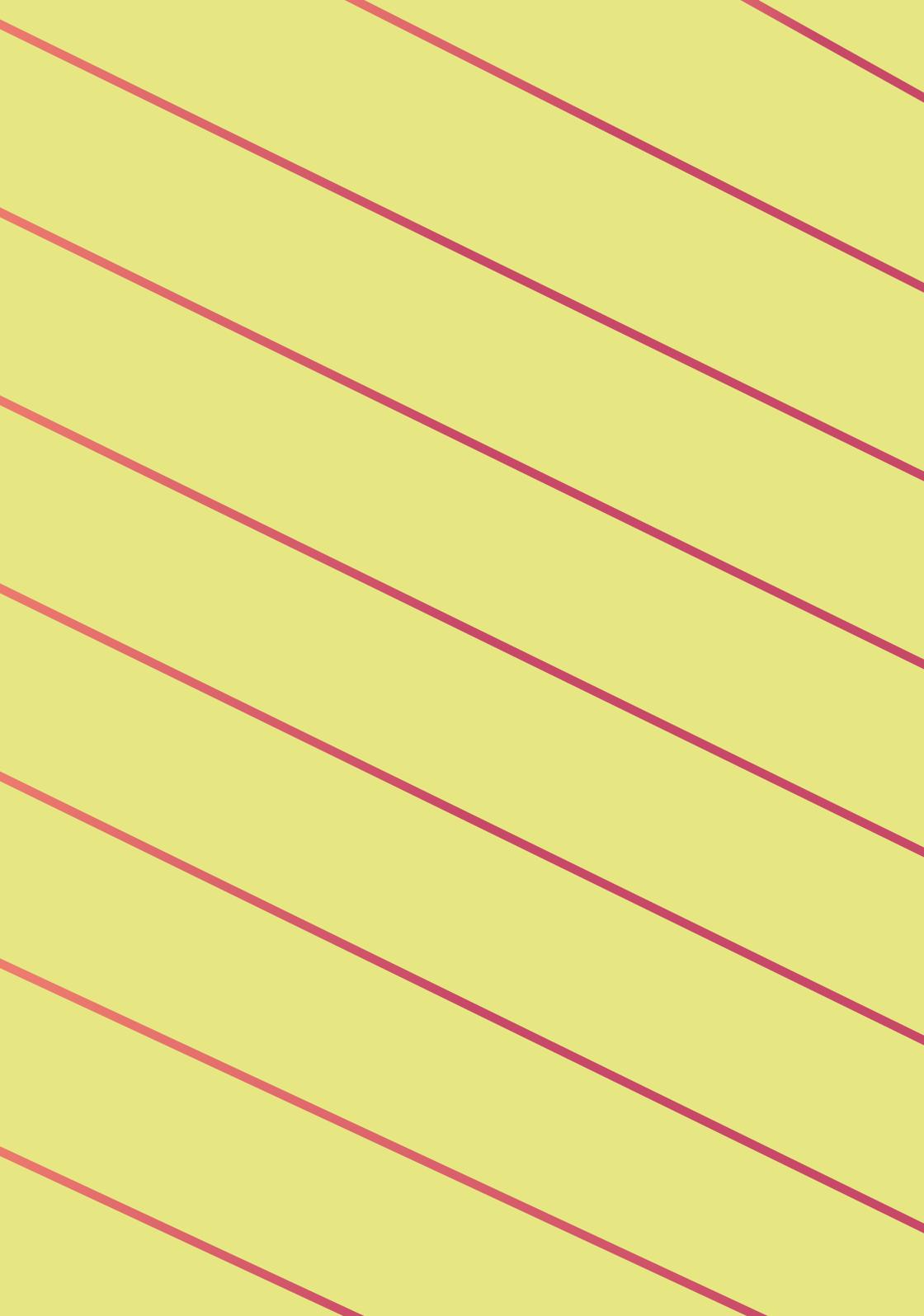


**Sollte
Gott gesagt
haben?**

**Was
steckt hinter
der Bibelkritik?**

**Ron
Kubsch**

21



**Sollte
Gott gesagt
haben?**

**Was
steckt hinter
der Bibelkritik?**

**Ron
Kubsch**

21

Der Text dieses Booklets geht auf einen Vortrag zurück, der am 11. März 2016 auf der Evangelium21-Konferenz gehalten wurde. Für die 2. Auflage wurde der Text stark erweitert.

Impressum

3., überarbeitete und erweiterte Auflage 2025

© Copyright 2022 Ron Kubsch

ISBN: 978-3-948222-08-6

Lektorat: Viktoria Schiller

Umschlag: Karin Rekowski, Wilhelm Adelberger

Satz: Wilhelm Adelberger

Druck: Totem (Polen)

Inhalt

Vertrauensraub

Seite 4

Die Heilige Schrift als Gabe Gottes

Seite 7

Bibelkritik der Moderne

Seite 10

Libérale Theologie
und Bibelkritik

Seite 20

Wort-Gottes-Theologie
und Bibelkritik

Seite 25

Bibelkritik der Spätmoderne

Seite 32

Bibelkritik des „dritten Weges“?

Seite 40

Schlussbemerkungen

Seite 51

Endnoten

Seite 57

Vertrauensraub



Der niederländische Theologe Herman Bavinck beschrieb im Jahre 1902 während seiner Antrittsvorlesung an der Freien Universität von Amsterdam die Arbeitsweise seiner Kollegen mit folgenden Worten:

„Oft haben sie nichts mehr zu predigen, weil die [Bibel]kritik ihnen Kraft und die Herrlichkeit des Evangeliums geraubt hat [...] Unzufrieden mit ihrer Lage, suchen viele einen Ausweg, indem sie sich in die Politik, in die Diakonie oder in humanitäre Projekte einbringen und in genau diesem Maße aufhören, Diener des Wortes und Verwalter der Geheimnisse Gottes zu sein.“¹

Leider sieht es heute in Europa noch schlimmer aus als vor gut 100 Jahren. Die Bibelkritik hat die Verkündigung des Evangeliums enorm geschwächt. Die Prediger glauben nicht mehr an die Kraft des göttlichen Wortes. Viele verkündigen deshalb ihre eigenen Gedanken und Erlebnisse und zielen auf Weltverbesserung, Lebenshilfe und billigen Trost ab.

Wenn Gott spricht, sollten wir Menschen gehorchen. Überheblichkeit gegenüber dem göttlichen Wort führt in eine Sackgasse. Die Erzählung vom Sündenfall ist ein Schlüsseltext im Blick auf Misstrauen und Hochmut gegenüber dem göttlichen Wort. Gott stellte die Menschen in einen wunderschön gepflanzten Garten, damit sie ihn bebauten und bewahrten (1Mose 2,4–15) sowie sich von den Früchten ernähren konnten. Gott sprach ein Verbot aus. Die ersten Menschen durften nicht vom Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen essen. Gehorsam wird den Segen, den Gott schon zuvor zum Ausdruck gebracht hat, ausweiten. Ungehorsam wird dagegen Fluch und Tod bringen. Adam und Eva haben den Ungehorsam gewählt (vgl. 1Mose 2,16–17).

Warum haben Adam und Eva nicht auf Gott gehört? Die Erzählung verweist uns auf eine listige Schlange, die im Garten auftauchte und die fürsorglichen Worte Gottes in Zweifel zog. Wie taktisch geschickt die Schlange war, wird deutlich, wenn wir einige Einzelheiten beachten.

Zunächst lenkt die Schlange Evas Augenmerk weg von Gottes Fürsorge hin auf das *eine Verbot*. Sie setzt außerdem das Mittel der Übertreibung ein, um Gott in ein schlechtes Licht zu rücken: „Hat Gott wirklich gesagt: Ihr dürft von *keinem Baum* des Gartens essen?“. Bei Eva finden wir ebenfalls eine Übertreibung, indem sie behauptet, Gott habe gesagt: „Rührt die Früchte nicht an!“. Die Schlange geht noch weiter und stellt Gottes Warnung auf den Kopf. Sie spricht dem Fluch eine segnende Wirkung zu: „Ihr werdet nicht sterben. Sondern Gott weiß, dass euch die Augen aufgehen werden und dass ihr wie Gott sein und Gut und Böse erkennen werdet, sobald ihr davon esst.“ Adam und Eva sind auf die falschen Versprechungen eingegangen (vgl. 1Mose 3,1–7).

Weshalb haben Adam und Eva der Schlange, die – wie wir aus dem Neuen Testament wissen – ein Sinnbild für den Satan ist (vgl. 2Kor 11,3; Offb 12,9), mehr vertraut als Gott? 1. Mose 3,6 erwähnt die Lust für die Augen, was wohl bedeutet, dass die Frucht des Baumes die Sinnlichkeit besonders ansprach.

Der tiefere Grund liegt jedoch woanders. Adam und Eva wollten ohne Gott klug werden. Sie hofften, ohne Rückbindung an sein Wort erkennen zu können, was gut und böse ist (vgl. 1Mose 3,5–6). Wir können sagen: Sie wollten autonom sein. Der Philosoph Kurt Hübner schreibt dazu:

„Aus eigener Kraft bestimmt er [Adam, R. K.] jetzt über das Gute und Böse, über das Heil oder Unheil Bringende, darüber, was dem Menschen frommt oder nicht frommt, was ihm ziemt oder nicht ziemt, was er bezwecken oder nicht bezwecken soll, und so horcht er nicht mehr auf Gott, sondern spielt sich zum Gotte auf.“²

So haben die ersten Menschen die Wahrheit Gottes gegen die eigene Wahrheit eingetauscht (vgl. Röm 1,25). Freilich ist die eigene Wahrheit überhaupt keine Wahrheit, sondern eine abgrundtiefe Lüge. Satan, der Vater der Lüge (vgl. Joh 8,44), hat sie in die menschlichen Herzen eingepflanzt und die gesamte Menschheit dadurch unter die Macht der Sünde verstrickt.

Die menschliche Ursünde lässt sich also als Missachtung des göttlichen Wortes und als Streben nach Unabhängigkeit begreifen. Adam und Eva ging es um Selbstherrlichkeit, darum, selbst Herr zu sein und das, was Gott festgelegt hat, mit eigenen Maßstäben zu vertauschen. Freilich brachte dieser Tausch weder Wahrheit noch Leben. Dieser Tausch brachte den Tod. „Zwar lebt der Mensch weiter, aber in Gottesferne ohne die unmittelbare Empfängnis göttlicher Speisung und Kraft, die ihm im Garten Eden zuteil wurde.“³

Warum erinnere ich zu Beginn dieser kleinen Abhandlung zur Bibelkritik an das Verhängnis des Sündenfalls? Ich hoffe, deutlich machen zu können, dass die Bibelkritik wesentlich, also im Kern, der Anrede Gottes misstraut. Es geht letztlich um die Frage: Wem vertrauen wir mehr, Gott oder unserem eigenen Erkenntnishorizont?

Dieses Booklet möchte nachzeichnen, wie es dazu gekommen ist. Ich werde zunächst die Entwicklung im protestantischen Raum von den Anfängen der Bibelkritik bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts skizzieren. Anschließend erörtere ich populäre Formen der spätmodernen oder postmodernen Bibelkritik. Schließlich gehe ich auf neuere Versuche ein, zwischen Vertretern und Gegnern der Bibelkritik zu vermitteln und damit quasi einen dritten Weg zu weisen.

Die Heilige Schrift als Gabe Gottes

Die Bibel, so wie sie uns heute vorliegt, wurde von den Christen als verbindliches und autoritatives Wort Gottes angenommen (vgl. 2Tim 3,16; 2Petr 1,19–21) und galt als Norm des Glaubens. Schon um die Mitte des 2. Jahrhunderts stellte Justin der Märtyrer (100–165) fest, dass die Jünger Jesu, wenn sie sich sonntags zu ihren Gottesdiensten versammelten, die „Berichte der Apostel“ gemeinsam mit den „Schriften der Propheten“ lesen (Erste Apologie, Kap. 67). Athanasius (295–373) erwähnte in seinem berühmten 39. Osterbrief im Jahre 376 den uns bekannten Kanon und kommentierte dazu: „Dieses sind die Quellen des Heils, welche den Dürstenden mit ihren Worten erfüllen; in diesen allein wird die Lehre der Frömmigkeit verkündet. Niemand darf diesen etwas beifügen, und niemand von diesen etwas wegnehmen.“

Die Bibel verdankt ihre autoritative Stellung keiner kirchlichen Zuschreibung. Christen haben unter der Leitung des Heiligen Geistes erkannt, dass der Geltungsanspruch der in den Kanon aufgenommenen Schriften durch sie selbst begründet ist. Die Kirche schuf keinen Kanon, „sondern erkannte, akzeptierte, bestätigte und bekräftigte die sich selbst beglaubigende Qualität bestimmter Schriften, die sich der Kirche als solche aufdrängten“⁴. Die Kirche nahm die Texte „in ihren Kanon auf, weil sie sie bereits als göttlich inspiriert ansah, den ihnen innewohnenden Wert erkannt hatte und ihre apostolische Autorität, direkter oder indirekter Art, respektierte“⁵.

