fernen Altertums oft kaum noch Konturen annehmende Schar von vielen getreten, die alle je als einzelne mitgewirkt haben an unseren heiligen Büchern. Keiner hat so Abgerundetes geleistet wie das, was man früher den einzelnen Hagiographen zutraute. Aber auch keiner ist bedeutungslos gewesen für Form und Inhalt des Endergebnisses.

Welche Abwandlung muß die alte Aussage nun erleiden, stellt man die Formel von der „Irrtumslosigkeit der Hagiographen“ unverändert in den neuen Horizont? Erstens gäbe es nun mehr Hagiographen als früher. Zweitens verschöbe sich die Beziehung der Hagiographen zu ihren Büchern. Nun könnte der Fall auftreten, daß Gott für ein einziges Buch nacheinander und nebeneinander verschiedene menschliche Mitarbeiter einsetzt, wobei keiner allein das Ganze schafft und vielleicht auch die meisten bei der Ableistung ihres Beitrags kein Wissen davon haben, was sich Jahrhunderte später als Endergebnis des Werdeprozesses zeigen wird. Aussageintention des einzelnen Hagiographen und Aussage des biblischen Buches wären also in vielen Fällen nicht mehr zur Deckung zu bringen. Diese Hagiographen wären nun aber dennoch drittens alle irrtumslos. Daraus folgt: im neuen Horizont besagt die alte Formel von der „Irrtumslosigkeit der Hagiographen“ nicht mehr dasselbe wie die andere von der „Irrtumslosigkeit der biblischen Bücher“, sondern entschieden mehr. Nicht nur das einzelne Buch in seiner endgültigen Gestalt und Aussage, sondern jede einzelne Phase seiner ex supposito komplizierten und langwierigen Wachstumsgeschichte wäre als irrtumslos zu betrachten, weil jede der Aussageintention eines „irrtumslosen Hagiographen“ entspräche. Jedesmal, wenn das Buch erweitert, ergänzt, glossiert, umgedeutet, mit anderen Texten zusammengearbeitet, einer neuen Situation angepaßt wurde, wären neue, irrtumslose Gesamtaussagen des Buches entstanden, die sich im jetzigen kanonischen Buch, nur der wissenschaftlichen Brille des sezierenden Exegeten erkennbar, wie archäologische Stratifikationen übereinandertürmten. Das wäre die Konsequenz einer unbesehenen Übernahme der Formel von den „irrtumslosen Hagiographen“ in ein von der modernen Bibelwissenschaft geprägtes Denken.

Sehen wir davon ab, daß da gewisse logische Probleme entstehen müßten: die einander in biblischen Büchern überlagernden Sinnschichten können ja bisweilen zueinander in Gegensatz treten. . . Stellen wir einfach fest: die Glaubens-tradition über die biblische Irrtumslosigkeit bezog sich stets auf die endgültigen, jetzt im Kanon vorliegenden biblischen Bücher, nie auf deren Vorgeschichte (es sei denn, daß man bei der alten Vorstellung vom „Hagiographen“ eben an die unmittelbare Entstehung des endgültigen Aussagebestands dachte). Die Bei-

behaltung der Formel von der „Irrtumslosigkeit der Hagiographen“ erzeugt also im Horizont unseres neuen Wissens vom Werden der Schrift unter der Hand neuen Glaubensinhalt, der sich mit positiv-theologischer Methode nicht als alter Glaubensbestand nachweisen läßt. Der neugeschaffene Glaubensinhalt (Irrtumslosigkeit der Vorstufen biblischer Bücher) hätte außerdem noch die Eigenschaft, automatisch eine weitere Serie neuer Glaubensinhalte aus sich zu entlassen: wer die Vorstufen biblischer Bücher als irrtumslos betrachtet, muß ja auch alle in ihnen ausgesagten Inhalte zum Gegenstand seines Glaubens machen. Die bibelwissenschaftliche Erforschung der Vorgeschichte der einzelnen biblischen Bücher würde geradezu ein inneres Moment der Dogmatik — eine nach dem jahrhundertelangen Sträuben gegen die historisch-kritische Einleitungswissenschaft wirklich erstaunliche Wendung.

