

Haneberg als Orientalist und Exeget

Von Vinzenz Hamp — München

Studienzeit

Ein genialer Sprachkenner. Als Daniel Haneberg, geb. am 17. Juni 1816, zu Beginn des Schuljahres 1827/28 an die Lateinschule in Kempten kam, merkten seine Lehrer bald, daß er ein ungewöhnlich begabter Schüler war¹. Besonders sein Sprachtalent kann ohne Übertreibung als genial bezeichnet werden. In der Bibliothek der Abtei St. Bonifaz in München stehen heute noch zehn stattliche Bücher, meist Ausgaben griechischer und lateinischer Klassiker, die der Student, seit 1831 Gymnasiast, in den Jahren 1831—1835 als „Fortgangspreis“ erworben hat, davon die letzten drei in München. Er wurde nämlich in Anbetracht seiner Interessen und Leistungen im Herbst 1834 an das Alte Gymnasium in München überwiesen, das er 1835 als Bester absolvierte. Außer den klassischen Sprachen hatte er bereits in Kempten Hebräisch gelernt und als Autodidakt — „ohne andre Anweisung als die todte der Bücher“ — Syrisch, Chaldäisch (= Aramäisch), Arabisch und Persisch. „Ich glaubte mich nicht begnügen zu können, die Literaturen der genannten Sprachen, besonders des Arabischen, welche mit der Bibel in näherem Verhältnis stehen, noch weiter zu verfolgen, sondern fand auch für nöthig, mich mit der chinesischen und sanskritischen, deren Professoren mir gute Zeugnisse gaben, soweit bekannt zu machen, als sie mit unserer Religion in freundlicher oder feindlicher Beziehung stehen.“² Assyriologie und Ägyptologie waren damals noch keine akademischen Lehrfächer geworden. Es läßt sich ausmalen, mit welchem Elan sich H. einige Jahrzehnte später auf diese Literaturen gestürzt hätte. Von den modernen Sprachen lernte er im Anschluß an die klassischen Studien auch Neugriechisch und Italienisch sowie Französisch und Englisch.

- 1) Biographische Daten sind größtenteils der Schrift von P. Schegg, *Erinnerungen an Dr. Daniel Bonifacius von Haneberg*, entnommen. Sie ist als eigenes, 240 Seiten umfassendes Werk erschienen: München 1877; außerdem am Anfang des ersten Bandes des Haneberg'schen Kommentars zum Evangelium nach Johannes (s. Seite 92 und die Bibliographie in der vorliegenden Studie S. 239 f.), München (Ernst Stahl) und Innsbruck (Verlag der marian. Vereins-Buchhandlung) 1878. Da der Johannes-Kommentar weiteste Verbreitung fand, wird hier nach diesem zitiert.
- 2) Bittgesuch um eine Privatdozentur vom 29. Oktober 1839: Archiv der Ludwig-Maximilians Universität. (Für freundliche Hilfe danke ich Frau Prof. Laetitia Boehm.)

Die ersten Publikationen. Wie gut er letzteres beherrschte, stellte er alsbald unter Beweis. Auf Empfehlung seines Lehrers I. Döllinger edierte er ein offenbar sehr geschätztes Buch von *Wiseman*, dem späteren Kardinal, damals Rektor des englischen Kollegs in Rom: Die vornehmsten Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche. Dargestellt in einer Reihe von Vorträgen, gehalten zu London 1836. Von Dr. N. Wisemann. Aus dem Englischen übersetzt von Daniel Haneberg. Mit einem Vorwort von Dr. J. J. I. Döllinger. In zwei Abteilungen, Regensburg 1838 (298 und 347 Seiten). Das Vorwort von Döllinger trägt das Datum: 27. Dezember 1837. Dort schreibt er, daß er „den Übersetzer als einen unserer hoffnungsvollsten jüngeren Theologen kenne und schätze“. Haneberg hat also, einundzwanzig Jahre alt, im Sommer 1837 die Übersetzung vollendet. Inhaltlich ist es eine Darlegung und Verteidigung des katholischen Glaubens, die so guten Anklang fand, daß 1847 eine zweite und 1867 eine dritte verbesserte Auflage erfolgen konnte.

Im gleichen Jahr 1836 veröffentlichte Wiseman weitere zwei Bände, die von Haneberg mit Hilfe seines Kommilitonen und Freundes Benedikt Weinhart übersetzt wurden: Zusammenhang der Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung mit der geoffenbarten Religion. Zwölf Vorträge, gehalten zu Rom, in deutscher Übersetzung herausgegeben von Dr. Daniel Haneberg, Regensburg 1840. Auch dieses Opus konnte Weinhart mit leicht verändertem Titel und mit Verbesserungen 1847, dann 1856 in zweiter, 1866 in dritter Auflage herausbringen³. Im Vorwort vom 15. Nov. 1839 gesteht Haneberg, daß er nur ungern die Übersetzung auch dieses Buches in Angriff genommen habe und daß er sich auf die Mithilfe Weinhart's stützte; fiel doch der Abschluß in dieselbe zweite Hälfte des Jahres 1839, in der Haneberg promovierte (13. August), die Priesterweihe empfing (29. August), sich habilitierte (7. Dezember) und mit den akademischen Vorlesungen begann. Inhaltlich beschäftigen sich diese römischen Vorträge Wisemans mit den neuesten Theorien der Naturwissenschaft und der vergleichenden Sprachforschung in ihrer Beziehung zur Religion. Von den zwölf Vorträgen hat Haneberg selbst fünf übersetzt, und zwar die ersten beiden über Sprachvergleichung, ferner den siebten und achten Vortrag über die Urgeschichte, wo die Mythen aus Indien, China, Japan und Ägypten dargestellt und mit der Bibel und dem Christentum verglichen werden; sodann übersetzte Haneberg noch den elften Vortrag über die orientalischen Studien, genauer über die philosophisch-religiösen Systeme von Babylonien bis Indien und China. Diese seine Erstlingswerke, wenn auch nur Übersetzungen, zeigen bereits deutlich, wo das innere Schwergewicht seiner literarischen Tätigkeit zeitlebens gelegen sein wird: In der Apologie seiner über alles geliebten Religion und Kirche, in der Verbindung von Wissenschaft und Glaube. Das besondere Interesse an der ältesten Geschichte und an den weltweiten heidnischen Philosophien, Mythologien und Religionen, zu deren Studium Haneberg die schwierige Erlernung

3) Weinhart teilt in der Vorrede zur 2. Aufl. S. IV mit, daß das Werk auch in Frankreich, Spanien, Portugal und Schweden übersetzt wurde.

der Sprachen nicht scheute, zielt auf die wesentliche Überlegenheit schon der alttestamentlichen und noch viel mehr der neutestamentlichen Religion ab, während Ähnlichkeiten auf das Suchen und Sehnen nach dem Erlöser hinweisen. Daher auch die Vorliebe für die altchristlichen Apologeten und Kirchenväter und selbst für die rabbinischen Schriftauslegungen.

Noch in die Studienzeit Hanebergs fallen sechzehn kürzere Artikel in der Augsburger populären Zeitschrift „Sion“ aus den Jahren 1837–1839⁴. Es sind vorwiegend flüssig geschriebene Skizzen aus dem Leben vorbildlicher, opferfreudiger Missionäre im Nahen und Fernen Osten sowie Mitteilungen über protestantisierende und antikatholische Strömungen in der griechisch-orthodoxen Kirche der Gegenwart und Vergangenheit, die insgesamt die weitgestreute Belesenheit des Verfassers bekunden. Ein besonderes Vergnügen machte z. B. die Schilderung, wie sich der Aufklärer Voltaire blamierte, indem er 1761 aus einer ursprünglich in Sanskrit abgefaßten Schrift die Überlegenheit der indischen Religion über das Christentum „bewies“, während in Wirklichkeit, wie sich später herausstellte, diese „Pseudoveden“ von dem berühmten Indienmissionär Robert de Nobili SJ (gest. 1656) verfaßt worden waren⁵. Ähnlich wird im 7. Jahrgang (1838), Sp. 569–574 die oft behauptete Abhängigkeit des Christentums von der Religion der Parsen zurückgewiesen. Der letzte Artikel (1839, Sp. 605–611) trägt die Überschrift: Eine kleine Symbolik des Fronleichnamfestes. Er erklärt die Utensilien Glocken, Gewänder, Blumen, Kerzen, Weihrauch, Monstranz, Fahnen nach ihrer geistlichen, religiös-mystischen Bedeutung. Hier zeigt sich in überschwenglicher Weise eine in der spätmantischen Ära beliebte Symboldeutung, auf die wir noch oft stoßen werden. Mit diesen ersten Proben populärwissenschaftlicher Streiflichter aus der Kirchen- und Missionsgeschichte konnte Haneberg nebenher seine leere Kasse etwas auffüllen, was allerdings sein zartes Gewissen fast beschwerte: „Gewisse Umstände haben mich genöthigt als Geselle an dem Bau der ‚Sion‘ zu arbeiten, — um Taglohn. Können Arbeiten, die man sich bezahlen läßt, auch etwas nutz seyn?“⁶

Schließlich ist ein Artikel noch besonders zu erwähnen, weil er die erste rein wissenschaftliche Arbeit war. Im Jahr 1837 eröffnete Heinrich Ewald in Göttingen mit anderen protestantischen Gelehrten den ersten Jahrgang der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes⁷, und schon in ihrem zweiten Heft erschien auf S. 185–190 eine Untersuchung von Haneberg: Die sinesischen, indischen und tibetischen Gesandtschaften am Hofe Nuschir-

4) Siehe Lindner, Schriftsteller des Benediktinerordens II, Regensburg 1880, 268 und die Bibliographie in diesem Heft S. 210 f.; auch später hat Haneberg für weitere Kreise noch einzelne Streiflichter aus der Kirchengeschichte gezeichnet und in den Zeitschriften „Neue Sion“ (1845) und „Siloah“ (1850) veröffentlicht.

5) Sion, 6. Jg., 1837, Sp. 832–837.

6) Brief an M. Jocham vom 6. August 1838, Archiv der Abtei St. Bonifaz.

7) Von ihr sind nur 7 Bände erschienen, der letzte 1850. Ihre Aufgabe nahm seit 1847 die Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft wahr.

wans. Nach einer kurzen Einleitung wird der arabische Text nach Al-wardi (um 1300) abgedruckt. Er steht auf einer Handschrift der Münchner Hofbibliothek (Cod. orient. monac. nr. 107); dann folgt eine deutsche Übersetzung, ferner geschichtliche Notizen, die vorwiegend französischen Werken entnommen sind. Auch Malcolm's History of Persia wird gelegentlich zitiert, woran man erkennt, wie ihm beide Sprachen geläufig waren. Als der Student Haneberg 1834 von Kempten nach München kam, geschah das hauptsächlich, „um hier die orientalischen Schätze der k. Hofbibliothek so weit zu benützen, als mir nöthig war“⁸. Im genannten kurzen Artikel machte er den Anfang einer beträchtlichen Anzahl von Texteditionen, auf die wir sogleich zu sprechen kommen.

Im Dienst von Lehre und Forschung

Orientalistische Wissenschaft

Hebräisch. Traditionsgemäß wurden die biblisch-orientalischen Sprachen an den theologischen Fakultäten gelehrt. Die Zuständigkeiten und auch die Lehrstuhlbenennungen waren noch nicht eindeutig abgegrenzt. So hat sich Haneberg am 29. Oktober 1839 um eine Privatdozentur „der biblisch-orientalischen Sprachen“ beworben; am 20. Oktober 1840 wurde er durch allerhöchstes Rescript a. o. Professor für „das Lehrfach der alttestamentlichen Exegese“ und am 28. März 1844 „o. Professor der Theologie für die Vorträge der biblisch-orientalischen Sprachen und der alttestamentlichen Exegese“. Mit welcher hervorragenden Sprachbegabung er von frühester Jugend an⁹ die hebräische Sprache erlernte, wurde bereits erwähnt. Die Lektüre des hebräischen Alten Testaments war das nächste Ziel. In allen seinen Büchern und Artikeln geht er vom Grundtext aus. Aber da die Vokalisation erst spät erfolgte, ist sie kritisch zu bewerten. Mit Recht schätzt er die textkritische Bedeutung der Septuaginta und der übrigen alten Übersetzungen hoch ein und entscheidet sich nicht selten für diese. Auf ein sachkundiges Gutachten über Bibelausgaben im Originaltext und über den Gebrauch von Polyglotten und Lexika kommen wir in einem anderen Zusammenhang zu sprechen (s. S. 85). Über das Alte Testament hinaus verlegte er sich mit speziellem Eifer auf das nachbiblische Hebräisch der Mischna, der Midraschim und der mittelalterlichen Rabbinen. Wenn er in seinen theologischen Publikationen in ungewöhnlich reichem Umfang diese Literatur zitiert, bietet er meistens persönlich erarbeitete Texte und Originalübersetzungen aus eigenen Exzerpten von den Editionen oder Handschriften. Auf Grund seiner souveränen hebraistischen Kenntnisse besuchten auch Juden gern seine öffentlichen Vorlesungen oder privaten Kurse¹⁰.

In die gleiche Richtung weist der sichere, weitschauende Blick schon in jungen Jahren bei Rezensionen hebraistischer Werke, beispielsweise über

8) Bittgesuch vom 29. Oktober 1839, s. o. Anm. 2.

9) Seit 1831, vgl. Schegg, XXI–XXIII.

10) Siehe Schegg, XLVIII; LXVI.

die berühmte Hebräische Grammatik (13. Auflage 1842) von W. Gesenius¹¹: „Wer sich nicht durch viele Übung seine Syntax selber machen kann, wird, wenn es ihm um ächte Auffassung des hebräischen Sprachgeists zu thun ist, neben Gesenius noch Ewald benützen müssen“ (S. 382). Ferner sei hingewiesen auf zwei andere S. 463 besprochene hebräische Grammatiken (von Thiersch und Gläser), oder auf die Rezension von I. Nordheimer, *A Critical Grammar of the Hebrew Language* (zwei Bände, New York 1838/41) im *Archiv für theol. Literatur* 1843, S. 559 f.: „Nicht für Anfänger, sondern für Geübte und für Gelehrte“ (560). Der Verfasser kenne zwar als Jude die rabbinische Literatur gut; dennoch sei es schade, daß er nicht mehr Belege aus ihr angeführt hat, namentlich in Hinsicht auf die Syntax. — Allerdings konnte gelegentlich ein Urteil danebengehen, wenn Haneberg allzu eng an der Unfehlbarkeit einer biblischen Nachricht festhielt. In der ausführlichen Rezension über J. G. Herbst / B. Welte, *Historisch-kritische Einleitung in die heiligen Schriften des Alten Testaments*¹² schreibt er: „So wird die Eigenthümlichkeit der hebräischen Sprache von den Canaanitern hergeleitet, da doch diese als Chamiten die semitische Sprache erst adoptirt haben können“ (S. 736). Als geistreicher Rezensent hat Haneberg nur in den grössten Fällen kräftig reagiert, z. B. im *Archiv . . . 1842, 753–759* über das Machwerk von G. Fr. Daumer, *Der Feuer- und Molochdienst der alten Hebräer* (Braunschweig 1842): „Die Gelehrsamkeit eines Verrückten oder wenigstens eines Betrunknen; nur im Rausche oder im Wahnsinn kann man solche Schlüsse und Combinationen machen“ (756). Nach den unmöglichen Etymologien des Verfassers könnte die Königin von Saba eine Schwäbin sein: Saba — Suevia (757). — Wie angesehen Haneberg in Fachkreisen war, geht z. B. aus einem Briefwechsel hervor, der im *Archiv* von St. Bonifaz aufbewahrt ist. Prof. A. Rohling aus Münster, dessen Schrift „*Der Talmudjude*“¹³ viel Staub aufwirbelte, bat Haneberg am 3. August 1871 um Kontrolle, Verifizierung und Angabe des hebräischen Textes von drei Talmudstellen, die recht umstrittenen Inhalts waren. Am 2. September konnte er bereits für die Mitteilung der Zitate danken.

Aramäisch und Syrisch. Neben dem Hebräischen steht als zweite biblische Sprache das Aramäische, oder, wie man damals noch vielfach sagte, das Chaldäische. Es wurde von Haneberg nicht weniger beherrscht, wie die ebenfalls sehr häufigen Zitate aus den Targumen, d. h. den aramäischen Bibelübersetzungen, zeigen. Dazu kam ein aramäisch geschriebenes, kabbalistisches Werk, das Buch Sohar, dessen Theosophie und Exegese Haneberg von Jugend auf sehr imponierte. Er machte auch seine Hörer damit bekannt, indem er es öfters als aramäische Lektüre ankündigte¹⁴. In einer Rezension über J. T. Beelen, *Chrestomatia Rabbinica et Chaldaica*,

11) Im *Archiv f. theol. Literatur*, 1842, 381 f.

12) *Archiv f. theol. Literatur*, 1842, 734–738; s. Anm. 101.

13) 1. Aufl. 1871; 7. Aufl. 1924.

14) Vgl. die Vorlesungsverzeichnisse der Universität vom Wintersemester 1841/42 bis 1853.

äußert Haneberg seine Überzeugung, daß „ohne Benützung der außerbiblischen jüdischen Literatur eine kritische, historische Erklärung der Bibel unmöglich“ sei¹⁵. Er beklagt sich, daß man gegenwärtig nur aus Alten (Buxtorf, Martini, de Voisin, Lightfoot etc.) schöpft. Alle diese reichen aber nicht aus, weil sie meist nur Exzerpte bieten; wir müssen hingegen den Zusammenhang kennen (670).

Abwechselnd oder gleichzeitig mit Aramäisch gab Haneberg auch Syrische Grammatik und Lektüre¹⁶, und in seinen Veröffentlichungen wird mit den anderen alten Versionen sehr häufig die Lesung der Peschitto angegeben. Darüber hinaus richtete der Sprachkenner seine theologischen und kirchengeschichtlichen Interessen auch auf die Literatur der syrischen Schriftsteller. So schrieb er in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, deren Mitglied er bereits am 1. Mai 1846 geworden war, im Jahrgang 3, 1849, 231–242 einen Artikel „Drei nestorianische Kirchenlieder“. Er fand sie in einem handschriftlichen nestorianischen Brevier vom Jahr 1608 auf der k. Hofbibliothek und bietet den syrischen Text, darunter die deutsche Übersetzung und dann wertvolle Anmerkungen.

Unter den semitistischen Forschungen darf schließlich eine „Anzeige neuerer Arbeiten über punische Alterthümer“ erwähnt werden, die in den Sitzungsberichten der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München, 1863 (18–46) gemacht wurde. Haneberg berichtet über die neuesten Forscher und ihre Entdeckungen, besonders zwei unter sich verwandte Opfertafeln, deren Text und Übersetzung angeführt werden samt einem Kommentar von Haneberg selbst (S. 39–42). Im nächsten Jahrgang der Sitzungsberichte (1864, 299–304) kann er von zwei weiteren kleinen Texten berichten, die sein Mitbruder, P. Petrus Hamp, selbst ein ausgezeichnete Philologe, aus der Umgebung von Karthago mitgebracht hat. Sie werden im Facsimile und in hebräischer Transkription vorgeführt, erstmalig übersetzt und gründlich kommentiert.

A r a b i s c h. Über Haneberg als Arabist könnte man fast ein eigenes Buch schreiben. Zu seiner Zeit galt Kenntnis der arabischen Sprache mehr als heutzutage als unentbehrlich für theologische, näherhin biblische Studien. Wenn Weinhart im Kirchenlexikon¹⁷ schreibt: „Seine orientalischen Sprachstudien hatte er bald auf die hebräische und die arabische Sprache beschränkt, die er beide vollkommen in seine Gewalt bekam“, so war das sicher nicht so ganz exklusiv gemeint; aber tatsächlich beschäftigt sich die Mehrzahl seiner Publikationen mit arabischen Texten, wobei ihm die Schätze der k. Hof- und Staatsbibliothek viele Anregungen und Möglich-

15) Archiv f. theol. Literatur, 1843, 669–672.

16) Nach den Vorlesungsverzeichnissen von 1840–1870 hat Haneberg Syrisch 14mal angekündigt, meistens in Sommersemestern. Die langen Lücken im Angebot, die Wahl mit dem viel öfter gelesenen Aramäisch und Bemerkungen wie „nach Umständen“, „auf Verlangen“ zeigen, daß die Nachfrage nicht besonders groß war. Vielleicht fand manche Übung privat statt.

17) 2. Aufl., 5. Band. 1888, Sp. 1492.

keiten boten. Die kürzeren oder längeren Rezensionen in „seinem“ Archiv für theologische Literatur¹⁸ und im Bonner „Theologischen Literaturblatt“ (von 1866–1869) seien hier nur allgemein erwähnt, obgleich gerade eingehende Besprechungen das selbständige Denken und Urteilen sowie die Sach- und Literaturkenntnis des Rezensenten deutlich zeigen. Und selbstverständlich hat er sich privat durch Exzerpte und Abschriften viel Material gesammelt¹⁹.

Wahrscheinlich durch seinen Lehrer Allioli wurde Haneberg auf die Risalet des Koscheiri aufmerksam, von der an der Hofbibliothek eine 275 Blätter umfassende Abschrift — samt Kommentar von Kusari —, „nach Inhalt und Seltenheit gleich wichtig“²⁰ vorhanden ist. Koscheiri (geb. 986 n. Chr.) handelt in 53 Kapiteln über den Sufismus der Mohammedaner, d. h. über die Mystik und das Tugendleben der Mystiker. Der Inhalt dieser frommen arabischen Abhandlung faszinierte Haneberg und er hat, wie Schegg S. XXXII f. berichtet, sich seit seiner Jugendzeit viele Jahre damit beschäftigt, Exzerpte gemacht — teilweise vokalisiert — und Anmerkungen dazu verfaßt²¹. Schegg bietet auf S. XXXIV–XXXVI einige Textproben in deutscher Übersetzung und fährt dann fort: „Später . . . ging Haneberg ernstlich daran, den Koscheiri herauszugeben. Er machte eine sorgfältige Abschrift, die am Rande

18) Unter diesem Titel begann die theol. Fakultät 1842 eine wissenschaftliche Zeitschrift herauszugeben; wie sehr sich Haneberg für sie einsetzte, geht aus seinen 68 Beiträgen hervor. (Näheres in der Bibliographie, S. 217–223). Aber offenbar war der Rahmen für die damals noch sehr kleine Professoren-schaft viel zu weit gesteckt, so daß nur die zwei Jahrgänge 1842 und 1843 erschienen.

19) Siehe Schegg, XXXVIII: „Copieen aus Demari, Almakin“ etc.

20) Siehe J. F. Allioli, Über die Risalet des Koschairs, in: Abh. d. philos.-philol. Kl. d. K. Bayer. Akad. d. Wiss., I, 1835, 55–78.

