

Die historisch-kritische Methode in der Bibelwissenschaft

Ihre Geschichte, ihre Leistungsfähigkeit und ihre Grenzen

Armin D. Baum

Der Ausdruck „historisch-kritische Methode“ ist mehrdeutig. Wie der Wortgebrauch zeigt, bezeichnet er nicht nur eine wissenschaftliche Methode, sondern mindestens zwei, mit denen zwei unterschiedliche Fragen bearbeitet werden und die verschiedene Arbeitsschritte umfassen. Besonders mehrdeutig ist das Wort „Kritik“ bzw. „kritisch“, das je nach Kontext ganz unterschiedliche Bedeutungen hat. Darum möchte ich mit einer Übersicht zur üblichen Fachterminologie einsetzen. (Abschnitt 1)

Danach behandle ich die exegetische Methode. Für welche Fragestellungen wurde sie entwickelt und was kann sie leisten? Aus welchen Methodenschritten besteht sie? Was sind ihre Grenzen? Und welche Bedeutung hat für die exegetische Arbeit des christlichen Exegeten der Heilige Geist? (Abschnitt 2)

Anschließend beschreibe ich die historische Methode. Was für Fragestellungen lassen sich mit ihrer Hilfe bearbeiten? Was soll sie leisten? Wo liegen ihre Grenzen? Und was kann der christliche Historiker vom Wirken des Heiligen Geistes erwarten? (Abschnitt 3)

Abschließend werde ich auf ein Kriterium der historischen Arbeit eingehen, das in der Diskussion um die historisch-kritische Methode bis heute besonders umstritten ist: die philosophische Wunderkritik. Wie wird sie von ihren Vertretern begründet? Und welche Einwände erheben ihre Gegner? (Abschnitt 4)

Bei der Beantwortung dieser Fragen geht es mir nicht um Originalität, sondern darum, die „historisch-kritische Methode“ in ihrer ganzen Komplexität

in den Blick zu nehmen. Daher zitierte ich wiederholt ausführlich aus der einschlägigen Fachliteratur.

Als Neutestamentler bespreche ich die verschiedenen Aspekte der „historisch-kritischen Methode“ vor allem anhand ihrer Bedeutung für die wissenschaftliche Arbeit am Neuen Testament. Entsprechendes ließe sich analog für die wissenschaftliche Bearbeitung des Alten Testaments zeigen.

1. Zur Terminologie

Das deutsche Wort „Methode“ geht auf das griechische Wort μέθοδος zurück, das allgemein „Nachgehen, Verfolgen“ und dann auch speziell das „wissenschaftliche Verfolgen einer Idee“ bzw. die „wissenschaftliche Behandlung eines Gegenstandes“ bezeichnete sowie „das geregelte Verfahren“, das dabei befolgt wird¹. In dieser Bedeutung findet sich das Wort μέθοδος bereits bei Plato, der es zur Bezeichnung seines philosophischen Forschens verwendete². Auch das lateinische Wort *methodus* bezeichnete das „nach gewissen Regeln oder Grundsätzen geordnete Verfahren“³. Dementsprechend bedeutet „Methode“ auch im Deutschen „Verfahrensweise“ oder „Vorgehensweise“ und bezeichnet ein „auf einem Regelsystem aufbauendes Verfahren zur Erlangung von (wissenschaftlichen) Erkenntnissen“ (Duden).

Unterschiedliche Gegenstände verlangen unterschiedliche Methoden. Das gilt auch für die Bibelwissenschaften. In ihnen wird eine exegetische Methode (1.1) und eine historische Methode (1.2) angewandt.

1.1 „Exegese“ und „exegetische“ Methode

Das deutsche Wort „Exegese“ geht auf das griechische Wort ἐξήγησις zurück. Mit diesem Wort bezeichneten die Griechen „die Erklärung u[nd] Auslegung eines Textes, dessen volles Verständnis nicht ohne weiteres gegeben ist“⁴.

¹ W. Pape, Handwörterbuch der Griechischen Sprache, Braunschweig: Vieweg, ³1914, s. v.

² J. Ritter, Methode, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie 5 (1980) 1304–1305.

³ K. G. Georges, Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch (Neuausgabe), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2013, s. v.

⁴ H. Schreckenberg, Exegese I (heidnisch, Griechen u[nd] Römer), in: RAC 6 (1966) 1174–1194, hier 1174.

Der ἐξηγητής war der „Ausleger“ des Rechts oder der Dichtung⁵. Das Adjektiv ἐξηγητικός bedeutete „erklärend, auslegend“⁶. Im Lateinischen bedeutete das Wort *interpretatio* „Erklärung, Auslegung, Deutung“. Der *interpres* oder *interpretator* war der „Ausleger, Erklärer“⁷. Die exegetische Methode ist somit ein geregeltes Verfahren zur (wissenschaftlichen) Texterklärung.

Bereits in vorchristlicher Zeit bedienten griechische Exegeten sich verschiedener Methodenschritte, indem sie Wortbedeutungen bestimmten, die Syntax analysierten, Sacherklärungen boten, den Skopus eines Textes bestimmten und interpretierende Paraphrasen formulierten. Außerdem befolgte man bereits im Altertum das Prinzip Homer aus Homer zu erklären (Porphyrius) bzw. Hippokrates aus Hippokrates zu erklären (Galen), indem man Parallelstellen aus anderen Texten eines exegetisierten Autors heranzog⁸.

Neben der Auslegungsfrage, was ein Text bedeutet, behandelten einige Exegeten (wie Xenophanes) auch Wahrheits- und Echtheitsfragen. Sie untersuchten, ob ein Text tatsächlich von dem Autor stammte, dessen Namen er trug, und ob der Inhalt eines Textes historisch zutreffend war⁹. Insofern hatte die exegetische Methode von Anfang an auch eine historische Dimension.

Die ersten exegetischen Kommentare entstanden in hellenistischer Zeit in der berühmten Bibliothek von Alexandrien. Diese antiken Kommentare wurden nicht nur als Hypomnema bzw. Hypomnemata, sondern auch als „Exegese (ἐξήγησις)“ bzw. „Exegetika (ἐξηγητικά)“ bezeichnet. Sowohl Galen als auch Origenes bedienten sich dieser Terminologie¹⁰.

Unsere heutigen Ausdrücke „Exegese“ und „exegetische Methode“ haben antike, teilweise vorchristliche Wurzeln und unsere exegetischen Methodenschritte unterscheiden sich nicht grundsätzlich von denen, die man bereits in der paganen und christlichen Antike anwandte. Auf die heutige exegetische Methode, speziell in der Bibelwissenschaft, werde ich unten näher eingehen (Abschnitt 2).

⁵ Pape, Handwörterbuch, s. v.

⁶ Ebd., s. v.

⁷ Georges, Handwörterbuch, s. v.

⁸ Schreckenberg, Exegese I, 1175–1177, 1182, 1186; zu Galens exegetischer Methode siehe J. Mansfeld, Prolegomena. Questions to be Settled Before the Study of an Author, or a Text, Leiden: Brill, 1994, 148–176.

⁹ Schreckenberg, Exegese I, 1178–1182.

¹⁰ L. Fladerer/D. Börner-Klein, Kommentar, in: RAC 21 (2006) 274–329, hier 276–277 und 282–283.

1.2 „Historie“ und „historische“ Methode

Das deutsche Wort „Historie“ kommt vom griechischen Wort *ἱστορία*, das ganz allgemein das „Erforschen, bes[onders] durch Anschauung“ bedeutete¹¹. Bereits Herodot (5. Jh. v. Chr.) bezog das Wort auf die Geschichte, indem er im Eröffnungssatz seines Geschichtswerks über die Perserkriege eine „Darstellung des (historisch) Erforschten (*ἱστορίας ἀπόδειξις*)“ ankündigte. *ὁ ἱστορικός* war „der Geschichtsschreiber“. Das Adjektiv *ἱστορικός* bedeutete nicht nur allgemein „wissenschaftlich“, sondern auch speziell „geschichtlich“¹².

Auch das lateinische Wort *historia* bedeutete „Geschichte“ oder „Geschichtsforschung“. Der *historicus* war der „Geschichtsforscher“ oder „Geschichtsschreiber“; und das Adjektiv *historicus* bedeutete „geschichtlich“¹³. Seit dem Ende des 14. Jahrhunderts verwendete man für die historische Arbeit die Bezeichnungen *ars historica* bzw. *methodus historica*¹⁴.

Unter der historischen Methode versteht man dementsprechend bis heute „die Summe der Regeln, nach denen menschliche Vergangenheit als Geschichte vergegenwärtigt wird. Diese Regeln beziehen sich auf die Gewinnung sicheren Wissens über die Vergangenheit aus empirischen Zeugnissen“¹⁵.

Zu den methodischen Prinzipien, an die sich ein Historiker zu halten hat, haben sich antike Autoren bereits seit dem 5. Jahrhundert v. Chr. geäußert. Lukian von Samosata hat diesem Thema sogar eine eigene Abhandlung mit dem Titel „Wie man Geschichte schreiben soll“ gewidmet, die bis heute erhalten geblieben ist¹⁶. Bereits in der Antike forderte man von einem Historiker, er dürfe nur berichten, was wirklich passiert ist. Historiker arbeiteten mit mündlichen und schriftlichen Quellen, überprüften deren literarische und inhaltliche Echtheit, unterschieden zwischen Primär- und Sekundärquellen, hatten Regeln für den Umgang mit einander widersprechenden Zeugnissen,

¹¹ Pape, Handwörterbuch, s. v.

¹² Ebd., s. v.

¹³ Georges, Handwörterbuch, s. v.

¹⁴ J. Rüsen/W. Schulze, Methode, historische, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie 5 (1980) 1345–1350, hier 1345–1346.

¹⁵ Rüsen/Schulze, Methode, historische, 1345.

¹⁶ Lukian, Wie man Geschichte schreiben soll. Griechisch und deutsch, Hg. H. Homeyer, München: Fink, 1965.

für die Wiedergabe historischer Reden usw. Fragwürdige Angaben ihrer Quellen ließen sie in ihren Geschichtswerken weg oder teilten ihren Lesern mit, dass sie sie für zweifelhaft oder unglaubwürdig hielten¹⁷.

Auch frühchristliche Autoren bedienten sich einer historischen Methode und arbeiteten mit historischen Kriterien. Dies zeigen nicht nur der Prolog des Lukasevangeliums (Lk 1,1–4), sondern auch die antiken Diskussionen über die Echtheit von Jesusworten.

Auch unsere heutigen Ausdrücke „Geschichtsschreibung“ und „historische Methode“ haben somit antike Wurzeln und unsere historischen Methodenschritte stellen eine Weiterentwicklung der Regeln dar, die man bereits in der vorchristlichen und christlichen Antike anwandte. Auf die Rolle der historischen Methode in der Bibelwissenschaft werde ich ebenfalls unten zurückkommen (Abschnitt 3).