Man wird also versuchen müssen, die alte Wahrheit neu zu sagen — gerade damit sie die alte bleiben kann. Dazu dürften sich zwei Wege anbieten. . .

Man könnte nur den letzten Mann, der an einem langsam gewordenen biblischen Buch gearbeitet hat, als „inspirierten Verfasser“ im Sinne der Inspirationslehre betrachten. Alle früheren Stadien des Buches wären dann als „Quellen“ zu qualifizieren. Ihre Verfasser hätten nicht das Charisma der Inspiration besessen, und so wäre auch kein Grund vorhanden, sie als irrtumslos zu betrachten. Die alte Formel vom „irrtumslosen Hagiographen“ wäre infolgedessen abzuwandeln in eine Formel vom „irrtumslosen Schlußverfasser“. Wenn man genügend herausstellte, daß man unter „Hagiograph“ nur den „Schlußverfasser“ verstanden wissen will, könnte man vielleicht sogar bei der alten Formel bleiben. Die Lösung des Problems tritt zweifellos nicht in Widerspruch zu den positiven Lehrforderungen kirchlicher Dokumente, obwohl sie sich von den Hintergrundvorstellungen und vom Sprachgebrauch etwa der päpstlichen Bibelenzyklen absetzt. Man kann allerdings fragen, ob bei ihr nicht die anderen Mitarbeiter eines biblischen Buches, die nicht das Glück hatten, gerade die letzte Hand an das Buch zu legen, ein wenig vernachlässigt werden.

Das ist sicher nicht der Fall beim zweiten möglichen Lösungsweg. . . Er ginge davon aus, daß man jeden, der einen reellen Beitrag zu Wortlaut und Sinn eines biblischen Buches geleistet hat, als von Gott im Hinblick auf das kommende Buch unfehlbar gelenkt, d. h. als „inspiriert“ betrachten sollte. Dann müßte man bei einem allmählich gewordenen Buch von einer Mehrzahl inspirierter Verfasser reden. Die Inspiration dieser Verfasser bezöge sich aber dann nicht auf ihr unmittelbares Werk, in sich genommen, sondern auf dieses Werk, insofern es auf das endgültige biblische Buch in Wortlaut und Sinn von Gott hingeeordnet ist. Die aus der Inspiration folgende Irrtumslosigkeit wäre infolgedessen nicht unmittelbar bei allen Einzelmitarbeitern und ihrer Intention anzusetzen, sondern bei dem am Ende sich ergebenden Buch. Die Inspiration der vielen Mitarbeiter

eines Buches würde also als eine Ganzheit betrachtet, die ihren Effekt der Irrtumslosigkeit deshalb nur einmal hervorbringt: im Endergebnis der Zusammenarbeit. Bei dieser „organischen“ Lösung spräche man nur noch von der „Irrtumslosigkeit des biblischen Buches“, unter Umständen vielleicht noch von der seines Schlußverfassers, während man die Formel von den „irrtumslosen Hagiographen“ vermeiden müßte (es sei denn, man entwickelte dafür einen neuen Begriff, etwa den einer „mittelbaren Irrtumslosigkeit“). Daß den inspirierten Verfassern jene negative Irrtumslosigkeit zukam, die in der unthematischen Offenheit auf die größere ganze Wahrheit besteht, ist dadurch natürlich in keiner Weise ausgeschlossen, ja sogar zu postulieren. Sie sind ja Mitträger des Offenbarungsgeschehens. Man wird kaum sagen können, dieser Lösungsversuch sei logisch nicht sauber oder er sei mit dem recht verstandenen Begriff der Inspiration nicht vereinbar. Weder am Einfluß Gottes noch an der Irrtumslosigkeit des Ergebnisses . . . wird das Geringste weggenommen. Auch der innere Zusammenhang von Inspiration und Irrtumslosigkeit bleibt durchaus gewahrt. Wie beim ersten Lösungsversuch ist eine notwendig gewordene Absetzung von den Hintergrundvorstellungen und vom Sprachgebrauch der älteren Lehrdokumente der Kirche geschehen, wodurch aber gerade deren Lehre gewahrt wurde.