21) Schon am 10 April 1839 schrieb er an seinen priesterlichen Freund M. Jocham: „Drei muhammedanische Mystiker . . . samt Koscheiri, in persischer, arabischer und türkischer Sprache geschrieben, lehrten mich mit Nachdruck und lebendig das Wort des Apostels Paulus nachempfinden: Wie unerforschlich sind deine Wege! . . . Wie übrigens diese Mystiker, Sufi genannt, das starre System des Islam ergänzen und bei Leben erhalten, so sind sie auch derjenige Teil des Islam, welcher einen Anknüpfungspunkt mit dem Christentum, und zwar auch hier vermittels der Ascetik darbietet.“ — Die leise Hoffnung, hierdurch missionarische Erfolge ernten zu können, ruft im zarten Gewissen Hanebergs Bedenken hervor: „Glauben Sie nicht, daß eine solche Benützung des im Islam irgend Zulässigen zur Anknüpfung einer Vermittlung, eine exinanitio crucis sey, indem der allenfallsige Erfolg nicht der inneren Kraft des Kreuzes sondern menschlicher Fähigkeit zugewiesen wird? Von der Beantwortung dieser Frage hängt es ab, ob ich in der Zukunft derartige Studien weiter betreibe oder nicht.“ Die gleiche Frage stellt Haneberg auch bezüglich des Philosophiestudiums. — Zwölf Jahre später schrieb Haneberg in einem Brief an Prof. Weinhart vom 26. Juni 1851, er sei überzeugt, „daß kein Zufall mich an den Koscheiri hingeschleudert hat, sondern daß dieses Buch eine der wichtigsten Urkunden für die Kenntniß des Islam ist“.

viele Bemerkungen hat, wurde aber vielfach und oft lange unterbrochen . . . Unter dem Datum vom 12. Juli 1859 liest man: Stillstand von beinahe zwei Jahren. Sein Manuscript zählte damals 213 Blätter in Folio, ohne vollendet zu sein. Da aber wieder eine lange Pause folgte, erschien die Ausgabe von Bulak (Kairo, 1870), wodurch die Ausführung seines Planes, wenn er je sich verwirklicht hätte, unmöglich gemacht wurde . . . Es war für Haneberg die Verzichtung auf eine Arbeit, die er über zwanzig Jahre in Händen und lieb gewonnen hatte, da ihn Inhalt und Sprache gleich interessierten. Er legte das Manuscript beiseite ohne ein Wort der Klage.“

Mehr Erfolg hatte er mit einem anderen wertvollen Manuskript der Staatsbibliothek (Cod. arab. 236), das er analysierte und beschrieb unter dem Titel „Über die in einer Münchner Handschrift aufbehaltene arabische Psalmenübersetzung des R. Saadia Gaon“²². Bei genauer Abwägung der inneren und äußeren Beweise kommt Haneberg zu dem festen Schluß, daß es sich tatsächlich um die Psalmenübersetzung Saadias (geb. 892 n. Chr.) handelt. Sie ist in schöner spanischer Quadratschrift mit hebräischen Buchstaben geschrieben²³. Zu den meisten Psalmen fügt Saadia ein kurzes Scholion über ungewöhnliche Auffassungen hinzu. Haneberg, der natürlich in seiner gelehrten Untersuchung auch protestantische Kritiker wie Gesenius, Eichhorn und Ewald des öfteren zitiert, bietet zum Schluß als Probe²⁴ den langen und sehr schwierigen 68. Psalm samt dem Scholion, indem er ihn zuerst ins Deutsche übersetzt, dann in arabische Schrift zurücktranskribiert (S. 403 bis 410), was nichts weniger als einfach ist, da ja das Arabische nicht 22 Buchstaben hat wie das Hebräische, sondern 28. Das Ganze ist eine wissenschaftliche Glanzleistung des Vierundzwanzigjährigen, eben (am 20. Oktober 1840) allergnädigst zum außerordentlichen Professor Ernanneten.

Die nächste arabistische Untersuchung Hanebergs erschien in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 2, 1848, 74–90: „Die Verehrung der XII Imâme bei den Schiiten.“ Er geht also der religionsgeschichtlichen Frage nach, wie weit bei den persischen Schiiten die ersten zwölf Imâme quasi-göttliche Verehrung genossen. Haneberg macht hier drei handchriftliche, schiitische Gebetbücher der Münchner Hofbibliothek bekannt, die öffentliche Gebete enthalten. Wie immer bietet er nach einer kurzen Einleitung (74–76) den arabischen Text (76–80), dann die deutsche Originalübersetzung (80–84) und dazu Anmerkungen (84–90). In seiner Bescheidenheit nennt er seine Arbeiten nur „kleine Beiträge einer untergeordneten Kraft“ (S. 74). Immerhin merkt man wieder einmal, wie gut er

22) Abh. d. K. Bayer. Akad. d. Wiss., philos.-philol. Kl. Bd. 3, München 1841, 354–410.

23) Alle Manuskripte mit Saadia-Texten sind in hebräischen Buchstaben erhalten, „obgleich heute allgemein angenommen wird, Saadia selbst habe sich der arabischen Schrift bedient“ (E. Eisen, Sa’adja al-Fajjûmî’s Übersetzung und Erklärung der Psalmen, Ps 90–106, Leipzig 1934, 20). Nach Steinschneider stammt die Münchner Handschrift aus dem 14. Jh. (E. Eisen, 23).

24) § 8, S. 389–410.

in der arabischen Literatur insgesamt und speziell in den Handschriften der Münchner Hofbibliothek bewandert ist.

Ein drittes Mal (s. oben S. 50) liefert er 1853 der ZDMG einen Artikel mit der Überschrift: „Ali Abulhasan Schadeli. Zur Geschichte der nordafrikanischen Fatimiden und Sufis“²⁵. Der Verfasser entwirft eine kurze Geschichte des Sufismus im Mittelalter; Scheich Schadeli sucht Schiiten und Sufis religiös zu verbinden. Haneberg schöpfte aus einer Schrift des Ibn Mogaizil (1469), von der ihm ein Manuskript in der Abtei St. Bonifaz zur Verfügung stand (Cod. Rehm 53)²⁶. Dieses wird auszugsweise zitiert und liegt der Lebensskizze des Schadeli (gest. 1258 in Oberägypten) zugrunde.

Kurz vor seinem Eintritt ins Kloster hatte Prof. Haneberg am 27. November 1850 in der Akademie der Wissenschaften nachträglich die Festrede zu seiner Erwählung als ordentliches Mitglied derselben (am 29. Juli 1848 „ob insignia de orientali philologia merita“). Er sprach wieder über ein kulturgeschichtliches, islamwissenschaftliches Thema: „Abhandlung über das Schul- und Lehrwesen der Muhammedaner im Mittelalter.“²⁷

Unter den Handschriften der Münchner Hof- und Staatsbibliothek gibt es eine arabisch geschriebene Geschichte des Reiches und der Stadt Tunis, mit der Haneberg bekannt macht: „Über die Tunisische Geschichte des Abu Abdallah-al-wezir“²⁸. Sie entstand zwar erst ums Jahr 1724, hatte aber gute Quellen zur Verfügung und reicht bis zur Eroberung von Tunis durch Karl V. „Eine genauere Analyse hat unsere Erwartung auf ein ziemlich bescheidenes Maß zurückgeführt, aber nicht ganz getäuscht“ (249).

Ebenfalls einen Ausschnitt aus der weitläufigen Geschichte der arabischen Reiche behandelt die Arbeit: „Erörterungen über Pseudo-Wakidi's Geschichte der Eroberung Syriens“²⁹. Angeregt wurde Haneberg durch Manu-

25) ZDMG 7, 1853, 13—27.

26) In der ZDMG 6, 1852, 545, veröffentlichte der Herausgeber, Prof. Fleischer, eine Mitteilung Hanebergs vom 22. Juli 1852: „Die 108 Nummern starke Manuscriptensammlung, welche der Franziskaner-Missionär Rehm um das Jahr 1776 in Cairo erworben und später nach Fulda gebracht hat, von wo aus sie hierher in das Bonifacius-Stift gekommen ist, bietet Manches dar, was der Bearbeitung werth ist. Große Seltenheiten kommen darin nicht vor, aber das Ganze zusammen bildet einen ziemlich vollständigen Apparat zur Erkenntnis des Islam. Namentlich ist das Fach des Sufismus gut vertreten. Leider fehlt darin Ibn Fârid.“ Vgl. auch Schegg, CIV. Diese auf Kosten von König Ludwig I., dem Gründer von St. Bonifaz und Freund Hanebergs erworbene Sammlung hat leider bis heute keinen Bearbeiter gefunden, abgesehen von Haneberg selbst, der außer der hiesigen Abhandlung auch die über Pseudo-Wakidi (s. S. 14) und über Ibn Sina (s. Anm. 35) sowie über das muslimische Kriebsrecht (s. S. 17) einer Anregung durch die „Sammlung Rehm“ verdankt.

27) Vgl. Schegg, XC f.

28) Gelehrte Anzeigen der K. Bayer. Akad. d. Wiss., Nr. 31—33, 19.—23. März 1859, Sp. 249—272.

29) Abh. d. philos.-philol. Kl. d. K. Bayer. Akad. d. Wiss., IX. Bd., 1. Abth., München 1860, 125—164.

skripte der Sammlung Rehm, die ihm selbst, bzw. seiner Abtei, gehörten³⁰. Cod. Rehm 74 stimmt mit der zweiten Handschrift der Calcutter Ausgabe überein; aber Cod. Rehm Nr. 3 vertritt eine weitere, selbständige Rezension. Der wirkliche Verfasser der Schrift wird im 12. oder 13. Jahrhundert gelebt haben, jedenfalls nach den Kreuzzügen. Doch ist zuzugeben, daß er ältere Quellen benützte und wohl am meisten den echten Wâkidi (geb. 777). Wie immer verbindet Haneberg eine wissenschaftlich gründliche Geschichtsforschung mit genauer Analyse des vorliegenden arabischen Handschriftenmaterials.

Die arabische Literatur des Mittelalters und späterer Zeit hatte, abgesehen von der Religion, als Hauptthemen sowohl die Geschichte als auch die (aristotelische) Philosophie. In der Untersuchung: Das neuplatonische Werk „Theologie des Aristoteles“³¹ geht Haneberg mit viel Scharfsinn den Handschriften und der komplizierten Überlieferungsgeschichte eines Werkes nach, das im Westen erst im 16./17. Jahrhundert durch lateinische Versionen bekannt wurde, obwohl es vermutlich schon zur selben Zeit entstand, da Proklos (gest. 485) sein Buch über die Theologie des Plato verfaßte. Es ist soviel wie sicher aus dem Griechischen über das Syrische ins Arabische übersetzt worden und so erhalten geblieben.

Ein weiterer Vortrag ist betitelt: „Die neuplatonische Schrift von den Ursachen (liber de causis)“³², wo wiederum die handschriftliche Tradition sorgfältig erforscht wird. In den lateinischen Werken des Aristoteles, Venedig 1552, stehen zwei Schriften „De causis“. Die erste stammt offenbar aus einer arabischen Vorlage (S. 361); die zweite ist wesentlich kleiner, war aber im Mittelalter sehr geschätzt. Haneberg ließ sich einen arabischen Text eigens aus Leyden schicken, eine hebräische Handschrift lag in München, eine andere in Rom. Er stellte fest, daß die lateinische Übersetzung direkt aus dem Arabischen angefertigt wurde (S. 367). Als Probe ist (S. 369 f.) das ganze neunte Kapitel in Arabisch wiedergegeben, sodann (370/71) die lateinische Übersetzung und ein ausgezeichnete, wissenschaftlicher Kommentar (371/72). Letztlich handelt es sich um einen bearbeiteten Auszug aus dem Werk des Proklos.

Die feinen Distinktionen in der mittelalterlichen Philosophie bei Christen, Mohammedanern und Juden haben Haneberg etwa im Jahrzehnt zwischen 1860 und 1870 offenbar sehr stark beschäftigt. Dabei richtete der Philologe und Handschriftenforscher sein besonderes Augenmerk immer auf die überlieferungsgeschichtlichen Belege und Zeugnisse. Aus dem Jahr 1866 stammt die Untersuchung: „Das Verhältnis von Ibn Gabirol zu der Encyclopädie der Ichwân uḡ-ḡafâ“³³. Das Hauptwerk des jüdischen Philosophen Ibn Gabirol

30) Siehe oben Anm. 26.

31) Sitzungsber. d. K. Bayer. Akad. d. Wiss., philos.-philol. Kl., I. Bd., München 1862, 1–12.

32) Sitzungsber. d. K. Bayer. Akad. d. Wiss., philos.-philol. Kl., München 1863, 361–388.

33) Sitzungsber. d. K. Bayer. Akad. d. Wiss., philos.-philol. Kl., II. Bd., München 1866, 73–102.

(bei Albertus und Thomas latinisiert: Avicebra, gest. um 1070) „Fons vitae“ ist im arabischen Original verloren. Hebräische Auszüge und lateinische Übersetzungen fanden Munk und Seferen, die indes in der Darstellung des Gabirol'schen Systems bedeutend voneinander abweichen (75). Auf S. 75–88 macht Haneberg lange Ausführungen über die Hauptfrage der Ontologie vom Wesen aller Dinge. Gabirol trifft oft zusammen mit einem Werk muslimischer Spekulation, nämlich mit der aus 51 Abhandlungen bestehenden Encyclopädie, die sich „Resâil ichwân uş-şafâ“ („Abhandlungen der aufrichtigen – oder lauterer – Brüder“) nennt und Ende des 10. Jahrhunderts in Bagdad entstand. Obgleich auch Unterschiede vorhanden sind, dürfte Einfluß der Encyclopädie auf Gabirol sicher sein.

Eine Abhandlung, die mit der vorausgehend genannten zeitlich nahe zusammentrifft und methodisch weithin übereinstimmt, trägt den Titel: „Zur Erkenntnislehre von Ibn Sina und Albertus Magnus“³⁴. Sie demonstriert den engen Zusammenhang, hier auf dem noetischen Gebiet der Erkenntnislehre, zwischen der arabischen und der lateinischen Scholastik, speziell zwischen dem persischen Philosophen Ibn Sina (= Avicenna, gest. 1037) und Albertus Magnus (gest. 1280). Die Hauptdisposition der Arbeit ist durchsichtig: I. Die Terminologie Avicennas (197–209), II. Die Theorie Alberts (209–231)- III. Die Theorie Avicennas (231–249). Die orientalischen und abendländischen Quellen wurden durchforscht³⁵ und interpretiert, wobei genaue Kenntnis und Wiedergabe der festen Termini der Scholastik und schon bei Aristoteles vonnöten war. Haneberg hebt in den Anmerkungen aber auch hervor, wo Albert trotz seiner Abhängigkeit in wichtigen Momenten seinen eigenen Weg geht. Den Schluß bildet eine arabische Beilage aus dem Werk Avicennas: *Oyûn el-hikmet* (= Die Hauptmomente der Philosophie) aus der Wiener, bisher ungedruckten Handschrift (250–268)³⁶.

Die Frucht intensiver Quellenstudien war schließlich die wieder mehr thematische Untersuchung über „Das muslimische Kriebsrecht“³⁷. In einer Art geistiger Distanzierung von den harten Auseinandersetzungen im vatikanischen Konzil und in den deutsch-französischen Kämpfen suchte Haneberg rein wissenschaftlich aus den diversen arabischen Quellen das Kriebsrecht der Mohammedaner zusammenzustellen, „die vorzüglichste Wirkung der muslimischen Religionsidee nach Außen“ (219). Die erste Grundquelle ist natürlich der Koran, und dazu kommt die gesamte arabisch-persische Rechtsgeschichte. Die Vorschriften werden im einzelnen nach Themen wie

34) Abh. d. Bayer. Akad. d. Wiss., philos.-philol. Kl., XI. Bd., 1. Abth., München 1866, 189–268.

35) Darunter besonders der Wiener Cod. Arab. Vindob. Mixt. 189 (1435) und Cod. Rehm 81 aus der Klosterbibliothek von St. Bonifaz.

36) Eine anerkennende Rezension schrieb J. Bach in: Theol. Literaturblatt, 1 (1866), Sp. 496–498.

37) Abh. d. I. Kl. d. K. Bayer. Akad. d. Wiss., XII. Bd., 2. Abth. München 1870, 217–295.

„Beute“, „Friedensschluß“, „Vasallen“, „Ungläubige“, Besitzrecht“ etc. zusammengeordnet. Nach dem Historiker kommt wieder der Philologe zu seinem Recht, indem Haneberg den wörtlichen Text der „Vikâyah“ abdrucken läßt, des Compendiums für muslimisches Kriegsrecht, das um 1280 von Mahbub auf Grund der älteren juridischen Encyclopädie Hidâyah verfaßt wurde. Die Vikâyah selbst ist oft kommentiert und überarbeitet worden. „Als eine solche Arbeit kann das durch Präcision ausgezeichnete, in einer guten Handschrift auf der Münchner Staatsbibliothek (Cod. ar. 316) vorhandene Werk des Heeresrichters Molla Khosrew betrachtet werden (lebte um 1440). Wie beliebt die Vikâyah war, sieht man aus den zahlreichen Handschriften in den europäischen Bibliotheken. Ich habe den Text nach einer Handschrift in eigenem Besitze (Cod. Rehm 36)³⁸ übersetzt, welche 1361 geschrieben ist“ (276). Nun folgt die deutsche Übersetzung der Vikâyah (276–290) und der arabische Grundtext (291–295, kopiert von P. Petrus Hamp).

Vom Herbst 1868 bis gegen Ostern 1869 weilte Haneberg in Rom, um auf Wunsch des Papstes an den Konzilsvorbereitungen mitzuwirken, und zwar hauptsächlich in Angelegenheiten der Ostkirchen, deren Geschichte er als Kenner sowohl der Arabischen als auch des (Neu-) Griechischen schon von Jugend an³⁹ mit großem Interesse verfolgte. In Rom nahm er, soweit die Zeit reichte, die Gelegenheit wahr, die handschriftlichen Schätze der dortigen Bibliotheken durchzusehen. In der Vaticana stieß er auf ein umfangreiches, natürlich nicht mehr unbekanntes Gesetzbuch der alexandrinischen Kirche, das ein Mönch namens Makarios wahrscheinlich im 13. Jahrhundert zusammengestellt hat. Einen weiteren Nomocanon vom Jahr 1350 entdeckte er in der Barberinischen Bibliothek. Nun fanden sich in der V. Gruppe dieser arabisch geschriebenen Sammlung auch 38 Canones eines „Abulides“, den Ludolfus richtig als „Hippolytus“ erkannt hatte. Über ihre Echtheit wird gezweifelt. Haneberg, nach München zurückgekehrt, berichtet über sie in der Akademie der Wissenschaften⁴⁰. Wahrscheinlich lag dem arabischen Übersetzer ein koptischer Text vor, während Hippolyt selbst natürlich griechisch schrieb (S. 40). Eng verwandt sind sie mit den sog. Constitutiones Apostolorum. Haneberg, der eine subtile Untersuchung des Alters anstellt (42–48), ist überzeugt, daß die Canones wirklich auf Hippolyt zurückgehen. Er kündigt eine Veröffentlichung an. Diese erschien in einem eigenen Opus: *Canones S. Hippolyti, Arabice e Codicibus Romanis cum Versione Latina, Annotationibus et Prolegomenis*, edidit D. B. Haneberg, Monachii 1870. *Sumptibus Academiae Regiae Boicae* (125 Seiten). Die hier ins Lateinische übersetzten Prolegomena stimmen mit denen in den Sitzungsberichten der Akademie sachlich überein. Die Edition des ara-

38) Siehe Anm. 26.

39) Siehe oben S. 45.

40) Sitzungsber. d. K. Bayer. Akad. d. Wiss., philos.-philol. Kl., München 1869, II. Bd., 31–48: Über arabische Canones des h. Hippolytus im Codex der alexandrinischen Kirche.

bischen Textes (27–61) geht von der Barberinischen Handschrift aus, mit gelegentlichen Varianten aus der vatikanischen. Es folgt eine Originalübersetzung ins Lateinische (63–96), sodann die philologisch wieder sehr genauen Annotationen (97–125)⁴¹.

Zum Abschluß der Würdigung Hanebergs als Islamwissenschaftler und Arabisten muß noch eigens auf seine fließende Kenntnis des Neuarabischen hingewiesen werden, von der Schegg berichtet (CXVIII): „In den Missionsangelegenheiten . . . liegen französische, italienische und viele arabische Correspondenzen vor. . . . Wer Interesse am Neuarabischen hätte, dem könnten bei 70 arabische Originalbriefe, darunter einige Autographa Abd el-Kader's (Haneberg hatte sie in Tunis vom französischen Consul Mons. Roches erhalten), sammt statistischen Tafeln über Welt- und Kirchengeschichte, in echt orientalischem Geschmacke zierlich lithographiert, eingehändigt werden.“

Ferner Osten. Endlich ist noch seine Kenntnis fernöstlicher Sprachen und Schriften zu erwähnen. Es hängt mit seinen theologischen und religionshistorischen Interessen zusammen, daß er auch die Sprache der altindischen Veden, die er nach der Bibel am höchsten einschätzte, mit dem ihm eigenen Eifer lernte. Hilfe leistete ihm Prof. O. Frank, der an der Münchner Universität seit dem Wintersemester 1826/27 Philosophie der Hindu, Sanskrit und Persisch lehrte⁴². Texteditionen und Originalübersetzungen wie auf hebraistischem und arabistischem Gebiet hat Haneberg nicht bewerkstelligt, aber die wissenschaftliche Fachliteratur aufmerksam verfolgt, für seine religionsvergleichenden Studien ausgenützt und oft zitiert⁴³.

Mit dem gleichen jugendlichen Schwung, mit dem er sich im Wintersemester 1835/36 auf Sanskrit warf, verlegte er sich auch auf die chinesische Sprache⁴⁴, für die Prof. Fr. W. Neumann einen Lehrstuhl innehatte. Daß diese Studien fortgesetzt wurden, ist daraus ersichtlich, daß er in seinen theologischen Werken oft auf die fernöstlichen Religionen verweist und daß er noch als Bischof in seinem letzten Lebensjahr die Hl. Schrift in chinesischer Übertragung las, wie Ph. Funk mitteilt (S. 158).

41) Eine Rezension schrieb Schegg in: Theol. Literaturblatt, 1870, Sp. 66–70.

42) O. Frank starb 1840; vgl. H. Dickerhof, Dokumente zur Studiengesetzgebung in Bayern in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts (Ludovico-Maximiliana, Forschungen und Quellen, hrsg. von Johannes Spörl und Laetitia Boehm, Quellen Bd. 2), Berlin 1975, 440. S. 83 Anm. 38: In Würzburg hatte 1820 die Universität die Fächer von Frank als „literarischen Luxus“ erklärt.

43) Vgl. bereits die Aufsätze in der Zeitschrift „Sion“, s. o. S. 47, oder beispielsweise sein Werk: Die religiösen Alterthümer, 21869, 5 f., wo Max Duncker, Geschichte der Arier (1867) zitiert wird; ferner seine vielen Rezensionen, in denen er auf die indische Literatur und Sprache besonderes Augenmerk richtet (z. B. im Archiv für Theol. Lit., 1842, 812, über F. Nork: „Am übelsten steht es mit den indischen Etymologien . . .“).

44) Vgl. Ph. Funk, in: Hochland 23, 1925/26, 160.