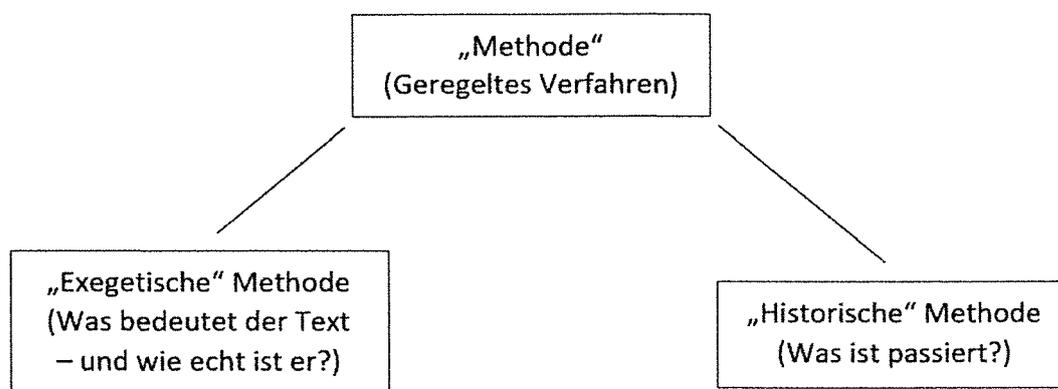


Abbildung 1: Exegetische und historische Methode

1.3 „Kritik“ und „kritische Methode“

Ein weiterer Fachterminus, der bei der Darstellung der „historisch-kritischen“ Methode berücksichtigt werden muss, ist das Adjektiv „kritisch“ bzw. das zugehörige Substantiv „Kritik“ (1.3.1). Das Adjektiv „kritisch“ wird gern mit dem Adjektiv „historisch“ zu „historisch-kritisch“ zusammengeslossen (1.3.2).

¹⁷ Vgl. J. Marincola, *Authority and Tradition in Ancient Historiography*, Cambridge: University Press, 1997, 62–127 zur antiken Quellenkritik und 280–286 zum antiken Umgang mit alternativen Quellenzeugnissen.

1.3.1 Bibel-, „Kritik“

Das deutsche Wort „Kritik“ kommt vom griechischen Wort ἡ κριτική, das „die Beurteilung“ von Schriftwerken bezeichnete. Seit hellenistischer Zeit (ab ca. 300 v. Chr.) nannten die Griechen einen Literaturwissenschaftler nicht nur „Philologe“ oder „Grammatiker“, sondern auch „Kritiker (κριτικός)“¹⁸. Diesen Sprachgebrauch nahm man im lateinischen Mittelalter auf, indem man die Interpreten dichterischer oder anderer Texte ebenfalls nicht nur „Grammatiker“, sondern auch „Kritiker (*critici*)“ nannte. Die philologische Kunst, Texte zu korrigieren, zu erklären und zu kommentieren, hieß *ars critica*¹⁹. In unserem heutigen Sprachgebrauch ist diese Wortbedeutung im Wort „Textkritik“ besonders gut sichtbar.

Der Ausdruck *ars critica* wurde seit dem 16. Jahrhundert auch auf die biblischen Schriften angewandt²⁰. Im 17. Jahrhundert bezeichnete der französische Exeget Richard Simon mit dem Wort „critique“ die wissenschaftliche Methode, mit der er die biblischen Schriften untersuchte, und verstand sich insofern als Bibelkritiker²¹. In diesem Sinne bezeichnete Simon auch Erasmus von Rotterdam sowie die Kirchenväter Origenes und Hieronymus als Bibel-, „Kritiker“, d. h. als Bibelwissenschaftler²². *Ein Bibelkritiker war ein wissenschaftlicher Bibelausleger. Diese Verwendung des Wortes „Bibelkritik“ hat sich bis heute gehalten.*

1.3.2 Die „historisch-kritische“ Methode

Parallel zu diesem speziellen Sprachgebrauch schmolzen die vielen Bedeutungen des Wortes Kritik „zu dem einen allgemeinen Sinn des Begriffes zusammen, nach welchem er die Ausübung der Vernunft überhaupt bezeichnet“²³. In diesem allgemeinen Sinn verwendete ihn auch Immanuel Kant, indem er seine philosophischen Hauptwerke „Kritik der reinen Vernunft“

¹⁸ C. von Bormann, Kritik I.1–3, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie 4 (1976) 1249–1262, hier 1251–1252.

¹⁹ G. Tonelli/C. von Bormann, Kritik I.4, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie 4 (1976) 1262–1267, hier 1263–1264.

²⁰ Ebd., 1264.

²¹ M. Reiser, Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift. Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese und Hermeneutik, WUNT 217, Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, 204–209.

²² Ebd., 220–222.

²³ Tonelli/von Bormann, Kritik I.4, 1266.

(1781), „Kritik der praktischen Vernunft“ (1788) und „Kritik der Urteilskraft“ (1790) nannte²⁴.

Spätestens seit dem 18. Jahrhundert kombinierte man das Adjektiv „kritisch“ mit dem Adjektiv „historisch“ und bezeichnete wissenschaftliche Abhandlungen über historische Themen als „historisch-critische“ bzw. „historisch-kritische“ Untersuchungen. So erschien 1747 in Dresden aus der Feder eines sächsischen Pfarrers „Gottfried Ephraim Müllers historisch-critische Einleitung zu nöthiger Kenntniß und nützlichem Gebrauche der alten lateinischen Schriftsteller“. Und der lutherische Kirchenhistoriker Johann Karl Ludwig Gieseler veröffentlichte 1818 in Leipzig seinen „Historisch-kritischen Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien“, in dem er die synoptische Frage mit der Traditionshypothese beantwortete. Auch dieser Sprachgebrauch ist bis heute verbreitet.

Das Wort „Kritik“ kann daher seit Jahrhunderten dasselbe meinen wie das Wort „Methode“. Darum bedeutet der Ausdruck philologische „Kritik“ häufig nichts anderes als philologische oder exegetische „Methode“. Aus diesem Grund ist die Textkritik ein Arbeitsschritt der exegetischen Methode. Auch der Ausdruck historische „Kritik“ meint häufig dasselbe wie historische „Methode“. Und die „historisch-kritische“ Methode ist in vielen Zusammenhängen die wissenschaftliche Methode des Historikers, deren Wurzeln bis in vorchristliche Zeit zurückreichen²⁵:

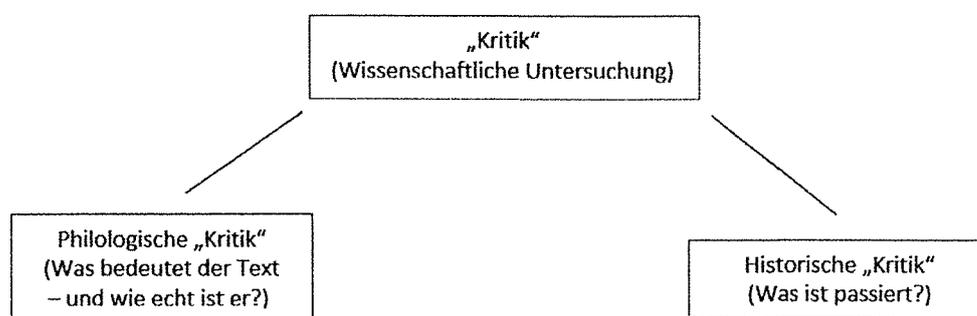


Abbildung 2: Philologische und historische Kritik

²⁴ H. Holzhey, Kritik II.1–6, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie 4 (1976) 1267–1282, hier 1268–1272.

²⁵ Vgl. R. Riesner, Sollen wir das Neue Testament unhistorisch-unkritisch auslegen? in: Gotteswort im Menschenwort? Zum Verstehen und Auslegen der Bibel, Hg. S. Grosse/J. Walldorf, Porta-Studien 30, Marburg: SMD, 1999, 22–41, hier 29–31.

Im 19. Jahrhundert ging man in der Theologie dazu über, dem Wort „Kritik“ eine zusätzliche Bedeutung zu verleihen und mit ihm auch das philosophische Vorverständnis zu bezeichnen, mit dem man die biblischen Schriften untersuchte. „Kritisch“ nannte man jetzt auch eine Exegese, die die biblischen Wunder prinzipiell nicht mehr als historisch anerkannte. Eine Bibelauslegung, die die Auferweckung Jesu als historisches Ereignis in Raum und Zeit gelten ließ, nannte man „vorkritisch“. Da sich diese weltanschauliche Kritik auf historische Aussagen bezog, verband man das Adjektiv „kritisch“ auch hier mit dem Adjektiv „historisch“ und sprach von „historisch-kritischer“ Forschung bzw. der „historisch-kritischen“ Methode²⁶. *Eine historisch-kritische Methode in diesem Sinn beinhaltet die grundsätzliche Bestreitung der übernatürlichen Aussagen der biblischen Texte.* Auch auf diese Spielart der Bibelkritik werde ich unten zurückkommen (Abschnitt 4).

Der Ausdruck „historisch-kritische Methode“ hat somit zwei unterschiedliche Bedeutungen, die nicht miteinander verwechselt werden dürfen. Einerseits bedeutet „kritisch“ schlicht „wissenschaftlich“ und gemeint ist eine „historisch-wissenschaftliche Methode“, die keine Vorentscheidung über die Möglichkeit übernatürlicher Handlungen Gottes einschließt und insofern weltanschaulich offen ist. Andererseits bedeutet „kritisch“ in einem weltanschaulichen Sinn „wunderkritisch“ und gedacht ist an eine „historisch-wunderkritische Methode“, die ein übernatürliches Handeln Gottes von Anfang an ausschließt.



Abbildung 3: Zwei historisch-kritische Methoden

Dass der Ausdruck „historisch-kritische Methode“ diese beiden unterschiedlichen Bedeutungen hat, wird außerhalb der wissenschaftlichen Fachwelt häufig übersehen (und auch in Fachdiskussionen nicht immer beachtet).

²⁶ Reiser, *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift*, 34–38.

Die Frage, ob jemand „die“ historisch-kritische Methode befürwortet, lässt sich jedenfalls nicht mit einem einfachen „Ja“ oder „Nein“ beantworten.

2. Die exegetische Methode in der Bibelwissenschaft

Noch stärker als ihre antike Vorläuferin (1.1) fragt die moderne Exegese neben der Bedeutung neutestamentlicher Texte (2.1) auch nach ihrer historischen Vorgeschichte (2.2). Insofern hat sie sowohl eine synchrone als auch eine diachrone Dimension.

Welcher dieser beiden Dimensionen mehr Bedeutung zugemessen wird, ist von Ausleger zu Ausleger verschieden. So behandelt Udo Schnelle in seinem Methodenbuch die synchrone Frage nach der Textbedeutung relativ knapp (auf etwa 10 Seiten) und die Frage nach der diachronen Vorgeschichte der Texte relativ ausführlich (auf über 90 Seiten)²⁷. Dagegen beschäftigen sich Wilhelm Egger und Peter Wick in ihrem Methodenbuch vor allem (auf rund 140 Seiten) mit der synchronen Exegese und wesentlich weniger (auf nur rund 45 Seiten) mit der diachronen Textanalyse²⁸.

2.1 Die synchrone Textanalyse

Die synchrone Exegese neutestamentlicher Texte konzentriert sich, kurz gesagt, vor allem auf vier Aspekte, die bei Bedarf durch weitere Aspekte ergänzt werden können.

Analysiert wird zunächst die Form eines Textes: Wo liegen Anfang und Ende bzw. wie lässt er sich gegenüber seinem literarischen Kontext abgrenzen? Wie ist er aufgebaut bzw. wie lässt er sich gliedern? Welche Gattungsmerkmale enthält er: Handelt es sich beispielsweise um ein Testament oder um ein Gleichnis? Wie funktioniert im Falle eines narrativen Textes die Erzählung?

Zweitens analysiert der Exeget die Sprache des Textes: Mit Hilfe von Wörterbüchern unterzieht er ihn einer lexikalischen bzw. semantischen Analyse.

²⁷ U. Schnelle, Einführung in die neutestamentliche Exegese, Göttingen: Vandenhoeck, ⁸2014, 57–67 (Textabgrenzung, Kontext, Syntax etc.) und 68–139 sowie 162–177 (Literarkritik, Form-, Traditions- und Redaktionsgeschichte).

²⁸ W. Egger/P. Wick, Methodenlehre zum Neuen Testament, Freiburg: Herder, ⁶2011, 80–219 (Textabgrenzung, Kontext, Syntax etc.) und 222–268 (Literar-, Traditions- und Redaktionskritik).