Der Unterschied der beiden entwickelten Lösungen besteht nicht darin, daß nur eine sich von der Denk- und Sprechweise der alten Inspirationstraktate löste — das tun beide. Er besteht in der Ansetzung des Charismas der Inspiration. Den irrtumslosen Sinn der Schrift setzen beide Lösungen in gleicher Weise als Sinn des endgültigen biblischen Buches an. Beide entsprechen also im Hinblick auf die Aussage über die Irrtumslosigkeit den heute zu stellenden Forderungen.

Wenn man trotzdem fragt, welcher der beiden Theorien der Vorzug zu geben wäre, so würde ein Exeget sich wohl für die zweite entscheiden. Sie dürfte in ihrer Ansetzung der inspirierten Autoren wohl mehr der biblischen Wirklichkeit entsprechen als die erste. Einige Hinweise mögen das verdeutlichen. Im Buch Ezechiel stammt die Hauptmasse des Textes vom Propheten Ezechiel — er wäre bei der ersten Theorie nicht inspiriert. Das Buch ist dann wohl von einem Ezechielschüler der ersten Generation als Buch zusammengebaut worden — auch er wäre nicht inspiriert. Dann wurde es mehrfach ergänzt, glossiert, überarbeitet — auch alle hier beteiligten Hände, ausgenommen die letzte, die noch nicht einmal ein Hundertstel des konkreten Textes zu verantworten hat, wären nicht inspiriert. Fast der ganze wirkliche Text des Buches bestünde also inspirations-theologisch aus nichtinspiriertem Quellenmaterial, das der inspirierte Hagiograph kaum noch berührt hätte. Im Buche Genesis wären der Jahwist, der Elohist, der Priesterschriftler, die im wesentlichen den jetzigen Text geschrieben haben, nicht inspiriert. Erst recht nicht Moses. Inspiriert wäre vielleicht der Redaktor, der die drei Quellen zusammenarbeitete. Vielleicht aber auch eine noch spätere Hand,

die noch einiges einfügte und korrigierte. Die Verfasser der messianischen Psalmen, die ihre Lieder wohl vom König von Jerusalem verstanden und sie für dessen Thronbesteigung und ähnliche Feiern dichteten, wären nicht inspiriert. Der Mann, der nach dem babylonischen Exil den Psalter zusammenstellte, der an den messianischen Psalmen vielleicht keinen Federstrich geändert hat, der sie aber im Zusammenhang dieses nachexilischen Gesangbuches vom endzeitlichen Messias verstanden wissen wollte und ihnen so einen neuen Sinn gab, der wäre inspiriert. Kurz: die Eingrenzung der Inspiration auf den „Schlußverfasser“ macht oft recht nebensächliche Mitarbeiter zur Hauptgestalt, während den wichtigsten und einflußreichsten biblischen Verfassern das Charisma der Inspiration abgesprochen wird. Die Hauptmasse des biblischen Textes wäre nicht unter Gottes inspiratorischem Einfluß geschrieben, sondern nur nachträglich von einem inspirierten „Schlußverfasser“ für unbedenklich gefunden und deshalb übernommen worden. Formal sind hier zwar die extrinsezistischen Inspirationsauffassungen, die das I. Vatikanische Konzil abgelehnt hat, vermieden. Aber wenn schon einmal aus dem Glauben feststeht, daß Gott die Entstehung unserer heiligen Bücher genau lenkte, dann ist nicht einzusehen, warum er nicht den Entstehungsprozeß als ganzen und vor allem dessen Hauptphasen gelenkt haben sollte.