Ein Rückblick auf Haneberg als Orientalist zeigt uns einen Gelehrten von ungewöhnlicher Begabung und ungewöhnlichem Fleiß. Obwohl seine Interessen sich von Jugend an in universale Breiten und Tiefen ausdehnten und er sein Leben lang unter der Zersplitterung litt⁴⁵, konzentrierte er sich immer mehr, von der Bibel als Mittelpunkt ausgehend, auf Hebräisch und Arabisch, wo er völlig „zu Hause“ war⁴⁶. Seine hebraistischen Kenntnisse dienten ihm vorwiegend zur Erläuterung und Stütze der exegetischen und theologischen Studien, auf die wir sogleich zu sprechen kommen. Speziell im Arabischen aber hat er durch Handschriften- und Textforschungen sowie durch traditions- und religionshistorische Abhandlungen in minutiöser Kleinarbeit recht Bedeutendes geleistet. Besonders die arabischen Codices in der Münchner Staatsbibliothek und in seiner eigenen Hausbibliothek bei St. Bonifaz nahmen in stark in Beschlag. Daß keine großangelegten philologischen oder historischen Opera herauskamen, lag vor allem an der erwähnten Überbelastung mit allerlei anderen Pflichten, aber auch an seinem ganzen Charakter, dem Akribie im Kleinen Gewissenssache war. Im übrigen wollte er als Priester nicht überwiegend für die Orientalistik da sein und schaffen, sondern sie in den Dienst seiner biblisch-theologischen Anliegen nehmen. So ist es durchaus richtig, wenn V. Conzemius in der Neuen Deutschen Biographie, VII. Band, Berlin 1966, 613 schreibt: „... Der Schwerpunkt seiner wissenschaftlichen Arbeit lag auf dem Gebiete der Islamistik, wo er eine Reihe von Einzelaufsätzen und kleineren Textausgaben veröffentlichte. Sein Bestes als akademischer Lehrer gab er im freien Vortrag an der Universität und vor allem auf der Kanzel.“ Was man in der kurzen Biographie vermißt, sind indes die exegetisch-theologischen Werke, auf die Haneberg sicher viel mehr Gewicht gelegt hat als auf die orientalistischen Abhandlungen. Philologie um ihrer selbst willen erschien ihm als steril.

Bibelwissenschaftliche Publikationen

Wenn wir im folgenden Haneberg als Theologen und Exegeten betrachten, müssen wir wieder seine Veröffentlichungen ins Auge fassen. Über seine Vorlesungen und Übungen an der Universität kann nicht viel mehr gesagt werden, als was Schegg in seinen „Erinnerungen“ feststellte⁴⁷, nämlich daß er bei den Studenten sich größter Verehrung erfreuen konnte, daß aber auch er amtlich und privat alles für seine Hörer tat und sich bemühte, in den Vorlesungen klar und lebendig, dazu lebensnah und fromm zu sprechen (vgl. seine briefliche Äußerung über die Psalmen an M. Jocham, S. 71 f.). Schegg schreibt S. XLVI: „Ein freier Vortrag lag in der Natur Hanebergs; er hatte nur eine Skizze vor sich auf dem Pulte des Katheders. Im unmittelbaren Ergüsse dessen, was er erforscht und meditiert hatte, wurzelte die immer neue

45) Es soll hier nur von der wissenschaftlichen Tätigkeit die Rede sein, von seinen vielfältigen anderen Aufgaben muß abgesehen werden, vgl. S. 73 f.

46) Vgl. oben S. 50 die Äußerung Weinhart's.

47) S. XLVI—XLVIII. LXVI.

Anziehungskraft, welche sein Wort über die Zuhörer trotz des spröden Stoffes alttestamentlicher Erklärungen ausübte.“ Das könnte den Eindruck erwecken, als hätte er sich im Vertrauen auf sein Rednertalent auf die Vorlesungen nicht gut vorbereitet. Doch spricht Schegg sofort auch von einer „Masse handschriftlichen Materiales in Fragmenten, die uns wie ein Thuhwabohu entgegenstarren, aus dem nur *er* eine lebendige Welt hätte schaffen können. Vieles hatte er über die Genesis, die Propheten, die Psalmen und Job gesammelt, sorgfältig durchgearbeitet den Prediger, ohne ihn zu vollenden“ (XLVII). Vgl. auch Anm. 90. In einem Brief an Weinhart in Freising vom 5. Dezember 1847 schreibt Haneberg: „Ich habe noch nie so im Joche gearbeitet, wie heuer; es ist mir, als wäre ich erst heuer Professor geworden . . . Die Vorlesungen nehmen mich mehr in Anspruch als sonst; ich möchte Geschichte der Offenbarung so vortragen, daß ich den Druck bald könnte beginnen lassen“ (Archiv St. Bonifaz). Auch das Kolleg über die Religion des Judentums, der Nestorianer und der Mohammedaner (vgl. Vorlesungsverzeichnis 1847/48) „macht mir mehr Mühe als ich gedacht habe. Da ich auch die Predigten fortzusetzen habe, so kannst du dir denken, daß ich ganz Anachoret bin.“

Sehr aufschlußreich ist das authentische Urteil über die Vorlesungen, das uns aufbewahrt ist in den „Lebenserinnerungen eines 90 jähr. Altmünchener (Prof. Dr. H. Holland)“, hrsg. von Dr. A. Dreyer, München 1921: „Vier Semester lang (vom Sommer 1848 an) hörte ich Theologie. Von den Lehrern in dieser Fakultät fesselte mich keiner außer Haneberg. Seine geistvolle Interpretation der Klagelieder des Jeremias zog mich mächtig an. Er machte uns den politischen Hintergrund klar, aus dem sie erwachsen. Ein Semester lang las er über die großen Propheten. Er rückte sie und ihre Schulen, die eigentlich Akademien waren, gleichsam in die Gegenwart und zeigte, wie sich in ihnen das Leben ihrer Zeit spiegelt. Die Psalmen Davids mit seinen Erläuterungen zu hören: das war ein einzigartiger Genuß“ (42.)

J o h a n n e s 6,51–64. Eigenartigerweise muß mit einer neutestamentlichen Arbeit begonnen werden, die am Anfang seines öffentlichen Wirkens steht. Als Haneberg noch Student war, stellte die Theologische Fakultät für das Jahr 1838/39 die Preisaufgabe über Joh 6,51–64. Er bearbeitete sie so gut, daß sie als Doktor-Dissertation angenommen wurde⁴⁸. Erst vier Jahre später hat er sie im Archiv für theol. Literatur, Bd. 2, 1843, 1057–1097 etwas gekürzt veröffentlicht⁴⁹ unter dem Titel: „Das Zeugniß der alten Kirche über den sakramentalischen Sinn der Worte Christi bei Joh. 6,51 ff“. Im wesentlichen verlangt das Thema eine Sammelarbeit, und gerade hierin, im Zusammentragen der alten Zeugnisse, bewährte sich die Belesenheit des Verfassers in vorzüglicher Weise; aber selbstverständ-

48) Die Promotion fand am 13. August 1839 statt, s. o. S. 46.

49) Vgl. Schegg, XXXI f.

lich ist auch eine Interpretation der Texte notwendig. Daß bereits die Exegese der Väter nicht einheitlich war, wird zu wenig eingestanden⁵⁰. Ganz deutlich offenbart sich der junge Verfasser schon als Semitist. „Seine Bearbeitung . . . wurde nämlich in erster Linie wegen der reichhaltigen Mitteilungen aus den, nur Wenigen zugänglichen Quellen syrischer, arabischer und rabbinischer Schriftsteller gekrönt“⁵¹. Im Anschluß an die Rabbinen kann zwischen dem (typischen) mosaischen Manna und dem vom Messias erhofften Manna (vgl. Ps 72,16) unterschieden werden. Jugendlicher Enthusiasmus spricht aus der Ansicht, daß die jüdischen Hoffnungen auf ein messianisches Manna „als prophetische Ahnungen des heil. Sakramentes anerkannt werden müssen“ (1086) und „daß die Lehre von einem lebenspendenden Sakrament Christi . . . nicht ohne schwere Schuld bösen Willens verkannt werden konnte und kann“ (1089).

M e s s i a n i s m u s. Das eben ausgesprochene Urteil vom jugendlichen Enthusiasmus gilt noch mehr von einer anderen kürzeren Abhandlung im gleichen Band des Archivs für theol. Lit. (1843, 579–590) „Über den von Juden erwarteten Messias aus Josephs Geschlecht und über sein Verhältnis zu dem Sproß Davids“, ein Thema, das in gleicher Weise das Alte wie das Neue Testament berührt, aber nur mit rabbinischen Quellen belegt werden kann. An Autoritäten, die für einen doppelten Messias eintreten, werden besonders Martini, Lightfoot und Eisenmenger angegeben. Der Segen über Abraham ging auf Joseph und auf den Stamm Ephraim (=Israel) über. Aber es mußte auch die alte Weissagung an Juda (Gen 49,10) erfüllt werden. Weil Ephraim sich vom Zentralheiligtum losriß, wurde es zum Repräsentanten der Heidenwelt. Deshalb wird der Messias in seinem Verhältnis zur Heidenwelt „Sohn Josephs“ genannt, in seinem Verhältnis zu den Juden „Sohn Davids“. „Edom bezeichnet den widerspenstigen, Ephraim den erlösungsfähigen Teil der Heidenvölker“ (581). Das kabbalistische Buch Sohar mit seinen phantastischen Deutungen wird von Haneberg nicht nur sehr ausführlich, sondern offenbar auch zustimmend zitiert. „Unter vitulus (Is 27,10) ist der Messias, der Sohn Josephs zu verstehen“ (582). Aber auch noch in einem anderen Sinn stimmt die jüdische Lehre von einem Doppelmessias mit der christlichen überein: „Sie stellt nämlich die beiden Naturen in Christo in patriarchalister Typik dar“ (583). Joseph gilt als Repräsentant der nach Abrahamischem Gesetz geheiligten Zeugung, „David aber als Bild geistiger Zeugung, wenigstens nach jüdischer Anschauung, und aus dieser heraus haben wir zu erklären“ (583). Ich breche lieber ab! Es tut einem weh, wenn man sieht, wie der junge Professor sich ganz in die Nähe der Kabbalisten gibt.

50) Zum heutigen Stand der Frage vgl. R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium 2. Teil, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Freiburg 1971, 96 ff.: „Die Brotrede im Wandel der Auslegung“.

51) Schegg, XXXI.

Schon ein Jahr zuvor, im Archiv f. theol. Lit., 1842, 785–793, machte Haneberg eine Rezension über A. Egron, *Le Culte de la Sainte Vierge . . .*, Paris 1842. Er kritisiert den Verfasser, weil er zu wenig auf den übertragenen Sinn der Hl. Schrift eingeht, ebenso auf die Parallele „Weisheit-Maria“ oder auf die Braut des Hohenliedes und des Ps 45. Die Stiftshütte sei – so Haneberg – ein Vorbild der allerseeligsten Jungfrau: Der Cherub wendet sein Antlitz gegen die Mitte der Bundeslade, „im Innern Mariä wendet sich zum erstenmal seit dem Bestehen des alten Bundes eine wahre Erfüllung des typischen Cherubs, ein in die thierische Welt eingeschlossener Menschengestalt, huldigend und anbetend nach der im Innern lebenden Offenbarung Gottes. Die sieben Lampen des Leuchters finden sich in den gottgeheiligten fünf Sinnen Mariä, mit welchen die Gabe des Tiefblickes und des Fernsehens verbunden war, wie schon das Magnificat lehrt. Der Schaubrottisch erfüllte sich in ihr nach den Worten: „Selig die Brüste, die du gesogen hast“, und der goldene Rauchopferaltar ging in ihre gottlobende Zunge über. Maria ist das Haus, welches Gott dem David aus seinem Geschlecht zu bauen versprach“. – Die verbreitete Tendenz der damaligen Zeit zu geistreicher Symbolik, die uns noch mehrmals begegnen wird, und die Einflüsse spätromantischer Strömungen nach Art der Münchner Philosophen Baader und Schelling können zum Teil als Entschuldigung für solche Abstrusitäten vorgebracht werden. In der zeitbedingten Vorliebe für Symbole hat sich zwar Haneberg im Lauf seines Lebens nicht wesentlich verändert, was allein schon daraus hervorgeht, daß er 1869 in der zweiten Auflage seiner „Religiösen Alterthümer“ allein 13 Seiten für die „Symbolische Deutung der Stiftshütte und des Tempels“ verwendet (336–349, ein Abschnitt, der in der ersten Auflage noch nicht vorhanden ist). Aber er verwirft materielle Deutungen wie die als Nachahmung des Alls (Josephus; Görres), als Vorbild der Kirche (die cocceanische Schule), oder gar als Abbild des menschlichen Organismus (Friedrich⁵²), als Darstellung der Theokratie (Hengstenberg), als Vorbild für Schöpfung und Offenbarung (Bähr⁵³); Haneberg selbst vertritt eine spirituelle Deutung: Stiftshütte und Tempel stellen das religiöse Leben dar, entsprechend den drei Stufen der Reinigung, der Erleuchtung und der Vereinigung. Leuchter und Schaubrottisch sinnbildlich das Leben aus dem Glauben und in der Gnade. „Das mannigfache Opfer des Tugendlebens ist durch das edle Rauchwerk dargestellt“ (343). Von der „marianischen“ Auslegung aus der obigen Rezension vom Jahr 1842 hören wir nichts mehr. Allzu übertriebene Wertschät-

52) Das oft vorkommende „Friedrich“ ist Druckfehler.

53) Im gleichen Jahrgang des Archivs, 1842, 56–78 und 343–361, bringt Haneberg eine bemerkenswerte Rezension über die zweibändige Symbolik von Bähr (vgl. dazu Schegg LXXIII f.), die er als „classisches Werk“, als „eine der bedeutendsten Erscheinungen . . . auf dem Boden der protestantischen Bibelgelehrsamkeit“ schätzt – und überschätzt, aber auch gelegentlich kritisiert, besonders bzgl. des Opferbegriffs (s. unten S. 66).

zung der Kabbalah, wie sie z. B. Molitor vertrat⁵⁴, machte er nicht mehr mit. Er selber schreibt gegen Molitor: „Leider hat er die Theorien der mittelalterlichen und modernen jüdischen Theosophie (Kabbalah) zu stark auf sich wirken lassen“ (D. rel. Alterthümer, 2. Aufl. 463); auch S. 482 f. rückt er jetzt entschieden von dessen Gefolgschaft in der ersten Aufl. ab („... habe ich längst aufgegeben“), daß nämlich der Satan bei den unreinen Tieren den Fortpflanzungstrieb zu unnatürlichen Verbindungen irre geleitet habe. Man sieht, wie Haneberg im Lauf der Zeit zurückhaltender geworden ist; vgl. auch unten S. 76 f.

De significationibus. Nachdem Prof. J. Stadler, der Alttestamentler an der Universität und Lehrer Hanebergs, 1839 unerwartet als Domkapitular nach Augsburg zog, hegte die Fakultät, an ihrer Spitze der Haneberg sehr gewogene Dekan Döllinger, den Wunsch, Haneberg als dessen Nachfolger zu erhalten. Die Habilitation des kaum Promovierten⁵⁵ wurde also forciert, und Haneberg mußte innerhalb kürzester Zeit eine lateinische Habilitationsschrift abfassen⁵⁶. Er wählte das Thema: *De significationibus in Veteri Testamento praeter literam valentibus*⁵⁷. Es handelt sich um eine in nicht gerade einfachem Latein abgefaßte biblische Hermeneutik mit der üblichen Darlegung der verschiedenen Schriftsinne, wie sie seit der Zeit der Kirchenväter und namentlich in der Scholastik sich innerhalb der katholischen Kirche herausgebildet hat. Dementsprechend werden auch keine modernen Autoren zitiert, sondern nur die Väter und die kirchlichen Erlasse. Tiefster Grund für übertragenen und geistlichen Sinn der Schrift ist der inspirierende Heilige Geist; er ist es auch, der den Vollsinn durch die Kirche lehrt. Der Wortsinn könnte manchmal sogar etwas Falsches aussagen; solche Lügen sind dann *figurae mysteriorum* nach Augustinus, *Contra mendacium* cap. 10. *Sed quod contra honestatem sit, dicere nunquam potest.* Wo sich also solches findet, muß man die rohe *materia* durch die feinere *forma* der Auslegung beseelen und formen, z. B. bei der Erzählung von der Ehe des Hosea (13 f.). Die „*sublimior significatio*“ überwindet den Buchstaben. Die Titel der Psalmen sind meistens dunkel. Die hl. Väter jedoch, vorab Augustinus, haben ihren mystischen Sinn erfaßt (19). Wenn die Kirche und ihre Psalmodie die Sionslieder auf sich selbst, auf Christus, oder auf die Heiligen bezieht, so ist das nicht etwa nur

54) S. Kaulen in: Kirchenlexikon, 7. Bd., ²1891, Sp. 17 s. v. Kabbala: „Auf Grund der Baader'schen und Schelling'schen Anschauungen erhob sich J. Fr. Molitor zu einer überschwänglichen Begeisterung für die Kabbala, als für das wichtigste Mittel zur Bekämpfung des Pantheismus, Atheismus und Materialismus.“

55) Er scheint sogar schon kurz vor der Promotion gehört zu haben, daß Gerüchte über ihn im Umlauf waren; am 14. Juli 1839 schrieb er an Jochem: „... Ich bitte Sie, beten Sie für einen armseligen Menschen, in welchen seine Oberen zu viel Zutrauen setzen und den sie überschätzen.“ Wie bescheiden und kameradschaftlich der junge Theologe war, berichtet Schegg, XLIV.

56) Disputation darüber am 7. Dezember 1839.

57) Monachii 1839; 29 Seiten.

Akkommodation, wie Eudoxia, die Schwester des Theodosius, Homerstellen sich zu eigen machte (21). Die typische Interpretation ist wahr und echt. Da zwischen Synagoge und Kirche eine Verwandtschaft besteht, gilt eine Aussage für beide. „Christus est plenitudo legis totiusque Veteris Testamenti“ (22). Je nachdem gibt es verschiedene Grade des Vollsinns (24). Da der Heilige Geist die Quelle der mystischen Interpretation ist, müssen wir nur der Kirche folgen in vollem Gehorsam. Rationale Gesetze sind hier nicht zu eruieren⁵⁸.

Die unter Zeitdruck entstandene Habilitationsschrift hat, wie schon der Titel sagt, fast ausschließlich dogmatischen Inhalt. Sie charakterisiert den Verfasser, der damals mit seinen 23 Jahren in einem Alter stand, wo gewöhnlich die Neigung zu Kritik und Besserwisserei sehr stark entwickelt ist, als einen absolut treu kirchlich gesinnten und von der Unfehlbarkeit der traditionellen Lehre überzeugten Sohn der katholischen Kirche. Von diesem festen Fundament hat er nie etwas aufgegeben, sondern es zeitlebens verteidigt.

Die religiösen Altertümer. Die biblischen Lehrstühle wurden bis über die Mitte des vorigen Jahrhunderts überwiegend mit dem Stichwort „Biblische Altertumskunde“ umschrieben. Im Unterschied zum heutigen engeren Sprachgebrauch umfaßte die biblische Archäologie im weiteren Sinn alle häuslichen, religiösen und politischen Verhältnisse der Israeliten und Juden. Allioli⁵⁹, der zweite Vorgänger Hanebergs, war noch in Landshut 1824 o. Professor der orientalischen Sprachen und der biblischen Exegese und Archäologie geworden. Er gab 1825 ein Werk „Biblische Altertümer“ heraus⁶⁰. Völlig umgearbeitet erschienen dann 1844 die „Altertümer der Hebräer“, wo Allioli die politischen, Haneberg die religiösen und Gratz (Dillingen) die häuslichen und geographischen Altertümer bearbeitete. Damals beliefen sich die religiösen Altertümer von Haneberg auf 236 und XV Seiten. Fünfundzwanzig Jahre später gab Haneberg „Die religiösen Altertümer der Bibel“ als selbständiges Werk in 2., größtenteils umgearbeiteter

58) Siehe S. 85. Am 28. November 1839 schreibt er über dieses sein Habilitationsthema an Jochem: „Es ist uns mit dem Gold der höheren Schriftsinne ergangen wie den Alchymisten, da sie die *Gesetze* suchten, nach welchen aus schlechten Metallen Gold erzeugt würde, und darüber das Gold verloren, das sie hatten“ (Archiv St. Bonifaz).

59) Über ihn vgl. E. M. Buxbaum, Joseph Franz von Allioli (1793–1873), in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, hrsg. von Heinrich Fries und Georg Schwaiger, Bd. II, München 1975, 233–268. Für diese Schrift und für freundliche Hilfe im Durchblättern der Briefe danke ich Herrn Dr. Buxbaum herzlich.

60) Vgl. P. Schegg, Erinnerungen, LXV. Allioli kündigte auch regelmäßig Vorlesungen über Archäologie an, ebenso sein Nachfolger Stadler (1835–1839). Haneberg selbst las über die biblischen Altertümer in den Sommersemestern 1842 und 1843, dann aber, nachdem seine „Einleitung“ erschienen war, mehr Exegese, jedoch von 1850–1870 wieder jedes Sommersemester Archäologie; vgl. die Vorlesungsverzeichnisse der Münchner Universität.

Auflage heraus⁶¹, „da ich Ursache hatte, mit der Jugendarbeit von 1842 sehr unzufrieden zu sein“⁶². Hier spricht wieder die gegen sich selbst stets kritische Bescheidenheit des Verfassers. Tatsächlich war die erste Auflage, zum mindesten für ihre Zeit, recht gut und stand, rein äußerlich gemessen, würdig zwischen den 83 Seiten der „politischen Alterthümer“ von Allioli und den 112 Seiten der „häuslichen Alterthümer“ von L. C. Gratz. Inhaltlich haben die religiösen Altertümer den weitesten Umfang, da sie im Alten Testament am ausführlichsten geschildert sind. Haneberg vertritt bewußt die in München modern gewordene und völlig richtige historische Methode, d. h. hier, daß die religiösen Einrichtungen und Satzungen des Alten Testaments nicht nach abstrakten philosophischen oder subjektiven Prämissen beurteilt werden dürfen, wie es der Hegelianismus und die Aufklärung tat, sondern in ihrer geschichtlichen Verankerung und Entwicklung im Milieu des israelitischen Volkes und seiner Umwelt gesehen werden müssen. Dieses historische Prinzip, das Haneberg von Döllinger und anderen gelernt haben wird, betont er oft. Daher geht er auch geschichtlich vor und behandelt zuerst „Die Religion der Patriarchen“, im 2. Abschnitt „Das canaanitische und mesopotamische Heidenthum“ und im 3. Abschnitt „Die Religion der Synagoge“ (d. h. Israels), angefangen von Moses bis auf Christus. Die „Zweite Abtheilung“ handelt von den „Heilmitteln“, d. h. von den heiligen Orten, von den Opfern, vom „Cultuspersonale“ und von den heiligen Zeiten.

Es reizt, die beiden so weit auseinander liegenden Auflagen zu vergleichen. Die erwähnte Disposition konnte im ganzen beibehalten werden. Nur steht anstelle der allgemeinen Wendung „Die Religion der Synagoge“ jetzt deutlicher: „Die Grundzüge der mosaïschen Religion“, und das Kapitel über die heiligen Orte ist jetzt umbenannt in „Die Cultusstätten der mosaïschen Religion“, das Kapitel „Von den Opfern“ in „Cultushandlungen der mosaïschen Religion“⁶³. Wie an der Einteilung so ist auch in den Darlegungen, Beweisgängen, Urteilen nichts Wesentliches geändert worden, was selbstverständlich nicht heißen soll, daß der Verfasser nicht so und so oft seine

61) München, Cotta'sche Buchhandlung, 1869, XV und 700 Seiten.

62) Vorwort, III. Er entschuldigt sich, daß er nicht schon früher dazu kam, „da meine Zeit von den mannigfachsten Geschäften in Anspruch genommen war“. Ein weiteres Hindernis bestand darin, „daß mich innere Neigung und äußere Herausforderung zu Studien von ganz anderer Art hingedrängt hatten. Auf dem Gebiete der Theologie giebt es so wichtige und zugleich mit den Angelegenheiten der Gegenwart so eng verbundene Fragen zu studieren, daß der Theologe zur Behandlung archäologischer Untersuchungen sich schwer entschließen kann.“ Mit dieser dunklen Andeutung meint er vielleicht die Vorarbeiten für das Vatikanische Konzil, ist doch das Vorwort datiert vom 13. Oktober 1868, und am 4. November reiste er nach Rom ab, vgl. Schegg, CCVII f.; oder dachte er an die Spannungen zwischen der Münchener historischen Richtung und der Neuscholastik, in die auch er in den vergangenen sechs Jahren hineingezogen wurde? Die „Geschichte der Offenbarung“ war ihm wichtiger als die Archäologie.