Mit Hilfe von Grammatiken untersucht er seinen Satzbau und identifiziert die vorhandenen Stilfiguren.

Drittens bezieht der Ausleger den literarischen Kontext des Textes ein: Was geht ihm voraus und was folgt ihm? Zu was für einer größeren Texteinheit gehört er? Was lässt sich dem literarischen Zusammenhang über seine Bedeutung entnehmen?

Viertens wird auch der historische Kontext des Textes berücksichtigt: Welche Textaussagen lassen sich anhand von Sachwörterbüchern bzw. Reallexika (und weiterer Fachliteratur) erhellen? Die Analyse des historischen Kontexts kann in verschiedene Richtungen gehen. Der sozialgeschichtliche Vergleich fragt beispielsweise nach dem Erklärungspotenzial zeitgenössischer sozialer Phänomene. Der religionsgeschichtliche Vergleich fragt nach Gemeinsamkeiten und Unterschieden zu Phänomenen in der zeitgenössischen Religiosität.

Jeder Text erfordert eine individuelle Gewichtung der verschiedenen Methodenschritte. Und in jeder der vier Fragerichtungen sind zahlreiche weitere Differenzierungen möglich.

2.2 Die diachrone Textanalyse

In der diachronen Textanalyse fragt der Exeget nach der mündlichen und/oder schriftlichen Vorgeschichte seines Textes sowie nach seiner Echtheit.

In der Bezeichnung der einzelnen Methodenschritte, die in der diachronen Analyse angewandt werden, ist die Terminologie nicht einheitlich. Aber während man die Frage nach der mündlichen Vorgeschichte eines Textes in der Regel als Traditionskritik oder Traditionsgeschichte (oder Überlieferungsgeschichte) bezeichnet, bezeichnet man die schriftliche Vorgeschichte eines Textes zumeist als Literarkritik oder Quellenkritik. Die Redaktionskritik oder Redaktionsgeschichte fragt danach, wie ein Autor seine mündlichen und/oder schriftlichen Quellen bearbeitet hat und welchen Anteil er an der Endgestalt eines Textes hatte.

Die diachrone Textanalyse kann grundsätzlich auf alle neutestamentlichen Bücher angewandt werden, auf die synoptischen Evangelien, das Johannes-evangelium, die Paulusbriefe und die übrigen Briefe. Sie spielt aber nicht für alle Bücher eine gleich große Rolle. Einige diachrone Fragestellungen haben jedoch eine solche Bedeutung erlangt, dass sich feste Namen eingebürgert haben. Die Analyse der Vorgeschichte der synoptischen Evangelien nennt

man die synoptische Frage. Die Suche nach der Vorgeschichte des Johannes-evangeliums heißt die johanneische Frage.

Bei den synoptischen Evangelien fragt die Traditionskritik (oder Überlieferungsgeschichte) danach, ob bzw. wie Perikopen oder Perikopengruppen zunächst mündlich überliefert wurden und welche Veränderungen sie im Zuge der mündlichen Überlieferung erfahren haben. Sind die mündlichen Jesusworte und -erzählungen beispielsweise eher wie Schneebälle angewachsen (Wachstumsgesetz) oder abgeschmolzen (Kürzungstendenz)?

Die Literarkritik fragt, ob bzw. welche schriftlichen Vorlagen die Evangelisten benutzt haben. Hat z. B. Markus das Matthäusevangelium verwendet oder Matthäus das Markusevangelium – oder vielleicht einen Proto- oder Deutero-Markus? Hat Lukas das Matthäusevangelium gekannt und benutzt oder haben Matthäus und Lukas neben dem Markusevangelium eine zweite schriftliche Quelle, die Logienquelle Q, benutzt?

Im Unterschied zur Traditions- und Literarkritik richtet die Redaktionskritik das Augenmerk auf die Verarbeitung mündlicher und schriftlicher Quellen durch die Evangelisten. Wie haben sie ihr Quellenmaterial ausgewählt, verknüpft und ergänzt? Und welche theologischen Motive könnten sie dabei geleitet haben?

All diese diachronen Analyseschritte lassen sich auch auf das Johannes-evangelium, den Epheser- und den ähnlichen Kolosserbrief oder den Judas- und den ähnlichen 2. Petrusbrief anwenden. Auch die diachronen Methodenschritte sind Teil der historisch-kritischen Methode. Insofern sie wesentlich stärker als die synchronen Methodenschritte historisch orientiert sind, werden sie sogar mit größerem Recht so genannt.

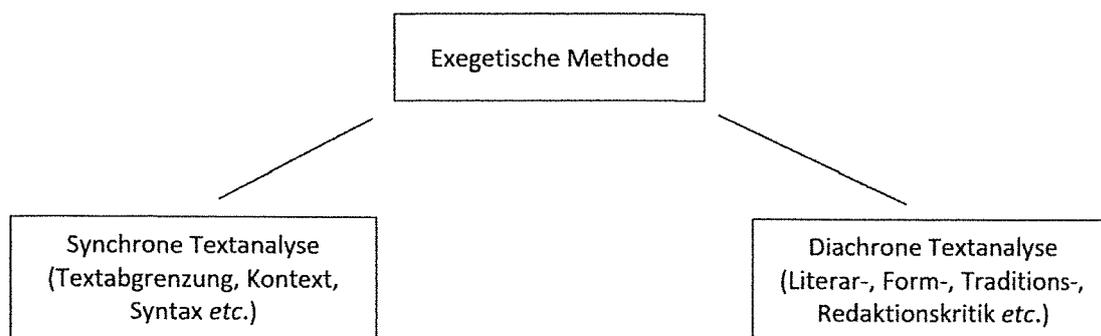


Abbildung 4: Die beiden Dimensionen der exegetischen Methode

2.3 Die Gefahren und Grenzen der exegetischen Methode

Auf eine reflektierte exegetische Methode, die ihn zu nachprüfbaren Ergebnissen führt und vor einer unkritischen Vereinnahmung seines Textes bewahrt, kann kein Theologiestudent und kein Prediger verzichten. Eine Missachtung methodisch durchdachter Bibelauslegung findet sich gelegentlich beim theologisch unvorbelasteten Bibelleser, der beim Bibellesen stark intuitiv vorgeht. Gelegentlich wird dabei aus der Not eine Tugend gemacht, indem man das unmethodische Bibellesen zum einzig wahren und geistlichen Zugang erklärt. Um der Gefahr des Subjektivismus zu entkommen, ist eine exegetische Methode jedoch unerlässlich.

2.3.1 Die Überinterpretation von Details

Trotzdem muss sich jeder Bibelausleger einer Gefahr bewusst bleiben, die die Anwendung der exegetischen Methodenschritte in sich birgt. Es ist die Gefahr der Überinterpretation, die hinter jedem einzelnen Wort, jedem biblischen Satz und jeder theologischen Aussage lauert. Kollegen aus den Nachbarwissenschaften der Bibelwissenschaften sehen diese Gefahr manchmal klarer als die Fachexegeten selbst.

So hat der klassische Philologe Olof Gigon (1912–1998) die Neutestamentler einmal nachdrücklich vor einer unkritischen Anwendung der Literarkritik gewarnt. Denn diese Methode habe eine „Tendenz zur Hypertrophie. *Es ist nämlich möglich, jeden beliebigen Text so zu analysieren, daß er sich in ein Konglomerat von heterogenen Bruchstücken auflöst.* Der Philologe ist in Gefahr, gewissermaßen ein *mal'occhio* zu erwerben und überall nur noch Unstimmigkeiten, Gedankensprünge und Stilbrüche zu entdecken [...]

Der Fehler, der dabei begangen wird, ist natürlich der, daß der Interpret stillschweigend vom Bild eines perfekt kohärenten, nach Form und Gehalt untadelig geschlossenen Textzusammenhanges ausgeht, als ob dergleichen in der historischen Wirklichkeit überhaupt zu finden wäre – abgesehen vielleicht von der mathematisch-logistischen Formelsprache, die aber nun gerade mit einer Sprache im geschichtlichen Sinne nichts zu schaffen hat [...]

Es kommt alles darauf an, die Grenzen dieser Methode zu erkennen und sich Klarheit darüber zu verschaffen, auf welche Texte sie bis zu welchem Grade anwendbar ist. Sie ganz preiszugeben ist ebenso unsinnig, wie unter-

schiedslos jeden beliebigen Text so lange mit ihr zu behandeln, bis aus dem gestalteten Ganzen ein formloser Sandhaufen wird“²⁹.

Die Gefahr der Überinterpretation muss der Exeget sich natürlich nicht nur bei der Anwendung diachroner Arbeitsschritte wie der Literarkritik regelmäßig in Erinnerung rufen, sondern auch bei synchronen Arbeitsschritten wie der Bestimmung von Wortbedeutungen, der Interpretation syntaktischer Strukturen, der Form- und Gattungsbestimmung, der narrativen Analyse von Erzählungen usw.³⁰

2.3.2 Der geringe Umfang des Neuen Testaments

Der systematische Theologe Helmut Thielicke (1908–1986) hat bei seinen bibelwissenschaftlichen Kollegen beobachtet, dass sie ihre Fachdisziplin nicht immer mit der nötigen Nüchternheit und Zurückhaltung betreiben: „In jeder Generation – darf ich es einmal boshaft und überspitzt sagen – bringen uns die Neutestamentler mit neuen Einfällen durcheinander [...] Dass wir gerade den Neutestamentlern diese Hypothek verdanken liegt sicher nicht zuletzt daran, dass das Neue Testament ein quantitativ sehr kleines Buch ist“³¹. *Wenn der Untersuchungsgegenstand begrenzt ist, ist die Gefahr, die Methodenschritte zu überfordern, besonders groß.*

Daher ist es sinnvoll, dass Neutestamentler sich nicht auf die Exegese der neutestamentlichen Texte beschränken, sondern in ihre Arbeit regelmäßig die vielen Nachbardisziplinen der neutestamentlichen Wissenschaft (Altphilologie, Gedächtnisforschung, Geschichtswissenschaft, Linguistik usw.) einbeziehen. Hier gibt es noch mehr Neues zu erforschen. Und ein interdisziplinärer Ansatz kann häufig neue Perspektiven auf altbekannte Phänomene eröffnen.

Eines kann aber auch die umsichtigste Anwendung der exegetischen Methode nicht gewährleisten, nämlich, dass sich bei der Auslegung biblischer Texte ein allgemeiner Konsens über deren Bedeutung einstellt. Ein solcher Konsens bleibt ein sinnvolles Ziel, das wir unablässig anstreben können und

²⁹ O. Gigon, *Erwägungen eines Altphilologen zum Neuen Testament*, Basel: FETA, 1972, 2.

³⁰ Siehe D. A. Carson, *Exegetical Fallacies*, Grand Rapids: Baker, ²1996 = *Stolpersteine der Schriftauslegung*, Oerlinghausen: Betanien, 2007.

³¹ H. Thielicke, *Auf dem Weg zur Kanzel. Sendschreiben an junge Theologen und ihre älteren Freunden*, Stuttgart: Quell, 1983, 51.

müssen. Aber dieses Ziel wird sich immer nur teilweise erreichen lassen. Diese prinzipielle Grenze kann kein noch so ambitionierter und methodisch versierter Exeget jemals überwinden.

2.4 Die Notwendigkeit eines pneumatischen Zugangs

Für den christlichen Exegeten hat die Auslegung der biblischen Texte neben der wissenschaftlichen noch eine weitere Dimension. Denn für ihn ist das Neue Testament nicht nur eine Sammlung antiker Texte, an deren Bedeutung er historisch interessiert ist; für ihn ist es zugleich die schriftliche Quelle seines Glaubens, an der er ein geistliches Interesse hat. Daher hat er zu seinem Forschungsobjekt nicht nur ein distanzierendes wissenschaftliches, sondern auch ein existenzielles persönliches Interesse. Dieses doppelten Interesses am biblischen Text muss sich der christliche Exeget bewusst sein und das Verhältnis zwischen seinem wissenschaftlichen und seinem geistlichen Zugang klären.