Doch wie die Entscheidung zwischen den beiden Lösungen auch ausfallen mag, auf jeden Fall scheint es ratsam, die Formel von der „Irrtumslosigkeit der Hagiographen“ in den Hintergrund treten zu lassen und aus den traditionellen Formeln lieber die von der „Irrtumslosigkeit der Bücher“ zu verwenden.

Irrtumslose Bücher oder irrtumslose Bibel?

Mit dem gewonnenen Ergebnis kann sich unser Nachdenken noch nicht zufriedengeben. Aus den drei traditionellen Formeln stehen immer noch zwei zur Wahl. Es gibt eine Beobachtung, die dazu zwingt, weiterzufragen: bisher wurden die Begriffe „Schlußverfasser“ und „endgültiger Sinn eines biblischen Buches“ wie feste und bekannte Größen behandelt. Sie sind es aber nicht mehr. Auch in der Bestimmung des Verhältnisses zwischen „biblischen Büchern“ und „Bibel als ganzer“ verschiebt sich unsere Auffassung infolge der Ergebnisse historisch-kritischer Forschung. Die einzelnen biblischen „Bücher“ werden in ihrem Charakter als „Bücher“ fragwürdig. Auch das hat natürlich seine Folgen für die Ansetzung der biblischen Irrtumslosigkeit.

Wenden wir uns wieder zunächst dem Verständnishorizont früherer Generationen zu und versuchen wir zu verstehen, wieso sie legitim die biblische Irrtumslosigkeit von jedem einzelnen Buch aussagen konnten. Jede Hagi-

graphenpersönlichkeit hatte zu ihrer Zeit ihr Buch (oder ihre Bücher) geschrieben. War ein solches Buch einmal verfaßt, dann wurde es auch ediert, und, einmal an der Öffentlichkeit, war es eine feste, unwandelbare Größe. Genau wie es eben im 19. Jahrhundert mit Büchern ging. Die biblischen Bücher wurden zwar irgendwann einmal gesammelt und in ein Verzeichnis eingetragen, den sogenannten „Kanon“. Aber dieser Vorgang blieb den Büchern äußerlich. Wenn ein Stubengelehrter des 19. Jahrhunderts sich einen Bücherschrank kaufte und nach und nach immer mehr beim Buchhändler erworbene Bücher in ihn einstellte, wobei er nicht vergaß, sie alle sorgfältig in einen Katalog einzutragen, dann standen diese Bücher zwar im Schrank beieinander, aber jedes blieb eine Größe für sich. Wenn man ein Buch hinzutat oder ein anderes wegnahm, dann änderte das nichts am Sinngefüge oder an der Aussage der anderen Bücher, die im Schrank standen. So blieben auch nach damaliger Auffassung die Bücher der Bibel, die schon im Kanon eingetragen waren, bei der Aufnahme eines weiteren Buches in den Kanon die gleichen. Sie sagten nach wie vor genau dasselbe. Sie waren schon längst endgültig geworden.

Die Heilige Schrift als Einheit und Ganzheit kam kaum in den Blick. Wenn, dann erwähnte man das äußerliche, kirchlich gesicherte Band des Kanonverzeichnisses, oder man sprang sofort in die Transzendenz und sprach von dem einen göttlichen Urheber, der hinter allen Büchern stand und deshalb auch die Ursache dafür war, daß keines der Bücher dem anderen widersprechen konnte. Von einer kategorialen, der Bibel selbst inhärenten Einheit sprach man nicht. Jedes Buch stand kategorial für sich und war in sich irrtumslos. Deshalb konnte man in der Dogmatik auch bei einem „Schriftbeweis“ jedes Buch der Bibel, sei es des Alten, sei es des Neuen Testaments, gleichberechtigt benutzen — wenn man von einigen Restbeständen einer anderen Auffassung absieht, die aus der Väterzeit und schon aus dem Neuen Testament stammte und z. B. die Gesetze des Alten Testaments größtenteils als abgeschafft betrachtete. Im allgemeinen jedoch stand jedes biblische Buch in sich selbst und hatte kein Korrektiv außerhalb seiner. Die vielen Bücher standen dann rein additiv nebeneinander.