63) Die eigene Abteilungsüberschrift „Heilmittel“ ist aufgegeben worden.

Ansichten etwas modifizierte und korrigierte und anhand der zahlreichen inzwischen erschienenen Literatur das eine abbaute, das andere ausbaute. Die ungemein fleißige und überlegene Art, mit der er die gesamte Fachliteratur durcharbeitete, ist in seinen sämtlichen Werken zu beobachten und hat ihm gewiß viele begeisterte Leser gewonnen. Bezeichnend ist ein Abschnitt aus dem Vorwort zur 2. Auflage (V): „Auf einem Gebiet, welches bereits im Mittelalter von einem Maimonides – in dem großartigen Werke *Jad chasakah* – auf's Sorgfältigste bebaut wurde, und welchem später ein Buxtorf, Lightfoot, Otho, Reland, Smits und Calmet ihre Gelehrsamkeit widmeten, ehe Ugolino seinen „*Thesaurus biblischer Antiquitäten*“ in 32 Foliobänden zusammenstellte und Winer sein Realwörterbuch verfaßte, hat ein Schriftsteller der Gegenwart vollauf zu thun, wenn er keinen wesentlichen Beitrag früherer Zeit übersehen soll; dazu liegt ihm die Pflicht ob, den Anforderungen der Gegenwart gerecht zu werden.“ Daß kein Gebiet der religiösen Altertümer übergangen wurde, zeigt schon die Einteilung; ebenso beweist die erwähnte auffallend starke Erweiterung der zweiten Auflage, daß möglichst Gründlichkeit angestrebt wurde. Über das zentrale Phänomen der Opfer handeln in der ersten Auflage die Seiten 143–160, in der zweiten aber S. 380–459, freilich ohne sachliche Veränderung der Hauptergebnisse und Urteile.

Seine religionsvergleichende Methode geht bei allen Gebräuchen und Gesetzen auf die Parallelerscheinungen in den anderen großen Religionen ein, angefangen von der griechisch-römischen Mythologie bis zu den Rabbis, Chinesen und Indern. Besonders bewandert ist er immer in der rabbinischen und in der arabischen Literatur, die ebenfalls so viel zitiert werden, daß seine Altertumskunde in der zweiten Auflage auch heute noch eine Fundgrube für religionshistorische Anklänge bilden könnte. Dem Gebrauch in der Gegenwart stehen allerdings Hindernisse im Wege, die heute altmodisch wirken, wie überzeugend sie vor hundert Jahren gewesen sein mögen. Die bloße Beschreibung der religiösen Einrichtungen, Gebräuche und Gesetze ist Haneberg zu trocken und oberflächlich. Er sucht hinter allem den religiösen Sinn und Zweck. Dieses Hinterfragen nach den geistigen Werten ist an sich legitim, wirkt aber gekünstelt, wenn allzu oft eine Symbolik oder – auf die Zukunft gerechnet – eine Typik gesucht und gefunden wird. Wir hörten von dieser Methode bereits oben bei seiner Habilitationsarbeit und bei seinen Artikeln über den Messias und über die Symbolik des Fronleichnamfestes. Daß sie in jener zum Teil noch romantischen Zeit recht beliebt war, kann beispielsweise auch aus Allioli ersehen werden, der in seinen politischen Altertümern (1844) S. 39 schreibt, durch das Verbot, verschiedenartige Dinge zu verbinden „ward gesinnbildet, daß die Vermischung an sich verschiedener Dinge, wie sich die Israeliten im Gegensatz zu den Heiden denken sollten, vor Gott ein Greuel, nur die Absonderung ihm angenehm sey“; oder S. 42: Aufhängen des Leichnams (5. Mos. 21,23), „welches im Absehen auf Christi Abnahme vom Kreuze verordnet wurde“. Dazu kommt bei Haneberg die streng historische Auffassung auch von der sog. Urgeschichte, z. B. von der Paradieseserzählung. Als ein Beispiel für solche

an Mystizismus grenzende Symbolik sei noch der Abschnitt angeführt über Adam als Priester (1. Aufl. S. 3 f.): „Sein Arbeiten und Bauen war so viel als anbeten und opfern . . . Er war also seiner nächsten Bestimmung nach Priester der Welt. Wenn das Opfer durch eine Handlung gebildet wird, welche materiell ein Töden und gewaltsames Zerstören (nicht Verwesung) von Thieren und Pflanzen, formell ein Beziehen dieses Schlachtens und Zermalmens auf Gott ist, so war die Fortsetzung des Lebens beim ersten Menschen wahrhaft Opfer. Denn ehe er fiel, war sein ganzes Wesen auf Gott gerichtet. Das Bereiten und Essen der (vegetabilischen) Speisen war ein auf Gott gerichtetes Töden und Zerstören der vorzüglichsten Naturerzeugnisse. Der Mensch war selber Priester und sein Leib gleichsam der Altar. Das Paradies war der Tempel oder geheiligte Vorhof um diesen lebendigen Altar. Die rings um blühende Natur außer dem Paradies hatte nichts Höheres zu erwarten, als daß der Mensch auch sie durch Genuß zum Material seines Opfers mache. Denn ehe noch Verwesung in der Welt wirkte, war das Eintreten der Natur in den zu Gott gerichteten Menschen eine Art von Menschwerdung der äußeren Schöpfung, eine aufsteigende Inkarnation der groben Materie, eine Verklärung des plumpen Stoffes im Gott suchenden Menschengestalt“ usw. In der 2. Aufl. von 1869 ist dieser Passus nicht etwa eliminiert worden, sondern steht auf S. 6 f. als „das Wesentliche, was wir aus der Bibel über die Religion des ersten Menschen entnehmen können“. Dagegen wurde, um ein anderes Beispiel zu nennen, die lange Aufzählung der sieben Sakramente und ihrer alttestamentlichen Vorbilder (1. Aufl. S. 232 f.) in der 2. Aufl. weggelassen. Daß der Begriff und die praktische Anwendung der Symbolik damals nicht etwa nur in der katholischen Kirche gepflegt wurden, zeigt das Hauptwerk über dieses Thema aus der Feder eines protestantischen Autors, nämlich K. C. W. F. Bähr, *Symbolik des Mosaischen Cultus*, I. Bd. Heidelberg 1837, II. Bd. 1839, 2. Aufl. 1874. Haneberg zitiert Bähr und die vielen anderen Autoren sehr oft zustimmend, aber gelegentlich auch ablehnend. Er ist kritischer und sachlicher in der Frage nach der Bedeutung der Opfer (s. o. Anm. 53). Wie nicht anders zu erwarten, benützt Haneberg als wichtigste Quellen aus alter Zeit Philo und Josephus, aus dem Mittelalter Maimonides und „das ideenreiche Buch Sohar“ (2. Aufl. 437)⁶⁴.

In der Behandlung der heidnischen Mythologien entspricht die Schilderung dem strengen Maßstab des Verfassers und ist nicht selten zu schwarz und negativ. Sogar über die nach der Hl. Schrift am höchsten geschätzten Veden schreibt er (2. Aufl. 5 f.) den Satz: „ . . . geht man gar mit einem Enthusiasmus für die alte Cultur der Arier an die indischen Quellen, mit welchem das Studium des Sanskrit gewöhnlich unternommen zu werden pflegt, so wird man bald mit neuem Vertrauen sich der Bibel zuwenden, wenn man Folgendes erwägt. Die phantasiereiche Vergeistigung der Me-

64) In einer Rezension im *Archiv f. theol. Literatur*, 1843, 564–569 über J. H. Kurtz, *Das mosaische Opfer*, Mitau 1841, rügt Haneberg (569), daß die rabbinische Opfertheorie durchaus unbeachtet blieb.

tereologie in den Veden läßt die Frage vom Gewissen und dem sittlichen Kampfe des Menschen unberührt.“ Nicht verwundern darf schließlich, daß Haneberg an der mosaischen Autorschaft des gesamten Pentateuchs festhält, namentlich in den so lang behandelten kultischen Einrichtungen und Veranstaltungen. In der 2. Aufl. S. 508–511 verteidigt er gegenüber H. Graf die mosaische Herkunft des Buches Leviticus und die historische Glaubwürdigkeit der Berichte im Buch der Chronik (vgl. über Literarkritik S. 77 ff.).

Wie eifrig man damals die Archäologie im erwähnten weiteren Sinn pflegte, zeigt ferner das zeitgenössische protestantische Werk von H. Ewald, *Die Alterthümer des Volkes Israel*, Göttingen 1846, 3. Aufl. 1866, das Haneberg in seiner 2. Aufl. öfters erwähnt, teils zustimmend, teils ablehnend. Ebenso ist zu nennen E. F. K. Rosenmüller, *Handbuch der biblischen Alterthumskunde*, 4Bde., Leipzig 1823–1831. Katholischerseits ist noch zu erwähnen J. H. Kalthoff, *Handbuch der hebräischen Alterthümer*, Münster 1840, 456 S., von Haneberg im *Archiv für theol. Lit.* 1842, 562–564 einigermaßen freundlich rezensiert; aber bei den Opfern sei der Verfasser auf halbem Wege stehen geblieben. Kurz vor der großen Zweitaufgabe der religiösen Alterthümer Hanebergs erschien das sehr ähnliche Werk von Paul Scholz, *Die heiligen Alterthümer des Volkes Israel*, Regensburg 1868, 638 S., auf das Haneberg (S. 512) gerade noch hinweisen konnte. Es wird eine bedeutende Konkurrenz für Haneberg gewesen sein. Als sein gleichaltriger Landsmann und Biograph, der hier oft erwähnte Professor Schegg, in seinem Alter noch eine „*Biblische Archäologie*“ verfaßte⁶⁵, konnte er an die Münchner Tradition von Allioli anknüpfen und bei den religiösen Altertümern das Werk Hanebergs dankbar benützen. Schegg ist nach Methode und Theologie durchaus eines Sinnes mit seinem Freund Haneberg⁶⁶. Aber er verzeichnet und bespricht bei weitem nicht so viel Literatur wie Haneberg, und in der Symbolik faßt er sich bedeutend kürzer; so hat bei ihm der Teil über die religiösen Altertümer nur 221 S., bei Haneberg in der 2. Aufl. 700 S.

E i n l e i t u n g. Neben der Archäologie tauchen in den Vorlesungsverzeichnissen regelmäßig Ankündigungen über „*Einleitung*“ auf. Haneberg hat sie von seinem Vorgänger Stadler übernommen und in seinen 32 Jahren akademischer Lehrtätigkeit ununterbrochen jeweils in den Wintersemestern

65) Nach seinem Tod herausgegeben von J. Wirthmüller, Freiburg 1887; 716 Seiten, zu Beginn eine „*Lebensskizze des Verfassers*“ (V–XVII).

66) Eine Kostprobe, parallel zur oben S. 66 mitgeteilten Deutung Adams, findet sich auf der ersten Seite von Schegg's religiösen Altertümern (S. 391): „*Die Religion des paradiesischen Menschen war in gewisser Hinsicht gleichartig mit der Religion der Engel: anbetende Erkenntniß Gottes in realer Gnadenvereinigung mit ihm; Lobpreisung seiner Weisheit und Güte, Danksagung und vollkommene Hingabe in seinen Willen und Rathschluß. Es war das erhabene, doppelhörige Tedeum, vom Himmel hertönend auf die Erde, von der Erde wiederhallend in der Höhe. Adam hing mit Gott zusammen wie das Kind mit der Mutter . . .*“.

gelesen⁶⁷. Daß ihm dabei das Schwergewicht nicht auf philologischen oder gar literarkritischen Auseinandersetzungen lag, sondern auf einem Gang durch die alttestamentliche Zeitgeschichte anhand der Bücher, deutete er an, indem er für 1846/47 in Klammer beifügte „Geschichte der Offenbarung“ und noch deutlicher 1847/48 „Historisch-dogmatische Einleitung in das alte Testament mit cursorischer Exegese wichtiger Stellen“; in den folgenden Jahren schrieb er: „Geschichte der Offenbarung als Einleitung in das alte Testament.“

Während wir oben hörten, daß 1844 seine 1842 bereits im Manuskript abgeschlossenen „religiösen Alterthümer“ herauskamen, erschien von ihm 1845 eine „Einleitung in's alte Testament, für angehende Candidaten der Theologie“⁶⁸. Sie umfaßt 356 Seiten. Grundsätzliches erfahren wir aus dem kurzen Vorwort (III–VI). Obwohl für Anfänger in der Theologie gedacht, will der Verfasser „sich doch nicht damit begnügen, aus den bisherigen Einleitungen in's alte Testament etwa ein faßliches Compendium zusammenzustellen; er fühlte sich vielmehr genöthigt, in gar mancher Beziehung seinen eigenen Weg zu gehen“. Seine hervorragende Literaturkenntnis kommt wieder in einem typischen Satz zum Vorschein: „In den critischen Abschnitten habe ich die Verdauungskraft jugendlicher Bibelleser im Auge gehabt, und mich bloß auf die Darlegung der hauptsächlichen Fragen über Ächtheit, Zusammenhang u.dgl. beschränkt; ich behalte mir's vor, in einzelnen Fällen auf Jahn, Eichhorn, Hengstenberg, Herbst, Welte u. a. zu verweisen“. Auf die negativen Kritiker geht er nicht näher ein. Schauen wir etwa in einem Hauptproblem, in der Pentateuchkritik, die freilich allzu kurzen Ausführungen S. 60–75 an: Ohne einen einzelnen Kritiker zu zitieren, werden pauschal die Schwierigkeiten aufgezählt, z. B. daß von Moses in der dritten Person gesprochen wird, daß von Wundern berichtet wird, daß öfters die Phrase vorkommt „bis auf diesen Tag“, daß scheinbare oder wirkliche Wiederholungen begegnen, ferner Lücken und Widersprüche. Solche Einwände werden sehr rasch widerlegt: „Bis auf diesen Tag“ und andere kleine Bemerkungen sind offenkundig spätere Glossen, Wiederholungen entsprechen „der patriarchalischen Erzählungsform“ (69), endlich kann sich tatsächlich manches zweimal ereignet haben. So kann das Wasser aus dem Felsen und das Wunder mit den Wachteln leicht zweimal vorgekommen sein (70 f.). Erst recht können Volkszählungen und Gesetzespartien wiederholt werden. Schwieriger sind angebliche Widersprüche, aber „glücklicherweise sind diese Widersprüche nur scheinbar“ (73). Der Verfasser bespricht drei, von denen der erste – mit dem doppelten Bericht vom Tod des Aaron – als Kuriosität wörtlich wiedergegeben sei: „1) die Lagerstätten, welche Deuteron. 10,6 angegeben werden, sind nur dann im Widerspruch mit Numeri 33,30, wenn an beiden Stellen derselbe Zug gemeint ist. Nun redet Moses in der ersten Stelle von der Zeit des Aufenthaltes am Sinai und von den Verdiensten des levitischen Stammes bei der Verehrung des goldenen Stieres. Wenn

67) Siehe Münchner Universitätsbibliothek.

68) Regensburg, 1845, Verlag von G. Joseph Manz.

irgendwo bildlich von einem Tod gesprochen werden kann, so hier vom Tode Aarons, der durch die Mitwirkung bei der Verfertigung des Kalbes aufhörte, dem Leben im Gesetze anzugehören, ein Tod, der durch momentane Ausschließung aus dem Priesterthume wie durch Begräbniß vollendet wurde. Das Zurückweichen eines großen Theiles vom Berge Sinai bei der blutigen Strafe, welche Moses verhängte, ist sehr natürlich“ (73).

Großen Wert legt Haneberg auf seine geschichtliche Methode, ohne die eine Einleitung nur eine „Sammlung aphoristischer Bemerkungen“ wäre. Hier zeigt sich sehr positiv die oben (S. 64) schon erwähnte historische Betrachtungsweise gegenüber einer rein systematischen und philosophischen in der Aufklärungszeit. Haneberg betont energisch, er wolle sämtliche Bücher mit Inhaltsangaben in den sukzessiven Ablauf der lebendigen Heilsgeschichte hineinstellen, z. B. die gesamte Gesetzgebung von Exodus bis Numeri in das Wirken des Moses und die Offenbarungen Gottes in der Wüste, die Weisheitsliteratur in das Tun und Reden Salomons, die Propheten in den Rahmen der jeweiligen nationalen und internationalen Spannungen; schließlich wird das ganze Alte Testament als geradlinige Entwicklung zur Vollendung im Neuen Testament gesehen. Es ist leicht zu spüren, wie durch diese Verankerung in den geschichtlichen Ereignissen die jeweiligen Texte mit Fleisch und Leben erfüllt werden. Wenn Haneberg die Bücher Esther, Judith und Tobias unter dem gemeinsamen Titel „Legendenliteratur“ zusammenfaßt, so ist ihm „Legende“ lediglich eine deutsche Bezeichnung für „Aggada“, wozu er eigens bemerkt: „Indem wir durch obige Gründe uns genöthigt sehen, Esther der Form nach als Aggada oder Legende anzuerkennen, sind wir weit entfernt, darin eine poetische Fiktion zu sehen“ (269 Anm. 16, fehlt in ³1863). „Die Existenz des Purimfestes schon zur Zeit der Makkabäer kann allein hinreichen die historische Wahrheit der Erzählung zu verbürgen“ (270). Freilich hat dieses Freudenfest auch einen mystischen Charakter. „Es ist das Fest der *gehofften* Ausführung Israels aus dem Joche der Völker, ... die Bürgschaft für die große Emancipation und ein Vorbild von der Art seiner Ausführung“. Ferner: „Wenn Ahasverus ein Bild des herrschenden Weltgeistes und Esther ein Bild der wahren Religion ist, so ist die Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion die Erfüllung des höheren Sinnes unsers Buches; in wiefern aber diese Erhebung zur triumphirenden Religion immer noch unvollkommen ist, kann der Christ sich mit dem Juden vereinigen, und die wahre Geltung des Buches Esther bei der Ankunft Christi am Ende der Zeiten erwarten. Die lehrende Kirche, durch Mardochäus gesinnbildet, sitzt noch verachtet vor der Pforte des Weltgeistes, wie Mardochäus vor dem Thore des Ahasverus“ (270 f.). Wie üblich, folgt auf die sog. spezielle Einleitung die allgemeine, d. h. die Kanon- und Textgeschichte. Beide, namentlich die Textgeschichte, sind hervorragend dargestellt. Die immer zu rühmende Literaturkenntnis des Verfassers⁶⁹ und sein persönliches Arbeiten mit Bibelhandschriften garantieren

69) Bekannte Namen wie Kennicott, Holmes-Parsons, Buxtorf, Eichhorn, Ewald begegnen öfters.

eine genaue Kenntnis nicht nur des hebräischen Textes, sondern auch der Septuaginta mit ihren Rezensionen sowie der anderen Übersetzungen.

Geschichte der biblischen Offenbarung. Es ist verständlich, daß das praktische und gelehrte Einleitungswerk in absehbarer Zeit vergriffen war. Haneberg hat es aber nicht in einer Zweitaufgabe herausgegeben, sondern in einer anderen, stark überarbeiteten Form und unter einem neuen Titel: Versuch einer Geschichte der biblischen Offenbarung als Einleitung in's alte und neue Testament, Regensburg 1850; davon eine 2. Aufl. 1852⁷⁰ und eine 3. Aufl. 1863; eine 4. Aufl. hat Weinhart 1876 nach dem Tod des Verfassers ediert.

Hatte die „Einleitung“ 356 Seiten, so umfaßt jetzt der „Versuch einer Geschichte“ 779 Seiten, was deutlich genug beweist, wie sehr der Verfasser sich bemühte, in jeder Hinsicht auf dem laufenden zu bleiben; die 3. Aufl. von 1863 umfaßt 839 Seiten und die 4. Aufl. von 1876 schon 864 Seiten. Gleichwohl entschuldigt sich Haneberg im Vorwort der 3. Aufl., daß eine durchgreifende Umarbeitung und die Einschaltung der dringendsten Verbesserungen wegen Arbeitsüberlastung nicht möglich war. Doch seien viele Zitate berichtigt und beträchtliche Abschnitte genauer gefaßt worden. „An ein paar Stellen habe ich die frühere Ansicht aufgegeben. So bin ich namentlich in der Frage über die Abfassungszeit der späteren Briefe Pauli zu der ältern Meinung zurückgekehrt, wonach dieselben der Zeit der römischen Gefangenschaft angehören. Auch im Abschnitte über den Exilsort der zehn Stämme wird man Abänderungen finden, wie in der Erörterung über die Widersprüche im Büchlein des Predigers und einzelne neue Momente in der Erörterung der Frage von der Ächtheit des Pentateuchs (3. Aufl. VIII).

Wie in den Vorlesungsverzeichnissen (s. ob S. 68) soll durch den neuen Titel das schon öfters erwähnte Anliegen hervorgehoben werden, daß die Einleitung nach seiner Methode eine „Geschichte der Offenbarung“ ist. Als Ziel dieser Heilsgeschichte wird nun auch das Neue Testament mit einbezogen, eine gewaltige Erweiterung des Themas.

In der „Einleitung“ beginnt der Verfasser noch mit dem sinaitischen Gesetz, zu dem auch das Deuteronomium gehört. Er findet den Weg zur „Uroffenbarung“ der Patriarchengeschichte durch die Bemerkung (Einleitung, 30), daß Israel durch die Betrachtung der Hauptmomente der sinaitischen Gesetzgebung vorbereitet wurde, den Sinn der traditionell aufbewahrten Nachrichten von der patriarchalischen Offenbarung zu fassen. Darum schließt sich der inneren Ordnung gemäß an den Inhalt des Deuteronomiums unmittelbar die Genesis an. Im „Versuch einer Geschichte der Offenbarung“, fünf Jahre später, wird ein religionsgeschichtlicher „Gesamtüberblick“ über die heidnischen Völker, mit denen Israel in Berührung kam, vorausgeschickt. Das Material konnte zum großen Teil dem 2. Abschnitt der „religiösen Alterthümer“, der die heidnischen Mythologien behandelte, entnommen werden. Die positiven Werte der heidnischen Kulturen werden

70) Von ihr eine französische Übersetzung: *Histoire de la révélation biblique*, Paris 1856.

zugegeben; aber wie groß auch der Einfluß des Heidentums auf die Geschichte Israels war, so hat es doch dem Offenbarungsvolk keine neuen Ideen geliehen.

Den Berichten über die Ur- und Patriarchengeschichte ist der reine Geschichtscharakter nicht abzusprechen⁷¹, für die Schöpfungs- und Paradiesesgeschichte reicht allerdings das sichere Zeugnis der Patriarchen nicht aus. Sie kann nur durch die prophetischen Eigenschaften des Moses erfaßt worden sein. Die spätere Geschichte der Offenbarung nimmt diesen ältesten Bericht gleichsam auf die Schultern und hebt ihn durch ihre Gewißheit zur unzweifelhaften Sicherheit (8). Dazu kommt, „daß in dieser kurzen Darstellung der Urzeit bedeutende Wahrheiten ausgesprochen werden, deren wissenschaftliche Ermittlung ein Ruhm der Gegenwart ist, hingegen im Alterthume unmöglich war. So ist im Schöpfungsberichte eine Reihenfolge der organischen Wesen aufgestellt, deren Nachweisung die Geognosie und Naturgeschichte zu ihren schönsten Resultaten rechnet. In der Völkertafel sind Nationen als Verwandte bezeichnet, die erst durch die neuesten Ergebnisse vergleichender Sprachforschung auf einen gemeinsamen Stamm zurückgeführt werden konnten, — Griechen, Germanen, Arier, Slaven“ (9). Es zeigt sich, wie gewandt Haneberg sein universales Wissen einsetzt, um die Autorität des Alten Testaments zu verteidigen.