2.4.1 Der pneumatische Zugang als Ergänzung

Das haben besonders die Vertreter einer pneumatischen Exegese betont. Sie bescheinigten dem Neutestamentler Adolf Schlatter (1852–1938), dass er „in einer revolutionierend neuen Weise pneumatische Exegese praktizierte“ und dies „mit einem vom Heiligen Geist erleuchteten Auge“ tat. In seinen Schriften fanden sie eine „historisch-kritisch-pneumatische Auslegung“ bzw. „Exegese“³². Trotz seines pneumatischen Zugangs war Schlatter jedoch der festen Überzeugung, es sei „ein schwerer methodischer Fehler, wenn eine Arbeit, sei sie historisch oder dogmatisch, den Anspruch erhebt, sie besitze eine besondere Methode, in der ihr theologischer Charakter bestehe, da sie nur für die religiösen Gegenstände gültig sei. Dadurch erweckt sie sofort von ihrer Schwelle her gegen sich den heftigsten Verdacht, der sie um ihren Erfolg bringen wird“³³. Insofern veränderte der pneumatische Zugang nicht Schlatters wissenschaftliche Methodik, sondern ergänzte diese um eine zusätzliche Dimension.

³² H. Frey, *Die Krise der Theologie. Historische Kritik und pneumatische Auslegung im Licht der Krise*, Wuppertal: Brockhaus, ²1972, 44–46.

³³ A. Schlatter, *Die Bedeutung der Methode für die theologische Arbeit* (1908), in: ders., *Die Bibel verstehen. Aufsätze zur biblischen Hermeneutik*, Hg. W. Neuer, Gießen: Brunnen, 2002, 125–130, hier 125–126.

Als weiteren Vorläufer betrachten die Vertreter einer pneumatischen Exegese den deutsch-baltischen systematischen Theologen Karl Girgensohn (1875–1925). Dieser kritisierte die „Distanz des beobachtenden Forschers gegenüber seinem Forschungsobjekt“ als Grundvoraussetzung der historisch-kritischen Wissenschaft. Seines Erachtens hatte der Exeget bei seiner Arbeit auf „die Stimme des lebendigen Gottes aus der Schrift“ zu hören, „für die dem historisch-kritischen Umgang mit der Schrift einfach das Organ fehlt(e)“. Diese Art der Schriftauslegung sei nur wiedergeborenen Christen zugänglich. Auch für Girgensohn waren die historisch-kritische und die pneumatische Schriftauslegung zwei gleichberechtigte Zugänge, die sich gegenseitig ergänzen: *Der wissenschaftliche Zugang bewahrt den Ausleger vor dem Subjektivismus, der pneumatische Zugang bewahrt den Ausleger vor der Ehrfurchtslosigkeit gegenüber der Heiligen Schrift*³⁴.

2.4.2 Die paulinische Pneumatologie

Eine Exegese, die in dieser Weise das Wirken des Heiligen Geistes ernstnimmt, entspricht der Pneumatologie der paulinischen Briefe. Der Apostel Paulus plädierte einerseits nachdrücklich dafür, dass Christen sich der ihnen von Gott verliehenen Gabe der Vernunft bedienen, und warnt seine Leser vor einer Geringschätzung der Vernunft: „Brüder, seid nicht Kinder am Verstand, sondern an der Bosheit seid Unmündige, am Verstand aber seid Erwachsene“ (1 Kor 14,20). Paulus fordert seine christlichen Adressaten heraus, ihre Vernunft als unverzichtbaren Faktor in ihre Spiritualität zu integrieren: „Ich will beten mit dem Geist, aber ich will auch beten mit dem Verstand“ (1 Kor 14,15).

Andererseits betonte Paulus genauso klar, dass Menschen Gott nur durch den Heiligen Geist als Vater erkennen können (Gal 4,6; Röm 8,15), Jesus nur durch den Heiligen Geist als Herr anerkannt werden kann (1 Kor 12,3), christliche Freude nur durch den Heiligen Geist bewirkt wird (Röm 14,17; 1 Thess 1,6), sündige Taten nur durch den Heiligen Geist unterlassen werden können (Röm 8,13) und christliche Gemeinschaft nur durch den Heiligen Geist entsteht (2 Kor 13,13). Solche Erfahrungen sind nur Christen zugänglich, die den Heiligen Geist empfangen haben. Aber *im Neuen Testament ist*

³⁴ Frey, Die Krise der Theologie, 62–63 und 65–66: vgl. R. Riesner, Wenn sich pneumatische Exegese beim Geist widerspricht, in: Dein Wort ist die Wahrheit, FS G. Maier, Hg. E. Hahn u. a, Wuppertal: Brockhaus, 1997, 113–132, hier 124–125.

nirgends die Rede davon, dass pneumatische Erfahrungen den Gebrauch der Vernunft einschränken. Das vernünftige Urteilen und die geistliche Erfahrung gehören zusammen und ergänzen einander.

An dieser Stelle nahm der deutsch-baltische Alttestamentler Hellmuth Frey (1901–1982) eine andere Zuordnung vor, indem er die pneumatische Exegese teilweise als Alternative zur wissenschaftlichen Exegese einsetzte. Frey war der Überzeugung, in einer pneumatischen Exegese müssten sich immer wieder Ergebnisse einstellen, die nicht rein wissenschaftlich begründet sind, sondern sich aufgrund eines kongenialen Nacherlebens der Textaussage nahelegen. Bei der Textkritik, bei der Abgrenzung der Perikopen, bei der Bestimmung von Wortbedeutungen, bei der Analyse des Satzbaus, bei der Übersetzung usw. habe der pneumatische Exeget immer wieder exegetische Entscheidungen zu treffen, die in eine andere Richtung führen als textkritische Regeln oder Fachwörterbücher³⁵. Diese radikale Spielart der pneumatischen Schriftauslegung hat sich zurecht den Vorwurf des Subjektivismus zugezogen und nur wenige Anhänger gefunden³⁶.

3. Die historische Methode in der Bibelwissenschaft

Im Unterschied zur exegetischen Methode bzw. Kritik, die die Bedeutung eines Textes erklären will, hat die historische Methode bzw. historische Kritik die Aufgabe, „die Tatsächlichkeit der überlieferten Quellendaten und der dadurch gekennzeichneten Ereignisse urteilend festzustellen bzw. zu entscheiden, bis zu welchem Grade der Wahrscheinlichkeit dieselben für tatsächlich zu halten sind“³⁷. In den gängigen Lehrbüchern der historisch-kritischen Exegese kommt die eigentliche historische Methode häufig nur am Rande oder gar nicht vor. Bei Egger und Wick wird sie auf knapp zehn Seiten behandelt³⁸, bei Schnelle fehlt sie ganz³⁹. In der neutestamentlichen Wissenschaft hat die historische Methode ihren Platz am ehesten in Lehrbüchern zum Leben Jesu.

³⁵ Frey, *Die Krise der Theologie*, 71–72.

³⁶ Siehe aber A. Sierszyn, *Die Bibel im Griff? Historisch-kritische Denkweise und biblische Theologie*, Wuppertal: Brockhaus, 1978.

³⁷ E. Bernheim, *Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie*, Leipzig: Duncker & Humblot, ^{5/6}1908, 324.

³⁸ Egger/Wick, *Methodenlehre zum Neuen Testament*, 195–203.

³⁹ Vgl. Schnelle, *Einführung in die neutestamentliche Exegese*, 7–10 und 57–58.

Am umfassendsten kann sich der Bibelwissenschaftler in den Lehrbüchern der Profan- und Kirchenhistoriker über die historische Methode informieren. Besonders hilfreich ist für Theologen das Methodenbuch des Berliner Kirchengeschichtlers Christoph Marksches. Seit dem 19. Jahrhundert heißen die Grundsätze, an denen sich die historische Arbeit zu orientieren hat, (1) Heuristik oder Quellenkunde (Sammlung und Klassifizierung der Quellen), (2) Kritik (Beurteilung der Zuverlässigkeit der Quellen und Unterscheidung zwischen historischen und zweifelhaften Angaben), (3) Interpretation (Verknüpfung der historischen Angaben) und (4) Historiographie bzw. Darstellung (Abfassung von Geschichtsbüchern)⁴⁰. Nachdem der Historiker sich darum bemüht hat, das verfügbare Quellenmaterial so vollständig wie möglich zusammenzutragen, unterzieht er es einer doppelten Quellenkritik, der äußeren (oder niederen) Kritik und der inneren (oder höheren) Kritik.

3.1 Die äußere Quellenkritik

Die äußere Quellenkritik entscheidet darüber, ob bzw. inwieweit eine Quelle als historisches Zeugnis zulässig ist. Zur Begründung dieser Entscheidung stellt sie mehrere Leitfragen: Wann und wo ist die Quelle entstanden? Wer hat sie verfasst? Ist sie echt? Und von welchen anderen Quellen ist sie abhängig?⁴¹

Die Entstehungszeit einer Quelle ist wichtig, weil der Wert ihres Zeugnisses davon abhängt, wie chronologisch nahe sie dem bezeugten Ereignis ist. Auch der Entstehungsort einer Quelle ist wichtig, weil der Wert ihres Zeugnisses auch davon abhängen kann, wie geographisch nah oder fern sie dem bezeugten Ereignis steht. Die Feststellung des Autors einer Quelle ist wichtig, weil sich daraus weitere Rückschlüsse über die Qualität einer Quelle ergeben. Und die Echtheit einer Quelle (und die Identifizierung von Interpolationen) ist wichtig, weil Fälschungen (oder Irrtümer) nicht als historische Zeugnisse dienen können. Auch die gegenseitigen Abhängigkeitsverhältnisse zwischen den verfügbaren Quellen sind wichtig, um festzustellen, welche von ihnen die bezeugten Ereignisse am unmittelbarsten wiedergibt. Der Historiker untersucht, „ob der Berichtende selbst gesehen oder gehört hat, was er mitteilt,

⁴⁰ Rösen/Schulze, *Methode, historische*, 1350–1352.

⁴¹ Bernheim, *Lehrbuch der historischen Methode*, 330–464; W. Bauer, *Einführung in das Studium der Geschichte*, Frankfurt: Minerva, ²1961, 192–226; C. Marksches, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1995, 102–119.

oder ob er es anderen nacherzählt, bzw. welchen anderen; im ersteren Fall gilt sein Bericht als Urquelle, im letzteren als abgeleitete Quelle“⁴².

In der neutestamentlichen Wissenschaft werden diese Fragen der äußeren Quellenkritik im Rahmen der sogenannten Einleitung ins Neue Testament behandelt. Die neutestamentliche Einleitungswissenschaft besteht aus der allgemeinen (Kanon und Text) und der speziellen Einleitung ins Neue Testament. *Die spezielle Einleitung behandelt die Entstehungsgeschichte der 27 neutestamentlichen Einzelschriften und stellt an sie dieselben Fragen wie die historische Methode in der äußeren Kritik: Wann, wo und von wem wurden die Texte verfasst? Sind sie echt? Inwieweit sind sie voneinander bzw. anderen Texten abhängig? Usw.*⁴³

Die Antworten auf diese Einleitungsfragen bilden die Voraussetzung für die Verwendung der Evangelien in der Leben-Jesu-Forschung. Daher werden die Einleitungsfragen zu den Evangelien nicht nur in Einleitungen ins Neue Testament und exegetischen Methodenbüchern, sondern auch in den Büchern zum Leben Jesu behandelt⁴⁴. Neben den Evangelien beschäftigt sich die Einleitung ins Neue Testament u. a. mit der Frage, welche der 13 neutestamentlichen (und der zahlreichen apokryphen) Paulusbriefe als literarisch echt gelten können und welcher historische Wert den Angaben der neutestamentlichen Apostelgeschichte (und der apokryphen Apostelakten) über das Wirken und die Theologie des Apostels Paulus zukommt. Erst auf der Grundlage dieser Antworten auf die Einleitungsfragen lassen sich das Leben des Apostels und seine Theologie rekonstruieren⁴⁵.