Diese statische Konzeption des Kanons ist in die Krise geraten. Auch der Kanon wird der historisch-kritischen Betrachtung immer mehr zu einem Werdenprozeß. Die Grenzen zwischen der Entstehungsgeschichte der einzelnen Bücher und der Kanongeschichte verschwimmen. Das Werden des Kanons scheint nur ein Weiterlaufen der Entstehung der einzelnen Bücher in etwas anderer Form zu sein. Wir betrachten dabei für unsere Fragestellung weniger die neutestamentliche Kanongeschichte. Es geht vor allem um den allmählichen Aufbau des alttestamentlichen Kanons und dann um seine Eingliederung in den neutestamentlichen Rahmen. In diesem Bereich scheint die nachexilische Kanonwerdung einfach die vorexilische Buchwerdung fortzusetzen, soweit wir überhaupt Ein-

blick in diese Vorgänge gewinnen: Sinnschicht wird über Sinnschicht gelegt, neue Texte, die hinzutreten, führen zu immer umfassenderen Sinngefügen. Zwischen dem innerhalb eines „Buches“ liegenden Nach- und Ineinander von Jahwist, Elohist und Priesterschrift und dem nur im „Kanon“ vereinten Nach- und Nebeneinander von Deuteronomistischen und Chronistischem Geschichtswerk besteht kein wirklicher sachlicher Unterschied. In beiden Fällen sind verschiedene Geschichtsentwürfe miteinander verbunden, sie ergänzen und korrigieren einander, konstituieren zusammen eine neue, höhere Einheit der Aussage...

Entscheidend bei diesem Phänomen ist, daß diese Einheit des Kanons bewußt gewollt war. Von den Herstellern und Benutzern des Kanons wurden die einzelnen „Bücher“ der Schrift gar nicht im „philosophischen“ Sinn als Bücher, d. h. als in sich abgeschlossene Sinngefüge, betrachtet. In diesem Sinn war ihnen nur der Kanon als Ganzer ein Buch.

Das wird der Forschung in unseren Jahren vor allem dadurch immer deutlicher, daß sie den späten Glossen und Zusätzen in den biblischen Büchern höhere Aufmerksamkeit schenkt. Diese späte und durchaus bis in die Zeit der Kanonbildung hineinreichende Filigranarbeit am Text des Alten Testaments offenbart nämlich eine Mentalität, die alle Bücher des Kanons als einander zugeordnet betrachtete. Man setzte voraus, daß alle Bücher der Schrift sich gegenseitig erklären. Man hatte jenes Gefühl, das Martin Buber bei seiner Verdeutschung leitete: die Bibel als ein einziges Buch, in dem alles aus allem lebt⁷⁾. So wird etwa in den spätesten Zusätzen zum Buch Deuteronomium (Dt. 4, 25—31 und 30, 1—10) das alte Bundesdenken, das den ganzen Pentateuch theologisch prägt, in das Licht der prophetischen Verkündigung des kommenden Neuen Bundes gerückt. Das heißt aber: Bücher wie Isaias, Jeremias und Ezechiel, die viel weiter hinten im Kanon stehen, gelten als kritisches Prinzip für den Aussagebestand des Pentateuchs. Und das heißt: Tora und Propheten werden als einheitliches Sinngefüge betrachtet. Die Erforschung dieser Spätschichten des Alten Testaments ist gerade erst in Gang gekommen und bei weitem noch nicht befriedigend durchgeführt. Für die Bücher Osee und Ezechiel liegen gute Arbeiten vor in den entsprechenden Bänden des „Biblischen Kommentars“⁸⁾. Die späten Zusätze und Glossen bringen meistens Querverweise an — oft nur innerhalb des betreffenden Buches, oft aber auch über das Buch hinaus auf andere biblische Bücher. Das zeigt, daß man kein Buch der Bibel anders las als in „*analogia scripturae*“, in der Sinneinheit der ganzen Schrift.