Als eifriger Brevierbeter hat Haneberg die Psalmen besonders ins Herz geschlossen und auch in den Vorlesungen oft erklärt, manchmal sogar absichtlich nach dem liturgischen Vulgatatext⁷². In der Geschichte der Offenbarung³ 1863 widmet er ihnen die Seiten 335–350. „Durch Davids Gemüth wurde der Grund zu dieser Poesie gelegt; ihm sind viele Dichter mit ebenbürtiger Kraft gefolgt“ (336). Wie im Neuen Testament das Johannesevangelium regten Haneberg unter den alttestamentlichen Büchern namentlich die Psalmen zu stiller Betrachtung an. Am 6. Februar 1840 schrieb er an Jocham, er müsse sich auf das zweite Semester vorbereiten, für das er Psalmen angekündigt hat. Im Vergleich zu ihrer Spiritualität beschleichen den jungen Professor Insuffizienzgefühle. „Die Psalmen greifen fast durchaus in die Aszetik ein. Um sie voll auszulegen, sollte man so wie ein Makarius reden können. Aber wie quälend ist es für mich von Dingen zu reden, die jeder meiner Hörer der Natur der Sache gemäß in meinem Mund als Transport- und Speditionswaare erkennt. Ich sitze oft auf Kohlen, wenn ich von Wahrheiten reden muß, die Niemand anrühren, vortragen und empfehlen sollte, als wem sie aus der Quelle der Ausübung in sein Herz fließen. Die pointe der Mißlichkeit besteht nun weniger darin, daß ich diese Ausübung nicht in mir finde, sondern vielmehr darin, daß ich durch mein Reden den Schein annehme, als sey ich wirklich ein solcher innerlicher Mensch. Ich bin schon einige Male auf dem Sprung gewesen alle meine innerliche Auffas-

71) So lehrte man vielfach noch weit ins 20. Jahrhundert hinein.

72) Z. B. im Sommersemester 1846 und im Wintersemester 1851/52. In einem Brief an Jocham vom 7. Februar 1840 schreibt er: „Ich suche die Psalmen vorzüglich für den praktischen Gebrauch zu erklären“ (Archiv von St. Bonifaz).

sung des Psalters für mich zu behalten und mich an eine calmet'sche, einfach litterale Exposition zu halten. In dem Munde eines 24jährigen klingen solche Dinge nicht gut; nicht wahr?" Im folgenden Brief vom 7. Februar 1840 heißt es: „Besuche habe und mache ich auch nicht viel. Meine Psalmen wollen, daß ich etwas einsam bleibe, David thut manchmal die bedeutendsten Empfindungen und Gedanken bloß still lispeln; wenn ich viel Lärm um mich habe, überhöre ich ihn.“ Das Urteil eines Hörers über sein Psalmenkolleg s. oben S. 59.

Selbstverständlich ist im — salomonischen — Hohenlied für den Mystiker Haneberg, der sich Johannes vom Kreuz als geistlichen Führer gewählt hat, die irdische Liebe nur Bild der Liebe Gottes zur Menschenseele (^{364–368}). Salomonisch ist wohl auch das Buch des Predigers (359–364), entsprechend der jüdischen und christlichen Tradition. Doch ist hier Haneberg zu einem Nachgeben bereit: „Neuere haben diese Angabe in Zweifel gezogen, aus starken, aber vielleicht doch nicht ganz hinreichenden Gründen. Zwar hat die Sprache ein aramäisches Colorit, aber Salomoh stand mit Aramäern in vielfachem Verkehr . . . Das Büchlein würde indessen an Werth nichts verlieren, wenn es lange nach Salomoh geschrieben und die Weisheit dieses Königs nur zum Schilde genommen wäre, um die Bescheidenheit des Verfassers zu schützen“ (363 f.).

Es wäre leicht, Beispiele aufzuzählen, wie besonnen und wohlüberlegt in sehr vielen Einzelfragen sein Urteil ist, besonders in den Untersuchungen der Kanon- und Textgeschichte, wo er durchaus auf der Höhe der damaligen Forschung steht. Schwieriger ist es wiederum mit den damals für dogmatisch entscheidend angesehenen Problemen der Literarkritik und der rein historischen Unfehlbarkeit. Hier bleibt der Verfasser unerschütterlich. Nicht einmal die oben angeführte Ansicht, es könnte die Mittheilung vom Tod Aarons nur moralisch von einem Ausschluß zu deuten sein, wird weggelassen (3. Aufl. 199). Allenthalben sucht er seine Beweisführung zu untermauern und mit weiteren Zeugen aus der Bibel, aus der rabbinischen Überlieferung und aus neuerer Literatur zu erhärten. Von ihrer Richtigkeit ist er so sehr überzeugt, daß er z. B. noch 1869 im Vorwort zu seinen „religiösen Alterthümern“ (2. Aufl. S. IV) schreibt: „Die Vertreter jener Kritik, welche einen großen Theil des alten Testaments für unächt hält, wird darin ohne Zweifel einen bedeutenden Fehler finden, daß ich die wesentliche Ächtheit des Pentateuchs vorausgesetzt habe. Ich hoffe, denjenigen unter ihnen, welche die Wahrheit lieben, vom Standpunkt der Archäologie aus Anlaß zu mancher neuen Untersuchung gegeben zu haben. Das Studium der Alterthumskunde unterstützt vielfältig den traditionellen Glauben an die Ächtheit der heiligen Urkunden“⁷³. — Der neutestamentliche Teil seiner „Geschichte der Offenbarung“ wird im Zusammenhang mit den anderen neutestamentlichen Veröffentlichungen besprochen werden: s. S. 94 ff.

73) Der Verfasser wird vor allem an seine langen Darlegungen über den mosaischen Kult und die gesamte mosaische Gesetzgebung denken, die nach seiner Geschichtskonstruktion nur aus der Wirksamkeit eines Moses und aus der Offenbarung am Sinai erklärt werden können.

Kleinere Beiträge. Die beiden großen bibeltheologischen Werke Hanebergs, „Die religiösen Alterthümer“ mit ihren zwei so sehr verschiedenen, auch zeitlich weit entfernten Auflagen, sodann die „Einleitung“ bzw. „Geschichte der Offenbarung“ mit ihren ständig revidierten und erweiterten Neuauflagen, wurden begleitet von kleineren Publikationen, die noch kurz erwähnt seien.

Wie stark sich der junge Professor am „Archiv f. theol. Literatur“, der leider nur in zwei Jahrgängen 1842 und 1843 erschienenen Zeitschrift der Theologischen Fakultät, beteiligte, wurde oben Anm. 18 bereits erwähnt. Seine markanten Rezensionen zeigen die Fachgebiete, auf die er besonders spezialisiert war, das sind vor allem Einleitungsfragen und Archäologien, dann biblische und rabbinische Philologie, Theologie und Typologie, endlich Mythologie und Religionsvergleichung. Aber auch der Hymnologie galt sein weiteres Interesse; daher auch die ausführliche Rezension über H. A. Daniel, *Thesaurus hymnologicus*⁷⁴. Im Archiv der Abtei St. Bonifaz liegt eine Handschriften-Mappe mit der Überschrift „Orientalische Hymnologie“; eine andere enthält Material „Zum Ritus der Morgenländischen Kirchen, bes. der griechischen, syrischen, arabischen“.

Wesentlich später, 1866–1870, machte Haneberg 17 Anzeigen und Rezensionen im neuen, seit 1866 in Bonn erscheinenden und von Reusch herausgegebenen „Theologischen Literaturblatt“. Haneberg hatte 1864 eine Orientreise gemacht, und deshalb ist zu den oben genannten Spezialfächern jetzt auch die Palästinaliteratur getreten, vgl. z. B. die zwei Rezensionen über die Werke der berühmten Topographen Tobler und de Vogüé; im zweiten Jahrgang (1867) werden sieben Werke, in deutscher, französischer, englischer, italienischer und arabischer Sprache, über „Geographie von Palästina und Umgebung“ besprochen (Sp. 33–38). Ausführlich rezensiert ist auch B. Pitra, *Hymnographie d'Église Grecque*; vgl. M. Ruf, S. 223–226.

Noch ein weiteres Gemeinschaftswerk ist zum Schluß hervorzuheben: In den Jahren 1847–1856 erschien das Kirchenlexikon von Wetzer und Welte in 12 Bänden. In ihm ist Haneberg mit 30 fachwissenschaftlichen Artikeln vertreten, vorzüglich natürlich wieder mit solchen über biblische, arabische und rabbinische Stichwörter. Sie waren so vortrefflich abgefaßt, daß eine Reihe auch in die 2. Aufl. übernommen wurde (vgl. M. Ruf, S. 214 f.).

Wenn wir nunmehr abschließen und rein quantitativ das wissenschaftliche Oeuvre Hanebergs betrachten – vom qualitativen Gewicht einmal ganz zu schweigen –, dann fragt sich sein vierter Nachfolger beschämt, woher er nur die Zeit für solche Leistungen nahm. Gewiß kamen ihm eine außerordentliche Begabung und ein sicheres Gedächtnis zu Hilfe, und dazu besaß er eine beneidenswerte körperliche Gesundheit. Aber er hat sie auch mit aszetischem Einsatz strapaziert. Schegg, der ihn persönlich aus nächster Nähe sowie aus seinen Tagebüchern und Briefen bestens kannte, berichtet (CXIX), Haneberg habe regelmäßig von morgen 3½ bis 9 oder 10 Uhr nachts gearbeitet, und aus den Tagebüchern entnimmt er oft Klagen über Schwäche-

74) Archiv f. theol. Lit., 1842, 261–274. Über Daniel vgl. Schegg, LXXIV–LXXVI.

und Erschöpfungszustände wegen Überbelastung. Er war ja kein stiller Stubengelehrter sondern hatte außerdem die vielen Vorlesungen zu bewältigen und dazu ein gerütteltes Maß von Seelsorgspflichten, eine riesige Korrespondenz und schließlich seit 1854 als Abt von St. Bonifaz die Verantwortung für das aufstrebende Kloster. Es nimmt daher nicht wunder, daß er in Vorworten seiner Werke sich gelegentlich entschuldigen muß, daß er nicht die nötige Zeit zu so umfassenden Revisionen hatte, wie er sie gern durchgeführt hätte. Nicht realisiert wurde auch das Versprechen im Vorwort zur 3. Aufl. seiner Geschichte der Offenbarung (S. IX): „Ich beabsichtige daher, eine Reihe von Beiträgen zur Kritik und Erklärung der Bibel erscheinen zu lassen.“

Methoden und theologische Grundhaltungen

Heilsgeschichtliche Zusammenhänge

Einheit beider Testamente. Um das Bild von Haneberg als Exeget abzurunden, soll trotz der Gefahr einiger Wiederholungen eine zusammenhängende Beschreibung seiner Methode und seiner theologischen Grundhaltungen folgen. Nach der Würdigung als Orientalist betonten wir bereits, daß er als Priester und Professor in erster Linie aktiver Theologe sein wollte und tatsächlich war (s. S. 58). Bezeichnend ist eine aus verhältnismäßig später Zeit stammende Tagebucheintragung vom 30. Mai 1861: „Heute ist mir wieder als theure Pflicht erschienen, das alte Testament mit gläubig katholischer Wissenschaft zu umgeben und zu beleuchten“⁷⁵. Die mehr oder weniger prosaische „Einleitung“ im üblichen Sinn wäre ihm eine „grißgramige Doktrin“⁷⁶ mit „kritischen Präliminärnotizen“, von welchen die Theologen nur mit Abneigung oder Scheu gegen die Bibel erfüllt werden⁷⁷; die äußerlichen Realien der Bibel gelten ihm als „unfruchtbare Curiositäten“⁷⁸, falls sie nicht mit religiösen Fragen verbunden werden. Dem richtigen Theologen dagegen ist die Hl. Schrift die Urkunde der göttlichen Führung in der Heilsgeschichte Israels. „In ihr muß die Beobachtung des innern Lebens die Hauptsache sein“⁷⁹. Deshalb ist die beste Einleitung ins Alte und Neue Testament eine „Geschichte der Offenbarung“ (s. S. 70), in der die Einheit beider Testamente mit ihrem Schluß- und Höhepunkt im Christentum aufgezeigt wird. Solches hören wir fast in jedem Vorwort, und es braucht trotz seiner Wichtigkeit nicht nochmal wiederholt zu werden.

Aus dieser ganzheitlichen, heilsgeschichtlichen Schau ergibt sich die Möglichkeit und die Pflicht, im Alten Testament nach typischen Vorbildern und sogar wörtlichen Prophezeiungen auf den kommenden Erlöser und das Christentum Ausschau zu halten. Haneberg nahm sie so ernst, daß er geradezu von einer Christologie des Alten Testaments sprach. Nach Ausweis der Vorlesungsverzeichnisse an der Münchner Universitätsbibliothek

75) Vgl. Schegg, CLIII f.

76) Brief an Pfarrer Jocham vom 7. Februar 1840.

77) Geschichte d. bibl. Offenbarung, 31863, IV f.

78) Die relig. Alterthümer, 21869, IV.

79) Geschichte d. bibl. Offenbarung, Vorwort zur 1. Aufl. = 3. Aufl., IV.

hat schon Allioli in den Wintersemestern 1830/31 und 1831/32 u. a. „Messianische Weissagungen“ dreistündig gelesen. Desgleichen kündigte Stadler, der Vorgänger Hanebergs, für das Wintersemester 1838/39 und das Sommersemester 1839 „Messianische Weissagungen“ an. Haneberg selbst las im Sommersemester 1857 „Christologie des Alten Testaments“⁸⁰, ebenso in den Wintersemestern 1858/59, 1860/61, 1862/63, 1864/65 und dann wieder im Sommersemester 1868 und in den Wintersemestern 1869/70 und 1871/72. Dazwischen steht für das Wintersemester 1865/66, 1867/68 und für das Sommersemester 1871 geradezu die Fassung „Apologie des Christentums“, was vermutlich einen ähnlichen Stellenwert besaß wie bisher das häufige Thema „Christologie des Alten Testaments“.

Der historischen Gesamtschau entspricht ferner, wie auch bereits betont, die Vorliebe Hanebergs für religionsgeschichtliche Parallelen, und hier konnte er auf Grund seiner großen Sprachkenntnisse vielfach neben der Fachliteratur auch die Originalschriften selber lesen. Gerade das Vergleichsmaterial aus den heidnischen Mythologien und Kulturen war eine sehr anerkanntswürdige Leistung, die seine Ausführungen auf eine breite Basis stellte, wenn auch nicht jeder Hinweis unbedingt überzeugend ist. Dabei war es ihm, analog zur „Christologie des Alten Testaments“, ein Hauptanliegen, die Erlösungsbedürftigkeit und die Erlösungssehnsucht der Besten unter den Heiden zu belegen⁸¹. Kurz, seine fromme, pastorale Grundeinstellung gab allen seinen Büchern und seinen Vorlesungen einen lebensnahen, stark apologetisch wirkenden Akzent.

S y m b o l i k. Infolge der Zusammengehörigkeit der alttestamentlichen und neutestamentlichen Offenbarung hielt Haneberg auch an der Typik und Symbolik fest, wie wir ebenfalls schon mehrmals hörten (vgl. besonders S. 60 ff., 65 ff.). Wir heutigen sind in dieser Hinsicht wesentlich zurückhaltender⁸²; aber wir sollen uns hüten, die Exegeten von damals, einen Allioli,

80) Daneben steht „Fortsetzung“; im vorausgehenden WS 1856/57 aber lautete die Ankündigung nur „Exegese des alten Testaments“, so auch für die beiden SS 1862 und 1863 und ähnlich für das WS 1859/60; für das WS 1853/54 hieß es lediglich „Prophetische Abschnitte des alten Testaments“. In all diesen Themen wird der christliche Bezug die Hauptrolle gespielt haben.

81) Im Archiv von St. Bonifaz liegt eine Manuskriptenmappe mit der Aufschrift: „Die Sehnsucht der Völker nach dem Messias“; außerdem eine Mappe mit der Angabe: „Symbola class. ad. bibl.“, das sind klassische Parallelen besonders zu Hiob und den Sprichwörtern, ferner Zitatensammlungen aus arabischen, griechischen und lateinischen Schriftstellern zu den Büchern Hiob, Psalmen und Hoheslied.

82) Doch muß noch die Enzyklika *Divino Afflante*, 1943, mahnen: „... ita spirituales etiam, dummodo rite constet, illam a Deo fuisse datam ... alias autem translatae rerum significationes ne tamquam genuinum Sacrae Scripturae sensum proferant, religiose caveant.“ Haneberg macht zwar in seiner Habilitationsschrift die gute Bemerkung, wir müßten nur in vollem Gehorsam dem in der Kirche wirksamen Hl. Geist folgen (s. o. S. 63); aber in Wirklichkeit hört er auch auf jeden einzelnen Kirchenvater und besonders auf die Rabbinen und schließlich auch auf die eigenen „tiefsinnigen“ Überlegungen.

Stadler, Windischmann⁸³, Schegg, Welte, Scholz – und auch Haneberg selbst, mit unseren Maßstäben zu messen. Auch muß bei einer genaueren Beurteilung begrifflich unterschieden werden zwischen (statischer) Symbolik und (auf die Zukunft gerichteter) Typik sowie dichterischer Allegorese. Fast bei jedem Buch mußten wir beobachten, mit welcher geistreicher Kombinationsgabe Haneberg symbolische oder typische Deutungen findet. Das ist der inspirierte „Tiefsinn“ der Hl. Schrift, der über menschliche Akkommodation hoch emporragt (s. oben S. 63). Offensichtlich haben die von Spätromantik und Pietismus geprägten Bibelgelehrten bei den Hörern und Lesern ihrer Zeit großes Verständnis gefunden. Wir haben auch bereits gesehen, daß Haneberg im Lauf seines Lebens sich in dieser Sache kaum wesentlich geändert hat, daß er aber doch gelegentlich stillschweigend manche alte Position aufgegeben hat⁸⁴. Es ist hier nicht möglich – wie instruktiv es wäre –, die größeren oder kleineren Modifikationen, Streichungen oder Erweiterungen anzuführen, die sich in den späteren Auflagen seiner Werke finden. Auch muß bei seinen brieflichen und literarischen Äußerungen aus den vierziger Jahren immer im Gedächtnis festgehalten werden, daß Haneberg, geb 1816, noch die Phantasie und Überschwenglichkeit der Jugend in sich trägt. Der Eintritt in den Benediktinerorden 1850 scheint zu einer gewissen Abklärung beigetragen zu haben, wie er in einem äußerst beachtenswerten Brief vom 26. Juni 1851 aus dem Noviziat in Andechs an seinen Freund Weinhart in Freising schrieb. Es heißt dort: „Mit den Allegorien ists ein für allmal aus, außer, wenn die Schriftstellen selber es so wollen. Die größere Nüchternheit, welche das Klosterleben bringt im Körperlichen, soll auch im Geistigen seine Früchte tragen. Solide Steinaltäre braucht man nicht mit Papier maché zu überkleiden u. die Thatsachen u. Worte der Schrift sind sich selbst genug. Aber den Gang der Wirklichkeit zu verfolgen, das ist die Aufgabe. Ich studiere daher, was ich vermag, das Morgenland.“ – Die letzten zwei Sätzlein sind eine deutliche Parteinahme für seine – in zweiter Auflage bevorstehende und von Weinhart mitkorrigierte – Geschichte der biblischen Offenbarung. Mit aller wünschenswerten Klarheit konzentriert er sich hier „auf den Gang der Wirklichkeit“ und verwirft das Allegorisieren; ganz nüchtern bekennt er: „Die Thatsachen und Worte der Schrift sind sich selbst genug.“ Nach diesen prinzipiellen Einsichten hätten von jetzt an seine „Geschichte“ und erst recht seine „Alterthümer“ ein stark verändertes Gesicht bekommen müssen. So konsequent konnte er aber der Praxis seiner Zeit und seiner Kollegen nicht widerstehen, zumal er bei den Allegorien die Einschränkung macht: „... außer, wenn die Schriftstellen selber es so wollen.“ Leider unterläßt er es, Beispiele anzuführen, so daß nicht sicher ist, ob er im Gegensatz zu den „Thatsachen und Worten der Schrift“ unter „Allegorien“ soviel wie alles „Symbolische“ einschließen will. Jedenfalls wäre es für ihn

83) Er las bis 1839 u. a. Sanskrit und Armenisch; gest. 1861 als Domkapitular in München; vgl. unten Anm. 125.

84) Siehe oben S. 61 f. und 66 über die Typen der sieben Sakramente und der Stiftshütte, oder sein Geständnis „habe ich längst aufgegeben“.

undenkbar gewesen, etwa das Hohelied anders aufzufassen denn als „Bild der Liebe Gottes zur Menschenseele“ (vgl. Geschichte . . . ³1863, 365), und gleiches wird für eine große Anzahl von messianischen Typen gelten. Sicher wird man beim Buch Esther nicht sagen können, daß „die Schriftstellen selber es so wollen“, wenn auch noch in den späteren Auflagen der „Geschichte“ „Ahasverus ein Bild des herrschenden Weltgeistes und Esther ein Bild der wahren Religion“ (s. oben S. 69). Trotz seiner völlig richtigen Überzeugung und trotz seiner vielfachen Bemühungen, sie in den späteren Bearbeitungen seiner Bücher zu realisieren, vermochte er anscheinend doch nicht, über den eigenen Schatten zu springen und auf „das Gold der höheren Schriftsinne“⁸⁵ zu verzichten. So blieb er auch nach dem Noviziat vorerst dabei, als Übung im Chaldäischen die Lektüre des Buches Sohar samt seinen kabbalistischen Allegorien anzukündigen⁸⁶. Aber später taucht es plötzlich nicht mehr auf; andererseits las er ab Sommersemester 1857 „Christologie des alten Testaments“ und seit Wintersemester 1865/66 „Apologie des Christentums“ (vgl. oben S. 75). — Rationale Bedenken gegen die bei konservativen Protestanten und Katholiken übliche Symbolik überkamen Haneberg offenbar schon ein Jahr vor seinem Klostereintritt. Er schrieb im Vorwort zur ersten Auflage seiner „Geschichte . . .“ unter dem Datum vom 16. November 1849: „Ich habe mich bemüht . . . (den Zweck meiner Schrift) auf die einfachste Weise zu erreichen, ohne künstliche Deutungen. Wenn ich das mosaische Ceremonialgesetz und einzelne prophetische Visionen gelegentlich auf Ideen zurückgeführt habe, so geschah es in der Meinung, daß *hier* die Umdeutung durch die *Natur* der Sache geboten sei. Es mag wohl manchmal geschehen sein, daß bei solchen Deutungen der große Sinn des ursprünglichen Schriftwortes nicht einfach genug erfaßt ward, und daß ich . . . da und dort einen Fehler begangen habe, der begeistertsten Verehrern großer Männer oft begegnet.“ Sogar bereits in einem Brief an Jocham vom 24. Juni 1838 machte er sich Gedanken: „Welches sind die Grundsätze der Bibelauslegung, woran bemesse ich die Richtigkeit einer mystischen Interpretation, oder welches ist die Linie, wodurch Phantasieen von ächten lehrhaften Deutungen abgegrenzt werden?“

Die historisch-kritische Methode

Gegen protestantische Kritik. Wenn man die gesamte Innenwelt und Umwelt Hanebergs ins Auge faßt, seine Herkunft und Erziehung, Religiosität und theologische Ausbildung, wird sein ablehnendes Verhältnis zur damals in voller Blüte stehenden historisch-kritischen Bibelwissenschaft speziell innerhalb des deutschen Protestantismus leicht verständlich. Eigenartigerweise stand er von Jugend an ganz im alten, ja im mittelalterlichen Fahrwasser. In einem Brief an Jocham vom 10. April 1839 schrieb der 23jährige: „Die alte Glosse voll tiefer Glaubensfülle, voll reicher Lebensanschauung und voll mystischen Tiefsinnes gefällt mir immer bes-

85) Brief an Jocham vom 28. November 1839, s. o. Anm. 58.