3.2 Die innere Quellenkritik

Der inneren (oder höheren) Quellenkritik geht es darum, „die Tatsächlichkeit der Ereignisse“ festzustellen, die in den Quellen bezeugt werden⁴⁶. In

⁴² Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode, 413.

⁴³ Siehe zum aktuellen Forschungsstand A. D. Baum, Einleitung in das Neue Testament. Evangelien und Apostelgeschichte, Gießen: Brunnen, 2017.

⁴⁴ G. Theissen/A. Merz, Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen: Vandenhoeck, 2011, 35–72.

⁴⁵ Vgl. beispielsweise K. Haacker, Paulus. Der Werdegang eines Apostels, SBS 171, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1997.

⁴⁶ Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode, 464–549, hier 464; Bauer, Einführung in das Studium der Geschichte, 328–340; Marksches, Arbeitsbuch Kirchengeschichte, 120–132.

der neutestamentlichen Wissenschaft wird beispielsweise untersucht, in welchem Maße die überlieferten Jesusworte historisch echt sind, wie die Spätzeit des Apostels Paulus verlaufen ist und ob Jesus Christus leibhaftig von den Toten auferstanden ist.

Im Einzelnen untersucht die innere Quellenkritik in einem ersten Schritt, auf der Basis der Ergebnisse der äußeren Kritik, die Zuverlässigkeit der einzelnen Quellenzeugnisse. In einem zweiten Schritt wird eine „gegenseitige Kontrolle der Quellenzeugnisse“ durchgeführt. Ein Vergleich der verfügbaren Quellenzeugnisse kann – grob gesprochen – zu drei unterschiedlichen Ergebnissen führen. So kann ein Jesuswort theoretisch mehrfach übereinstimmend, nur einfach oder in mehreren widersprüchlichen Fassungen bezeugt sein.

3.2.1 Das Kriterium der Mehrfachbezeugung

Eine der grundlegendsten Fragen der inneren Kritik lautet, ob ein Herrenlogion mehr als einmal übereinstimmend bezeugt ist. Diese Fragestellung beruht auf einem psychologischen Erfahrungssatz: „Wir halten uns, wie im gewöhnlichen Leben, so im Gebiete historischer Überlieferung für völlig überzeugt von der Tatsächlichkeit einer Angabe, wenn zwei oder mehrere von einander unabhängige Zeugen dieselbe berichten“⁴⁷. Erscheint ein Logion in zwei oder mehr als literarisch unabhängig betrachteten Quellen, so spricht dieser Befund für seine Authentizität.

In diesem Zusammenhang untersucht der Historiker auch, ob ein Quellenzeugnis „mit dem uns sonst bekannten allgemeinen Zusammenhang der Tatsachen“ zusammenpasst. Das direkte Quellenzeugnis wird in diesem Fall durch weitere Quellenzeugnisse „zwar nicht direkt, aber doch indirekt bestätigt. Diese Art der Übereinstimmung ist es, die wir innere Wahrscheinlichkeit einer Tatsache zu nennen pflegen“⁴⁸.

Ist ein Herrenlogion nur einmal bezeugt, fehlt naturgemäß die Bestätigung durch die Übereinstimmung mehrerer Aussagen. Ob man daraus seine Unechtheit folgert, hängt davon ab, welchen historischen Wert man der Quelle beimisst, in der es steht. Dieses Werturteil setzt sich aus zwei Faktoren zusammen. Ausschlaggebend ist einerseits, wie man den Willen und die Möglichkeit des Autors zu einer historisch zuverlässigen Wiedergabe der Reden Jesu

⁴⁷ Bernheim, *Lehrbuch der historischen Methode*, 525–528.

⁴⁸ Ebd., 533.

eingestuft hat. Zum anderen wird man sich danach richten, ob sich die betreffende Quelle an den Stellen, an denen sie durch Parallelzeugnisse überprüfbar ist, als historisch zuverlässig erwiesen hat oder nicht. *Grundsätzlich gilt, dass die Tatsache der einfachen Bezeugung für sich genommen dem Historiker keineswegs das Recht verleiht, „jedes solche Zeugnis, stamme es woher und von wem es wolle, skeptisch [...] zu verwerfen“*⁴⁹.

Am schwierigsten ist für den Historiker die Beurteilung von Quellenzeugnissen, die einander widersprechen. In solchen Fällen ist besondere Sorgfalt erforderlich. „Ehe wir uns zur Konstatierung solcher einander ausschließenden Widersprüche entschließen, müssen wir sorgfältig geprüft haben, ob nicht etwa nur scheinbare Widersprüche [...] vorliegen. Haben wir das getan, so bleibt uns kein anderes Mittel zur Entscheidung als der Rekurs auf den Zuverlässigkeitsgrad jeder der einander entgegengesetzten Angaben, um die unzuverlässigeren zugunsten der zuverlässigsten zu verwerfen. Stehen sich zwei gleich zuverlässige Angaben gegenüber, so bleibt uns nichts übrig, als unser Urteil *in suspenso* zu lassen“⁵⁰.

3.2.2 Das Differenzkriterium

Das in der Jesusforschung unter dem Namen Differenzkriterium (bzw. Unableitbarkeits- oder Unähnlichkeitskriterium) bekannte Kriterium dürfte man in den gängigen Lehrbüchern zur historischen Methode der Profangeschichte vergeblich suchen. Die klassische Fassung des Kriteriums stammt von Rudolf Bultmanns Schüler Ernst Käsemann (1906–1998): „Einigermaßen sicheren Boden haben wir nur in einem einzigen Fall unter den Füßen, wenn nämlich Tradition aus irgendwelchen Gründen weder aus dem Judentum abgeleitet noch der Urchristenheit zugeschrieben werden kann“. Auf die äußerst begrenzte Leistungsfähigkeit des Unableitbarkeitskriteriums hat Käsemann im Anschluss an seine klassische Definition selbst hingewiesen: „Allerdings müssen wir uns dabei von vornherein dessen bewußt sein, daß man von hier aus keine Klarheit über das erhält, was Jesus mit seiner palästinischen Umwelt und seiner späteren Gemeinde verbunden hat. Da bleiben die Grenzen für verschiedene Hypothesen weit offen“⁵¹.

⁴⁹ Ebd., 536.

⁵⁰ Ebd., 542.

⁵¹ E. Käsemann, *Das Problem des historischen Jesus* (1953), in: *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Bd. 1, Göttingen: Vandenhoeck, ⁴1965, 187–214, hier 205–206.

Welches Urteil der Forscher über die Authentizität der Herrenlogien fällt, die vom Unableitbarkeitskriterium nicht erfasst werden, hängt wiederum davon ab, welches Urteil er insgesamt über den historischen Wert seiner Quellen fällt. Wer zu der Überzeugung gelangt ist, dass die Evangelisten nur ein schwaches oder gar kein historisches Interesse hatten oder nur über äußerst minderwertige Quellen verfügten, wird dazu neigen, die Gruppe der als authentisch anerkannten Jesusworte nicht allzu weit über die als unableitbar erwiesenen hinaus auszudehnen. Wer diese skeptische Wertung der Quellen nicht teilen kann, wird das Differenzkriterium lediglich heranziehen, um die einzigartigen theologischen Spitzenaussagen Jesu von den Aussagen zu trennen, in denen seine inhaltliche Übereinstimmung mit Teilaussagen zeitgenössischer theologischer Strömungen zum Ausdruck kommt.

Ein Haupteinwand gegen das Differenzkriterium lautet, dass es sowohl die historische Einbindung Jesu ins Judentum als auch seine grundlegende Bedeutung für die Geschichte des Christentums missachte und ihn damit im Grunde als geschichtsloses und letztlich einzigartiges Individuum erscheinen lasse⁵². Gerd Theissen und Dagmar Winter plädieren dafür, das Differenzkriterium durch ein Plausibilitätskriterium zu ersetzen. Sie wollen auch Herrenlogien als echt anerkennen, die zwar einzigartig sind, sich aber plausibel in den jüdischen Kontext einordnen und wirkungsgeschichtlich als Ursprung einer Lehre des Urchristentums deuten lassen⁵³. *Mit ihrem Plausibilitätskriterium nähert sich die in der neutestamentlichen Jesusforschung angewandte Methodik wieder dem Methodenkanon der profanen Geschichtswissenschaft an, die ebenfalls danach fragt, ob ein Quellenzeugnis sich plausibel in den bekannten Zusammenhang der Tatsachen einordnen lässt (3.2.1).*

3.3 Die Gefahren und Grenzen der historischen Methode

Wie im Fall der exegetischen Methode (2.3) kann es auch bei der Anwendung der historischen Methode zu Fehlentwicklungen kommen, vor denen Historiker auf der Hut sein müssen. Auch in dieser Hinsicht können Bibelwissenschaftler von ihren Nachbardisziplinen lernen. Der französische Historiker Henri-Irénée Marrou (1904–1977) hat die Gefahren der historischen Kritik besonders klar und anschaulich benannt.

⁵² G. Theissen/D. Winter, Die Kriterienfrage in der Jesusforschung. Vom Differenzkriterium zum Plausibilitätskriterium, NTOA 34, Göttingen: Vandenhoeck, 1997, 139 und 172.

⁵³ Ebd., IX, 194; vgl. Theissen/Merz, Der historische Jesus, 116–122.

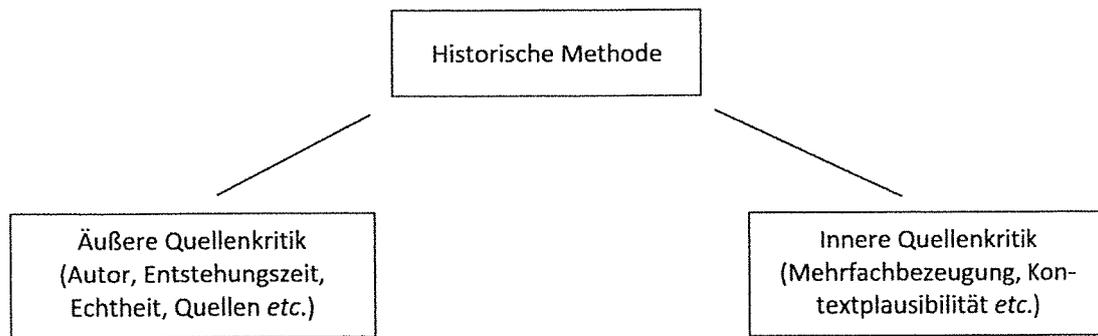


Abbildung 5: Die beiden Dimensionen der historischen Methode

3.3.1 Das methodische Misstrauen

Zunächst identifiziert Marrou die Gefahr des „methodischen Misstrauens“. Der Historiker „darf gegenüber den Zeugen der Vergangenheit nicht jene verdrießliche, kleinliche und mürrische Haltung annehmen wie ein schlechter Polizist, dem jede vorgeladene Person *a priori* bis zum Beweis des Gegenteils als verdächtig und schuldig gilt; eine solche Überspitzung des kritischen Geistes wäre für den Historiker alles andere als eine Qualität, vielmehr ein grundlegendes Laster, das ihn praktisch unfähig macht, die wirkliche Bedeutung der zu untersuchenden Dokumente, ihre Tragweite und ihren Wert zu erkennen; eine solche Haltung ist in der Geschichte ebenso gefährlich, wie im täglichen Leben die Furcht getäuscht zu werden“⁵⁴. Durch eine misstrauische und überhebliche Grundhaltung entstehe „diese von Kritikern gemachte Geschichte, die nur verneinen, verkleinern und zerstören kann, die überall nur Lügner oder Marionetten und niemals Helden oder Heilige findet“⁵⁵.