Der Kanon wurde also nicht als äußerliche Sammlung in sich ruhender Einzelbücher betrachtet, sondern als einziges Buch. Wenn dieses Buch durch Erweiterung des Kanonbestandes wuchs, mußte sich auch die Aussage der schon älteren Bestandteile des Kanons wandeln und abschwächen. Wie die meisten Bücher

des Alten Testaments in ihrer gesonderten Vorgeschichte ist auch der Kanon selbst noch einmal Zeugnis jener zugleich konservativen und liberalen Haltung gegenüber der Tradition, die das alte Israel auszeichnete: kein Wort durfte aufgegeben werden, keine Formulierung zur Erde fallen — aber zugleich war alles in Bewegung, das Alte wurde immer neu beleuchtet, umgedeutet, ergänzt, überarbeitet. Man ließ nichts liegen, alles nahm man mit auf den Weg zu neuen, nur Gott bekannten Zielen. War ein Buch im Kanon, so war zwar sein Wortlaut tabu: von kleineren Zusätzen und Glossen abgesehen gab es keine Veränderungen mehr. Aber das gilt nur vom Wortlaut, nicht von der Aussage. Diese wandelte sich notwendig durch jeden neuen in den Kanon aufgenommenen Text. So war immer der ganze Kanon unterwegs zu seinem endgültigen Sinnbestand⁹⁾.

Unsere modernen Vorstellungen von literarischer Verfasserschaft versagen hier. Aber dürfen wir uns in unserer dogmatischen Theorie der Heiligen Schrift an moderne soziologische Strukturen binden? Versucht man, sich davon zu befreien und einen grundsätzlicheren Standpunkt einzunehmen, dann wird man nicht daran vorbeikommen, diese mit dem Wachstum des Kanons gegebene, bewußt intendierte laufende Umformung der Aussage von Büchern, die dem Wortlaut nach schon festlagen, theologisch noch unter den Begriff der „Abfassung“ einzuordnen. Daher war die Einfügung eines neuen Buches in den Kanon (nicht nur, aber auch) ein „hagiographischer Akt“, und zwar im Hinblick auf das betreffende Buch und auf die schon vorhandenen kanonischen Bücher, also im Hinblick auf die Bibel als Ganze. Im Sinne der Inspirationslehre müssen wir — mindestens bei der von uns bevorzugten „organischen“ Konzeption — für diesen Akt das Charisma der Inspiration postulieren. Wenn im ersten Teil unserer Überlegungen der „Schlußverfasser“ und das „Endergebnis der Buchwerdung“ eines biblischen Buches besondere Bedeutung gewonnen hatten, so zeigt sich nun, daß, solange der alttestamentliche Kanon noch weiterwuchs, kein einziges Buch innerhalb dieses Kanons schon bei seinem letzten Verfasser und seinem endgültigen Sinnbestand angekommen war.

Irgendwann allerdings wird dann dem Werdeprozeß des Kanons ein Ende gesetzt. An einer bestimmten Stelle der Geschichte wird eine „Verfasserentscheidung“ folgenden Inhalts gefällt: So wie dieses Alte Testament jetzt ist, soll es bleiben; seine Aussage soll endgültig sein; es sei ein abgeschlossenes Buch! Diese Entscheidung läßt sich benennen. Es ist die Aufnahme des Alten Testaments als Altes Testament ins Neue Testament. Dabei ist unter „Neuem Testament“ hier nicht die Sammlung der neutestamentlichen Bücher gemeint, die ja auch noch ihre Geschichte haben sollte, sondern die in diesen Büchern sich spiegelnde Realität selbst. Jesus, die Apostel und die Urkirche vollzogen im Hinblick auf den ihnen vorliegenden jüdischen Kanon die Entscheidung, daß

dieser Kanon als Altes Testament die bleibende Vorgeschichte und Urkunde des in Jesus Christus gekommenen Neuen Testaments sein solle.