86) Noch im WS 1852/53 und im SS 1853.

ser.“ Ähnlich ein Vierteljahr später (14. Juli 1839): „Vor 700 Jahren und etwas später hatte die katholische Kirche auch gute Exegeten, ja Fundgruben der biblischen Wissenschaft sind ihre Werke. Ich lernte zwei kennen: Die Postillen von Petrus Lombardus (die ich gekauft habe) u. Hugo a St. Charo zu den Psalmen. O könnte ich Ihnen diese Bücher nach Pfronten wünschen, Sie würden mich keinen Enthusiasten schelten, wenn ich Ihnen bekenne, daß ich gegenwärtig förmlich verliebt in dieselben bin.“ Ein jugendlicher Eiferer spricht aus den kurz vor seiner Habilitation abgefaßten Zeilen: „Es ist der Geist der Kritik. Eine Doktrin indeß wird meinen Schultern aufgelegt werden, die wenigstens nach ihrem dermaligen Zustand ein wahres Kreuz des gläubigen Exegeten und noch mehr der heiligen Schrift ist. Oder viel mehr es ist eine Anatomie der heiligen Schrift. Ich habe ein Buch von einem Lutheraner, Hävernik⁸⁷, vor mir, der alle Einwürfe, die bisher vorgebracht wurden haarklein aufführt und tüchtig widerlegt. Zerstörender, niederschlagender u. trostraubender sind mir noch wenige Bücher vorgekommen, als dieses. Und diese Schmarotzerdoctrin sollen wir ewig mit uns herum tragen? Ich werfe sie, sobald ich einmal auf dem Bord *stehe*, soviel an mir ist, hinaus. Wir kommen vor lauter Einleitung nicht in die Bibel hinein“ (28. November 1839). Man spürt unschwer, daß hier alle Voraussetzungen zu einem Verständnis fehlen. Nicht als ob Haneberg die Werke der Kritiker nicht gekannt hätte; dazu war er viel zu gewissenhaft, interessiert und belesen. Aber die „Anatomie der heiligen Schrift“, d. h. jede Literarkritik, wies er a limine ab, weil er richtig sah, daß sie der traditionellen katholischen Ansicht entgegenstand, und weil er — unrichtig, sagen wir heute — glaubte, die Kirche könne ihren fest eingewurzelten Standpunkt unmöglich ändern. Zum großen Teil richtig war der Vorwurf, daß die höhere Bibelkritik aus der Zeit und dem Geist des Rationalismus herkam und mit diesem Schlagwort behaftet war. Abgesehen von der Quellenscheidung, war es ihm natürlich klar, daß auch profane Fragen, ganz besonders eine saubere philologische Arbeit und Kenntnis der Realien keinesfalls überflüssig sind; aber sie sollen bei einem Theologen eine untergeordnete, wirklich nur „einleitende“ Rolle spielen. Das schreibt er in einem vertrauten Brief an Jocham vom 11. Januar 1839 recht hübsch: „Die kritischen, archäologischen u. dgl. Notizen, die Sie nicht Lust haben auszuspiiren würde ich mit Freuden(!) liefern. Diese müßten aber vom eigentlichen Psalter abgesperrt werden, wie man gelbsüchtige Pferde nicht mit den gesunden an Einem Trog trinken läßt . . . Natürlich müßte der geistige mystische Sinn über alles gehen.“ Die profanen Dinge sollen am rechten Ort ihr „Plätzlein“ haben: „Die chaldäischen und arabischen Dörner u. Unkräuter, die der böse Geist der Reformation überall hinein gesät hat, müßten herausgerissen u. an ihr eigenes Plätzlein gepflanzt werden.“⁸⁸ Das Übel sieht er darin, daß rationalistische Exegeten die Philo-

87) Gemeint ist wohl sicher dessen Werk „Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Alte Testament“ Bd. I (— III), 1836 (— 49). Hävernik (1811—1845) gehört zu der konservativen Richtung seiner Lehrer Hengstenberg und Tholuck (s. unten S. 83).

88) Brief an Jocham vom 13. April 1839; Archiv St. Bonifaz.

logie und historische Forschung benützen, um die Echtheit und Unversehrtheit der Hl. Schrift zu untergraben und sie wie ein gewöhnliches Literaturerzeugnis zu analysieren. Innerlich empört schreibt er am 7. Februar 1840 an Jocham: „Moses, Isaias u. die übrigen Propheten sind von gottlosen Mäulern beschimpft worden.“

Eine große Genugtuung ist es Haneberg, daß die „Modernen“ sich gegenseitig oft widersprechen, worauf er immer wieder hinweist. Er selbst war scharfsinnig und kritisch genug, um die damals tatsächlich noch vorhandenen Schwächen der Beweisführung zu durchschauen. Gar manches war zunächst noch hypothetisch. Systematische Traditionsgeschichte und Formenkritik waren noch nicht bekannt. Erst recht weiß er, daß es innerhalb des Protestantismus Strömungen gibt, die die negative Kritik ebenfalls ablehnen (s. unten S. 83 f.). Solche Autoren werden mit Vorzug benützt. Aber auch die Vertreter der historisch-kritischen Methode hat er gelesen und führt sie nicht selten an, sei es abweisend, oder in philologischen und archäologischen Ergebnissen zustimmend⁸⁹. An der mosaïschen Authentie des Deuteronomiums läßt er keinen Zweifel hochkommen, obwohl sie zu seiner Zeit De Wette (gest. 1849) mit guten Gründen in Abrede gestellt hat⁹⁰.

Selbst dem pietistisch frommen E. W. Hengstenberg (gest. 1869), dessen Gelehrsamkeit und positive Gesinnung oft hervorgehoben werden, kann er den Vorwurf der Inkonsequenz nicht versagen. Hauptbeweis für die Echtheit des Pentateuchs müßte auch für Hengstenberg das „unvordenkliche Bewußtsein des jüdischen Volkes“ sein⁹¹. Ähnlich stößt er sich sogar am konservativen H. Olshausen (vgl. Anm. 106) und kommt dabei zu einer scharfen Ablehnung der protestantischen Literatur überhaupt: „Ein je größeres Feld

89) Im Archiv für theol. Literatur, 1843, 1024–1035 hat Haneberg den 1. Bd. des bahnbrechenden Werkes von H. Ewald, Geschichte des Volkes Israel (Göttingen 1843) besprochen. Er lobt den Verfasser als Orientalisten. „Aber im kritischen Teil wurden die Hoffnungen nicht erfüllt“, „er geht zu weit“. Die Zerstückelung des Pentateuchs ist „eine haarspaltende Kunst“. Man kann sich „nichts Willkürlicheres denken, als seine Kritik des Pentateuchs. Vergeblich sucht man nach Kriterien. Die da und dort angegebenen Gründe sind keine kritischen Gesetze“. „Der Verfasser möge seine wirklich achtungswürdigen Kräfte nicht ferner an tantalische, ewig fruchtlose Bemühungen einer Kritik des Pentateuchs verschwenden.“ — In der 2. Aufl. der relig. Altertümer wendet er sich auf S. 508–511 gegen H. Graf, „welcher sich mit Ausdauer und anerkennenswerthem Scharfsinne der Erforschung der levitischen Altertümer gewidmet hat. Gegen die Wahrheit vermag aber weder scharfsinnige Combination, noch Dialektik aufzukommen“ (508 f).

90) Der zu Herzen gehende Ton der Abschiedsreden des Moses hat Haneberg stets besonders gefallen. Im Archiv von St. Bonifaz liegen sehr ausführliche „Vorlesungen über das V. Buch Moysis“, 1849/50, in 36 Foliobogen; ferner „Erklärung des Deuteronomium“ und „Der Abschiedsbesang Mosis“ (12 Seiten).

91) Archiv f. theol. Lit., 1843, 1021. Hengstenberg will zwischen absolutem Unglauben und unbedingtem Glauben die Mitte halten in protestantischer Rechtgläubigkeit (1023).

menschlicher Geistesthätigkeit mir die besondere Art meiner Studien aufschließt, desto mehr Ursache finde ich, mich an unser heiliges, katholisches Christenthum immer inniger anzuschließen. Namentlich mache ich Rückzüge in Beziehung auf die Benützung protestantischer Erkenntnisse und Aufklärungen. Bittere Täuschungen, selbst an Schriften wie die *olshausenschen*, haben es mir beinahe schon zum Grundsatz gemacht: *noli discere scripturas ab haereticis*⁹². Weit entfernt dieses mit Groll oder Erbitterung zu thun, bemühe ich mich indeß, diese von der Orthodoxie durchaus fern zu halten u. dieß ist ein besonderes ernstliches Bemühen. Das Dareinfahren, das Daraufflosschlagen, das bei unseren Vertretern und Vorkämpfern sich zu gerne offenbart, gefällt mir nicht. Wer bin ich, daß ich mich rühme. Habe ich aber den Glauben als göttliches Gnadengeschenk erhalten, was rühme ich mich, als hätte ich es nicht erhalten. Wer einerseits jede geringste häretische Sympathie vermeidet, andererseits diese Erbitterung flieht, darf meines Bedünkens nicht jenes incidit in Scyllam befürchten⁹³.

Alles in allem muß gesagt werden, daß Haneberg mit seiner Verwerfung jeglicher Quellenscheidung und höherer Kritik zeitlebens einen allzu konservativen Standpunkt einnahm. Es sei am Ende dieses Abschnittes auf eine Rezension noch der 4. Aufl. seiner Geschichte der Offenbarung (1876) hingewiesen, die der Katholik Himpel in der *Tübinger Theol. Quartalschrift* 59, 1877, 538–545, abgefaßt hat, und wo er neben viel Anerkennung und Lob doch feststellen muß: „... streng orthodoxer Standpunkt“, „... sehr vieles ist controvers, Manches unhaltbar.“ „Zu bedauern bleibt, daß auf die stark kritische Anfechtung der Ächtheit so mancher Abschnitte des 1. Theils des *Jesaia* gar nicht eingegangen ist.“

Der energische Widerstand gegen die allzu selbstsichere historisch-kritische Methode steht nicht im Widerspruch dazu, daß Haneberg grundsätzlich und von seinem Charakter her kein Freund der Polemik war. Typisch dürfte sein, daß er bereits bei seiner Promotion als dritte These den Satz aufstellte: *Theologia polemica de malo est*⁹⁴. Vielleicht hat er an der näheren oder ferneren sog. Kontroverstheologie gesehen, wie wenig sie erreichte. Oder es war einfach seine irenische, aszetische Grundhaltung, die sich an der Nachfolge Christi orientierte. Eindeutig distanziert er sich von Polemik auch in seiner Habilitationsschrift⁹⁵: Wir werden bekämpft; aber

92) Die Abschwächung „beinahe“ ist zu beachten, ebenso daß hier der 23jährige Student schreibt. Andererseits schreibt er ein Jahr zuvor (24. Juni 1838): „... Ich sammle mir auch rationalistische Einwürfe, um nach vielen Seiten hin so gut als möglich thätig zu sein.“ Als Professor zeigt er universale Literaturkenntnis. Aber wahrscheinlich wird er rein Literarkritisches von vornherein rasch erledigt haben.

93) Brief an Jocham vom 9. April 1839.

94) Vgl. auch das eben angeführte Zitat gegen „das Dareinfahren“ und seine eigene Verhaltensweise „weit entfernt von Groll oder Erbitterung“; ferner vgl. S. 84 über das „kritische Losschlagen auf den Protestantismus“, S. 96 über das „polemische Ungestüm“.

95) *De significationibus* ... (s. o. S. 62 f.), 28 f.

wir sind verloren, wenn wir so dagegen kämpfen, daß wir unseren Standpunkt aufgeben. Die katholische Schriftauslegung ist vor allem dazu da, die Gläubigen zu bestärken, nicht die Ungläubigen zu widerlegen. Wir müssen so auslegen, als ob es überhaupt keine Gegner gäbe. Haneberg ist für Nachgiebigkeit, wenn er es verantworten kann. So vertritt er in der Rezension über *Herbst/Welte*⁹⁶ die Meinung, daß historische Glossen aus nachmosaischer Zeit in den Pentateuch eingedrungen sein können, z. B. in Dtn 3,11. „So bräuchte man die feindselige Kritik nicht durch unbillige Tenacität zu ärgern, und kann im Wesentlichen doch das Alterthum des vorliegenden Buches festhalten.“ — Psychologisch interessant ist die persönliche Überlegung, die er im Vorwort zu seiner „Einleitung“ (1845, S. III–V) macht: „Ich bin zwar weit entfernt, selbst die im verneinenden Sinne verfaßten Einleitungsschriften geringzuschätzen, im Gegentheile bewundere ich die siebenzigjährige Geduld der deutschen Gelehrsamkeit, welche durch die unsichern Resultate einer verzweiflungsvollen Kritik sich nicht abschrecken ließ, das mühsame Werk der zergliedernden Untersuchungen immer wieder von Neuem zu beginnen. Diese Geduld der Kritik ist mir aber nur deßwegen von Bedeutung, weil sie die Ahnung eines reichen, göttlichen Inhaltes der Bibel voraussetzt. Oder wie wäre es möglich, daß Männer von Geist und Wissen die schönste Zeit ihres Lebens critischen Studien über Ächtheit und Composition der biblischen Bücher geweiht hätten, wenn ihr Gefühl in denselben nicht unendlich mehr gefunden hätte, als ihre Gelehrsamkeit, welche am Schlusse aller Untersuchungen uns immer wahrscheinlich machte, daß die Bibel ein zufällig zusammengewehes Conglomerat von zerstreuten Blättern aus der jüdischen Literatur sey . . . Ich behalte mir's vor, in einzelnen Fällen auf Jahn, Eichhorn, Hengstenberg, Herbst, Welte u. A. zu verweisen; jedoch würde ich tausend Einfälle von critischen Versuchen der Zerlegung, Mischung und Verbindung ignorieren, auch wenn ich ein ausführliches Lehrbuch schriebe.“

Gegen katholische Kritik. Auch seine katholischen Kollegen weist Haneberg sofort zurecht, wenn sie der protestantischen Kritik gegenüber aufgeschlossen sind. Allgemein schreibt er im Brief an Jocham vom 11. Januar 1839: „Wir schimpfen auf die Protestanten u. kämpfen mit ihren Waffen, stehen auf ihrem Felde u. halten ihre Satzungen, gehorchen besonders in der Exegese ihren Befehlen, hegen und pflegen ihre Zweifel und Grillen wie privilegierte Schoßhündlein, u. zerhacken unsere Disciplinen nach Vorschrift ihrer buntschäckigen Musterkarte. Dreihundert Jahre konnten uns noch nicht genug lehren, daß kein Disput, sondern nur die lebendige, praktische, reale u. unmittelbare Setzung der Wahrheit den Irrthum gefangen nehme.“ Schon dem katholischen Kritiker Richard Simon (gest. 1712), den er dafür lobt, daß er „den Augiasstall ausgearteter Bibelerklärungen zu säubern unternahm“, hält er vor: „freilich nicht selten mit allzu scharfem Besen“⁹⁷. Er fährt fort (S. 850), daß in den Niederlanden „schon

96) Siehe unten S. 82; Archiv f. theol. Lit., 1843, 148.

97) Geschichte d. bibl. Offenbarung, 4849.

Masius⁹⁸ in seinem ausgezeichneten Commentar zum Buche Josue den Weg besonnener, ruhiger Forschung vorgezeichnet hatte“, schiebt aber wieder ein: „... obschon mit zu großer kritischer Kühnheit“. In diesem Zusammenhang tadelt er: Hugo Grotius und der ihm geistesverwandte katholische Hug können das Hohe Lied nur witzig parodieren. Wie wenig wohlgesonnen er seinem älteren, allzu philologisch arbeitenden Tübinger Kollegen Hug ist⁹⁹, sieht man auch aus einer brieflichen Äußerung vom 11. Januar 1839: „Die Tübinger Schule von Hug's Auspicien macht Miene, die kath. Theologie auch zur Karrenschieberin und Handlangerin der Philologie und Kritik machen zu wollen.“

Auch der gut katholische Tübinger Exeget J. G. Herbst¹⁰⁰ wird in einer Rezension über das unvollendete Werk „Historisch-kritische Einleitung in die heiligen Schriften des Alten Testaments“, nach des Verfassers Tode herausgegeben von B. Welte, I. Theil . . . Freiburg 1840, II. Theil 1841/42, im Archiv für theol. Literatur¹⁰¹ nur mit Einschränkungen gelobt. Es sei zwar die erste katholische Erscheinung von einiger Bedeutung auf dem Gebiete der alttestamentlichen Einleitung seit Jahn¹⁰²; aber er tadelt, daß der Verfasser „nicht überall an jener Emancipation von protestantischen Einflüssen participiert, welche längst, auch auf wissenschaftlichem Terrain, durchgefochten ist“. Die Sprachkenntnis der Septuaginta, die doch im Altertum weithin für inspiriert gehalten wurde, „dürftig“ zu nennen, sei „höchst leichtfertig“ (735). Auch die Vulgata hätte mehr Aufmerksamkeit verdient. „Wir hätten vom Herausgeber Beschränkung erwartet, dessen Pietät gegen die Kirche gewiß größer ist, als die gegen seinen verstorbenen Lehrer“ (736)¹⁰³. In der gleichen Besprechung (Archiv f. theol. Lit., 1843, 142–146) wird auch dem sonst oft zitierten katholischen Breslauer Exegeten F. X. Movers (gest. 1856) seine Pentateuchkritik vorgehalten. An Herbst rügt er weiterhin (156 f.): „Das hohe Lied begleitet Herbst keinen Schritt weit zu den ätherischen Höhen der lautern Gottesliebe . . .“. Die Beanstandeten waren allerdings sämtlich nicht aus München bzw. Landshut, wo noch der Professor und Bischof Sailer (gest. 1832) zusammen mit dem Königshof die Lehrstühle mit Antirationalisten zu besetzen strebte. Die vielen negativen Äußerungen Hanebergs gegen die historisch-kritische Methode bei Protestanten und zu rationalistischen Ansichten neigenden Katholiken stammen zwar vorwiegend aus seiner jüngeren Zeit – Briefe an Jocham oder Rezensionen im Archiv f. theol. Lit. –, sind aber im Ton so resolut und einhellig,

98) Vgl. über ihn: Kirchenlexikon, Bd. 8, ²1893, Sp. 960 f.

99) Über den verdienten Exegeten J. L. Hug, gest. 1846, s. Kirchenlexikon, Bd. 6, ²1889, Sp. 338–341.

100) Über ihn vgl. Kirchenlexikon, Bd. 5, ²1888, Sp. 1791 f.

101) 1842, 734–738 und 1843, 141–158.

102) Sollte es Haneberg entgangen sein, daß das lateinische Compendium der Einleitung von Jahn 1822 auf den Index gekommen war?

103) Bei dieser charakteristischen Bemerkung denkt man unwillkürlich an den tragischen Zwiespalt gegenüber seinem verehrten Lehrer Döllinger drei Jahrzehnte später.

daß eine Revision in späterer Zeit a priori sehr unwahrscheinlich ist. Dazu kommt die 2. Auflage der religiösen Altertümer von 1869 und die 3. Auflage der Geschichte der bibl. Offenbarung vom Jahr 1863, bzw. die 4. postume Aufl. von 1876, wo in dieser Hinsicht keine Änderungen festzustellen sind, abgesehen vielleicht vom ruhigeren Stil des abgeklärteren Gelehrten.

Antirationalismus bei den Protestanten. Nun ist es äußerst instruktiv, gegen Ende dieses Abschnittes das führende Werk von H.-J. Kraus, Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments, 2. Aufl. 1969, in seinem 8. Kapitel (209–241) mit der Überschrift „Die Gegenwirkungen aus dem Bereich der heilsgeschichtlich orientierten Theologie“ nachzulesen. Dort werden zum größten Teil dieselben Namen genannt, dazu ihre Bücher mit genau den gleichen Themen und Anliegen, die uns bei Haneberg dauernd begegnet sind: Theologische Interpretation, gläubiges Schriftverständnis, Symbolik, spekulative und mystische Hermeneutik, geistliche Auslegung besonders der Psalmen und des Hohen Liedes (Stier, Tholuck), Tiefsinn, Einheit beider Testamente, Heilsgeschichte, Christologie des Alten Testaments (so lautet ein Buchtitel bei Hengstenberg). Es war das eine starke Gruppe positiv gläubiger, konservativer Theologen in der evangelischen Kirche, die mehr oder weniger dem Pietismus zugehörten, der „Erweckungsbewegung“ oder der sog. „Repristinatiotheologie“, die das altprotestantische Dogma zu erneuern trachtete. Sie waren im allgemeinen Gegner der seit der Aufklärungszeit Ende des 18. Jahrhunderts florierenden „negativen Bibelkritik“ und ihrer formalistischen grammatisch-historischen Methode. Doch räumen tolerantere Gelehrte wie Tholuck¹⁰⁴, Stier¹⁰⁵ und noch mehr Olshausen¹⁰⁶ und Hahn und schließlich der dem Fortschritt der Forschung nachgebende Frz. Delitzsch, auch der grammatisch-historisch-kritischen Analyse relatives, untergeordnetes Recht ein;

104) Tholuck hatte u. a. ein Buch verfaßt über „Wichtige Stellen des rabbinischen Buches Sohar“ (1824), eines über den persischen Sufismus (1820), einen Kommentar zum Johannes-Evangelium (1827), ein Werk über morgenländische Mystik, lauter Themata, die ihn in die Nähe Hanebergs rücken.

105) Haneberg schrieb in einem Brief an Jocham vom 14. Juli 1839: „Sonst lese ich Commentare zu den Psalmen. Lange habe ich gesucht, bis ich einigermaßen befriedigt wurde. De Wette und seines Gleichen wurden mir zum Eckel. Unter den protestantischen hat mir Einer wohlgefallen: Stier, ein Pfarrer in Preußen, ein Stillter im Land. Seine Kenntnis des Hebräischen ist ausgez., was aber noch mehr ist, er hält viel auf die Erbtheile der katholischen Überlieferung . . .“. E. R. Stier schrieb 1834 ein zweibändiges Werk: 70 ausgewählte Psalmen.