Ein guter Historiker darf sich nicht in erster Linie davor fürchten, getäuscht zu werden, sondern muss sich vor allem davor fürchten, nicht richtig zu verstehen. Sein Misstrauen müsse sich in erster Linie auf sein eigenes Erkenntnisvermögen richten. „Es ist nicht so leicht, ein Dokument zu verstehen, zu wissen, was es ist, was es sagt und was es bedeutet. Oft genug hat einem Kritiker dort, wo er ein Versehen oder einen Irrtum entdeckt zu haben

⁵⁴ H.-I. Marrou, *Über die historische Erkenntnis. Welches ist der richtige Gebrauch der Vernunft, wenn sie sich historisch betätigt*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973, 115–116.

⁵⁵ Ebd., 118–119.

glaubte, der weitere Gang der Forschung zu seiner Beschämung gezeigt, dass er nicht zu verstehen vermocht hatte“⁵⁶.

3.3.2 Die historische Hyperkritik

Eng verbunden mit der Gefahr des überheblichen Misstrauens ist die Gefahr der Hyperkritik, denn aus einer misstrauischen Grundhaltung ergibt sich ein überkritischer Umgang mit den historischen Quellen. Marrou erinnert zur Illustration historischer Hyperkritik an Jean Hardouin (1646–1729), der der Ansicht war, die Mehrzahl der Schriften antiker Autoren sei in Wirklichkeit das Werk mittelalterlicher Mönche, und an Richard Whately (1787–1863), der in einer seiner Abhandlungen die These vertrat, Napoleon habe nie gelebt.

Der Hyperkritiker erliegt der Gefahr, „von seinen Dokumenten immer mehr zu fordern, sie mit immer argwöhnischeren Augen zu prüfen, und schon ist es um die Möglichkeit zur Schlussfolgerung geschehen“⁵⁷. „Aber was soll man dem antworten, der der Ansicht ist, dass diese Gründe für die Glaubwürdigkeit nicht ausreichen? [...] Man kann niemanden zum Glauben zwingen. Daher (jede Historikergeneration macht diese Erfahrung) die durch solche hyperkritischen Hypothesen ausgelösten leidenschaftlichen, scharfen und endlosen Diskussionen: Man kommt nicht zur gegenseitigen Verständigung, nicht dazu, die anderen zu seiner Überzeugung zu bekehren“.

Als Gegengift empfiehlt Marrou die Bereitschaft, den Quellen bis zum Erweis des Gegenteils zu glauben. *Die historische Vernunft* „fordert uns zur Zustimmung auf, die Dinge von der günstigen Seite zu nehmen, die Zeugnisse, an die zu glauben uns nichts hindert, für deren Annahme gute Gründe sprechen, auch anzunehmen“⁵⁸.

3.3.3 Die Selbstüberschätzung des Historikers

Eine dritte Gefahr, die bei der Anwendung der historischen Methode droht, ist die Selbstüberschätzung. Diese stellt sich besonders dann ein, wenn man die historischen Zeugnisse der Quellen in überkritischem Eifer weitgehend in Zweifel gezogen hat. Der italienische Historiker Arnaldo Momigliano (1908–1987), der sich schwerpunktmäßig mit der Geschichte der griechischen, rö-

⁵⁶ Ebd., 120.

⁵⁷ Ebd., 167.

⁵⁸ Ebd., 164.

mischen und jüdischen Antike befasste, betonte 1980 bei einer Jahrestagung der amerikanischen Society of Biblical Literature: „Wir müssen es lernen, mit einem Missverhältnis zwischen den intelligenten Fragen, die wir stellen können, und den plausiblen Antworten, die wir geben können, zu leben [...] Der gefährlichste Forschertyp ist in jedem historischen Fachgebiet derjenige, der glaubt, weil er klug genug ist, eine gute Frage zu stellen, sei er auch klug genug, eine befriedigende Antwort zu geben“⁵⁹. *Aus einer Selbstüberschätzung des Historikers entsteht leicht die Neigung, Hypothesengebäude zu errichten, die kaum noch einen Anhalt an den historischen Quellen haben.* Wer beispielsweise aufgrund erheblicher Zweifel an der historischen Zuverlässigkeit der neutestamentlichen Evangelien versucht, die wahrscheinlich authentischen Jesusworte aus dem Redestoff der Evangelien herauszulösen, wird sich immer wieder die selbstkritische Frage stellen müssen, ob es ihm tatsächlich gelingen kann, ein zuverlässigeres Bild der historischen Lehre Jesu zu zeichnen, als es seine Zeitgenossen getan haben.

Aber auch der, der bei seiner historischen Arbeit am Neuen Testament alle Fehlentwicklungen, die die Anwendung der historischen Methode mit sich bringen kann, sorgfältig vermeidet, wird eines nicht erreichen können: einen weitgehenden Konsens unter den professionellen und nichtprofessionellen Lesern des Neuen Testaments. So wie in der exegetischen Arbeit (2.3.2) bleibt auch in der historischen Arbeit die Übereinstimmung einer breiten Mehrheit ein erstrebenswertes, aber unerreichbares Ideal.

3.4 Die Notwendigkeit eines pneumatischen Zugangs

Wie im Fall der exegetischen Methode (2.4) stellt sich auch im Blick auf die historische Methode die Frage, inwiefern der christliche Historiker bei seiner Arbeit an den biblischen Texten auf das Wirken des Heiligen Geistes angewiesen ist. Wie der Tübinger systematische Theologe Karl Heim (1874–1958) gezeigt hat, ist dies in erster Linie beim Gewissheitsproblem der Fall, das in klassischer Weise Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) formuliert hat.

⁵⁹ A. Momigliano, *Biblical Studies and Classical Studies: Simple Reflections upon Historical Method*, in: *On Pagans, Jews, and Christians*, Middletown: Wesleyan University Press, 1987, 3–10, hier 5.

3.4.1 Die relative Gewissheit des Historikers

Lessing behauptete, dass nur derjenige an Wunder glauben könne, der diese selbst erlebt und mit eigenen Augen gesehen habe. Darum konnten die ersten Christen glauben, dass Jesus Wunder tat. Und darum konnten sie sich zur Begründung ihres Glaubens, Jesus sei der Sohn Gottes und eines Wesens mit seinem himmlischen Vater, mit Recht auch auf die Wunder Jesu berufen⁶⁰.

In einer anderen Situation befänden sich die Christen in späteren Jahrhunderten, die die Wunder Jesu nicht selbst miterlebt, sondern von ihnen nur durch historische Nachrichten bzw. Quellen erfahren haben. Denn historische Nachrichten ermöglichen nur einen mittelbaren Zugang und seien daher zu schwach, um die Tatsächlichkeit der Wunder Jesu zu beweisen. Sie könnten sie allenfalls wahrscheinlich machen. Aber: *Historische Wahrscheinlichkeitsurteile reichen nicht aus, um die theologischen und moralischen Urteile der Vernunft zu korrigieren*⁶¹.

Aus diesem Grund argumentierte Lessing, er könne seinen christlichen Glauben nicht auf historische Quellen über ein übernatürliches Handeln Gottes in der Geschichte gründen, sondern ausschließlich auf die notwendigen Urteile seiner Vernunft: „Wann wird man aufhören, an den Faden einer Spinne nichts weniger als die ganze Ewigkeit aufhängen zu wollen!“⁶² Die Frage, wozu die auf sich selbst angewiesene menschliche Vernunft bei der Beantwortung theologischer Fragen in der Lage ist, steht hier nicht zur Debatte; durchaus aber der Einwand, man könne den christlichen Glauben nicht an einem dünnen historischen Faden aufhängen.

3.4.2 Die pneumatische Gewissheit des Glaubenden

Auf diesen Einwand hat Heim in einem Abschnitt über „Die Gewißheit um die Offenbarungstatsache und die historische Kritik“ geantwortet. Heim erkennt unter Verweis auf Bernheims „Lehrbuch der historischen Methode“ (3.1) an, dass die Auswertung historischer Quellen „niemals die absolute Gewißheit“ erzeugt, mit der wir über eigene Erfahrungen sprechen können. Darum kann der Historiker über das historische Wirken Jesu von Nazareth

⁶⁰ G. E. Lessing, Über den Beweis des Geistes und der Kraft (1777), in: Theologiekritische Schriften III. Philosophische Schriften, Gotthold Ephraim Lessings Werke 8, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996, 9–14, hier 9–10.

⁶¹ Ebd., 10–14.

⁶² Ders., Eine Duplik, in: Theologiekritische Schriften III. Philosophische Schriften, 41.

nur Wahrscheinlichkeitsurteile fällen, denen immer ein Rest von Unsicherheit anhaftet.

Heim erkannte auch die von Lessing gestellte Frage als berechtigt an: „Wie können wir, angesichts der Unsicherheit, der auch die bestbezeugte Geschichtstatsache ausgesetzt ist, eines historischen Tatbestands so gewiß werden, daß wir unsern Gottesglauben darauf bauen können?“⁶³ Wie können Christen angesichts der prinzipiellen Relativität historischer Quellen sicher wissen, dass Jesus von Nazareth der einzigartige Sohn Gottes ist, den Gott von den Toten auferweckt hat?

Heims Antwort lautete, neben die *fides humana*, die durch historische Forschung ermöglicht werde, müsse die *fides divina* treten, die durch das innere Zeugnis des Heiligen Geistes entstehe⁶⁴. Denn *für den christlichen Historiker ist Jesus Christus nicht nur eine Person der Vergangenheit und damit ein Gegenstand seiner historischen Forschung, sondern zugleich eine gegenwärtige Person, der er im Glauben begegnet*. Dadurch erfahre er „die unmittelbare Gegenwart eines vergangenen Tatbestands“⁶⁵. Durch diesen gegenwärtigen Zugang erfasse er die Wirklichkeit Christi „mit unmittelbarer Gewißheit“⁶⁶. Diese unmittelbare Gewissheit bezeichnete Heim auch als „pneumatische Gewißheit“⁶⁷.

3.4.3 Die lukanische Pneumatologie

Heims Antwort auf Lessings Anfrage entspricht einem Zweiklang, der sich bereits in der Apostelgeschichte wahrnehmen lässt. Einerseits beauftragt der auferstandene Jesus seine direkten Schüler, bis an das Ende der Erde als seine (historischen) „Zeugen“ zu wirken (Act 1,8; vgl. Lk 24,46–48). Inhalt ihres Zeugnisses sind dem Zusammenhang nach die Ereignisse, die sie von der Taufe bis zur Himmelfahrt Jesu miterlebt haben (Act 1,21–22). Diesem Auftrag entsprechend berichtet Petrus am Pfingstfest über die Wundertaten Jesu, seine Kreuzigung und seine Auferstehung (Act 2,22–24). Auch in einer weiteren Predigt bezeichnet Petrus sich und seine Mitapostel als (histori-

⁶³ K. Heim, Leitfaden der Dogmatik, Erster Teil, Halle: Niemeyer, ³1923, 47–56, hier 47–48.

⁶⁴ Ebd., 59.

⁶⁵ Ebd., 47.

⁶⁶ Ebd., 55.