Natürlich rang die Kirche auch später mit einigen Fragen, die den Umfang des Wortes Gottes betrafen. Im Osten wurden einige Schriften erst 508 n. Chr. in den Kanon aufgenommen. Der Hebräerbrief, der Jakobusbrief und die Offenbarung des Johannes galten in manchen Regionen bis in die Reformationszeit hinein als disputabel. Die römisch-katholische Kirche

erklärte am 8. April 1546 während des Konzils zu Trient einige alttestamentliche Apokryphen zu kanonischen Schriften.⁶ Nicht zu unterschätzen sind die Auseinandersetzungen um die zuverlässigsten Handschriften oder die Autorität von Bibelübersetzungen. Aber insgesamt war unbestritten, dass die Schriften des Alten und Neuen Testaments eine Gabe Gottes sind. Was in der Heiligen Schrift stand, galt als frei von Fehlern. Die angemessene Antwort auf diese göttliche Offenbarung konnten nicht Zweifel und Kritik, sondern nur Glaube und Gehorsam sein.

Der Kirchenhistoriker Michael Fiedrowicz schreibt in seiner empfehlenswerten *Theologie der Kirchenväter* über die Autorität der Schrift in der alten Kirche:

„In allen Kontroversen, in denen die Schrift interpretiert und mit der Schrift argumentiert wurde, beruhte für die Kirchenväter der grundlegende Unterschied zwischen orthodoxer und heterodoxer Auslegung auf der Frage des rechten Vorverständnisses. Die Irrlehre gründete darin, dass ‚man das Gelesene mehr an das eigene Verständnis anglich, als das eigene Verständnis dem Gelesenen unterzuordnen‘ (Hil., trin. 7,4). Im Gegensatz dazu bestand die adäquate Hermeneutik darin, sich die Maßstäbe des Denkens von der Schrift selbst vorgeben zu lassen: ‚Wir wollen ja nicht, wenn wir selbst falsch liegen, die Schrift verdrehen (non enim eam depravati depravamus); vielmehr ist sie ohne Fehl, so dass wir zu ihr zurückkehren sollen, um uns korrigieren zu lassen‘ (Aug., s. 23,3). Dies bedeutete: ‚Wir dürfen nicht danach streben, dass die Aussage der Schrift unserer Auffassung entspricht, sondern dass unsere Auffassung der Aussage der Schrift entspricht‘ (Aug., Gn. litt. 1,18).“⁷

8

Wir werden im Folgenden untersuchen, weshalb die Heilige Schrift heute überwiegend kritisch gelesen wird. Ich will

zeigen, dass Bibelausleger dazu neigen, populäre geisteswissenschaftliche Vorentscheidungen ihrer Zeit unhinterfragt in ihre Arbeit einfließen zu lassen. Ich lege deshalb das Augenmerk besonders auf die philosophischen und hermeneutischen Denkvoraussetzungen und gehe nur gelegentlich auf exegetische Einzelfragen ein. Eine Kritik der Bibelkritik kann aus Platzgründen nicht vorgelegt werden. Auf einen Abriss der bibeltreuen Theologie, die zu diesem Thema Beträchtliches geleistet hat und leistet, muss ebenfalls verzichtet werden. In den Anmerkungen nenne ich hier und da hilfreiche Literatur, auf die diejenigen, die das Thema gern vertiefen wollen, zurückgreifen können.

Bibelkritik der Moderne

Theologie der Aufklärung und Bibelkritik

Maßgebliche Impulse für den kritischen Umgang mit der Heiligen Schrift stammen aus der *Aufklärung*.⁸ Damit ist jene Bewegung gemeint, die sich durch Mut, Vernunft und Wissenschaft von der Bevormundung durch Traditionen, Obrigkeiten und Aberglauben befreien wollte. Der große Philosoph Immanuel Kant (1724–1804) definierte 1784 in einem berühmt gewordenen Essay die Bewegung so:

„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Muthes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Muth, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“⁹

10

Die Aufklärung hoffte, mittels der Vernunft Licht in das Dunkel der Vorurteile zu bringen. Sie kämpfte für die Rechte des Einzelnen gegenüber Staat und Kirche. Wir verdanken ihr hohe Güter, wie beispielsweise unabhängige Wissenschaften, die Idee des Rechtsstaats oder den Einsatz für Gewissens- und Religionsfreiheit. Doch die Aufklärung ist eine ambivalente Bewegung. Die Französische Revolution, die sich um die politische Verwirklichung aufklärerischer Ideen bemühte, führte nicht ohne Grund in eine Schreckensherrschaft. Das Ideal einer reinen Vernunft brachte nicht nur den wissenschaftlichen und industriellen

Fortschritt, sondern neue verhängnisvolle Abhängigkeiten. Und sie brachte – was im Blick auf unser Thema besonders wichtig ist – die Offenbarungskritik.

Kant – zwar mit dem Pietismus vertraut, aber kein Kirchgänger – gab seiner 1793 erschienenen Religionsschrift den Titel: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* und stellte darin die Vernunft über die Religion. Auch große christliche Denker wie Augustinus, Aquin, Luther, Calvin oder Melanchthon schätzten die Vernunft als Gabe Gottes. Ihrer Meinung nach braucht die Vernunft jedoch eine Heimat, nämlich die Rückbindung an Gott. Insbesondere in geistlichen Dingen bringt nicht die Vernunft Licht in das Dunkel, sondern ist selbst auf Erleuchtung angewiesen. Das gilt in jeder Hinsicht für die Menschen nach dem Sündenfall. Der Mensch stößt unter dem Einfluss der korrumpierenden Sünde an seine Grenzen: Wenn er „bloß seiner natürlichen Erkenntnis folgt, so kommt nichts Gewisses, nichts Festes, nichts Deutliches dabei heraus, sondern er ist in verworrenen Begriffen befangen, so dass er einen unbekanntem Gott anbetet“¹⁰. Deshalb hat uns Gott in seiner Gnade ein besseres Mittel geschenkt, das uns zuverlässig zum Schöpfer und Erlöser weist. Calvin hebt hervor, dass wir Menschen auf Gottes Offenbarung angewiesen sind und Gott selbst durch die Heilige Schrift zu uns spricht. Die Schrift „ist gewißlich ein einzigartiges Geschenk Gottes: er braucht zur Unterweisung seiner Kirche nicht bloß krumme Lehrmeister, sondern öffnet selbst seinen heiligen Mund!“¹¹

11

Diese Bindung an die göttliche Offenbarung geriet im 17. und 18. Jahrhundert ins Zwielficht. Mit der Aufklärung wurde die Vernunft heimatlos und trat als Richterin über alles auf. Nicht nur Wunder wurden angezweifelt, es setzte eine sehr weitgehende *Offenbarungskritik* ein. Religion, die die Grenzen der bloßen Vernunft übersteigt, galt als reine Privatangelegenheit.

Privater Gebrauch der Vernunft-----
Öffentlicher Gebrauch der Vernunft

Freiheit

Kritik

Abbildung 1: Vernunft bei Immanuel Kant

In diesem Klima beginnt ein wirkungsgeschichtlich bedeutender Prozess. Die Bibel wird zunehmend nicht mehr als ein Buch wahrgenommen, das Gott seinem Volk geschenkt hat und uneingeschränktes Vertrauen verdient. Die Bibel gilt als Erzeugnis einer langen historischen Entwicklung (*historische Kritik*) und hat sich vor dem Forum menschlichen Denkens zu bewähren (*Vernunftkritik*). Die Schrift gilt nicht mehr als das Maß der Vernunft, sondern die Vernunft als das Maß für die Schrift.

Hans-Georg Gadamer stellt in seinem Hauptwerk *Wahrheit und Methode* heraus, dass sich die Kritik der Aufklärung in erster Linie gegen die religiöse Überlieferung des Christentums, also die Heilige Schrift, richtet.

„Indem diese als ein historisches Dokument verstanden wird, gefährdet die Bibelkritik ihren dogmatischen Anspruch. Darauf beruht die eigentümliche Radikalität der modernen Aufklärung gegenüber allen anderen Aufklärungsbewegungen, daß sie sich gegen die Heilige Schrift und ihre dogmatische Auslegung durchsetzen muß.“¹²

Und er sagt weiter:

„Nun ist es die allgemeine Tendenz der Aufklärung, keine Autorität gelten zu lassen und alles vor dem Richterstuhl der Vernunft zu entscheiden. So kann auch die schriftliche Überlieferung, die Heilige Schrift wie alle andere historische Kunde, nicht schlechthin gelten, vielmehr hängt die mögliche

Wahrheit der Überlieferung von der Glaubwürdigkeit ab, die ihr von der Vernunft zugebilligt wird. Nicht Überlieferung, sondern die Vernunft stellt die letzte Quelle aller Autorität dar.“¹³

Die Aufklärer waren von der Überlegenheit des menschlichen Selbstbewusstseins so überzeugt, dass sie das, was ihnen als vernünftig erschien, einfach zum Maßstab für ihre Urteile über die Geschichte machten. Die folgende theologische Aufklärung nahm diese Denkbewegung auf und stellte die bisherigen Verhältnisse an den Fakultäten allmählich auf den Kopf. Durchsetzungsfähige Gelehrte strichen im Namen einer verantwortlichen Wissenschaft immer mehr von der Offenbarung, bis am Ende übrigblieb, was als allgemeine religiöse Idee für alle Menschen nachvollziehbar gelten könnte. Sie suchten in den Zeugnissen der Geschichte und Religion nach ewigen Wahrheiten, die dem Menschen auch in Zukunft Orientierung und Sinn vermitteln könnten. Einige hätten gern die vorgefundenen Religionen durch eine natürliche und vernünftige Religion ersetzt. Sie waren davon überzeugt, dass religiös-sittliche Wahrheiten prinzipiell im Menschen angelegt und deshalb überall zu finden sind.

13

An *fünf herausragende Vertreter der aufklärerischen Kritik* möchte ich nachfolgend erinnern:

Einen ersten Höhepunkt erlangte die Offenbarungskritik in dem mehrbändigen Werk *Annotationes in Novum Testamentum*, das von dem Holländer **Hugo Grotius** (1583–1645) verfasst und zwischen 1641 und 1650 in Amsterdam veröffentlicht wurde. Grotius war ein Anhänger des Leidener Professors Jakob Arminius und schrieb seine Anmerkungen zum Neuen Testament im Geiste des rationalisierenden Humanismus. Er arbeitet minutiös historische Einzelbeobachtungen heraus, meidet aber, wo nur möglich, dogmatische Aussagen.

Karl-Heinz Michel schreibt:

„Es ist für das gesamte Werk der Annotationen typisch, wie Grotius hier, was immer unverfänglich profan zu erklären ist, mit vielen historischen Informationen gründlichst erklärt, dogmatische Aussagen aber bestenfalls zitiert oder bloß repetiert und den theologischen Anspruch so umgeht.“¹⁴

Hans-Joachim Kraus erklärt dazu:

„Dieser historisch-anthropozentrische Ansatz der Hermeneutik ist bezeichnend für den Humanismus und für den Geist der Aufklärung, der die Annotata durchweht. Die Autorität des Deus loquens [d. h. des redenden Gottes, R. K.] ist gestrichen. Die Textaussagen sind darum nicht nur gegen eine orthodoxe Inspirationstheorie und gegen dogmatische Prämissen abgeschirmt – sie sind auch abgeriegelt gegen die Möglichkeit, daß in diesen Texten Gott selbst reden könnte. Das ist die eigentliche Geistesentscheidung, die im Humanismus stillschweigend gefallen ist und die jeder Wahrer des humanistischen Erbes neu aufnimmt. Im 17. Jahrhundert hat sie keiner so klar ausgespielt wie Grotius.“¹⁵

14

Wir merken: Nach Grotius will die Schrift selbst gar nicht als Anrede Gottes vernommen werden. Sie ist uns in ihrer geschichtlichen Gestalt dafür gegeben, historisch erschlossen zu werden, um allgemeine moralische Einsichten zu vermitteln.

Eine zentrale Figur unserer Debatte ist zudem **Gotthold Ephraim Lessing** (1729–1781), der zwar eigentlich Dichter war, aber der Bibelkritik und der Religionskritik seinen Stempel aufgedrückt hat. Im Grunde beschäftigen wir uns noch heute mit den Fragen, die Lessing sehr pointiert ausgesprochen hat.