106) H. Olshausen (gest. 1839) schrieb über die Echtheit der 4 kanonischen Evangelien und zwei Bücher über den tieferen Schriftsinn (1824/25), ist also weithin mit Haneberg geistesverwandt. Über die Enttäuschung „selbst an Schriften wie die olshausenschen“ s. S. 80.

sie kann „sehr nützliche Vorarbeiten“ (Olshausen) leisten¹⁰⁷. H.-J. Kraus nennt diese heilsgeschichtlich orientierte Gruppe „beherzte Theologen, die in der grammatisch-historischen und in der historisch-kritischen Forschung die eigentliche Sache der biblischen Botschaft verkümmern und verderben sahen“. „Geziemt es sich, diese Gegenwirkungen gegen die herrschenden Forschungstendenzen zu ignorieren und als orthodox-kirchliche Hemmschuhe beiseite zu werfen?“ (219). Hätte Haneberg der anderen Konfession angehört, wäre er sicher in ihrem Kreis gestanden, und vielleicht wäre er, in engerer Tuchfühlung mit den kritischen Kollegen, nicht ein so kompromißloser Gegner der Literarkritik geworden und geblieben, wie es sein Werdegang, seine Umwelt und sein Charakter mit sich brachten. Mit Hengstenberg und Delitzsch hatte er noch insofern eine verwandte sprachliche und sachliche Basis, als auch sie mit Vorzug auf die altsynagogale, biblisch-jüdische Auslegungstradition zurückgriffen und schon von daher der mystisch-allegorischen Deutung gegenüber aufgeschlossen waren. Daß jedoch Haneberg auch an den erwähnten verehrten Protestanten aus der konservativen Richtung gelegentlich etwas auszusetzen hatte, ist leicht begreiflich.

Die Herzensanliegen des Theologiestudenten Haneberg lernt man aus einem Briefabschnitt vom 6. August 1838 kennen, weshalb er abschließend mitgeteilt sei: „Buchhändler Manz in Regensburg will ein neues theol. (wissenschaftl.) Journal heraus geben. Ich wünschte, daß ein unbestechliches Tribunal in einem solchen Blatt aufgerichtet wird, das unerbittlich alles Schlechte in der Literatur mit Anathem belegt u. zwar 1) sentimentale, kraftlose Erbauungsbücher, 2) alles Theater- u. Roman-Unwesen, 3) alles kritische Losschlagen auf den Protestantismus als hätten wir die wahre Religion käuflich und als Eigenthum an uns gebracht, 4) alle gegen die Kirche oder die guten Sitten anstoßende Schriften u. dgl. . . . Sie sind ein Mann des Friedens. Auch ich wäre es, aber ich erinnere mich: ignem veni in terram mittere utinam arderet.“

Treue gegen das Lehramt. Wir sahen, wie sich Haneberg mit den zeitgenössischen, konservativ-pietistischen Theologen protestantischer Konfession weithin einig wußte. Umso mehr mußte er als begeisterter Sohn der katholischen Kirche und ihrer Traditionen den für so gefährlich angesehenen Kritikern und Zerstörern der Hl. Schrift mit aller Kraft entgegenreten. Es wäre sicher ganz falsch, würde man vermuten, er habe diese Stellung nur, oder doch zum großen Teil aus Rücksicht auf das römische Lehramt und aus Angst vor Zensurierung bezogen. Befürchtungen dieser Art hätte er sicher irgendwann in Briefen oder in Tagebuchnotizen ausgedrückt. Es fehlt aber jeder Beleg dafür. Vielmehr spüren wir aus allen seinen Äußerungen, daß es ihm um eine ganz persönliche Herzensüberzeugung ging. Natürlich wird es ihn mit Genugtuung erfüllt haben, daß er in dieser Beziehung weder vor seinem Gewissen, noch nach außenhin Schwierigkeiten hatte. Wenn er etwa zwischen 1863 und 1868 in Rom (und auch in der Hei-

107) Daß auch Haneberg den Wert der Philologie durchaus nicht verkannt hat, hörten wir S. 78.

mat) zum Teil nicht gut angeschrieben war, so hatte das keine bibelwissenschaftlichen Gründe. Im Gegenteil! Als er 1868 wegen der Vorbereitungsarbeiten für das Konzil nach Rom gerufen wurde, bat ihn die Indexkongregation um Rat in zwei Fragen: 1. *Quaenam cautela catholicis viris proponenda sunt, ad Sacra Biblia in linguis originalibus ita edenda, ut iuxta Ecclesiae mentem licite et immune a Fidelibus adhiberi queant?* 2. *Quaenam itidem cautelae adhibenda sunt circa Biblia et Lexica polyglotta et generatim circa lexica biblica?* Haneberg signierte die Antwort am 10. Januar 1869. Im Archiv der Abtei St. Bonifaz ist das Konzept in doppelter Ausfertigung vorhanden und füllt 14 Folioblätter. Die beiden Fragen gaben dem Fachmann Gelegenheit, den Fragestellern seine eingehenden Kenntnisse und sein kluges Urteil über textkritische Editionen beider Testamente und über die vorhandenen Polygotten, Konkordanzen und Lexika unter Beweis zu stellen. In seiner vorsichtigen Art befürwortet er, den Textausgaben gute Einführungen und Erläuterungen beizufügen. Auch sollten sie nicht nur den bloßen Text enthalten, sondern auch fortlaufend Hinweise textkritischer und interpretativer Art. Die zwei Fragen waren nicht so gewichtig, daß sie später in den Konzilsbeschlüssen auftauchten. Eine gewisse Großzügigkeit zeigt sich in dem an und für sich naheliegenden Vorschlag Hanebergs, nach seiner Meinung könne man den Gebrauch philologischer Lexika den gebildeten Katholiken frei gestatten, auch wenn sie von Nichtkatholiken verfaßt und nicht in allem fehlerfrei sind. Er schließt mit dem Satz: *Quam tamen opinionem meam iudicio Superiorum submitto cum caeteris, quas hoc scripto obtuli.* Man könnte eine solche Submissionsformel als formalen Stil ansehen. Aber Haneberg hat vor dem Hl. Stuhl und den kirchlichen Vorgesetzten eine so große Ehrfurcht, daß solche Formulierungen wirklich aus innerster Überzeugung hervorgehen. Darum fließen sie ihm ziemlich oft in die Feder. Schon in der Habilitationsschrift (*De significationibus . . .*, s. o. S. 63) findet sich die These „*Prima regula ad mysticos sensus scripturae aut inveniendos aut cognoscendos, haec est, ut pio et absoluto obsequio ecclesiasticae auctoritati nos committamus.*“ In seiner Geschichte d. bibl. Offenbarung, 3. Aufl. 1863, schreibt er auf S. 818: „Aber stets hat sie (die Kirche) darauf gedrungen, daß der *Einzelne*, wie immer er mit Kenntnissen ausgerüstet sei, seinem Urtheil in der Erklärung dieses Buches nicht allzu sicher vertraue, daß er vielmehr sein Urtheil bereitwillig jenem Geiste unterordne, der die *ganze* Kirche in ihren rechtmäßigen Hirten und obersten Lehrern bleibend leitet“¹⁰⁸. In der 4. Auflage steht am Ende des Vorworts (S. IX) als Ausspruch Hanebergs kurz vor seinem Tod: „Übrigens unterwerfe ich dieses Werk, wie Alles, was ich geschrieben habe, dem Urtheile des heiligen Stuhles.“ Ferner wurde bereits S. 82 das mahnende Wort an B. Welte zitiert: „ . . . (vom Herausgeber), dessen Pietät gegen die Kirche gewiß größer ist, als die gegen seinen verstorbenen Lehrer.“ Im Zusammenhang mit Rosmini schreibt er im Archiv f. theol. Lit., 1843, 291, von Gelehrten, welche

108) Sehr ähnlich schon in der 1. Aufl., S. 776.

mit kindlicher Anhänglichkeit an die Kirche wissenschaftliches Streben und Gelingen vereinigen. Vgl. auch die Äußerungen bei Schegg, S. LXXXIX; CC; CCXIX.

Diese und viele ähnliche Wendungen zeigen die unbedingte Treue gegen die Kirche und ihr Lehramt. Ihr entspricht seine gläubige Grundeinstellung und apologetische Haltung. Das alles kam aus einem demütigen Herzen und war nichts weniger als Augendienerei und Servilismus. Haneberg bewährte sich darin auch ganz persönlich in bitteren Situationen, die ihm nicht erspart blieben.

Die Inspirationslehre

Angesichts der aufrichtigen Ehrfurcht vor jeder kirchlichen und staatlichen Autorität wirkt es fast tragisch, daß der Name Haneberg mit einer heute nicht mehr vertretbaren dogmatischen These verbunden wird, nämlich mit der sog. *inspiratio subsequens*. Als 1845 seine „Einleitung in's alte Testament“ herauskam, fügte er, wie es üblich war und ist, hinter der Kanongeschichte ein eigenes Kapitel ein mit der Überschrift: „Inspiration“ (S. 294–300), wovon § 2 (S. 297–300) die „Nähere Bestimmung der Inspiration“ ausführt. Tiefschürfend und die Literatur beherrschend, spricht er von dreierlei Fällen, die möglich sind: 1) „Der heilige Schriftsteller ist bloß das Werkzeug der Mittheilung göttlicher Offenbarungen“; 2) „seine geistigen Kräfte sind mit dem Einfluß von oben *zugleich* thätig“; 3) „Ein Buch wird auf rein menschliche Weise geschrieben, nachher aber durch die Aufnahme in den Canon zum Ausdrucke göttlicher Mittheilungen an die Menschen erhoben; so daß wohl der Geist Gottes von Anfang an wußte, daß er dieses Buch adoptiren werde¹⁰⁹, ohne aber auf den Geist des Menschen direkt einzuwirken“ (297). „Die Inspiration im ersten Falle kann man *inspiratio antecedens*, im zweiten *inspiratio concomitans*, im dritten *inspiratio consequens* nennen.“ „In manchen historischen Parthieen spricht Alles für die letzte Art von Inspiration, und nichts für eine höhere.“ (Die zwei höheren Arten sind besonders bei den Propheten und im mosaischen Pentateuch vertreten¹¹⁰; uns interessiert hier vorwiegend der dritte Fall.) Eine generelle *Inspiratio verbalis* wird abgelehnt (299 f.). „Dagegen ließen sich manche katholische Theologen im Eifer des Kampfes verleiten, die Inspiration zu gering anzuschlagen, namentlich die bekannten Jesuiten Hamel und Leß in Löwen, welche behaupteten: *Liber aliquis — qualis forte est secundus Machabaeorum — humana industria sine assistentia spiritus sancti scriptus, si spiritus s. postea testetur, ibi nihil esse falsum, efficitur scriptura sacra*. Auch der ausgezeichnete Exeget Bonfrere (proleg. in script. c. IX. sect. I) theilt diese Meinung, wagt indessen nicht die Behauptung, daß von den gegenwärtigen noch existirenden Theilen der heiligen Schrift irgend einer *bloß* auf solche Weise inspirirt sey. Wir haben übrigens von ihm die Unterschei-

109) Die genannte „Aufnahme in den Canon“ wird also durch den Hl. Geist veranlaßt, was für das Folgende immer zu beachten ist.

110) Die zweite Art namentlich in den poetischen Büchern: *Gesch. d. bibl. Offenbarung*, ¹1850, 774; ³1863, 817.

dung einer *inspiratio antecedens, concomitans, et consequens*¹¹¹ adoptirt, jedoch mit der Modifikation, daß bei der *inspiratio consequens* nicht bloß vom heiligen Geist bezeugt wird, ein bestimmtes Buch sey *wahr* (wie Bonfrère annimmt), sondern daß der heilige Geist ein auf menschliche Weise erdachtes und geschriebenes Buch zu seinem Worte erhebt, also nicht bloß *negirt*, daß etwas ihm Widersprechendes vorhanden sey, sondern auch den *positiven* Zusammenhang einer Schrift mit Gott erklärt. In Beziehung auf *inspiratio antecedens* und *concomitans* können wir unter Andern Bellarmin als Gewährsmann für unsere Ansicht anführen . . .“. Nun müssen wir festhalten: Von Hamel und Leß sagt Haneberg, daß sie sich im Eifer des Kampfes verleiten ließen, „die Inspiration zu gering anzuschlagen“, und auch Bonfrère wird nach der positiven Seite hin so modifiziert, daß „nicht bloß vom heiligen Geist bezeugt wird, ein bestimmtes Buch sey *wahr*, sondern daß der heilige Geist ein solches . . . Buch zu seinem Wort erhebt“, es „adoptirt“, und das heißt, daß er „den *positiven* Zusammenhang einer Schrift mit Gott erklärt“. Diesen Sachverhalt drückt Haneberg in seiner letzten Fassung (Gesch. d. bibl. Offenbarung, ³1863, 817) kompakter aus: Die menschliche Schrift wäre „erst dadurch zum Worte Gottes erhoben und damit auch zur inspirierten gemacht worden, daß sie in den Canon kam“. Halten wir beide Formulierungen zusammen, so wird klar: In den Canon kommt eine Schrift nur durch den heiligen Geist. Durch ihn wird sie „zum Worte Gottes erhoben“, und das heißt — nach „Einleitung“ S. 300 —, daß der heilige Geist „positiv den Zusammenhang einer Schrift mit Gott erklärt“. Haneberg geht aber noch weiter über Lessius und Bonfrère hinaus, indem er beifügt¹¹²: „In diesem Falle wäre eine Schrift auf ähnliche Weise Wort Gottes geworden, wie eine von Cicero geschriebene Stelle mein Wort wird, sobald ich mich derselben bediene, um in einem Vortrage oder in einem Briefe *meinen* Gedanken auszudrücken“. Vorsichtigerweise fährt er fort¹¹³: „Eine besondere Leitung des Schriftstellers durch die zartere Einwirkung der an Mitteln reichen Vorsehung wird natürlich auch bei dieser dritten und schwächsten Art der Inspiration nicht ausgeschlossen“ (³817). Hiermit wird das obige „daß der Geist Gottes von Anfang an wußte, daß er dieses Buch adoptiren werde“, verdeutlicht in: „Eine besondere Leitung . . . wird nicht ausgeschlossen.“ Dadurch ist der Terminus einer eigenen *inspiratio subsequens* nur noch ein Festhalten am übernommenen Schema. Konsequent wird Leß¹¹⁴ und seine Definition in der 3. Aufl. nicht mehr erwähnt, sondern nur der (stark modifizierte) Bonfrère¹¹⁵ und Bellarmin. Wie sie „hielten katholische Theologen vor Allem die Gewißheit fest, daß die Inspiration verschiedene Stufen habe“ (816).

111) Später — in Gesch. d. bibl. Offenbarung¹⁻³ — gebraucht Haneberg das von Leß (Lessius) bevorzugte Wort „i. subsequens“.

112) In der 1., 2. und 3. Auflage der „Geschichte“.

113) Diese Fortsetzung fehlt noch in der 1. Aufl. von 1850.

114) SJ, gest. 1623; vgl. Kirchenlexikon, 7. Bd., ²1891, Sp. 1844—1851.

115) SJ, gest. 1642; vgl. Kirchenlexikon, 2. Bd., ²1887, Sp. 1029—1031.

Aber eben diese „Gewißheit“ hat das vatikanische Konzil nicht mehr aufrecht erhalten; es hat dieselbe aber auch keineswegs verworfen. Der einschlägige Konzilstext lautet: „Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo, quod sola humana industria concinnati sua¹¹⁶ deinde auctoritate sint approbati; nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant.“ Das trifft Haneberg höchstens indirekt. Das „sola humana industria concinnati“ ist im wesentlichen aufgehoben durch das Zugeständnis: „Eine besondere Leitung . . . durch die Vorsehung . . . wird nicht ausgeschlossen“ (Gesch., ³1863, 817 = ²1852, 774). Das „sua auctoritate sint approbati“ hat Haneberg bedeutend positiver aufgefaßt. Der heilige Geist müßte den positiven Zusammenhang einer Schrift mit Gott erklären. Endlich wird das „nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant“ von Haneberg deutlich klargestellt, wenn er (schon „Einleitung“ S. 300) schreibt, „. . . mit der Modifikation, daß . . . nicht bloß vom heiligen Geist bezeugt wird, ein bestimmtes Buch sey *wahr* (wie Bonfrère annimmt), sondern daß der heilige Geist . . . (es) zu seinem Worte erhebt, also nicht bloß negiert, daß etwas ihm Widersprechendes vorhanden sey . . .“. Kurz, Haneberg wird nicht nur nicht erwähnt und nicht bekämpft, sondern die Definition trifft ihn sachlich nur indirekt und teilweise, indem die Aussage von der „besonderen Leitung . . . durch die zartere Einwirkung der an Mitteln reichen Vorsehung“ bedeutend zaghafter ist als das — viel kräftigere und zweifellos einseitige — „Deum habent auctorem“ des Konzils.

Der zuständige Referent auf dem Konzil¹¹⁷, Fürstbischof V. Gasser von Brixen, kommt in einem Vortrag nur auf „Lessius et Lovanienses“ zu sprechen¹¹⁸. Er tut ausführlich dar, daß Lessius mit dem Dekret nicht gemeint sei¹¹⁹, da er nur von der theoretischen Möglichkeit handle, und da er beifüge „instinctu divino incitatus“ sowie „a Deo(!) pronuncietur . . .“¹²⁰. Da

116) *Scil. Ecclesiae.*

117) Vgl. *Acta et Decreta Sacrorum Conciliorum Recentiorum, Collectio Lacensis, Tom. VII (1890): Sessio III. Cap. II. (can. 4):* pg. 120—155, besonders pg. 123—142.

118) Ob er damit auch Bonfrère meint, weiß man nicht. Vielleicht hat er ihn bewußt übergangen, weil Bonfrère ja bezweifelt, ob eines der Bücher der Hl. Schrift durch die dritte Art und Weise zustande kam, und deshalb die Frage nur theoretischen Wert hat. Auch gebraucht er nicht den Terminus „*Inspiratio*“, sondern schreibt: „*Tribus modis potest concipi Spiritum sanctum sese cum sacris Scriptoribus habere*“ (vgl. *Kirchenlexikon, Bd. 2, 21887, Sp. 1030*).

119) Es wird in Rom nicht unbekannt gewesen sein, daß schon bald nach dem Tod von Lessius sein Seligsprechungsprozeß eingeleitet worden war.

120) Ein Urteil über Lessius wird durch den Umstand erschwert, daß einerseits Formulierungen aus dem Mund seiner Ankläger zitiert wurden, und daß andererseits er selber im Streit mit seinen Gegnern verschiedene Formulierungen aufstellte und dabei immer nachgiebiger wurde. Deshalb hat der Referent Gasser ihn eigens als nicht betroffen verteidigt. Die Form, in der Haneberg in seiner „*Einleitung*“ Lessius anführt, ist die aus dem Mund seiner Gegner, und diese hat in der Tat „*die Inspiration zu gering angeschlagen*“, wie Haneberg richtig feststellte.

Gasser in seinem langen Vortrag nur Lessius verteidigt, den Haneberg in der 3. Aufl. übergeht, dagegen Bonfrère nicht anführt, ist es fraglich, ob die Konzilsväter überhaupt die kurzen Ausführungen Hanebergs, sei es aus der alten „Einleitung“, sei es aus der neuen 3. Aufl. der Gesch. d. Offenbarung, gekannt haben. Jedenfalls wird in den Vorwürfen, die Papst Pius IX. in den sechziger Jahren gegen Haneberg vorbrachte, der noch ungeklärte Inspirationsbegriff nie erwähnt¹²¹.

Ph. Funk, der im LThK, Bd. 4, ¹1932, Sp. 815 f., den Artikel „Haneberg“ verfaßt hat, sagt der „Gesch. d. bibl. Offenbarung“ nach: „... mit teilweise unzureichendem Inspirationsbegriff (approbatio subsequens)“. Das ist richtig, unter Betonung des „teilweise“. Im nächsten Band des LThK, 5, ¹1933, schrieb B. Walde den Beitrag „Inspiration“, worin er (Sp. 424) bei der Erläuterung des Konzils und bei dem Stichwort *inspiratio subsequens* in Klammer beifügt: („gegen Haneberg“). Sofern dadurch der Eindruck entsteht, das Konzil habe seine Definition „gegen Haneberg“ ausgesprochen, ist das nicht richtig. Man kann höchstens sagen, er habe im Anschluß an Bonfrère eine (bedeutend aufgewertete) *inspiratio subsequens* für theoretisch möglich gehalten, und zwar weniger für ganze Bücher, als vielmehr für bestimmte Partien. „Welche von diesen drei Arten der Inspiration gerade auf dieses oder jenes Buch, diesen oder jenen Vers anwendbar sei, ist im Einzelnen kaum zu bestimmen; man kann nur sagen, daß... empirisch-historische Berichte der letzteren Art angehören möchten“ (Gesch. d. bibl. Offenbarung³, S. 817).

Natürlich war sich Haneberg klar darüber, daß seine kurzen Ausführungen über die Inspiration nach dem Konzil revidiert werden mußten. Die 4. Aufl. der „Geschichte“ hat er nicht mehr erlebt, sondern sie wurde von seinem Freund und Kollegen Weinhart 1876 besorgt. Dieser schreibt im Vorwort, wie Haneberg neben anderen Verbesserungen in besonderer Weise am Schluß auch den Abschnitt über die Inspiration hätte neu fassen wollen. Sein letzter Wunsch an seinen Freund sei gewesen, er möge die Inspiration nach dem vatikanischen Konzil darstellen, was jener getreu ausführte. Nahmen die Überlegungen über den Vorgang und die Ausdehnung der Inspiration in der 3. Aufl. nur eine Seite ein, so hat Weinhart einen längeren dogmatischen Exkurs eingeschoben (S. 852–861). Auch er muß zugeben (S. 856), daß man den Anteil Gottes und den des Menschen nie genau ausscheiden kann, und daß nicht in allen Fällen das gleiche Verhältnis besteht. In rein historischen Mitteilungen wird die menschliche Tätigkeit mehr Spielraum gehabt haben. Aber die dreifache Staffelung von Bonfrère wird nicht mehr erwähnt.

121) Sondern die Verbundenheit mit Döllinger und mit der historischen — nicht neuscholastischen — Münchner Schule, ferner der Besitz einer Bierbrauerei (in Andechs); vgl. P. Rupert Jud, Erinnerungen an Daniel Bonifatius Dr. von Haneberg, in: Benedikt. Monatsschrift, 4. Bd., 1922, 250. Einwände gegen den Bischofskandidaten s. im hiesigen Beitrag von E. M. Buxbaum, *passim*.

Neues Testament

Obwohl Fachmann für Altes Testament und Orientalia, hat Haneberg als christlicher Theologe und aufgeschlossener Seelsorger auch das Neue Testament in seine wissenschaftlichen Studien einbezogen. Zu seiner Zeit waren Altes Testament und Neues Testament noch keine so stark differenzierten und mit diversen Hilfswissenschaften beladenen Forschungszweige, wie das heute der Fall ist¹²². An den theologischen Fakultäten und noch mehr an den kleineren Lyzeen gab es höchstens einen Gesamtlehrstuhl für biblische Exegese, was auch dogmatisch mit der Einheit der Offenbarung begründet werden konnte. Beispielsweise bietet ein Blick in die Vorlesungsverzeichnisse¹²³ ein buntes Bild. Allioli¹²⁴, der Lehrer und zweite Vorgänger Hanebergs, las im Sommersemester 1831 und 1833 u. a. zweistündig Colosser-Brief, im SS 1832 Einleitung ins Neue Testament und Galater-Brief. Stadler, der unmittelbare Vorgänger Hanebergs, kündigte u. a. an: für SS 1832 (noch als Privatdozent) „Exegese der heiligen Evangelien nach ihrer Harmonie“, dreistündig; für SS 1833, WS 1833/34 und SS 1834 das Johannes-Evangelium, dreistündig; für WS 1834/35 die Leidensgeschichte Jesu, für SS 1835 Exegese des Neuen Testaments. Noch der Nachfolger Hanebergs, J. Schönfelder, las im SS 1871 u. a. einstündig über den Jakobus-Brief. Windischmann, der von Haneberg hoch geschätzte Lehrer¹²⁵, las im WS 1838/39 die Briefe Pauli an die Galater, Ephesier und Philipper, im SS 1839 vierstündig Kirchenrecht, vierstündig Paulus: 1 Corinther, zweistündig Ignatius-Briefe. Dabei waren sie alle in erster Linie Alttestamentler und Orientalisten. Erst F. X. Reithmayr bekam 1841 einen damals in München eigens errichteten Lehrstuhl für neutestamentliche Exegese¹²⁶, und als er 1872 starb, bot sich Haneberg an, die Lücke vorübergehend auszufüllen, und begann im SS 1872 mit einer Vorlesung über das Johannes-Evangelium¹²⁷, aber inzwischen war bereits seine Ernennung zum Bischof von Speyer ins Rollen gekommen. P. Schegg¹²⁸,

122) In neuester Zeit wird allerdings aus Ersparnisgründen bei den sog. Einleitungslehrstühlen verlangt, daß ein und derselbe Ordinarius die gesamten Einleitungsfragen des Alten und des Neuen Testaments behandelt, wissenschaftlich ein Rückfall um mehr als hundert Jahre.