⁶⁷ Ebd., 57.

sche) „Zeugen“ der Passion und Auferweckung Jesu (Act 3,13–15). Solche Berichte über das Leben und vor allem Schicksal Jesu von Nazareth haben auch in den späteren Missionsreden der Apostelgeschichte einen festen Platz (Act 5,30–31; 10,36–41; 13,28–31 u. ö.).

Die Wichtigkeit historischer Nachrichten für den christlichen Glauben wird auch im Prolog des Lukasevangeliums (Lk 1,1–4), in den beiden Epilogen des Johannesevangeliums (Joh 20,30–31; 21,24–25), in den Paulusbriefen (1 Kor 15,3–8), in den Johannesbriefen (1 Joh 1,1–3), in den Petrusbriefen (1 Petr 5,1; 2 Petr 1,16–18) und im Hebräerbrief (Hebr 2,3) betont.

Andererseits lassen die neutestamentlichen Schriften an keiner Stelle den Eindruck zu, historische Aussagen reichten aus, um den christlichen Glauben zu bewirken. Die Apostelgeschichte berichtet, dass der auferstandene Jesus seinen Anhängern eine Taufe mit dem Heiligen Geist angekündigt hat (Act 1,4–5). Diese Verheißung erfüllt sich am Pfingstfest (Act 2,4.17.33). Seit dieser christlichen Urerfahrung empfängt jeder Mensch, der Christ wird, den Heiligen Geist (Act 2,38). Besonders ausführlich erzählt Lukas, wie der Heilige Geist auf den Hauptmann Cornelius und die Bewohner seines Hauses fällt und sie daraufhin von Petrus getauft werden (Act 10,44–48; vgl. 11,15; 15,8). Am engsten werden die historischen Nachrichten über Jesus von Nazareth und das Wirken des Heiligen Geistes in einer Aussage der Apostel vor dem Jerusalemer Synedrium miteinander verbunden: „Wir sind Zeugen von diesen Dingen, und der Heilige Geist, den Gott denen gegeben hat, die ihm gehorchen“ (Act 5,32).

Dass christlicher Glaube ohne den Geist Gottes nicht entstehen und bestehen kann, unterstreichen auch das Johannesevangelium (Joh 15,26), die Paulusbriefe (Röm 8,16; 2 Kor 1,22; 5,5; Gal 3,3.5 u. ö.), die Johannesbriefe (1 Joh 4,3; 5,6–12) und der Hebräerbrief (Hebr 6,4).

Das von Lessing formulierte Problem der christlichen Gewissheit lässt sich aus neutestamentlicher Sicht nicht allein mit den Mitteln des Historikers lösen. Eine ausreichende Gewissheit erschließt sich nur dem durch den Geist mit Christus verbundenen Historiker. Lessing ist dieser pneumatische Zugang zum auferstandenen Christus fremd geblieben.

4. Philosophische Wunderkritik als historisches Kriterium

In der christlichen Theologie nahm man bis weit in die Neuzeit hinein mehr oder weniger einhellig an, dass die neutestamentlichen Texte auch an den Stellen historisch zutreffend sind, wo sie von Wundern Jesu oder seiner Auferweckung von den Toten berichten. Die Bereitschaft, auch Wunder als historische Ereignisse anzuerkennen, ergab sich aus dem jüdisch-christlichen Gottesbild, wie es bereits in den ersten Abschnitten der Bibel formuliert wird (Gen 1,1–2,3) und das Alte und Neue Testament durchzieht (Ex 20,11; Neh 9,6; Ps 146,5–6; Jes 40,26 u. ö.). Warum sollte der Gott, der Himmel und Erde samt der in ihnen herrschenden Naturgesetze geschaffen hat, diese nicht zu besonderen Gelegenheiten durch ein übernatürliches Eingreifen überboten haben?⁶⁸

Im Laufe des 19. Jahrhunderts fand in der Theologie ein Umbruch statt, der dazu führte, dass sich zwei Lager herausbildeten: das Lager weltanschaulich offener Bibelwissenschaftler, die die Auferweckung Jesu für historisch möglich halten, und das Lager wunderkritischer Bibelwissenschaftler, die die Möglichkeit einer Totenauferstehung prinzipiell ausschließen (ohne damit notwendigerweise die theologische Bedeutung der Auferstehung zu bestreiten). In der (deutschsprachigen) wissenschaftlichen Theologie dürfte das wunderkritische Lager in der Mehrheit sein, während außerhalb der theologischen Wissenschaft die wundergläubigen Christen in der Mehrzahl sein werden.

Dazu, dass sich in der modernen Christenheit ein starkes prinzipiell wunderkritisches Lager herausbilden konnte, hat besonders David Friedrich Strauß (1808–1874) beigetragen. Albert Schweitzer hat Strauß in seiner „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ einen herausragenden Platz zuerkannt, indem er die neutestamentliche Forschungsgeschichte in zwei Perioden einteilte, „vor Strauß und nach Strauß“. Denn Strauß habe das Wunderproblem „gelöst“: Wunder „gehören nicht in die historische Darstellung“⁶⁹.

In der heutigen neutestamentlichen Wissenschaft beruft man sich zur Begründung dieser prinzipiell wunderkritischen Position vor allem auf einen Auf-

⁶⁸ R. M. Grant, *Miracle and Natural Law in Graeco-Roman and Early Christian Thought*, Amsterdam: North Holland Publishing Company, 1952, 127–152.

⁶⁹ A. Schweitzer, *Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen: Mohr, 21913, 53.

satz von Ernst Troeltsch (1865–1923) über den Unterschied zwischen der dogmatischen und der historischen Methode in der Theologie.⁷⁰

4.1 Philosophische Wunderkritik bei Ernst Troeltsch

Ernst Troeltsch hat 1898 einen Aufsatz mit dem Titel „Ueber historische und dogmatische Methode in der Theologie“ veröffentlicht, der von manchen Exegeten geradezu als Grundsatzklärung der historisch-kritischen Methode angesehen wird. Als dogmatisch bezeichnete Troeltsch die Methode, mit der seine Gegner den christlichen Glauben begründeten (4.1.1). Als historisch bezeichnete er die von ihm befürwortete alternative Methode (4.1.2).

4.1.1 Die dogmatische Methode

Die „dogmatische Methode“ nannte Troeltsch auch die „alte“, die „heilsgeschichtliche“, die „absolute“ oder die „apodiktisch sichere“ Methode oder Betrachtungsweise⁷¹. Er hat sie nicht so systematisch anhand dreier Hauptmerkmale beschrieben wie die historische Methode (mit „Kritik“, „Analogie“, „Korrelation“). Seine Ausführungen zeigen aber, dass er der dogmatischen Methode drei Hauptmerkmale zuschrieb, die im direkten Gegensatz zu den drei Hauptmerkmalen der historischen Methode stehen. Sie lassen sich in Anlehnung an Troeltschs Ausdrucksweise als Autorität, Supranaturalismus und Separation bezeichnen.

Die dogmatische Methode ist nach Troeltsch erstens dadurch charakterisiert, dass sie bestimmte Gedanken als selbstverständlich betrachte und als unveränderliche Normen absolut setze⁷². Durch diese absolute „Autorität“ seien ihre Aussagen aller Unsicherheit entrückt und könnten durch nichts erschüttert werden⁷³.

Die dogmatische Methode beruhe nämlich zweitens auf einem Supranaturalismus. Die dogmatischen Aussagen würden durch übernatürliche Taten

⁷⁰ Für eine umfassende Darstellung der historisch-kritischen Theologie siehe U. Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments*. Bd. 3. *Historische Kritik oder historisch-kritische Exegese. Von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017, 44–353.

⁷¹ E. Troeltsch, *Ueber historische und dogmatische Methode in der Theologie*, in: *Zur religiösen Lage. Religionsphilosophie und Ethik, Gesammelte Schriften 2*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1922, 729–753, hier 730 u. ö., 735 u. ö., 743.

⁷² Ebd., 735.

⁷³ Ebd., 740.

Gottes begründet. „*Gott ist [...] seiner regelmäßigen Wirkungsweise gegenüber auch zu außerordentlichen, diesen Zusammenhang aufhebenden und durchbrechenden Wirkungen fähig. An diesem Gottesbegriff liegt alles*“⁷⁴.

Drittens vollziehe die dogmatische Methode eine strikte Trennung bzw. Separation zwischen der allgemein zugänglichen Profangeschichte und einer „Heilsgeschichte“ bzw. einer „Geschichte höherer Ordnung“⁷⁵. Für die dogmatische Methode sei die Profangeschichte „ein wunderloses, der gewöhnlichen, historisch-kritischen Methode unterliegendes Gebiet“, während es sich bei der Heilsgeschichte um „ein von Wundern durchwirktes und nach besonderen, auf innere Erfahrungen und demütige Unterwerfung der Vernunft gegründeten Methoden zu erforschendes Gebiet“ handelt⁷⁶. Diese Heilsgeschichte mit ihren die Theologie begründenden Wundern sei „nur dem gläubigen Auge erkennbar und beweisbar“⁷⁷.

4.1.2 Die „historisch(-kritisch)e“ Methode

Seine eigene, alternative Methode nannte Troeltsch im Titel seines Aufsatzes und auch sonst die „historische Methode“ und gleichbedeutend die „profangeschichtliche“, die „kritisch-relativistische“, die „religionsgeschichtliche“ oder die „historisch-kritische“ Methode⁷⁸. Die drei Hauptkennzeichen seiner historischen Methode nannte Troeltsch im direkten Gegensatz zur dogmatischen Methode „Kritik“, „Analogie“ und „Korrelation“.

Erstens tritt bei Troeltsch die Kritik der historischen Methode an die Stelle der Autorität der dogmatischen Methode. Wer historische Kritik betreibe, müsse akzeptieren, „daß es auf historischem Gebiet nur Wahrscheinlichkeitsurteile gibt“⁷⁹. Troeltsch gebrauchte das Wort „Kritik“ hier im Sinne der in der Geschichtsforschung üblichen äußeren und inneren Quellenkritik (3.1–2).

Zweitens ersetzt das Analogieprinzip der historischen Methode den Wunderbeweis der dogmatischen Methode. Denn ohne Analogie gebe es keine historische Kritik bzw. historische Forschung. „Die Analogie des vor unseren Augen Geschehenden und in uns sich Begebenden ist der Schlüssel zur

⁷⁴ Ebd., 743.

⁷⁵ Ebd., 750.

⁷⁶ Ebd., 742.

⁷⁷ Ebd., 740–741.

⁷⁸ Ebd., 731 u. ö., 738 u. ö., 743.

⁷⁹ Ebd., 731.

Kritik⁸⁰. Mit seinem Analogieprinzip knüpfte Troeltsch zunächst an das in der historischen Methode übliche Prinzip der Mehrfachbezeugung (3.2.1) an: Als historisch wahrscheinlich könnten nur Ereignisse anerkannt werden, die „mit normalen, gewöhnlichen oder doch mehrfach bezeugten Vorgangsweisen und Zuständen, wie wir sie kennen“, übereinstimmen⁸¹.

An dieser Stelle ging Troeltsch jedoch noch einen Schritt weiter, indem er von einer „Allmacht der Analogie“ sprach, aus der sich „die prinzipielle Gleichartigkeit alles historischen Geschehens“ ergebe⁸². Übernatürliche Taten Gottes schloss er dadurch prinzipiell aus. *Diese wunderkritische Allmacht der Analogie ergab sich für Troeltsch aus seiner Gottesvorstellung. Troeltsch interpretierte die Geschichte (im Anschluss an Hegel) „als eine Entfaltung der göttlichen Vernunft“*⁸³. Gott war für ihn „in den Zusammenhang [...] eines jede lebendige Bewegung nur als Bewegung des Gesamtzusammenhangs schaffenden Zweckwillens eingeschlossen“⁸⁴. Aufgrund dieses philosophischen Gottesbildes hielt Troeltsch ein übernatürliches Handeln Gottes für prinzipiell unmöglich.