Lessing beschäftigte sich besonders mit der Frage, ob wir von geschichtlichen Begebenheiten auf allgemeine Wahrheiten schließen könnten. In seinem Brief an Direktor Schumann aus Hannover *Über den Beweis des Geistes aus der Kraft*, geschrieben 1777, fällt dann der die Debatte entscheidende Satz: „Das ist: zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten nie werden.“¹⁶

Monika Fick schreibt darüber:

„Lessing wendet sich gegen die gängige, auch von Schumann vertretene Auffassung, ‚Glaube‘ bedeute das simple Für-Wahr-Halten dessen, was in der Bibel berichtet wird. Diese Identifikation von Glaubensinhalt und biblischer Erzählung [sic!] streicht er durch. Für ihn sind alle geschichtlichen Ereignisse nichtssagend, wenn ihnen der Geist des Menschen nicht eine Bedeutung verleiht. Diese Bedeutung ist (für ihn) unabhängig von der Faktizität des Ereignisses. Deshalb kann auch kein historischer Offenbarungs-Beweis irgendeine Überzeugungskraft mit sich führen. Überzeugung beruht für ihn allein auf Gründen der Sinngebung. Dieses ‚Plus‘ an Bedeutung, Sinn, ‚innerer Wahrheit‘, auf das hin die biblische Geschichte transparent werden muss, bezeichnet Lessing mit dem Terminus ‚notwendige Vernunftwahrheiten‘. Die Inhalte der Religion haben verbindlichen Charakter, sie sind nicht subjektiv beliebig. Über das Verbindliche entscheidet die Vernunft. Lessing erläutert die Kluft zwischen ‚Geschichtswahrheit‘ und ‚Vernunftwahrheit‘ am Beispiel der Auferstehung Jesu. Selbstverständlich gilt für den orthodoxen Theologen: Das Faktum der Auferstehung beweist die Gottgleichheit Jesu. Lessing aber fragt: warum? Die Auferstehung ist ‚Geschichte‘, durch historische Zeugnisse belegt. Auf

der anderen Seite steht die Vernunftkenntnis, stehen die metaphysischen und moralischen Begriffe, die ‚Grundideen‘ vom ‚Wesen der Gottheit‘ ..., die notwendigen Charakter besitzen. Sie schließen für Lessing die Vorstellung, ein Mensch sei Gott gleich gewesen, aus. Er sieht keine Vermittlung zwischen dem ‚Glauben‘ von einst, für ihn auch nicht mehr als ein ‚Für-Wahr-Halten‘ von Wundern, und der vernünftigen Gotteserkenntnis.“¹⁷

Das Problem der Vermittlung hat übrigens den dänischen Theologen und Philosophen Sören Kierkegaard (1813–1855) sehr beschäftigt. Er glaubte, den Graben zwischen dem geschichtlichen Wissen (G) und den allgemeinen Wahrheiten (W) nur durch einen Sprung überwinden zu können.¹⁸

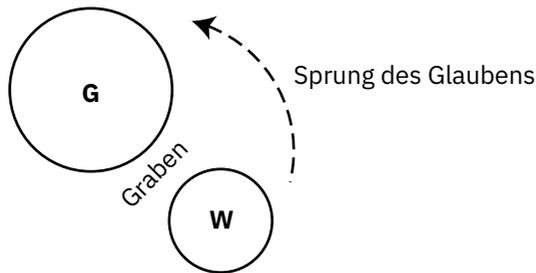


Abbildung 2: Der Sprung des Glaubens

Im 18. Jahrhundert erfuhr **Hermann Samuel Reimarus** (1604–1768) mit seiner *Abhandlung von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion* (1754) sehr große Aufmerksamkeit. Das Werk mit immerhin 766 Seiten wurde allein bis 1791 sechsmal aufgelegt. Reimarus verstand es, seine Offenbarungskritik gut zu tarnen. Viele Zeitgenossen bemerkten gar nicht, dass er als Vertreter des Deismus schrieb. Deisten glauben an einen Schöpfergott, meinen aber zugleich, dass die Schöpfung sich selbst überlassen bleibt. Sie leugnen also die Erhaltung und Mitwirkung

Gottes in der Welt. Als Deist rechnete Reimarus nicht mit einer göttlichen Offenbarung, sondern schrieb über die allen Menschen eigene natürliche Religion. Was er wirklich dachte, finden wir offen geschildert in seinem Hauptwerk *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, das zwischen 1735–1767/68 geschrieben und erst 1972 vollständig gedruckt wurde.¹⁹ Diese Schrift sollte „mit ihrer „radikalen Bibelkritik erst den wahren Sturm auslösen“.²⁰

Karl-Heinz Michel erläutert:

„Was Reimarus betrifft, so steht es außer Frage, daß seine historisch-kritischen Prüfungen der biblischen Bücher in der Apologie für ihn persönlich die grundsätzliche Befreiung vom christlichen Glauben bedeuteten: die Zeugen der Bibel sind in moralischer Hinsicht mehr als fragwürdig; bei ihren angeblichen Offenbarungen kann es sich darum nur um Betrug handeln; auch Jesus war nicht mehr als ein gescheiterter politischer Messiasprätendent; die Erlösungsreligion, die sich auf seinen Tod bezieht, ist bloß die Erfindung seiner Jünger, die zu diesem Zweck seinen Leichnam aus dem Grab gestohlen haben. Wenn Reimarus auch noch bereit war, Jesus eine gewisse moralische Dignität zuzugestehen, so galt ihm doch das Christentum insgesamt und mit ihm alle Offenbarungsreligion als eine fragwürdige und betrügerische ‚Erdichtung‘ von Menschen. Er wollte und konnte allein die natürliche Religion anerkennen, zu deren Verteidigung er seine Schutzschrift schrieb.“²¹

17

Schauen wir uns genauer an, mit welchen Grundannahmen Reimarus die Bibel gelesen hat. Im Vorbericht seiner Apologie erörtert er die Möglichkeit, dass Gott sich uns Menschen offenbart. Dort wird deutlich, was er unter Religion versteht. Er sagt:

„Aber, weil sich fast bei allen Völkern Leute gefunden haben, welche sich die damit verknüpfte Schwachheit der Menschen zu Nutze gemacht haben, da sie auch mehr wissen wollen, als ihnen zu wissen möglich, nötig und gut ist: so dürfen wir uns nicht wundern, dass sich hin und wieder so manche für göttliche Boten einer höheren Offenbarung, für Propheten, Wahrsager, Zeichendeuter, oder auch für göttliche Gesetzgeber aufgedrängt haben, um sich über den gemeinen leichtgläubigen Haufen zu erheben, und sich der Herrschaft und Macht über denselben, oder auch seines besten Vermögens zu bemeistern. Sollte nun eine unter so vielen vorgegebenen Offenbarungen wirklich von Gott gekommen sein: so würde er ohne Zweifel solche Merkmale der Wahrheit hineingelegt haben, welche sie von allen menschlichen Erfindungen unterschieden, keinen Widerspruch enthielten, keinen begründeten Zweifel zuließen, keinen Verdacht, Anstoß und Ärgernis erweckten. Eine *vernünftige Religion* muss vor allen Dingen in jeder sogenannten Offenbarung der Grund- und Prüfstein werden, ... Mithin muss uns auch ein ungehinderter Gebrauch der gesunden Vernunft und ihrer Regeln leiten. Ohne Vernunft und deren Gebrauch wären wir, wie das Vieh, zu ganz und gar keiner Religion fähig; und selbst die wahre Offenbarung wäre uns so unnütz, als wenn Ochsen und Eseln das Evangelium gepredigt würde.“²²

18

Im IV. Buch befasst er sich mit dem Alten Testament und findet in den überlieferten Erzählungen allerlei Wundersames und Widersprüchliches. Er beschreibt dort auch, wie kluge Menschen solche antiken Texte zu deuten haben:

„Ein vernünftiger Mensch sieht auf die Sachen und Handlungen an sich und nach ihrem Zweck

betrachtet, ob darin Wahrheit, Erkenntnis, Sittlichkeit, Tugend, Menschenliebe, Gottesfurcht, zur allgemeinen zeitlichen und ewigen Wohlfahrt, auf eine höhere Weise hervorleuchtet, die den Vollkommenheiten Gottes, und der Absicht sich uns übernatürlich näher zu offenbaren, anständig ist. Findet er das Gegenteil in ipso facto klar und überzeugend: so kann er sich durch des Geschichtschreibers eingemischte Wunder und göttliche Erscheinungen, Befehle und dergleichen, welche bloß in Worten des Geschichtschreibers Grund haben, nicht bewegen lassen die Tat selbst anders zu beurteilen als sie in sich selbst ist.“²³

Wir erkennen hier, dass Reimarus gewisse sittliche Tugenden quasi als Schlüssel zum richtigen Verständnis der Texte heranzieht. Was den vernünftigen Erwartungen des Lesers nicht entspricht, wurde folglich vom Autor in die Geschichte „eingemischt“.

19

Ganz ähnlich argumentiert der Aufklärer dort, wo er die Frage der Gottessohnschaft des Jesus von Nazareth beleuchtet. Er sagt im I. Buch des zweiten Teiles seiner *Apologie*: „Gleichwie nun in dem Obigen überhaupt bewiesen ist, dass Jesus keine übernatürlichen Glaubensgeheimnisse mit der Person und dem Reiche des Messias verbindet, so möchte man dennoch meinen, dass dies doch in der Anwendung auf seine eigene Person und sein Amt geschehen sei. Aber wir scheuen uns nicht, auch dieses in solcher Betrachtung zu verneinen, wenn man nur die Worte in der Bedeutung nehmen will, welche ihnen damals anklebte. Weil heutzutage die Lehre von der Dreifaltigkeit der Personen in einem göttlichen Wesen, und von dem Werke der Erlösung durch Jesus, als den ewigen Sohn Gottes und Gott-Menschen, die Haupt-Geheimnisse des christlichen Lehrgebäudes

ausmacht, so will ich insbesondere zeigen, dass man diese Lehre in Jesu eigenen Reden, nach dem wahren Verständnis seiner Ausdrücke, nicht findet. Zuerst hat wohl zu der Lehre von drei Personen in der Gottheit der Ausdruck Anlass gegeben, dass Jesus Gottes Sohn genannt wird. Die Apostel nämlich, besonders Johannes und Paulus, wollten ihn nach seinem Tode gerne über alle Menschlichkeit erheben und vergöttern.“²⁴

Nach Reimarus wurde die Dreieinigkeitslehre von den Aposteln aus der platonischen Umwelt übernommen und in das Neue Testament eingepflanzt, weil sie sich einen auferstandenen Jesus herbeisehnten.

Liberaler Theologie und Bibelkritik

20

Die liberale Theologie knüpfte an die Einsichten der Aufklärung an und führte die Bibel- und Dogmenkritik konsequent weiter. Obwohl Friedrich Schleiermacher (1768–1834) als der große Übervater der liberalen Theologie im Protestantismus gilt, gehen ausschlaggebende Impulse auf **Johann Salomo Semler** (1725–1791) zurück. Semler ist der wahrscheinlich bedeutendste Vertreter der liberalen Bibelkritik (übrigens Lehrer von Friedrich Schleiermacher). Er sah trotz seiner Sympathien für die protestantische Rechtfertigungslehre die wesentliche Funktion der Religion darin, Menschen zum sittlichen Handeln anzustiften. „Er betonte mit Nachdruck die Notwendigkeit historischer Erforschung sowohl der Bibel als auch der Entstehung des Kanons und der kirchlichen Dogmen insgesamt. Und in seinen Aussagen zur Heiligen Schrift war vieles rezipiert, was an exegetischen und bibelkritischen Ergebnissen der Zeit vorlag.“²⁵

Semler verstand es, die sich herauskristallisierenden theologischen Grundentscheidungen zu formulieren. Seine wohl bekanntesten Entgegensetzungen sind die von „Wort Gottes und Heiliger Schrift, Kerygma und Dogma, moralischer Wahrheit und historischer Erkenntnis, Privatreligion und öffentlicher Religion, und schließlich Religion und Theologie“²⁶. Die Begriffspaare spiegeln die Unterscheidung von Glauben und Wissen wider, die wir bereits bei Immanuel Kant vorfinden. Der erste Begriff der Paare steht jeweils für den privaten Glauben des Christen, der zweite für die Sache, die Gegenstand der historischen und kritischen Forschung sein muss.

Wort Gottes Kerygma Moralische Wahrheit Religion

Privater Gebrauch der Vernunft = Glaube

Öffentlicher Gebrauch der Vernunft = Wissen

21

Heilige Schrift Dogma Historische Erkenntnis Theologie

Abbildung 3: Private und öffentliche Religion

Schauen wir uns seine Unterscheidung von „Wort Gottes und Heiliger Schrift“ etwas genauer an. Semler schreibt in seiner Untersuchung des Kanons:

„Es ist mir unbegreiflich, wie es geschehen kan[n], daß nachdenkende Christen, und sogar Lehrer, die nach ihrem Beruf helfen sollen, daß die heilsame Erkenntnis wachse, noch immer sich selbst hier verirren können, und heilige Bücher oder Schriften der Juden, und das hie und da, nicht durch und durch, darin enthaltene, mitgetheilte, eingekleidete Wort Gottes, oder allgemeine moralische Belehrung, immer verwechseln.“²⁷

Schon der Duktus seiner Stellungnahme schafft erste Klarheit: Wer Semler nicht folgt, gehört zu den denkfaulen Christen. Der Denkende wird dagegen schnell erkennen, dass die Büchersammlung, die schon von den Juden „Heilige Schrift“ genannt wurde, nur die äußere Gestalt des verbindlichen Gotteswortes sein kann. Die biblischen Texte sind geschichtlich gewachsen und deshalb mit Methoden der historisch-kritischen Wissenschaft zu untersuchen. Das Bleibende, also das, was zur moralischen Belehrung der Menschheit beiträgt und in der Gegenwart keinen Anstoß erweckt, sind die Anschauungen hinter den „Einkleidungen“. Wenn sich also bei der gründlichen Untersuchung der Bibeltexte „unterschiedliche Überlieferungsvarianten, Widersprüche oder naturwissenschaftliche Fehler ergeben, stürzt damit nicht die Autorität des Wortes Gottes zusammen, wie dies bei der orthodoxen Ineinssetzung von Schrift und Wort Gottes geschehen mußte“²⁸.