123) In der Bibliothek der Münchner Ludwig-Maximilians-Universität.

124) Siehe Anm. 59.

125) Brief an Jocham vom 24. Juni 1838: „In Herr Prof. Windischmann hat unsere Universität eine unvergleichliche Aquisition gemacht. Überaus gelehrt, seelenvoll, gemüth- und geistreich, orthodox, eifrig, jung, gesund, rüstig; — kurzum alles ist er. Er liest ius can. u. Exegese des Hebräerbriefes. Ich bin ihm ganz zugethan.“ Vgl. Anm. 83. Er war Schüler Alliolis und Reithmayrs.

126) Vgl. LThK Bd. 8, ²1963, 1155.

127) Vgl. Schegg, CCXIII.

128) Siehe über ihn: Kirchenlexikon, Bd. 10, ²1897, Sp. 1768—1770, und Wirthmüller, vgl. Anm. 65.

der Landsmann und Biograph von Haneberg, war zunächst ebenfalls vorwiegend Alttestamentler. Als Professor für biblische Exegese am k. Lyzeum in Freising verfaßte er Erklärungen zu den Psalmen, zu Isaias und zu den Kleinen Propheten. Dann aber wandte er sich mehr dem Neuen Testament zu. Wieder in einer eigenartigen Fächerverbindung wurde er im Herbst 1868 Professor der neutestamentlichen Exegese und der orientalischen Sprachen in Würzburg und schließlich im Sommer 1872 Ordinarius für neutestamentliche Exegese in München als Nachfolger des genannten Reithmayr. In einem großangelegten Kommentarwerk zu den Evangelien gab Schegg 1856–1858 das Matthäusevangelium in drei Bänden heraus, 1861–1865 Lucas in drei Bänden, 1870 Marcus in zwei Bänden. Es fehlte also noch Johannes.

Der Johannes-Kommentar. Schegg schreibt in der Vorrede zum ersten Band dieses Kommentars (VII): „Seit lange war es ein Lieblingsplan meines Freundes Haneberg, eine Erklärung der heiligen Evangelien in Vereinigung mit mir herauszugeben . . . Er selbst hatte ein reiches Material für Johannes bereits gesammelt . . .“. Als jedoch Haneberg zu seiner Professur hinzu 1854 Abt wurde, ging die Arbeit nur mehr langsam weiter. Daher faßte Schegg den Plan, auch das Johannesevangelium selbst zu bearbeiten. Die notorische Güte und Kollegialität von Professor Schegg zeigte sich, als viele Jahre später, 1872, Haneberg Bischof von Speyer wurde. Schegg fährt fort (Vorrede VIII f.): „In der Voraussicht, daß ihm von nun an mehr Muße zu literarischer Thätigkeit bleiben würde, und überzeugt, daß er seine Vorliebe für Johannes nicht aufgegeben habe, erinnerte ich ihn an sein allerdings bereits verjährtes Versprechen und erhielt eine feste Zusage . . . Als ich im Herbst 1875 Haneberg wegen des Johannes-Evangeliums befragte, antwortete er: Habe nur noch Geduld bis zum nächsten Frühjahr. Es kam, es ging vorüber, er starb, ohne eine Verfügung betreff des Manuscriptes getroffen zu haben. Das Stift St. Bonifaz überließ es mir bereitwilligst zur Einsicht. Ich überzeugte mich bald, daß es in diesem Zustande der Öffentlichkeit nicht übergeben werden könne, und daß wohl hierin der Grund seines absoluten Schweigens lag . . . über die historischen Stücke eilte er hinweg, bei den Reden verweilte er mit Liebe, aber nicht in strenger Reihenfolge, sondern sprungweise, je nachdem ihn gerade, wie es scheint, dieser oder jener Gedanke vorzugsweise beschäftigte, mit sprachlichen und kritischen Untersuchungen gab er sich nicht viel ab. Die Einleitung (S. 15–50) ist daher fast ganz, die enggedruckten Anmerkungen (S. 531–642) sind vollständig eine Ergänzung meiner Seits, dasselbe gilt von den Vätercitate. Im Texte selbst habe ich mit größter Gewissenhaftigkeit meine Zusätze gezeichnet; es sind ihrer mehr geworden, als ich vermuthete, und sie mögen (mit Einleitung und Anmerkungen) dem dritten Theile des Ganzen gleichkommen . . . Evangelium und Lebensscizze machten mir viele, sehr viele Mühe, auch Sorgen. Manchmal wollte ich verzagen, aber der Gedanke, daß ich ihm diesen letzten Liebesdienst schuldig sei, richtete mich wieder auf. Möchte das Liebeswerk nicht ganz des theuern Freundes unwürdig erscheinen.“ München, am 29.

September 1877¹²⁹. Die Vorrede zum zweiten Band des Johannes-Kommentars (Kap. 10–21) beginnt Schegg mit den Worten: „Der anfänglich reiche Strom der Aufzeichnungen Hanebergs über das Johannesevangelium versiegt leider zu schnell. In diesem zweiten Bande gleichen sie fast nur mehr aus innerster Herzentiefe intermittierend aufquellenden Ergüssen, die ich mit ängstlicher Treue zu sammeln beflissen war . . . Gewiß hätte das Buch aus der Hand Hanebergs selbst eine andere Gestalt; wesentliche Entstellungen wird man aber meiner Ausarbeitung hoffentlich nicht zur Last legen . . .“.

Obwohl Schegg im Kommentar „mit größter Gewissenhaftigkeit“ den Beginn seiner eigenen Zusätze angegeben hat, ist es oft nicht klar, wo und wann diese schließen. Zudem hat er auch den Text von Haneberg nicht unbesehen eingebaut. Im übrigen sind Methode, Zielsetzung und Sprache bei den befreundeten Gelehrten so eng verwandt, daß eine klare Scheidung sehr erschwert wird. Das rein philologische „Knochengerüst“ (2. Bd., V) war ein besonderes Anliegen von Schegg, ebenso, wie er schreibt, die Verifizierung der Väterzitate. Daß nur etwa ein Drittel des Ganzen von Schegg stamme, ist wohl zu bescheiden gemessen. Aus reiner Pietät ist im ersten Band eine sehr ausführliche Darstellung von „Erinnerungen an Haneberg“ vorausgeschickt (XIII–CCL), die wir oft zitiert haben (s. Anm. 1).

Der Kommentar dürfte auch heute noch selbst für die Fachgelehrten von Nutzen sein. Namentlich die vielen Hinweise auf die rabbinische Literatur entsprechen dem speziellen Interesse, das Haneberg von Jugend an diesen Werken entgegenbrachte, angefangen von der Mishna und den Targumen bis zu den kabbalistischen Schriften des frühen und hohen Mittelalters. An Kirchenvätern werden häufig genannt: Cyrillus, Chrysostomus und Augustinus, aber auch viele andere, an älteren Kommentatoren besonders Rupertus (von Deutz, gest. um 1130), sowie die berühmten spanischen Exegeten und Theologen Maldonatus (Maldonado SJ, gest. 1583) und Toletus (Francisco de Toledo SJ, gest. 1596).

Entsprechend diesen Autoritäten und der eigenen Geisteshaltung, will der Kommentar von Haneberg (und Schegg) grundsätzlich theologischer Vertiefung dienen; die reichen Kenntnisse literarischer und historischer Art sind diesem Zweck untergeordnet, aber doch recht ausführlich. An der Verfasserchaft durch den Apostel Johannes wird festgehalten. Innerhalb der Einleitung stammt die Aufzählung der inneren Gründe für die Echtheit des Evangeliums „vom Verfasser, redigirt und theilweise ergänzt vom Herausgeber“

129) Der Johannes-Kommentar ist in zwei verschiedenen Verlagen herausgekommen: Innerhalb der Schegg'schen Kommentarreihe: Die heiligen Evangelien übersetzt und erklärt, Neunter Teil. Evangelium nach Johannes übersetzt und erklärt von Dr. Daniel Bonifacius von Haneberg. Redigirt und ergänzt, mit einem Lebensumrisse des Verfassers versehen und herausgegeben von Peter Schegg. Erster Band: München. Druck und Verlag von Ernst Stahl, 1878, CCL u. 642 S.; Zehnter Teil: Zweiter Band, 1880, VI u. 710 S. Außerdem erschien er gleichzeitig und im gleichen Drucksatz als selbständiges Werk im Verlag der marian. Vereins-Buchhandlung in Innsbruck. Vgl. Anm. 1.

(18). Haneberg schreibt: „Um so rücksichtsloser hat sich die protestantische Theologie Deutschlands der Strömung kritischer Entdeckungslust überlassen. Losgerissen vom Felsen Grunde der apostolischen Tradition wurde diese Forschung von Widerspruch zu Widerspruch getrieben, die sich selbst gegenseitig bekämpften“ (19). Der ausgezeichnete Literaturkenner erwähnt: Vogel, Bretschneider, David Strauß, Ferd. Christ. von Baur, Bruno Bauer, Hilgenfeld, Volkmar. Die vorschnelle, rationalistische Kritik erschien Haneberg nichts weniger als überzeugend. Galt das schon von der alttestamentlichen Exegese, so erst recht von der neutestamentlichen. Traditions- und Redaktionsgeschichte, die heute mit einem längeren Entstehungsprozeß rechnen und hinter dem Evangelium letztlich die Autorität des Apostels Johannes aufleuchten sehen¹³⁰, waren vor hundert Jahren noch nicht entwickelt, so daß das Festhalten an der altkirchlichen Tradition gut verständlich ist, zumal die äußeren Zeugnisse „mit einer Klarheit und Vielseitigkeit zu Gebote stehen, welche nichts zu wünschen übrig läßt“ (30). Allerdings haben fortschrittliche protestantische Neutestamentler damals schon die konservative, apologetische Grundeinstellung trotz sehr großem materiellem Wissen bedauert¹³¹.

Das Johannesevangelium und seine Kommentierung lag Haneberg zeit lebens am Herzen. Mit dem Erscheinen des zweibändigen Kommentars nach seinem Tod sind wir weit vorausgeeilt und müssen in die Jugendzeit des Verfassers zurückschalten, da ja seine Doktor- bzw. Preisarbeit aus dem Neuen Testament gestellt war. Aber wir haben seine Arbeit über Joh 6,51 ff. bereits oben (S. 59 f.) im Zusammenhang mit seiner noch jugendlichen wissenschaftlichen Entfaltung besprochen. Ihre Stärke lag, wie bei den meisten Artikeln Hanebergs, in der Darbietung reichen Materials. Seine zeitbedingte, an den Pietismus erinnernde Neigung zur Symbolik und Typik wurde schon oft genug gestreift.

Der Vollständigkeit zulieb sei noch „Das Leben Jesu“ genannt, das der Münchner Geschichtspräsident J. Sepp (gest. 1909) in den Jahren 1842–1846 in fünf Bänden herausgab. Erst in der 4. Auflage, München/Regensburg 1898–1902, heißt es: „Von Prof. Dr. Sepp und Abt Haneberg“, und der Verfasser gibt im Vorwort die sehr bezeichnende Aufklärung: „Zugleich erscheint der Name Haneberg zum erstenmal auf dem Titel, was der gelehrte Herr Abt, der deutsche Rosmini, früher aus Bescheidenheit nicht zuließ. Der heiligmäßige Mann hat seinen Freund, den Laientheologen, vorzüglich in die rabbinisch-talmudische Literatur eingeweiht, ohne deren Kenntnis die heiligen Evangelien nur oberflächliche Erklärung finden“¹³².

130) Vgl. LThK, Bd. 5, 21960, 1104; noch kritischer allerdings J. Schmid, Einleitung in das Neue Testament, 1973, 341.

131) Vgl. die noble aber im ganzen doch ablehnende Rezension von Dr. Weiß in der ThLZ, 3. Jg., 1878, Sp. 505–507 und Jg. 5, 1880, Sp. 201 f.

132) Haneberg hat seinerseits in der 2. Aufl. der relig. Altertümer besonders Werke Sepp's, die sich mit der Topographie Jerusalems und des Hl. Landes beschäftigen, öfters zitiert.

Renan. Die ablehnende Haltung Hanebergs gegenüber der damaligen negativen Kritik geht auch aus einer zeitgemäßen Schrift hervor: *Renan's Leben Jesu . . .*, Regensburg 1864, 91 Seiten. Sie ist die literarische Ausweitung einer von Haneberg verfaßten Resolution gegen Renan auf der Versammlung katholischer Gelehrter Deutschlands im Jahr 1863. Es fällt Haneberg nicht allzu schwer, die Schwächen und überspannten Hypothesen des eben erschienenen, teils rationalistischen, teils romanhaften Werkes von Renan aufzudecken, der die bis in unsere heutige Zeit noch nicht überwundene Methode anwendet: „Was für seine Zwecke paßt, ist echt, was nicht paßt, ist unecht“ (32). Mit ihm wird die gesamte aufklärerische Evangelienkritik zurückgewiesen, die den festen Boden der kirchlichen Tradition verlassen hat. Die manchmal zu konservative Einstellung Hanebergs im Streit um das Johannesevangelium haben wir oben bereits kennengelernt. Die Reden Jesu bei Johannes und bei Matthäus seien nicht wesentlich verschieden; bei Matthäus sind die Sätze abgerissen und zum Teil zusammengescho-ben; dagegen liegen bei Johannes mehrere zusammenhängende Originalvorträge vor (42). Die Behauptung, das Johannesevangelium sei erst gegen hundertfünfzig n. Chr. entstanden, kann durch äußere Zeugen widerlegt werden (54). Renan stellt richtig fest, daß die alte Kirche sehr intolerant war. Wie stritt man sich z. B. über den Ostertermin, oder später über das „filioque“ der abendländischen Kirche. Aber gegen das Johannesevangelium existiert in keiner Kirche — Ägypten, Syrien, Griechenland, Rom — ein Widerspruch. S. 67—79 fügt Haneberg eigens einen Abschnitt bei: „V. Das Wunder und das Übernatürliche“; denn Renan hält von vornherein Wunderberichte für unhistorisch. Seinem Glauben an eine „unabhängige Wissenschaft“ kann Haneberg nicht ohne Spott begegnen. Wenn er aber als Stütze für die Wunderberichte der Evangelien „auf die zahllosen Wunder im Leben der Heiligen“ (77) verweist, dürfte er vom Regen unter die Traufe gekommen sein. Doch wird die gelehrte, sachkundige Schrift gegen Renan und „die deutschen Evangelienstürmer“ (43) ihre apologetische Wirkung sicher nicht verfehlt haben.

Einleitung ins Neue Testament. Bisher sahen wir, daß Haneberg von Anfang an sich besonders auf das Johannesevangelium verlegte. Aber die Entwicklung seiner „Einleitung in's alte Testament“ (1845) zu einer „Geschichte der biblischen Offenbarung“ (1850; ²1852; ³1863; ⁴1876; s. o. S. 70) und die Erkenntnis der engen Verbundenheit der gesamten Heilsgeschichte veranlaßten ihn, die Einleitungsprobleme beider Testamente zu behandeln. Wie im Alten Testament legt er auf den Ablauf der Offenbarungsgeschichte besonderes Gewicht, was schon durch den neuen Titel angedeutet wird. Daher rekonstruiert er im siebten Abschnitt seines Werkes ein Leben Jesu, das er dann mit einem theologischen Kapitel über das dreifache Amt Christi abschließt: Christus als prophetischer Lehrer, als Priester und als Machthaber. Die geschichtliche Darstellung fährt im achten Abschnitt fort: Verbreitung der Lehre und Wirkung Christi durch die Apostel. Hier müssen nun die Schriften der Apostel (und ihrer Schüler) besprochen werden, und zwar wieder in möglichst chronologischer Anordnung, also an

erster Stelle der 1. Brief an die Thessalonicher. Die vier Evangelien werden vor den Johannesbriefen eingereiht, den Abschluß bildet, wie immer, die Apokalypse.

Was die Echtheitsfrage anlangt, so ist schon vom Alten Testament und vom Johanneskommentar her bekannt, daß Haneberg konsequent am traditionellen Standpunkt festhält. Auch das letzte, 21. Kapitel des Johannes ist vom Apostel selbst nachgetragen worden, um dem Petrus ein Andenken zu setzen. Damals war also Petrus bereits tot, und somit sehen wir, daß die Kapitel 1–20 noch vor seinem Tod, oder wenigstens vor dessen Bekanntwerden in Ephesus, abgefaßt worden sind (3. Aufl., 706). Wie das Evangelium ist auch die Apokalypse vom Apostel Johannes. Die äußeren Zeugen, an ihrer Spitze Justinus und Irenäus, garantieren „mit voller Bestimmtheit die Nachricht“ (721). Stilistische Unterschiede fallen nicht in die Waagschale. Desgleichen stützen die äußeren Zeugen die Authentie der synoptischen Evangelien. Die Sprachvergleiche bereitet wieder keine besonderen Schwierigkeiten (683): Vermutlich haben Markus und Lukas die sehr alte griechische Übersetzung des Matthäusevangeliums benützt; aber der umgekehrte Fall wäre ebenso möglich¹³³.

In ganz ähnlicher Art dienen die Autoritätsbeweise dem belesenen Verfasser dazu, die Echtheit der neutestamentlichen Briefliteratur darzutun. Der 2. Petrusbrief, obwohl abhängig vom Judasbrief, bildet keine Ausnahme, und beim Hebräerbrief kann — mit alten Zeugen — eine nur mittelbare Verfasserschaft durch Paulus angenommen werden. Daß er, namentlich im Abendland, teilweise abgelehnt wurde, hatte einen dogmatischen Grund, nämlich den Mißbrauch durch die Montanisten.

Wie Haneberg nach der Darstellung des Lebens Jesu ein theologisches Kapitel einfügt (s. o.), so bewegt ihn die praktische pastorale Zielsetzung seines Buches auch am Ende des achten Abschnittes, ein eigenes Kapitel über „Die Grundlagen der apostolischen Kirche“ beizusteuern (3. Aufl., 710–735). Diese Grundlagen sind die göttliche Gnade, die Wundergaben und die prophetische Erleuchtung (besonders in der Apokalypse). Dazu kommen als Einrichtungen zur Erhaltung der Einheit in der apostolischen Kirche die Treue zum Primat Petri, zum Hirtenamt, zum Cultus und zur Lehre (mündliche Überlieferung).

Methodisch geht Haneberg nie auf lange Polemik ein (vgl. oben S. 80 f.). Er verfolgt grundsätzlich die Linie einer positiven, historisch-traditionellen Beweisführung. Negative Kritiker, die er natürlich gut kennt, werden höchstens unter „Manche“ erwähnt. Im Vorwort zur 3. Auflage¹³⁴ schreibt er S. IX: „In dem vorliegenden Buche ist, wie man leicht bemerkt, auf den dogmatischen Gehalt der Bibel ganz besonderer Werth gelegt. Die damit zusammenhängenden kritischen Fragen sind, wie mich dünkt, in

133) Im Archiv von St. Bonifaz liegen 21 große Foliobogen mit der Überschrift „Das Evangelium Matthaei“ (Kap. 1–5), zuvor 9 S. Einleitung zu Matthäus.

134) Die letzte, von Haneberg selbst herausgegebene Auflage, die seine endgültige Meinung am besten zeigt.

dem Umfange behandelt, welcher dem von Anfang an berücksichtigten Leserkreis entspricht. Wenn Herr Ewald dieses erwägt, wird er es mir weniger verargen, daß ich auf seine mir ganz wohl bekannten Werke nicht jene ausdrückliche Rücksicht genommen habe, wie dieses in den nächstdem erscheinenden Beiträgen zu geschehen hat¹³⁵. Haneberg hat im letzten Kapitel seiner Geschichte der Offenbarung¹³⁶ besonders das Studium der Grundsprachen im Mittelalter beschrieben, einschließlich Reuchlin und Papst Paul IV. (gest. 1565). Während er Luther „die Abneigung, welche er von Natur aus gegen gewissenhafte philologische und historische Forschung hatte“, vorwirft (3. Aufl. 811), ist er voll des Lobes auf Calvin, „ein Kind der französischen Humanistenschule“, und seine Nachfolger. Als vorbildliche Vertreter werden speziell genannt Vatablus, Simon de Muis, Bonfrère, Richard Simon und Calmet (812). An Niederländern werden besonders Masius und Estius hervorgehoben. „Die genannten sind nicht die Einzigen, welche als katholische Stammhalter einer gründlichen, klaren und leidenschaftslosen Deutung der heiligen Schrift dastehen; doch müssen wir bekennen, daß bei weitem der größere Theil an einer der beiden großen Krankheiten der letzten drei Jahrhunderte leidet: Überladung, oder polemischem Ungestüm; manche sind mit beiden Übeln zu gleicher Zeit behaftet. Man muß dieß um so mehr bedauern, weil gerade bei einigen allzu überfüllten, oder gegen und für religiöse Irrthümer allzu heftig eifernden Exegeten sich eine Macht des Gemüthes zeigt, ohne welche dichterische und viele prophetische Theile der Schrift nie würdig aufgefaßt werden können“ (813). Aus solchen kritischen Urteilen läßt sich nicht nur seine hervorragende Literaturkenntnis ersehen, sondern auch die eigene Grundeinstellung in seinem exegetischen Wirken. Er orientiert sich an den Vorbildern der katholischen Vergangenheit, zunächst des Humanismus, gibt aber zu, daß vielfach ungesunde Überladung und polternde Polemik das Feld beherrschten. Man kann ehrlich feststellen, daß Haneberg diese beiden Übel geschickt zu vermeiden wußte. Typisch für ihn ist auch „die Macht des Gemüthes“, die man für dichterische und viele prophetische Teile der Schrift nötig habe.

Abschließend finden wir aus den neutestamentlichen Arbeiten Hanebergs den gleichen Eindruck bestätigt, den wir aus den orientalistischen und alttestamentlichen Veröffentlichungen gewonnen haben: Ein universaler Gelehrter, ein sprachbegabter Forscher, ein scharfer Denker, ein gründlicher Literaturkenner, kurz — ein Humanist; gleichzeitig aber auch ein katholischer Pietist und Spätromantiker, mit mystischer Innerlichkeit, mit unerschöpflicher Güte und besonders mit einem treu kirchlichen Fundament. Als Historiker aus dem Reichtum der Vergangenheit schöpfend, wurde er ein Anker für die Gegenwart, nicht in allem freilich ein Wegweiser für die Zukunft.

135) Siehe S. 74; die Beiträge sind nicht erschienen.

136) „Verehrung der Bibel in der sie betreffenden Literatur dargestellt“, 3. Aufl., 806—815.