Drittens ersetzte in Troeltschs historischer Methode die Korrelation bzw. Wechselwirkung zwischen allen historischen Ereignissen die dogmatische Trennung zwischen Profan- und Heilsgeschichte⁸⁵. Für Troeltsch gab es keine Geschichte höherer Ordnung, die der Vernunft und der historischen Forschung entzogen ist. Er war der Überzeugung, auch die übernatürlichen Heilstatsachen der Heilsgeschichte könnten durch historische Kritik erschüttert werden⁸⁶.

Die dogmatische Methode:

1. Autorität (absolute Urteile)
2. Supranaturalismus (Wunder möglich)
3. Separation (Heils- / Profangeschichte)

Die „historisch(-kritisch)e“ Methode:

1. „Kritik“ (nur Wahrscheinlichkeitsurteile)
2. „Analogie“ (Wunder unmöglich)
3. „Korrelation“ (nur Profangeschichte)

Abbildung 6: Dogmatische und historische Methode (nach Troeltsch)

⁸⁰ Ebd., 732.

⁸¹ Ebd., 732.

⁸² Ebd.

⁸³ Ebd., 747.

⁸⁴ Ebd., 743.

⁸⁵ Ebd., 733–734.

⁸⁶ Ebd., 740.

Troeltsch war davon überzeugt, dass die von ihm befürwortete historisch-kritische Methode, sobald man sie auf die Bibelwissenschaft anwendet, wie ein Sauerteig wirke, „der alles verwandelt und der schließlich die ganze bisherige Form theologischer Methode zersprengt“⁸⁷. Wer der historischen Methode „den kleinen Finger gegeben hat, der muß ihr auch die ganze Hand geben. Daher scheint sie auch von einem echt orthodoxen Standpunkt aus eine Art Aehnlichkeit mit dem Teufel zu haben“⁸⁸.

4.2 Einwände gegen die philosophische Wunderkritik

4.2.1 Die relative Gewissheit des Historikers

Der von Troeltsch gegen eine dogmatische Methode erhobene Einwand, dass sich über geschichtliche Ereignisse keine absoluten und unhinterfragbaren Aussagen machen lassen, ist berechtigt. Es gehört zu den allgemein anerkannten Grundüberzeugungen historischer Forschung, dass der Historiker nur Wahrscheinlichkeitsurteile fällen und zwischen unterschiedlichen Graden der Wahrscheinlichkeit unterscheiden kann (Abschnitt 3). Auf diesem Punkt hat Lessing mit Recht insistiert (3.4.1) und diese Einsicht hat Karl Heim zu Recht auch für die historische Arbeit mit den neutestamentlichen Quellen anerkannt (3.4.2). Eine Theologie, die auf diese „kritische“ Einsicht und die mit ihr verbundenen Arbeitsschritte der historischen bzw. historisch-kritischen Methode verzichten wollte, würde damit ihren wissenschaftlichen Anspruch preisgeben. Alle historischen Urteile sind Wahrscheinlichkeitsurteile.

4.2.2 Der Verzicht auf eine Geschichte höherer Ordnung

Der von Troeltsch gegen eine dogmatische Methode erhobene Einwand, es gebe keine der historischen Methode grundsätzlich entzogenen geschichtlichen Ereignisse, die nur für Gläubige sichtbar sind, ist ebenfalls berechtigt. Eine solche Aufteilung der Geschichte in Profan- und Heilsgeschichte entspricht nicht dem biblischen Geschichtsverständnis. In den alt- und neutestamentlichen Geschichtsbüchern sind die übernatürlichen Taten Gottes nicht nur den Glaubenden, sondern auch für Ungläubige und Zweifler zugäng-

⁸⁷ Ebd., 730.

⁸⁸ Ebd., 734.

lich. Darum haben weder Adolf Schlatter noch Karl Heim von der Profangeschichte einen heilsgeschichtlichen Bezirk abgegrenzt, in dem die Vernunft nicht zuständig ist oder andere als die üblichen Regeln historischer Arbeit gelten.

4.2.3 Die Unbegründbarkeit der philosophischen Wunderkritik

Anders verhält es sich mit der philosophischen Wunderkritik, die Troeltsch mit dem Stichwort Analogie verbunden hat⁸⁹.

Als Gerhard Maier 1974 seine Streitschrift „Das Ende der historisch-kritischen Methode“ publizierte, zielte dessen Hauptstoßrichtung nicht auf die wissenschaftliche historische Arbeit als solche, sondern auf eine prinzipiell wunderkritische Ausrichtung dieser Arbeit im Sinne des von Troeltsch formulierten Programms⁹⁰. Im Gegensatz zu der von Troeltsch geforderten historischen Methode, plädierte Maier dafür, „kein zwingendes Analogieprinzip“ anzuwenden, sondern in der historischen Arbeit auf „eine die Gottheit Gottes begrenzende Festlegung“ zu verzichten. *Der christliche Bibelwissenschaftler muss „eine Offenheit zum methodischen Prinzip machen, die darauf bedacht ist, die göttliche Offenbarung an keiner Stelle vorschnell und vorlaut zu beschneiden“*⁹¹. Diese sachliche Korrektur an Troeltsch (und Strauß) wird von vielen Bibelwissenschaftlern für unverzichtbar angesehen. (Mit seinem terminologischen Vorschlag, eine weltanschaulich offene Verfahrensweise als „historisch-biblische Methode“ zu bezeichnen, konnte Maier sich jedoch nicht durchsetzen.)

In der wissenschaftlichen Theologie der Gegenwart wird die von Troeltsch kritisierte dogmatische Methode (4.1.1) meines Wissens kaum vertreten. Die eigentliche Alternative zu der von Troeltsch vertretenen historischen Methode (4.1.2) ist eine andere historische Methode.⁹² Die Vertreter dieser beiden historischen Methoden stimmen darin überein, dass auch der Bibelwissenschaftler nur historische Wahrscheinlichkeitsaussagen machen kann und dass es

⁸⁹ Einen neueren Überblick zu den wichtigsten philosophischen, theologischen und naturwissenschaftlichen Einwänden gegen die Möglichkeit von Wundern bietet G. H. Twelfree, *Jesus the Miracle Worker*, Downer Grove: InterVarsity, 1999, 38–53 und 241–253.

⁹⁰ G. Maier, *Das Ende der historisch-kritischen Methode*, Wuppertal: Brockhaus, 1984, 5–10.

⁹¹ Ebd., 47–49.

⁹² Vgl. Wilckens, *Historische Kritik der historisch-kritischen Exegese*, 354–384.

keinen Bereich der Geschichte gibt, der der historischen Forschung grundsätzlich entzogen werden darf. Der wesentliche Unterschied besteht darin, dass die von Troeltsch verteidigte historische Methode bei aller historischen Offenheit mit einem absoluten weltanschaulichen Vorurteil arbeitet, während die von Schlatter befürwortete historische Methode nicht nur in historischer, sondern auch in weltanschaulicher Hinsicht auf absolute Festlegungen verzichtet:

Die historische (weltanschaulich geschlossene) Methode:	Die historische (weltanschaulich offene) Methode:
1. „Kritik“ (nur Wahrscheinlichkeitsurteile)	1. Kritik (nur Wahrscheinlichkeitsurteile)
2. „Analogie“ (Wunder unmöglich)	2. Offenheit (Wunder möglich)
3. „Korrelation“ (keine Gebietsteilung)	3. Korrelation (keine Gebietsteilung)

Abbildung 7: Zwei historische Methoden

5. Fazit

In der modernen Bibelwissenschaft werden sowohl die exegetische als auch die historische Methode als „historisch-kritische“ Methode bezeichnet. Die Wurzeln dieses Sprachgebrauchs reichen bis in die Antike. Seit dem 19. Jahrhundert wird das Adjektiv „kritisch“ auch mit der Bedeutung prinzipiell „wunder-kritisch“ verwendet. Daher kann „historisch-kritisch“ seitdem auch „historisch-wunderkritisch“ heißen. Die Frage, ob jemand „die“ historisch-kritische Methode befürwortet, lässt sich daher nicht mit einem einfachen „Ja“ oder „Nein“ beantworten.

Die exegetische Methode besteht aus der synchronen und der diachronen Textanalyse. Gerade die exegetische Arbeit an einem so begrenzten Material wie den biblischen Texten muss sich vor der Gefahr der Überinterpretation hüten. Auch wenn die exegetische Methode mit Augenmaß angewandt wird, kann sie jedoch keinen existenziellen Zugang zu den biblischen Texten erzeugen. Das vermag nur eine pneumatische Erfahrung, die die exegetische Methode freilich nicht einschränken darf, sondern ergänzen muss.

Die historische Methode besteht vor allem aus der äußeren und der inneren Quellenkritik. Der Historiker muss sich vor einem methodischen Misstrauen gegenüber den historischen Quellen hüten sowie vor einem daraus folgenden hyperkritischen Umgang mit seinen Quellen. Auch eine optimal angewandte

historische Methode kann jedoch nur Wahrscheinlichkeitsurteile und keine absolute Gewissheit erzeugen. Eine ausreichende christliche Gewissheit entsteht nur durch den Heiligen Geist.

Das im 19. Jahrhundert in die bibelwissenschaftliche Arbeit eingeführte Kriterium einer philosophischen Wunderkritik wurde besonders durch (David Friedrich Strauß und) Ernst Troeltsch weit verbreitet. Wissenschaftliche Kritiker dieser philosophischen Wunderkritik halten die Festlegung auf solche philosophischen Voraussetzungen für unangemessen und fühlen sich auch und gerade im Blick auf ihre Gottesvorstellung zur methodischen Offenheit verpflichtet.

Prof. Dr. Armin D. Baum
baum@fthgiessen.de

Abstract

The exegetical method consists of synchronic and diachronic text analysis. Exegetes of the limited biblical texts must be especially aware of the danger of overinterpretation. However, even if the exegetical method is applied carefully, it cannot offer existential access to the biblical texts. This can only be achieved by pneumatic experience, which of course must never restrict the exegetical method, but must complement it. The historical method consists primarily of external and internal source criticism. The historian must beware of methodical suspicion and the hypercritical evaluation of his sources that results from it. However, even if the historical method is applied perfectly, it cannot produce absolute certainty but only probability judgements. Nevertheless, for Christians the inner testimony of the Holy Spirit, which presupposes the strong historical evidence of the new New Testament sources, reaches beyond the limited possibilities of historical research. The criterion of philosophical miracle criticism was introduced into biblical scholarship in the 19th century and was promoted successfully by (David Friedrich Strauss and) Ernst Troeltsch. Critics of this philosophical kind of miracle criticism consider the application of such absolute theological preconditions inappropriate and prefer a methodical openness that is implied by the biblical conception of God.

Biblisch erneuerte Theologie. Jahrbuch für Theologische Studien (BeTh)

Band 3 (2019)

Herausgegeben für den Arbeitskreis für evangelikale Theologie
und die Arbeitsgemeinschaft für biblisch erneuerte Theologie

*von Christoph Raedel und Jürg Buchegger-Müller
Henrik Homrighausen (Redaktion)*

Wissenschaftlicher Beirat (Advisory Board)

Andreas Beck (Leuven); Roland Deines (Bad Liebenzell); Roland
Gebauer (Reutlingen); Rolf Hille (Gießen); Lydia Jaeger
(Nogent-surMarne); Karsten Lehmkuhler (Strasbourg); Eckhard
Schnabel (South Hamilton); Stefan Schweyer (Basel); Helge
Stadelmann (Gießen); Julius Steinberg (Ewersbach); Christian
Stettler (Zürich/Basel); Ulrike Treusch (Gießen); Beat Weber (Basel);
Peter Zimmerling (Leipzig).