Aber was ist denn das Bleibende, also das Wort Gottes, das über aller Kritik steht? Darüber entscheidet die apostolische Christusbotschaft. Selbstredend kann das nicht die Botschaft sein, die wir im äußeren Wort finden. Semler entdeckt im Neuen Testament verschiedenste Ansichten, die sich der damaligen Vorstellungswelt verdanken. Zu den „Einkleidungen“, die erst entschlüsselt werden müssen, „gehören die Messiasvorstellung und die futuristische Eschatologie ebenso wie der Dämonen- und Teufelsglaube“²⁹. Was bleibt, ist ein Sohn Gottes, der im Gegensatz zur bisherigen jüdischen Mikrologie³⁰ „das unendliche moralische allgemeine Mittel zu dieser immer fortgehenden Erkenntnis und besseren Verehrung Gottes“³¹ ist.

Die Lehre Jesu ist damit die der sittlichen Besserung. Sie bleibt nicht nur von der notwendigen Kritik des äußeren Wortes unberührt, sondern wird erst durch diese gewonnen. Durch Untersuchungen, die der Geschichtlichkeit der

Bibel entsprechen, muss die sittliche Botschaft gefunden werden. Folgerichtig urteilt Semler, dass *die Bibel nicht Gottes Wort ist, sondern nur Gottes Wort enthält*.

Die nachfolgende Abbildung veranschaulicht „den garsichtigen Graben“, der durch Lessings Arbeiten aufgerissen wurde:



23

Abbildung 4: Bibelkritik der Moderne

Wenden wir uns noch einer prägenden Gestalt der Bibelkritik am Ende des 19. Jahrhunderts zu. **Ernst Troeltsch** (1865–1923), der führende Denker des theologischen Liberalismus und Historismus, hat 1898 die leitenden Prinzipien der historisch-kritischen Theologie untersucht und eine umfassende Neugestaltung der theologischen Wissenschaft gefordert. Anders als seine Gegner kann Troeltsch nicht mehr von einem autoritären Offenbarungsbegriff ausgehen.³² Mit Offenbarungsansprüchen operierte die dogmatische Theologie. Fern von apologetischen Interessen sieht er die Zeit gekommen, die historische Methode konsequent auf das Christentum anzuwenden. „Die historische Methode, einmal auf die biblische Wissenschaft und auf

die Kirchengeschichte angewandt, ist ein Sauerteig, der alles verwandelt und der schließlich die ganze bisherige Form theologischer Methoden zersprengt.“³³ Troeltsch fordert die Anwendung der drei Prinzipien: *Kritik*, *Analogie* und *Korrelation*.

Unter *Kritik* versteht er, dass „es auf historischem Gebiet nur Wahrscheinlichkeitsurteile gibt“³⁴. Mit Hilfe des methodischen Zweifels bemüht sich der Historiker oder Theologe, den Grad der Wahrscheinlichkeit einer Überlieferung zu ermessen. Freilich können die Resultate dieses Verfahrens nie zu Gewissheiten, sondern nur zu wahrscheinlichen Richtigkeiten führen.

Das Mittel, „wodurch die Kritik überhaupt erst möglich wird, ist die Anwendung der *Analogie*“³⁵. Gemeint ist die Übereinstimmung des Überlieferten mit „normalen, gewöhnlichen oder doch mehrfach bezeugten Vorgangsweisen und Zuständen, wie wir sie kennen“³⁶. Kurz: Je mehr überlieferte Ereignisse mit dem übereinstimmen, was wir kennen, desto wahrscheinlicher ist es, dass sie tatsächlich stattgefunden haben.

Ähnlich verhält es sich mit dem dritten Prinzip der *Korrelation*. Es besagt, dass keine Veränderung an einem Punkt eintreten kann, ohne dass es vorausgehende und nachfolgende Änderungen gibt. Alles Geschichtliche steht in einem beständigen korrelativen Zusammenhang und muss notwendig einen undurchbrechbaren Fluss bilden. Jedes Ereignis hat eine innergeschichtliche Ursache und ist wiederum selbst Anstoß für einen zukünftigen Vorgang. Dass Gott „von außen“ in die Geschichte eingreift, ist damit ausgeschlossen.

Folglich ist für ihn die Offenbarung ein geschichtlicher Prozess. Er lehnt konsequenterweise auch die Vorstellung ab, die Offenbarung des Evangeliums sei mit Christus zu ihrem Abschluss gekommen. Für ihn ist die Offenbarung wesentlich progressiv und im religiösen Erlebnis gegenwärtig. Die Wissenschaft habe gezeigt, dass „das echte

und naiv zu empfindende Absolute überhaupt nicht eine historische Erscheinung oder Offenbarung“ sei. „Wo Gott und das Ziel des Geisteslebens stark und lebhaft vor den Seelen steht, da teilt sich die Absolutheit Gottes in völlig naiver Weise den Erlebnissen, Aussagen und Meinungen von ihm ohne weiteres mit.“³⁷ Obwohl Troeltsch meinte, dass die „personalisierte Erlösungsreligion des Christentums“ die „höchste und folgerichtigste entfaltete religiöse Lebenswelt“ ist, die wir kennen,³⁸ konnte er sogar eine Überbietung der christlichen Religion durch neue religiöse Ideen nicht ausschließen.³⁹

Wort-Gottes-Theologie und Bibelkritik



Troeltsch sah, wie etliche andere Theologen um die Jahrhundertwende, optimistisch in die Zukunft. Beeinflusst von Hegels Geschichtsphilosophie ging er davon aus, dass sich die Welt evolutionär entwickelt und die Menschen damit in die Lage versetzt, die Erkenntnisse aus der Vergangenheit von einem überlegenen Standpunkt aus zu prüfen. Verhängnisvolle Ereignisse zu Beginn des 20. Jahrhunderts – zu denken ist hier insbesondere an den Ersten Weltkrieg und die Weltwirtschaftskrise – stürzten den neuzeitlichen Fortschrittsglauben in eine Vertrauenskrise. Im Raum der Kirche stimulierte dies kritische Rückfragen an die liberale Theologie, die ja meinte, das Reich Gottes durch eine sittliche Erneuerung auf Erden bauen zu können. Einflussreiche Theologen wie Rudolf Bultmann (1884–1976), Emil Brunner (1889–1966) oder Karl Barth (1886–1968) waren am Ende des Ersten Weltkrieges ungefähr 30 Jahre alt. Sie spürten, dass die Theologie ihrer liberalen Professoren fast ausschließlich vom Menschen sprach und die Radikalität,

mit der die Bibel den Unglauben des Sünders konfrontiert, in der Gegenwartstheologie kaum noch ein Echo fand.

Insbesondere Karl Barth forderte ein neues Hören auf das Wort Gottes. Die von ihm angestoßene *Wort-Gottes-Theologie* sah den eigentlichen Auftrag des Theologen darin, Gottes Wort zu hören und es zu verkündigen. Vierzig Jahre später schrieb Barth über seine Neuausrichtung: „Irre geworden an ihrem Ethos [gemeint ist die sittliche Gesinnung seiner Lehrer, R. K.], bemerkte ich, daß ich auch ihrer Ethik und Dogmatik, ihrer Bibelauslegung und Geschichtsdarstellung nicht mehr werde folgen können, daß die Theologie des 19. Jahrhunderts jedenfalls für mich keine Zukunft mehr hatte.“⁴⁰

Barth brach mit der Tradition seiner Lehrer. Der Ehrfurcht vor der Geschichte, charakteristisch für die Theologie des 19. Jahrhunderts, stellte er die Ehrfurcht vor dem Wort Gottes gegenüber. Das religiöse Bewusstsein wurde ersetzt durch die göttliche Offenbarung. Statt beim Menschen und seinem Reden und Denken über Gott anzuknüpfen, setzt Barth bei Gott und seinem Reden und Denken über die Menschen an. Barth schrieb:

„Den Inhalt der Bibel bilden gar nicht Menschen-gedanken über Gott, sondern die rechten Gottesgedanken über den Menschen. Nicht wie wir von Gott reden sollen, steht in der Bibel, sondern was er zu uns sagt, nicht wie wir den Weg zu ihm finden, sondern wie er den Weg zu uns gesucht und gefunden hat ... Das steht in der Bibel. Das Wort Gottes steht in der Bibel.“⁴¹

Der Theologe kann nach Barth die Wahrheit Gottes nicht historisch aus der Geschichte erschließen, er kann sie auch nicht aus dem frommen Selbstbewusstsein ableiten, er kann nur eines tun: Auf das Wort Gottes hören und es auslegen. Gegen alle bloß historische, psychologische und spekulative Auffassung des Christentums,

ist die Offenbarung Gottes in der Bibel wieder zur Hauptsache zu machen.

Fanden also Barth, Brunner und andere Vertreter der Wort-Gottes-Theologie wieder zu jenem Schriftvertrauen zurück, das den Glauben der Reformatoren auszeichnete? Leider nein! Für sie war es ausgeschlossen, hinter die Einsichten der historischen Geschichtsauffassung zurückzugehen. Für Brunner ist die Bibel nicht die uns von Gott anvertraute Offenbarung, sondern lediglich das *Zeugnis der Offenbarung*. Die Bibel enthalte demnach viele unstimmige oder gar widersprüchliche Erzählungen und Glaubenserfahrungen frommer Menschen. Die Leistung der Theologie läge gerade darin, hinter dieses Zeugnis zurückzugehen und die eigentliche Offenbarungswahrheit dort zu suchen. Brunner schreibt: „Die Kirche hat ja nicht zu lehren, was Matthäus, was Paulus oder was Johannes lehren, sondern sie hat das Wort Gottes zu verkünden und also zu lehren, was in diesen verschiedenen, voneinander abweichenden apostolischen Lehren die eine göttliche Wahrheit ist.“⁴² Sogar die Worte Jesu oder die Briefe eines Paulus könnten keine verlässlichen Bezugspunkte für die theologische Arbeit mehr sein. Sie wären letztlich nur eine Folie, hinter der wir die Wahrheit zu suchen haben oder vielmehr „herstellen“. Brunner schreibt: „Auch hinter den Lehren Jesu und der Apostel, steht die rechte Lehre als das immer erst zu Suchende.“⁴³

27

Barth plädierte für ein relatives Recht der historischen Kritik. Als Rudolf Bultmann ihm einmal vorwarf, „ein modernes Inspirationsdogma“ aufrichten zu wollen, verwies er auf eine Anmerkung, die bereits in der ersten Auflage seines berühmten Römerbriefkommentars zu finden ist: „Wenn ich wählen müsste zwischen der historisch-kritischen Methode und der alten Inspirationslehre, ich würde entschlossen zu der letzteren greifen: sie hat das größere, tiefere, wichtigere Recht.“ Freilich fügt er hinzu: „Ich bin froh, nicht wählen zu müssen zwischen beiden.“⁴⁴

In seiner *Kirchlichen Dogmatik* spricht er später von den drei Gestalten des Wortes Gottes: a) *das offenbarte Wort Gottes*, b) *das geschriebene Wort Gottes*⁴⁵ und c) *das verkündigte Wort Gottes*. Das offenbarte Wort Gottes ist Jesus Christus, in ihm ist die Offenbarung geschehen. Das verkündigte Wort Gottes ist die menschliche Rede von Gott, „in der und durch die Gott selber von sich redet“⁴⁶. Die Verkündigung der Kirche schöpft aus dem geschriebenen Wort, also aus der Heiligen Schrift.

Barth kann durchaus davon sprechen, dass die Heilige Schrift Gottes Wort ist. Aber sie ist Wort Gottes nur in dem Sinn, wie es die kirchliche Verkündigung ist. „Die Bibel ist Wort Gottes, sofern Gott sie sein Wort sein lässt.“⁴⁷ Die Bibel wird genau dann Wort Gottes, wenn Gott sich durch sie offenbart. Das *Ereignis* der sich offenbarenden Rede Gottes ist uns Menschen nicht verfügbar, sondern allein Gottes Sache.⁴⁸ Dass die Bibel als Zeuge der geschehenen Offenbarung uns zur Offenbarung wird, das können wir nur im Glauben gegen unseren Unglauben „für uns wahr sein lassen und als wahr bekennen“⁴⁹. Die Inspirationslehre, wie sie im Anschluss an die Reformation entwickelt wurde, ist deshalb für Barth eine Irrlehre, die angegriffen und abgelehnt werden muss.⁵⁰ Er sieht die Gefahr, dass die Offenbarung durch dieses Inspirationsverständnis zu etwas Natürlichem wird. Sie müsste dann nämlich eine göttliche und unfehlbare Geschichte bieten und in allen Teilen „feststellbare und griffbereite göttliche Wahrheit aussprechen“⁵¹. Wie für Brunner, ist für Barth die Schrift keine direkte Mitteilung Gottes, sondern wirklich nur Zeugnis. „Die Menschen, die wir als Zeugen reden hören, reden als fehlbare, als irrende Menschen wie wir selber.“⁵² Die Propheten und Apostel sind auch „im Akt der Niederschrift ihres Zeugnisses wirkliche, geschichtliche und also in ihrem Tun sündige und in ihrem gesprochenen und geschriebenen Wort irrtumsfähige und tatsächlich irrende Menschen, wie wir Alle.“⁵³ Jede Umdeutung des

Wortes Gottes „in ein unfehlbares biblisches Menschenwort oder jede Umdeutung des biblischen Menschenwortes in ein unfehlbares Gotteswort“ ist eine Auflehnung gegen „die Wahrheit des Wunders“ und damit eine Auflehnung „gegen die Souveränität der Gnade“.⁵⁴

Die Wort-Gottes-Theologie hat der historisch-kritischen Bibelkritik Grenzen aufgezeigt, aber überwunden hat sie sie leider nicht. Was sich Troeltsch bereits 1898 wünschte, nämlich dass die historische Methode „in der Theologie mit voller, unbefangener Konsequenz“⁵⁵ durchgeführt werde, ist eingetreten. Um der geschichtsgebundenen Gestalt der Bibel gerecht zu werden und ihre Botschaft für den heutigen Menschen zum Sprechen zu bringen, bedient sich die theologische Wissenschaft „als erstes der historisch-kritischen Methode“⁵⁶.