Durch diese Entscheidung erhielt das Alte Testament zunächst noch einmal einen letzten Zuwachs: das Neue Testament in seinen schon vorhandenen oder noch zu erwartenden, aber niemals das Christusfaktum inhaltlich übersteigenden Büchern. Wie jeder frühere Zuwachs verwandelte auch dieser noch einmal das Sinngefüge des Alten Testaments als Ganzen. Man könnte also paradox formulieren, im Sinne der dogmatischen Inspirationslehre sei das Neue Testament ein „Hagiograph“ des Alten Testaments.

Und zwar der letzte Hagiograph. Denn dieser Zuwachs ist der letzte, der zum Alten Testament hinzukam. Jesus und die Urkirche wissen in Jesus das Ende der Zeit gekommen. Der Offenbarungsprozeß selbst kommt damit zum Abschluß. Nach ihrer Überzeugung kann nach der Christusaussage gar keine neue, entscheidende Sinndeterminante des Alten Testaments mehr hinzukommen. Die innerhalb der Bücher des Neuen Testaments sichtbar werdenden Entwicklungen sind von wesentlich geringerer Qualität als das, was sich bis dahin abspielte. In ihnen wird nur das Christusfaktum ausgefaltet, nie wird es überstiegen¹⁰). Nach Jesus Christus wird es kein über ihn hinausführendes Wort Gottes mehr geben, er ist das Wort Gottes schlechthin. So muß in ihm die Sinnentwicklung des Alten Testaments zum Stehen kommen.

Diese Feststellungen entsprechen unserem Glauben. Doch darauf kommt es hier nicht an, sondern für unseren Zusammenhang entscheidend ist, daß sie die Intention Christi, der Apostel und der Urkirche im Hinblick auf das Alte Testament beschreiben. Wie ein alles bestimmender Notenschlüssel ist für diese von nun an das Christusfaktum an den Anfang der Partitur geschrieben. Das Neue Testament bezeugt uns das immer wieder. Dabei kommt es nicht auf die urchristliche Einzellexegese und deren Methoden an. Darin waren auch Jesus und die neutestamentlichen Hagiographen Kinder ihrer Zeit. Entscheidend ist nur der christologische Grundwille ihrer Lektüre. Er ist Verfasserentscheidung. Er bezieht sich auch nicht nur auf die einzelnen Stellen des Alten Testaments, die innerhalb des Neuen Testaments angeführt und interpretiert werden, sondern auf das Alte Testament als Ganzes. Er macht aus Altem und Neuem Testament ein einziges Buch, und zwar nicht nur vom transzendentalen göttlichen Urheber her gesehen, sondern auch endlich-kategorial: als intendiertes einheitliches, zwar sehr kompliziertes und vielschichtiges, aber doch nicht in unabhängige Teile aufteilbares Sinngefüge. Erst innerhalb dieser umfassenden Einheit ist jede Einzelaussage endgültig determiniert.

Daher ist erst hier, bei der Einheit der ganzen Schrift, der Ort erreicht, wo die biblische Irrtumslosigkeit sinnvoll ausgesagt werden kann. Jeder frühere und partikulärere Ansatz wird von unserer Kenntnis der Intentionen, die die

Kanongeschichte leiteten, in Frage gestellt. Erst hier liegt jene Aussageintention vor, die noch die der uns von der Kirche vorgelegten Heiligen Schrift ist, auf die sich also die Glaubenslehre von der biblischen Irrtumslosigkeit bezieht. Alles Frühere war nur Vorstufe.

Hat man sich bei den Überlegungen des ersten Teils für den Vorschlag entschieden, nur die „Schlußverfasser“ biblischer Texte seien inspiriert, dann wird man nun folgerichtig sagen, die einzigen inspirierten „Verfasser“ des Alten Testaments seien Jesus und verschiedene Männer der Urkirche. Das klingt allerdings wenig überzeugend, und so wird man diese die Inspiration auf die „Schlußverfasser“ eingrenzende Lösung der Probleme wohl endgültig verabschieden. Im Sinne der zweiten, „organischen“ Lösung beginnt der Inspirationsprozeß schon tief im Alten Testament, zieht sich allerdings (auch für das Alte Testament selbst) bis ins Neue Testament hinein und zielt letztlich nur auf ein einziges „Buch“: die Bibel.