Folgende Arbeitsschritte haben sich dabei etabliert:

(1) *Textkritik*: Von keinem biblischen Buch ist die ursprüngliche Handschrift überliefert. Uns liegen nur Abschriften von unterschiedlicher Qualität vor. Für das Neue Testament sind uns derzeit 5500 bis 6000 Kopien bekannt; und noch immer werden weitere gefunden. Da die Handschriften nicht bis in alle Einzelheiten miteinander übereinstimmen, hat die Textkritik Regeln entwickelt, die dabei helfen, unter den verschiedenen Varianten die ursprünglichere Lesart zu finden.⁵⁷

29

(2) *Literarkritik oder Quellenkritik*: Neutestamentliche Texte erscheinen oft so, als seien sie zusammengestellt. Bei der Lektüre stößt man immer wieder auf Brüche, Spannungen oder Widersprüche. Dies legt die Annahme nahe, dass Einzeltexte mehrmals überarbeitet wurden oder aber, dass ein Autor mehrere Vorlagen zusammengefügt hat. Aufgabe der Literarkritik ist es, die literarischen Schichten aufzudecken und literarische Formen voneinander zu scheiden, um

unterschiedliche literarische Prozesse bzw. Entwicklungsstufen deutlich zu machen, die dann in späteren Schritten geklärt werden. Eine weitere Aufgabe der Literarkritik ist es, Gliederungselemente zu finden und einzelne Perikopen voneinander zu unterscheiden.⁵⁸

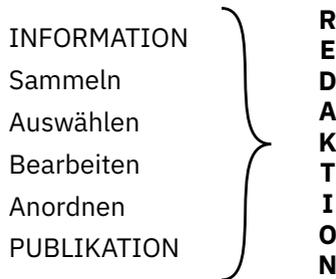
(3) *Formkritik*: Die Begriffe „Formkritik“ und „Gattungskritik“ werden meist sinngleich verwendet. Die Textauslegung der Neuzeit setzte meistens bei den Überzeugungen und Absichten der Textautoren ein. Ihr Anliegen war es, zu verstehen, was der Autor sagen wollte. Aber wir haben einen Text noch nicht verstanden, wenn wir die Intention des Verfassers kennen. Texte gehören unterschiedlichen Gattungen an. „Eine Gattung ist ein sprachliches Muster, ein Raster, nach dem Texte aufgebaut sind. Die Gattung selbst ist kein Text, sondern ein virtuelles Schema, das die Produktion von gesprochenen und geschriebenen Texten steuert.“⁵⁹ Die Formkritik versucht also kleine Formen bzw. Formeln zu erkennen, die auf ein festes Format schließen lassen. Dadurch lassen sich bestimmte Redewendungen einer Zeit erklären und auf deren „Sitz im Leben“ zurückführen. Solche Formen sind etwa Gebete, Lieder, Missionsformeln oder Schwurformeln. Dahinter steckt die Überzeugung, dass die Form „der Code der Botschaft“ ist.⁶⁰ „Es liefe der Intention der urchristlichen Autoren zuwider, wenn wir aus ihren Texten einzelne Sätze herausgriffen und sie nach unserem Gustus interpretierten.“⁶¹

30

(4) *Redaktionskritik*: Durch die Formgeschichte sind die besonderen Leistungen der biblischen Schriftsteller und Redakteure etwas in den Hintergrund getreten. Die Redaktionskritik oder die redaktionsgeschichtliche Methode versucht diese Schwerpunktverlagerung aufzufangen, indem sie die Leistungen der Verfasser beim Schreiben ihrer Werke minutiös beleuchtet. Während des Redaktionsprozesses erhalten Texte ihre endgültige Gestalt. Der

Redaktor vereint Stoffe, arbeitet andere Quellen in sein Werk ein, verändert es sprachlich, passt die Quellen an die Zeit und Lebensumstände an und versucht, alles für seine theologischen Anliegen umzubilden. Die Redaktionskritik möchte herausarbeiten, dass die Redakteure bewusst gestaltet haben und sich dabei von theologischen Interessen leiten ließen.

„Ziel ist die Erklärung des Werkes in seiner jetzigen Gestalt, wozu die Angabe des historischen und theologischen Standortes des Verfassers (Evangelisten) ebenso gehört wie die Miteinbeziehung der Situation der angesprochenen Adressaten („dritter Sitz im Leben“). Die Redaktionskritik widmet sich also dezidiert dem Erzählkontext, d.h. geht der Relation zwischen Autor und Leser unter historischen Gesichtspunkten nach.“⁶²



*Abbildung 5: Der Prozess der Redaktion*⁶³

Bibelkritik der Spätmoderne

Dass die Bibelkritik heute in der Regel gemäßiger auftritt,⁶⁴ liegt meines Erachtens weniger an ihrer Bestreitung oder Überwindung als an weiteren geistesgeschichtlichen Entwicklungen, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts vorbereitet wurden und sich seit dem Zweiten Weltkrieg wirkmächtig durchsetzen. Das Weltbild der Moderne, das Rudolf Bultmann noch als Plattform für sein Entmythologisierungsprogramm diente, ist inzwischen selbst in den Verdacht gekommen, ein moderner Mythos zu sein. Ich skizziere die Entwicklung kurz:

Die großen Denker der Neuzeit waren auf der Suche nach der *einen Wahrheit*, mit deren Hilfe sie alle Phänomene unserer Welt erklären können. Die Geisteswissenschaften und die Naturwissenschaften näherten sich immer mehr an. Beide waren angespornt von der Hoffnung, irgendwann einmal alles unter einen Nenner (oder eine Formel) bringen zu können.⁶⁵

Aus der Sicht spätmoderner oder postmoderner Denker⁶⁶ ist diese Suche nach *einer* Wahrheit jedoch genau das Problem. Ihrer Meinung nach kann der Versuch, die gesamte Wirklichkeit unter ein Dach oder eine große Erzählung zu zwingen, nur im Terror enden. Den großen Wahrheiten oder „Metaerzählungen“, die bisher das Wissen legitimierten, wird heute kein Glauben mehr geschenkt. Einer der achtenswertesten Denker der Postmoderne forderte entsprechend: „Krieg dem Ganzen, ..., aktivieren wir die Widerstreite“⁶⁷ Postmoderne Strömungen verabschieden also das einheitliche Denken und Zielen auf radikale Pluralität.

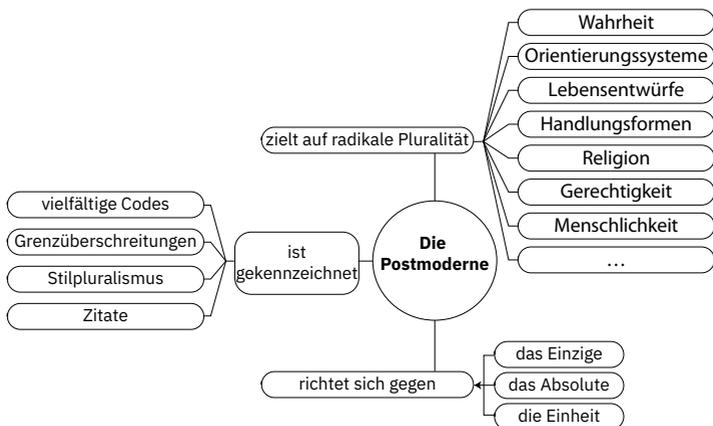


Abbildung 6: Die Postmoderne⁶⁸

Illustrieren lässt sich das etwa an der sogenannten linguistischen Wende (engl. „linguistic turn“).⁶⁹ Nicht mehr die Wirklichkeit, an der sich verschiedenste Deutungen abarbeiten und bewähren müssen, steht im Zentrum menschlicher Erkenntnisbemühungen, sondern ihre ausschließlich in Sprache entworfenen Interpretationen. Anstelle der Vorstellung, Sprache sei ein geeignetes Mittel, um Wirklichkeit abzubilden, zu verstehen und zu vermitteln, tritt die Auffassung, Sprache sei eine unhintergehbare Bedingung menschlichen Denkens. Jede menschliche Erkenntnis ist durch Sprache strukturiert. Alle Realität jenseits von Sprache bleibt unerreichbar. Der Mensch ist in der Welt seiner Sprache wie in einem Gefängnis eingeschlossen.

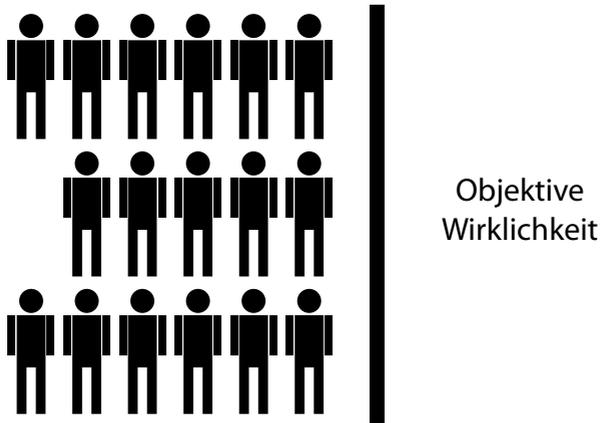


Abbildung 7: Die Linguistische Wende⁷⁰

Da die Bedeutung unserer Begriffe durch ihren Gebrauch innerhalb von sozialen Gemeinschaften (oder Kulturen) bestimmt wird, stellen wir Wirklichkeit in einem andauernden Vollzug des miteinander Redens und Handelns her. Jede Gemeinschaft spricht dabei ihre eigene Sprache, schafft sich je eigene Welten (oder Sprachspiele). So gibt es so viele Welten, wie es soziale Gemeinschaften gibt und so viele Wahrheiten wie Gemeinschaften. Philosophie beschreibt folglich nicht die Welt, wie sie ist, sondern ist Vorstellung, wie sie in verschiedenen Gruppenkulturen entworfen wird.

Die linguistische Wende wirkte sich verzögert auch auf den Umgang mit der Bibel aus. Während Luther und mit ihm andere große Lehrer der Reformation in der Bibel sehr klar das Evangelium von der Gerechtmachung des gottlosen Sünders vernahmen und die liberalen Aufklärungstheologen immerhin noch nach einer sittlichen Botschaft für alle Menschen suchten, vernimmt der „Postprotestantismus“ in dem biblischen Text nur noch das Schweigen Gottes. Die verbindende Grunderfahrung des postprotestantischen Nordeuropas, schreibt der bekannte Schweizer

Exeget Ulrich Luz, „ist die der grundsätzlichen Verborgenheit Gottes“⁷¹. Gott kommt nur noch „unter der Gestalt menschlicher Texte, menschlicher Theologie, menschlicher Geschichte und unter der Gestalt völlig pluraler und mehrdeutiger menschlicher religiöser Erfahrungen“ vor.⁷² Klaus-Peter Jörns erklärt ganz ähnlich, dass es in den biblischen Dokumenten keine göttliche Wahrheit gibt, sondern wir auf menschliche Konstruktionen angewiesen sind, die „notwendigerweise pluralistisch“ sein müssen.⁷³

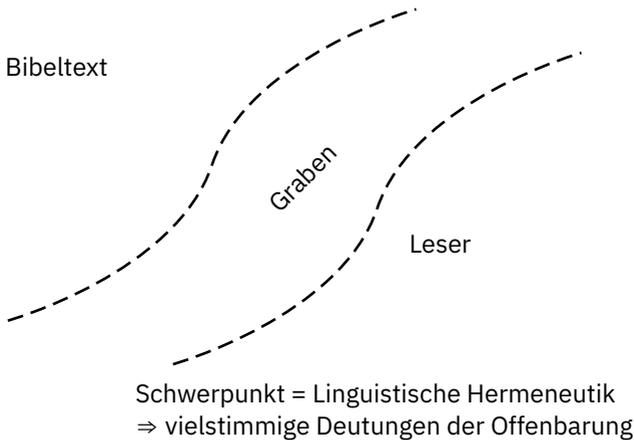


Abbildung 8: Bibelkritik der Spätmoderne

Wir verstehen Bibeltexte also nicht mehr, indem wir uns ihnen unterordnen und sie im Sinne ihrer Autoren auslegen, sondern wir schaffen uns im Gespräch mit den alten Texten neue Wirklichkeiten. Der ursprüngliche Autor und sein Text sind entmachtet (Tod des Autors). Da wir sowieso nicht objektiv verstehen können, was ein Text sagt, verschiebt sich das Gewicht auf den Ausleger, dessen Denken wiederum imprägniert ist von seiner sozialen Zugehörigkeit. Nicht das, was der Text objektiv sagt (kein Text sagt etwas objektiv), sondern das, was der Text in uns auslöst, ist entscheidend für das Textverständnis. Nicht der

Ursprungstext ist autoritativ, sondern das, was dieser Text mit uns macht. Gott hat gesprochen, alles andere ist Interpretation. Rob Bell, ein ehemaliger Pastor, dessen Bücher auch in Deutschland von jungen Leuten gern gelesen werden, treibt diese Hermeneutik auf die Spitze. Seiner Meinung nach „ist die Bibel noch nicht abgeschlossen“⁷⁴, sondern muss durch die Ausleger finalisiert werden.

Jemand muss bestimmen, was die Texte bedeuten. Jesus habe seinen Jüngern den Auftrag gegeben, „selbst zu entscheiden, wie die Schrift am besten ins Leben umgesetzt wird“⁷⁵. Es ist unsere Aufgabe, den Bibeltexten eine Bedeutung zu geben:

„Jesus sagt seinen Jüngern einmal, was sie binden werden, wird gebunden, und was sie lösen werden, wird gelöst sein.

Wovon redet er da?

Binden und Lösen – das war eine im ersten Jahrhundert übliche Weise, um über Interpretation zu sprechen. Jesus fordert seine Nachfolger auf, dass sie jetzt selbst entscheiden sollen, wie sie die Bibel interpretieren.

Es ist, als wollte er sagen:

Ihr habt gesehen, wie ich es mache.

Jetzt seid ihr dran.“⁷⁶

Allerdings dürfen wir nicht erwarten, dass sich die Jünger auf die Bedeutung von Bibeltexten einigen. Wer meint, die Bibel wörtlich nehmen und verstehen zu können, hängt einer „verzerrten und vergifteten“ Sicht der Bibel an.⁷⁷ Wir müssen akzeptieren, dass wir beim Auslegen der Bibel immer etwas in sie hineinlegen. „Jede Auslegung ist im Wesentlichen eine persönliche Meinung. Niemand ist objektiv.“⁷⁸ Kurz: Wir können nicht wissen, was Gott sagt. Alles, was wir haben, sind unsere Deutungen, die in der Regel erheblich voneinander abweichen. Wir müssen lernen, damit zu leben.

Da dies zugegebenermaßen schwer zu verstehen ist, will ich es ausführlicher erläutern. Durch die historische Forschung zerfiel die Unmittelbarkeit, mit der beispielsweise die Christen in der Reformationszeit noch das Wort Gottes vernahmen, in die Welt der biblischen Texte einerseits und die Welt der Geschichte andererseits (vgl. Abb. 1). Die aufklärerische Bibelkritik wollte diesen Graben offenlegen und zusätzlich ergründen, ob das, was in der Heiligen Schrift niedergeschrieben ist, mit den tatsächlichen geschichtlichen Ereignissen übereinstimmt. Sie wollte etwa herausfinden, ob es das Königtum Davids oder die Auferstehung von Jesus Christus wirklich gegeben hat. Sie untersuchte deshalb die Texte mit Hilfe der bereits erörterten Prinzipien und Methoden. Das jeweils geltende Weltbild wurde dabei als Maßstab für das Urteil über die Geschichte angewandt. Oft kam man dabei zu dem Ergebnis, dass es sehr wahrscheinlich nicht so gewesen sein kann, wie es in der Bibel steht. Die biblischen Geschichten galten als „erledigt“; sie waren dem aufgeklärten modernen Menschen nicht mehr zumutbar. Was bei der Entkleidung der geschichtlichen Gestalt der Heiligen Schrift übrigblieb, waren allgemeine sittliche Wahrheiten, beispielsweise die „goldene Regel“: „Behandle andere so, wie du von ihnen behandelt werden willst.“

Unter dem Eindruck der linguistischen Wende flaute das Interesse an dem Graben, der vermeintlich Bibel und Geschichte voneinander trennt, allmählich ab. Viele postmoderne Bibelausleger glauben nicht mehr, dass die Bibel auf eine jenseits der Sprache liegende Welt verweist. Die Wahrheit eines Textes muss innerhalb der Bibel selbst gefunden werden. Die Auslegung konzentriert sich damit auf die Untersuchungen von Textstrukturen, Erzähltechniken, Schlüsselwörtern usw. Das Kriterium für die Wahrheit eines Textes ist nicht mehr das Maß der Übereinstimmung von Erzählungen mit historischen Ereignissen, die Wahrheit muss woanders liegen.

Aber wo liegt die Wahrheit, wenn Texte keine historisch verankerten, objektiven Botschaften bereithalten? Die Antworten, die uns die postmodernen Bibelausleger geben, fallen – wenig überraschend – unterschiedlich aus. Dennoch ist ein Trend auszumachen. Die Bedeutung von Texten, heißt es beispielsweise in einem verbreiteten Lehrbuch für alttestamentliche Exegese, „ist nicht etwas, was darauf wartet, im Text gefunden zu werden. Die Bedeutung ist letztendlich immer eine Schöpfung des Lesers; und Leser gibt es so wie Texte in einer unendlichen Vielfalt“⁷⁹. Wahrheit ist nicht von Gott oder der Natur gegeben, sondern ist immer von Menschen „sozial und politisch konstruiert“⁸⁰. Es gibt keine verbindliche Textinterpretation mehr. Weil den Auslegern der Zugang zu dem vom Autor (oder Gott) intendierten Sinn eines Textes fehlt, sind sie darauf angewiesen, selbst Textbedeutungen herzustellen und die verschiedenen vorliegenden Konstruktionen miteinander zu vergleichen. Der Unterschied von *Eisegese* (etwas in den Text hineinlesen) und Exegese (etwas aus dem Text herauslesen, ihn auslegen) verwischt. Es geht nicht darum, nach einem objektiven Textanspruch zu suchen, vielmehr soll in der gemeinsamen Begegnung mit den Texten Sinn gestiftet werden. Texte können so Lebensorientierung geben, sie „wollen neu erlebt und gelebt werden“, Bibelauslegung findet in der Geschichte statt und ist damit „Identitätsfindung, Leben, Praxis, Leiden von Menschen“.⁸¹

Ein großer Vorteil dieser Bibelinterpretation liegt auf der Hand: Die endlosen hypothetischen Diskussionen über die redaktionelle Vorgeschichte unserer Bibeltexte rücken in den Hintergrund. Die Ausleger nehmen die Texte in ihrer uns vorliegenden Gestalt wieder ernster. Begrüßenswert ist, dass die aufklärerischen Denkvoraussetzungen nicht mehr als „undurchlässige Filter“ auftreten. Die biblischen Erzählungen werden nicht permanent darauf hin „abgeklopft“, ob sie vor dem Verstehenshorizont naturwissenschaftlich gebildeter Menschen bestehen können. Ihnen

wird ihr eigenes Recht zugestanden; sogar Wundergeschichten „bleiben stehen“. Trotzdem ist Gottes Stimme in der Schrift nicht vernehmbar. Die Bibel dient als Steinbruch, aus dem Ausleger herausbrechen, was sie – willentlich oder unbewusst – finden wollen. Die Klarheit der Schrift ist dahin. Was bleibt, ist eine Vielfalt von konkurrierenden, gleichberechtigten Deutungen. Aus Luthers: „Ich will die Schrift nicht nach menschlichem Maßstab, sondern nach dem Urteil der Schrift aller Menschen, Schriften, Taten und Worte verstehen“⁸², wird ein: „Ich muss die Schrift nach dem Maßstab menschlicher Schriften, Taten und Worte verstehen.“

Bibelkritik des „dritten Weges“?

Wie oben ausgeführt, ist den spätmodernen Denkern ein naturalistisches Weltbild, das im Namen der reinen Vernunft als Prüfstein für antike Überlieferungen auftritt, suspekt. Wer heute elektrisches Licht benutzt oder medizinische Hilfe in Anspruch nimmt, sieht sich in der Regel nicht mehr wie Rudolf Bultmann genötigt, die neutestamentlichen Wunderberichte abzulehnen.⁸³ Doch auch die innovative Kraft spätmoderner Vernunftkritik mit ihrer Konzentration auf sprachliche Konstruktionen von Wirklichkeit ist aufgezehrt. Längst ist klargeworden, dass der postmoderne Angriff auf die Wirklichkeit einem Sieg der Interpretationen über die Tatsachen gleichkommt. Unter dem Dekonstruktionsdrang ist die wirkliche Welt zu einer Fabel geworden.⁸⁴ Das Reale kehrt allmählich zurück. Junge intellektuelle und theoretische Strömungen arbeiten seit Jahren an einem neuen Paradigma und ihr gemeinsamer Absetzungspunkt ist eine „spätestens seit Ende des 20. Jahrhunderts erschöpfte (post)moderne Kondition“⁸⁵.

40

Der Postmodernismus ist aus der Überzeugung erwachsen, „dass alles Wesentliche oder überhaupt alles konstruiert sei – von der Sprache, von den Begriffsschemata, von den Medien.“⁸⁶ Viele zeitgenössischen Philosophen sagen dagegen: „Nein, irgendetwas, sogar deutlich mehr, als wir üblicherweise bereit sind zuzugeben, ist nicht konstruiert, und das ist ein Glück, andernfalls könnten wir zwischen Traum und Wirklichkeit nicht unterscheiden.“⁸⁷ „Es gibt ein Absolutes, das nicht auf das Denken angewiesen ist, sondern unabhängig von jeder kognitiven Bezugnahme existiert.“⁸⁸

Die Kultur des „anything goes“, die sowieso nur in einigen elitären Zirkeln und im Medienpopulismus zelebriert wird, erfährt eine Umwandlung. Das neue Denken

richtet sich wieder stärker an einer vorgegebenen Wirklichkeit aus. Die realistischen Strömungen rehabilitieren die durch den Postmodernismus verwischte Unterscheidung zwischen dem, was es gibt (Ontologie) und jenem, was wir erkennen (Epistemologie).

Vieles deutet darauf hin, dass diese Rückbesinnung auf das der Erfahrung Vorgegebene von der Theologie aufgesogen wird. Die Unterscheidung zwischen einem uns vorgegebenen Text und seinen Deutungen findet in der Bibelhermeneutik wieder größere Beachtung. Die Exegese fällt weniger kritisch und pluralistisch aus. Sie sucht nach einem Mittelweg, indem sie einerseits den Geist der biblischen Texte ernst nimmt, andererseits ihnen keinen überbordenden Wirklichkeitsbezug unterstellt.

Der katholische Theologe Marius Reiser schlägt so einen „dritten Weg“ vor, wobei er die symbolischen Aspekte der angemessenen Bibelauslegung stärker betont als die kritischen. Er knüpft ausdrücklich an der allegorischen Bibelauslegung des Kirchenvaters Origenes (185–254) an. Die Wahrheit biblischer Erzählungen muss demnach nicht mehr mit der Historizität des Erzählten und auch nicht mit dem Literalsinn verknüpft werden. „Anstöße“ und „Unmöglichkeiten“ wurden laut Origenes gezielt vom „göttlichen Logos“ als Hinweise dafür angebracht, dass es mehr zu entdecken gibt „als das ‚Auf-der-Hand-Liegende‘“⁸⁹. Die Schrift webte „in ihre Geschichtserzählungen Ungeschehenes hinein, teils wie es unmöglich geschehen kann, teils, wie es zwar geschehen könnte, aber nicht geschehen ist“⁹⁰. Die fiktionalen Elemente sind für Origenes Signale und Aufforderungen, „nach einem tieferen Sinn des Ganzen zu suchen“⁹¹. Er hat eine „ganze Reihe von Bezeichnungen dafür, so ‚das Geistige‘, ‚das Pneumatische‘, ‚das Mystische‘, ‚das Tropische‘ (d. h. das Übertragene, Metaphorische) oder auch ‚das Symbolische‘“⁹². „Diejenigen, die danach

schon gar nicht suchen wollen, die sich auf das Historische beschränken, nennt er verächtlich ‚Sklaven der Wörtlichkeit‘ oder ‚des Buchstabens‘.“⁹³ Einige wenige Geschichten der Bibel haben nicht einmal einen historischen Kern, sondern sind „als rein fiktionale, metaphorische Texte zu verstehen“⁹⁴. Zu den ausschließlich fiktionalen Erzählungen gehören beispielsweise die ersten drei Kapitel des 1. Mosebuches oder Jesu Versuchungsgeschichte (vgl. Mt 4; Lk 4). Ob etwas fiktional zu verstehen ist, wird am „bekannten Wissen über die Welt und am gesunden Menschenverstand“ gemessen.⁹⁵ So finden sich bereits bei Origenes Anfragen, wie wir sie ähnlich viel später im Entmythologisierungsprogramm vernommen haben:

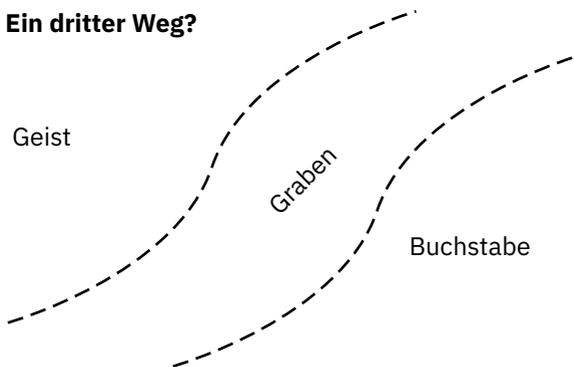
„Welcher vernünftige Mensch wird z. B. glauben, dass der erste und zweite und dritte Tag, Abend wie Morgen, ohne Sonnen Mond und Sterne geworden sei? Der erste sogar ohne Himmel? Wer ist ferner so einfältig, zu glauben, dass Gott nach Art eines landbauenden Menschen ein Paradies in Eden gegen Morgen gepflanzt, und einen sichtbaren und genießbaren Baum des Lebens darein gesetzt habe, so dass, wer mit körperlichen Zähnen dessen Frucht kostete, das Leben empfing, und andererseits einer der Erkenntnis des Guten und Bösen mächtig wurde, sobald er von diesem Baume genossen hatte?“⁹⁶

42

Zur Versuchung Jesu schreibt Origenes resümierend: „Ähnlich wie hier kann der aufmerksame Beobachter in den Evangelien unzählige andere Fälle finden, um sich zu überzeugen, dass in die buchstäblich wahre Geschichte anderes nicht wirklich Geschehenes eingewoben ist.“⁹⁷ Es geht also um metaphorische Wahrheit. Reiser schlägt vor, den Begriff des Symbolischen, mit dem Origenes „den über das Faktische hinausgehenden Wahrheitsgehalt einer biblischen Erzählung bezeichnete“, wieder aufzugreifen: „Wir müssen es wieder neu lernen, die biblischen Erzählungen, ob sie

nun tatsächlich Geschehenes wiedergeben oder nicht, als symbolische Erzählungen zu begreifen, die auf eine Wahrheit hinweisen, die niemals obsolet werden darf. Diesen symbolischen Sinn und damit die von den Texten symbolisierte Wahrheit genauer herauszuarbeiten, müsste wieder zu unserer vornehmsten Aufgabe werden.“⁹⁸

Ein dritter Weg?