Nachdem von den drei Formeln, die die Tradition für die biblische Irrtumslosigkeit anbietet, im ersten Teil schon die „Irrtumslosigkeit des Hagiographen“ sich als ungeeignet im Horizont unseres neuen Wissens vom Werden der Bibel gezeigt hat, scheidet nun auch die „Irrtumslosigkeit der biblischen Bücher“ als unexakt aus. Dagegen bewährt sich die dritte alte Formel, die „Irrtumslosigkeit der Bibel“. Die Forderung pastoraler Sprache läßt sich also im Fall der biblischen Irrtumslosigkeit erfüllen, ohne daß eine radikal neue Sprachregelung gesucht wird. Es genügt, unter den vorhandenen und durch langen Gebrauch geheiligten Sprachmöglichkeiten die geeignete auszuwählen.

Fußnoten

- ¹⁾ Vgl. J. Coppens, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 33 (1957) 56; K. Rahner, *Über die Schriftinspiration*, Freiburg 1958, 18f., 31; D. J. McCarthy, *Theological Studies* 24 (1963) 553.
- ²⁾ K. Rahner, *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2. Auflage, Bd. 5, Freiburg 1960, Sp. 770.
- ³⁾ Vgl. P. Benoit, *Révélation et Inspiration*, *Revue Biblique* 70 (1963) 321—370.
- ⁴⁾ A. Miller, *Benediktinische Monatsschrift* 31 (1955) 49f.; A. Kleinhaus, *Antonianum* 30 (1955) 63ff.; vgl. E. Vogt, *Biblica* 36 (1955) 564f.
- ⁵⁾ D. J. McCarthy, *Theological Studies* 24 (1963) 55f.
- ⁶⁾ Vgl. D. J. McCarthy, *Theological Studies* 24 (1963) 569ff.
- ⁷⁾ M. Buber, *Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift* (Beilage zu: *Die fünf Bücher der Weisung*, Köln 1954) 13.
- ⁸⁾ Neukirchener Verlag, Neukirchen, ab 1955.
- ⁹⁾ J. Coppens, *Les harmonies des deux testaments*, Tournai 1949, 21 u. 23; vgl. D. J. McCarthy, *Theological Studies* 24 (1963) 561 und 563f. (Nachweis, daß die einzelnen Verfasser auch selbst mit späteren Sinnwandlungen ihrer Texte rechneten).
- ¹⁰⁾ Vgl. P. Benoit, *Revue Biblique* 67 (1960) 185f.; P. Grelot, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, Paris 1962, 497ff.

Zusätzliche Literatur

- Johannes Beumer, *Die Inspiration der Heiligen Schrift*, Freiburg/Br. 1968.
- Joseph Coppens, *Comment mieux concevoir et énoncer l'inspiration et l'innerance des Saintes Ecritures?*, in: *Nouvelle Revue Théologique* 86, 1964, S. 933—947.
- Xavier Léon-Dufour, *Qu'attendre d'un exégète?*, in: *études* 327, 1962, II, S. 316—330.
- Norbert Lohfink, *Bibelauslegung im Wandel*, Frankfurt/M. 1967.
- Oswald Loretz, *Die Wahrheit der Bibel*, Freiburg/Br. 1964.
- Oswald Loretz, *Die hermeneutischen Grundansätze des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: O. Loretz und W. Strolz (Hrsg.), *Die hermeneutische Frage in der Theologie*, Freiburg/Br. 1968, S. 469—500.
- Ignace de la Potterie (Hrsg.), *La verità della Bibbia nel divattito attuale*, Brescia 1968.
- Ignace de la Potterie, *La vérité de la Sainte Ecriture et l'histoire du salut d'après la Constitution dogmatique „Dei Verbum“*, in: *Nouvelle Revue Théologique*, 98, 1966, S. 149—169.