Schwerpunkt = Moderate Kritik u. symbolische Interpretation
→ geistlich-symbolische Lesart der Offenbarung

43

Abbildung 9: Die Bibelkritik des „dritten Weges“

Auch der evangelische Pädagoge und Theologe Siegfried Zimmer plädiert für ein Bibelverständnis jenseits von radikaler Kritik und Bibelgläubigkeit.⁹⁹ Anders als Reiser betont er die kritischen Aspekte der angemessenen Auslegung stärker als die symbolischen. Mit geradezu missionarischem Eifer versucht er, die Evangelikalen vom Nutzen der Bibelkritik zu überzeugen. Obwohl er sich von überzogenen Ansprüchen der historischen Methode abgrenzt und vor einer Absolutsetzung der Gegenwartsvernunft warnt,¹⁰⁰ setzt er eine unkritische Bibelhaltung mit Wissenschaftsfeindlichkeit gleich. Wie sehr er den Denkvorbedingungen der neuzeitlichen Bibelkritik verbunden ist, ist daran erkennbar, dass all jenen, die die von Johann Semler eingeführte Unterscheidung zwischen Heiliger Schrift und Wort

Gottes ablehnen, ein naives Geschichtsbild vorgeworfen wird. Wer an dem Schriftprinzip *scriptura sacra est verbum dei* (dt. die Heilige Schrift ist Gottes Wort) festhält, vertritt nämlich ein fundamentalistisches Bibelverständnis.¹⁰¹

Nach Zimmer müssen wir unterscheiden zwischen einem geschichtlichen Ereignis (*Welt der Geschichte*) und seiner „späteren mündlichen oder schriftlichen Darstellung“ (*Welt der Bibel*).

Die Offenbarungsereignisse selbst dürfen nicht kritisch betrachtet werden. Die „schriftliche Darstellung von Offenbarungsereignissen darf man aber untersuchen, auch wissenschaftlich und ‚kritisch‘“¹⁰².

Die Bibel ist ein durch und durch menschliches Buch, geprägt von den Irrtümern und Kulturen seiner Autoren. Die „Fehler, Spannungen und Widersprüche“ in der Bibel „sind aber keineswegs nur etwas Schlechtes“.¹⁰³ Sie veranlassen uns „zum tieferen Nachdenken“¹⁰⁴. „Die Unterschiede, Spannungen und Widersprüche innerhalb der Bibel“ führen uns zu dem „Schatz an grundlegenden Gotteserfahrungen und daraus erwachsenden gemeinsamen Überzeugungen“, zu einer dynamischen und dialogischen Einheit.¹⁰⁵

Maßstab und Mitte der Auslegung ist nach Zimmer das Ereignis schlechthin: Jesus Christus. „Wir orientieren uns in der Bibelauslegung an Jesus Christus. Nur wenn wir die Bibel von Jesus Christus her interpretieren, kommt der Vorrang Jesu Christi vor der Bibel auch zur Geltung.“¹⁰⁶ Wir müssen deshalb jedem Bibeltext die Frage stellen: „Entspricht die Aussage dieses Bibeltextes dem Evangelium von Jesus Christus?“¹⁰⁷

„Biblische Texte, die etwas Anderes für richtig halten, als Jesus uns gelehrt hat, dürfen unser Gewissen nicht binden. Das Gottesverständnis Jesu, der Lebensstil Jesu und das Evangelium von Jesus Christus sind für uns der Maßstab, an dem wir alles Andere in der Bibel messen. Dann können wir nicht mehr alle Geschehnisse, die in biblischen Texten

auf Gott zurückgeführt werden ..., auf Gott zurückführen. Was wir auf Gott zurückführen können und müssen, entscheidet sich an dem, wie Gott sich in Jesus offenbart hat.“¹⁰⁸

Wir lesen folglich die Bibel ausgehend von Jesus Christus skeptisch. „Nicht aus Überheblichkeit oder Besserwisserei, sondern aus Gehorsam gegenüber Jesus Christus. Wenn wir von ihm her die Bibel kritisch lesen, stellen wir nicht uns selbst über die Bibel. Wir stellen Jesus Christus über die Bibel.“¹⁰⁹ „Jesus Christus treu zu sein ist wichtiger, als der Bibel treu zu sein ... Im Konfliktfall argumentieren wir ohne jedes Zögern mit Jesus Christus gegen die Bibel.“¹¹⁰

Wir merken, dass sich hier die Katze in den Schwanz beißt. Niemand hat heute unmittelbaren Zugang zu dem geschichtlichen Offenbarungsereignis Jesus Christus. Wir kennen ihn nur aus der Schrift. Da jedoch die Schrift nach Zimmer nur verschiedenartige und gebrochene Deutungen Jesu Christi überliefert, bleibt uns das entscheidende Kriterium ihrer angemessenen Auslegung unzugänglich.¹¹¹ Was Zimmer vermeiden möchte, dass wir nämlich etwas anderes als Christus zum Beurteilungsmaßstab der Bibel machen,¹¹² ist unwillkürlich der Fall: Da wir nicht wissen können, was Jesus tatsächlich gelehrt hat, wird ein von Menschen konstruierter Jesus Maßstab der Bibelauslegung.

Es gibt noch ein weiteres Problem. Nach Zimmer ist Jesus Herr über die Bibel und ist uns deshalb in der Bibelauslegung die maßgebliche Orientierung.¹¹³ Nur wenn wir „von ihm her die Bibel kritisch lesen, stellen wir uns nicht selbst über die Bibel“¹¹⁴. Aber wie ist Jesus mit dem Alten Testament umgegangen? Zimmer bietet keine überzeugenden Belege dafür, dass Jesus die alttestamentlichen Schriften zum Gegenstand seiner Kritik gemacht hat. Jesus ist nicht gekommen, um „das Gesetz oder die Propheten“ zu kritisieren oder „aufzulösen“, „sondern um zu erfüllen“

(Mt 5,17). Für Jesus verfällt nicht „ein einziges Jota oder ein einziges Häkchen“ vom Gesetz, bis Himmel und Erde vergehen (Mt 5,18). Jesus unterscheidet eindeutig zwischen menschlicher Überlieferung und dem Wort Gottes, das Mose im Auftrag seines Herrn gesprochen hatte (vgl. Mt 7,10–13). John Wenham kommt in seiner umfangreichen Untersuchung *Jesus und die Bibel* zu dem Ergebnis, dass für Jesus Christus die Schriften des Alten Testaments wahr, autoritativ und inspiriert sind und dasjenige, was in ihnen geschrieben steht, Gottes Wort ist.¹¹⁵

Wenn es um die produktive Erschließung der Schrift geht, greift Zimmer mehr oder weniger moderat auf die historisch-kritische Methode und – wie Reiser – auf die Symbolik zurück. Die Bibel enthält seiner Meinung nach Erzählungen, die einen rein literarischen Charakter haben. Das trifft nicht nur auf Texte zu, die als solche gekennzeichnet sind, wie beispielsweise Gleichnisse, Gebete oder Lieder, sondern auch auf Erzählungen, die oberflächlich gesehen den Eindruck erwecken, geschichtlich zu sein. Wir sollen uns vor einer allgemeinen Abwertung nicht historischer Erzählungen in Acht nehmen. Man wird ihnen nicht gerecht, „wenn man sie als ‚Erfindung‘ abtut“¹¹⁶.

„Wer der Meinung ist, literarische Erzählungen seien grundsätzlich weniger wichtig und wertvoll als Erzählungen, die von geschichtlichen Ereignissen berichten, unterliegt einem Vorurteil. Auch das generelle Abwerten des Symbolischen gegenüber dem Geschichtlichen („nur ein Symbol“) ist meist ein Zeichen dafür, dass man nicht in der Lage ist, die Bedeutung des Symbolischen angemessen zu würdigen. Der Schöpfer selbst hat die symbolische Dimension in seiner Schöpfung angelegt. Es ist durchaus möglich, dass ein symbolischer bzw. literarischer Text Wichtigeres und Tieferes über die Wirklichkeit und über Gott aussagt, als ein historisch orientierter Text.“¹¹⁷

Die diversen biblischen Textgattungen operieren mit ganz unterschiedlichen Wahrheitsebenen. Es kommt darauf an, solche Fragen an die Bibeltexte zu stellen, die diese auch beantworten. Viele Texte, die in der Geschichte der Kirche historisch verstanden wurden, wollen so gar nicht verstanden sein. Zimmer zählt die Schöpfungserzählung, die Sintflutgeschichte oder die Handlung des Hiobbuches dazu. Zur Sintflutgeschichte kann er einerseits sagen: Sie „ist für mich Gottes inspiriertes Wort, durch und durch. Das heißt: die Sintflutgeschichte ist voller Wahrheit, durch und durch Wahrheit. Die Sintflutgeschichte ist völlig zuverlässig, durch und durch zuverlässig. Sie hat höchste Autorität.“¹¹⁸ Aber es wäre ein völliges Missverständnis, dieser Erzählung einen historischen Kern beizumessen. Ginge man davon aus, dass die Rettung Noahs und seiner Familie historisches Ereignis sei, gäbe es zahllose „brachiale Fragen“.¹¹⁹ Nehmen wir jedoch die Gattung der Sintflutgeschichte ernst, erledigen sich alle Fragen, an denen wir sonst berechtigt verzweifeln. Die Wahrheit liegt auf einer anderen Ebene. Was für eine Wahrheit will uns die Sintflutgeschichte vermitteln? Der Ertrag in Zimmers Vortrag ist überschaubar. Der tiefere Sinn der Erzählung ist: „Gott hält die Beziehung mit dem Menschen durch“.¹²⁰

47

Letztlich ist Siegfried Zimmer – wie viele andere¹²¹ – auf der Suche nach einer metaphorischen oder symbolischen Wahrheit. Die Texte sind auf einen tieferen Sinn, auf einen allgegenwärtigen *sensus plenior* hin zu untersuchen. Wird die tiefere Wahrheit, also der Geist der Schrift im Gegensatz zu ihren bloßen Buchstaben, offengelegt, kann dies der Kirche geistliches Leben stiften.¹²²

Nun ist überhaupt nichts dagegen einzuwenden, in der Bibel nach mehr als nur nach historischen Wahrheiten zu suchen. Die Bibel enthält viele Erzählungen, Lieder, Gebete, Gleichnisse, Visionen usw.¹²³ Das Ernstnehmen dieser Gattungen fördert zweifelsohne die ertragreiche Lektüre. Eine hervorstechende Leistung der vom Strukturalismus

beflügelten Exegese ist es, Eigenarten von Textformen bis ins kleinste Detail zu beobachten und dadurch oft übersehene Feinheiten zutage zu fördern. Verfänglich wird es dann, wenn literarische Beobachtungen gegen die historische Verankerung von Erzählungen (so sie denn vorliegt) ausgespielt oder Denkfiguren einer doppelten Wahrheit¹²⁴ eingeführt werden. Wir nehmen nach Zimmer die Bibel erst dann wirklich ernst, wenn wir (viele) ihrer Geschichten von ihrem Geschichtsbezug entbinden und symbolisch deuten. Der Graben zwischen der „Welt der Geschichte“ und der „Welt der Bibel“ bleibt also bestehen, ja es wird der Eindruck erweckt, Jesustreue sei daran abzulesen, dass dieser Graben akzeptiert wird. Auf der einen Seite haben wir die geschehene Offenbarung, auf der anderen die in der Heiligen Schrift aufgezeichneten Offenbarungszeugnisse.

Wir werden freilich mit den Schiffen oder Brücken der Symbolik, Allegorese oder Liturgie den garstigen Graben nicht queren.¹²⁵ Wie soll aber Gott da noch klar reden? Führt das nicht zwangsläufig in die Unwirklichkeit Gottes?

48

Ich finde es bemerkenswert, wie stark Zimmer die Verborgenheit Gottes herausstellt. Gottes „Wirken ist geheimnisvoll und unberechenbar“¹²⁶. Je „näher ich [Gott] komme, desto geheimnisvoller wird er“¹²⁷. „Gott ist ein Geheimnis.“¹²⁸ „Auch in seiner Offenbarung bleibt Gott der verborgene Gott ...“¹²⁹ „Wer sich dem verborgenen Gott anvertraut, wird erfahren, wie Gott durch die Bibel wirkt.“¹³⁰ „Es ist ein wichtiges Kriterium für die geistliche Qualität einer christlichen Gruppe, ob sie die Verborgenheit Gottes gebührend ernst nimmt, gerade auch in ihrem Verständnis der Bibel.“¹³¹

Wie anders redet doch Paulus. Natürlich kennt auch er den unausforschlichen, verborgenen Gott (vgl. Röm 9, vgl. Jes 45,15). Doch weiß er, dass sich dieser unsichtbare Gott in seinen Werken allen Menschen so unzweideutig offenbart, dass sie keine Entschuldigung für ihren Undank haben (vgl. Röm 1,18–22). Vor allem aber hat Gott ihm

und anderen Aposteln und Propheten durch den Geist das Geheimnis Christi, welches früheren Generationen verborgen blieb, offenbart (vgl. Eph 3,3–9). Der Apostel ist eingesetzt, das Wort Gottes auszurichten, nämlich „das Geheimnis, das seit Urzeiten und Menschengedenken verborgen war – jetzt aber seinen Heiligen offenbart worden ist“ (Kol 1,26). In Jesus, in dem gekreuzigten Christus, im Evangelium also, ist Gott offenbar und wird von den Seinen im Glauben erkannt. Der verborgene Wille Gottes – so hat Luther es einmal gesagt – ist „nicht zu erforschen“, sondern als ein Geheimnis „in Ehrfurcht anzubeten“.¹³² Erkannt und verkündigt wird Gott im Evangelium, bei dem allein wir Menschen Rettung und Trost finden (vgl. 1Kor 1,18–2,16). Jenen, die gerettet werden, ist dieses Evangelium Gottes Kraft und herrliche Freude (1Kor 1,18; 1Petr 1,8). „Was kann denn in der Schrift noch Erhabenes verborgen sein“ – schreibt Luther, „nachdem die Siegel gebrochen sind und der Stein von der Tür des Grabes weggewälzt worden ist? Womit das höchste Geheimnis an den Tag gekommen ist, dass nämlich Christus, der Sohn Gottes, Mensch geworden ist, dass Gott dreieinig ist und ein einziger, dass Christus für uns gelitten hat und in Ewigkeit herrschen wird.“¹³³ „Gott selbst wäre uns fern und verborgen, wenn uns Christus nicht mit seinem Glanz umstrahlte“, schreibt Calvin. Aber der „Vater hat alles, was er hatte, dem Eingeborenen gegeben, um sich uns in ihm zu offenbaren“. Deshalb ist in Christus „Gottes Herrlichkeit für uns sichtbar“.¹³⁴

49

Die Alte Kirche hat die Auslegungsmethode des Origenes verworfen. Ihm wurde zur Last gelegt, „alles zu allegorisieren und die biblischen Erzählungen zu Mythen und Märchen zu machen“¹³⁵. Der Kirchenvater Hieronymus (347–420) zählte zu den Irrtümern des Origenes, dass er dem Paradies die historische Wahrheit genommen hat.¹³⁶ Augustinus (354–430) lehnte Origenes' Vorschlag ebenfalls ab, obwohl er Erzählungen durchaus figurativ las, ohne dabei die Historizität von Erzählungen fahren zu lassen.¹³⁷

Ein Beispiel: Augustinus schreibt in seinem Kommentar zum Buch Genesis:

„Gerade bei den Berichten über vergangene Dinge wird sich die Frage stellen, ob alles nur in figürlichem Sinne aufgefaßt werden soll, oder ob es auch als Tatsache den Glauben zu beanspruchen hat und dementsprechend zu verteidigen ist. Es würde wohl kein Christ zu sagen wagen, ein Satz etwa wie der des Apostels: ‚All das widerfuhr ihnen sinnbildlich‘ (1Kor 10,11) sei nicht figürlich aufzufassen, und keiner wird die Stelle in der Genesis: ‚Und sie werden zwei sein in einem Fleisch‘ (1Mose 2,24) nicht auf das große Mysterium beziehen, das uns anvertraut ist in Christus und der Kirche (Eph 5,32).“¹³⁸

Obwohl dem Bischof dieser Unterscheidung nicht immer gelungen ist, sollten wir seinen Ansatz würdigen. Calvin, Luther und die anderen Reformatoren folgten dieser Linie. Wenn wir von Sympathisanten des Origenes wie Thomas Cajetan (1469–1534), Hieronymus Emser (1478–1527) oder Erasmus (ca. 1466–1536) absehen, kam der große Rückfall erst mit der oben beschriebenen Aufklärung.

Schlussbemerkungen

Die aufklärerischen Theologen haben versucht, mit Hilfe historischer Methoden ewige Wahrheiten hinter den „Einkleidungen“ der Schrift zu finden. Die *Kritik der Offenbarung* fiel oft so streng aus, dass nicht viel mehr als eine von allen christlichen Dogmen emanzipierte „Liebesethik“ übriggeblieben ist (vgl. Abb. 1). Die spätmoderne Bibelkritik verlor unter dem Einfluss der neuen Hermeneutik den Wirklichkeitsbezug der biblischen Überlieferung und konzentrierte sich auf linguistische Auslegung. Herausstechendes Kennzeichen ihres Ertrages ist – neben begrüßenswerten Beobachtungen zur Sprache – die *Vielstimmigkeit der Deutungen*. Es kann keine verbindliche Interpretation eines Bibeltextes mehr geben (vgl. Abb. 2). Heute distanzieren sich etliche Ausleger sowohl von radikaler Kritik als auch vom Deutungspluralismus und schlagen eine *geistlich-symbolische Lesart* der biblischen Offenbarung vor. Auf einem „dritten Weg“ suchen sie nach dem Geist der Texte. Doch auch ihnen ist es nicht gelungen, den „garstigen Graben“ zu überbrücken. Es zeigen sich ähnliche Schwierigkeiten, wie wir sie aus der alexandrinischen Schule (Clemens u. Origenes) kennen. Da der symbolische Gehalt in der Regel jenseits des wörtlichen Textsinns gewonnen wird, ist der Willkür Tür und Tor geöffnet und obendrein wird der historische Sitz der Erzählungen desavouiert oder bleibt zumindest offen (Abb. 3).

Es ist hier nicht meine Aufgabe, hermeneutische Auswege vorzuschlagen. Hilfreiche Grundlinien für einen angemessenen wissenschaftlichen und zugleich geistlichen Umgang mit der Bibel liegen uns vor.¹³⁹ Schließen will ich deshalb mit vier ausgewählten Anmerkungen.

(Philosophie.) Der Kolosserbrief warnt uns ausdrücklich vor der Vereinnahmung durch die Philosophie, die nicht auf

Christus, sondern auf menschlicher Überlieferung beruht (Kol 2,8). Wir haben bei unserem Streifzug durch die bibelkritische Auslegungsgeschichte gesehen, wie groß der Einfluss geisteswissenschaftlicher Hypothesen ist. Manche Einsichten sind wertvoll und verdienen unseren Respekt. Nie sollten sie uns jedoch „einfangen“, d. h. die Kontrolle darüber einnehmen, wie wir mit den Bibeltexten umgehen. Vielmehr sollte die Schrift auch im Blick auf ihre eigene Auslegung unser Meister sein. Luther, der nicht nur gegen das Auslegungsmonopol der römischen Kirche, sondern auch gegen den Skeptizismus des Humanisten Erasmus und die Schwärmer kämpfte, spricht entschlossen von der Klarheit der Schrift. Die Bibel ist „in sich völlig gewiss, leicht zugänglich und durch und durch offen“. Sie „richtet und erleuchtet allen alles“.¹⁴⁰ Gegen den Skeptizismus ihrer Zeit bekannte die Reformation: „Die Heilige Schrift legt sich selbst aus. Gott, der Heilige Geist, sorgt selbst dafür, dass er verstanden wird.“¹⁴¹

52

(Historizität.) Die Autoren der Schrift kennen keine Aufspaltung zwischen der Welt der Geschichte und der Welt der Bibel.¹⁴² Die Welt der Bibel ist Teil ihrer Geschichte, so wie sie selbst zur Geschichte gehören, so wie Gott sie schreibt. So lesen etwa die neutestamentlichen Briefeschreiber die alttestamentlichen Darstellungen gänzlich unbefangen. Der Autor des Hebräerbriefes rezitiert die Sintfluterzählung nicht figurativ, sondern glaubt fest, dass Noah die Arche zur Rettung gebaut hat (vgl. Hebr 11,7). Gleichermäßen setzen die Petrusbriefe die Historizität der Sintflut voraus (vgl. 1Petr 3,20; 2Petr 2,5).¹⁴³ Oder denken wir an Paulus, der mit dem historischen Adam wichtige Segmente seiner Theologie begründet (vgl. Röm 5,14; 1Kor 15,22.45; 1Tim 2,13). Besonders deutlich wird das an Jesus selbst. Gemäß neutestamentlicher Darstellung behandelt er alttestamentliche Geschichtserzählungen durchweg als Tatsachenberichte. Er erwähnt – um nur einige Beispiele zu nennen – Abel

(Lk 11,51), Noah (Mt 24,37–39), Abraham (Joh 8,56), Lot und seine Frau (Lk 17,28–32), David (z. B. Mk 2,25; 12,25), Jona (Lk 11,29–31), Naaman (Lk 4,27), Elija (Lk 4,25–26) oder Elisa (Lk 4,27).

Natürlich kann man behaupten, er habe sich geirrt oder greife lediglich auf damals populäre Auffassungen zurück. Allerdings haben es solche Argumente schwer, wenn man bedenkt, dass Jesus die göttliche Autorität des Alten Testaments fortlaufend bekräftigt (also genau weiß, was er tut) und nicht zögert, damals prominente Anschauungen der Schriftgelehrten zu hinterfragen.¹⁴⁴

(Kontinuität.) Heute wird die Diversität von Menschen, Kulturen, Sprachen, Sitten usw. so stark betont, dass bisweilen der Eindruck entsteht, wir seien so verschieden, dass selbst die Kommunikation zwischen zwei Menschen, die in einem Dorf aufgewachsen sind, nur misslingen könne. Wie sollen wir da verstehen können, was Menschen vor 3000 Jahren im Orient geschrieben haben? Richtig ist, dass wir – eben auch, weil wir in einer gefallenen Welt leben – einander nicht erschöpfend verstehen. Nichtsdestotrotz können wir verstehen! Leider wird zu oft ausgeblendet, dass es Muster und Konstanten gibt, die uns Menschen über Zeiten und Kulturen hinweg miteinander verbinden. Wir sind als Ebenbilder Gottes strukturell gleichartig und stehen in einer Beziehung zueinander. Obwohl es Barrieren gibt, bleibt das Ringen um adäquates Verstehen kein hoffnungsloses Wagnis. Divergierende Sprachen etwa entsprechen in zentralen Aspekten einander und sind trotz zu überwindender Stolpersteine übersetzbar.¹⁴⁵

Wir sollten deshalb beim Schriftstudium neben Verschiedenartigkeiten auch Gemeinsamkeiten erwarten. Ja, wir dürfen damit rechnen, dass die Bibel mit ihren vielschichtigen „Einzelkompositionen“ als stimmiges „Gesamtwerk“ zu ihren Hörern spricht. Der Apostel Paulus ging zu Recht davon aus, dass alles, „was zuvor geschrieben wurde“,

„uns zur Belehrung geschrieben“ ist, „damit wir mit Beharrlichkeit und mit dem Trost der Schriften an der Hoffnung festhalten“ (Röm 15,4; vgl. 1Kor 10,6.11). Er sah eine Kontinuität, die dasjenige, was dem Volk Israel widerfuhr, überschreitend in ein Verhältnis zum universalen Gottesvolk bringt. Er macht geltend, dass das Alte Testament als Wort Gottes nicht nur die unmittelbaren Zeitgenossen anspricht, sondern für alle zukünftigen Zeiten, vorzugsweise für die neutestamentliche Gemeinde, von Gott offenbart ist.¹⁴⁶ So berechtigt es ist, die Geschichtlichkeit der Bibel herauszustellen, so darf nicht vergessen werden, dass sie nicht zufälliges Erzeugnis menschlicher Willkür und Anschauung ist, sondern in ihr Menschen, getrieben vom Heiligen Geist, im Auftrag Gottes gesprochen haben (vgl. 2Petr 1,19–21).

(Methode und Geist.) Die moderne und spätmoderne Bibelwissenschaft hat sich minutiös mit der Geschichte, dem Bibeltext, verschiedenartigen Methoden und den auslegenden Personen beschäftigt. Dabei hat sich der historisch-kritische Umgang mit der Bibel in der westlichen Welt weitgehend durchgesetzt. Dankenswerterweise gibt es Ausnahmen; etliche Bibelwissenschaftler und Ausleger weisen die Bibelkritik zurück und halten fest am vertrauenswürdigen Wort Gottes (vgl. Offb 20,4). Sie müssen freilich darauf achten, dass nicht trotzdem eine fromme Fixierung auf den Menschen und seine Methoden „haftenbleibt“. Auch in bibeltreuen Kreisen kann der Umgang mit der Heiligen Schrift anthropozentrisch, also auf den Menschen ausgerichtet, sein. Bei aller legitimen Betonung der Menschlichkeit der Schrift sollten wir nicht übersehen, dass die Bibel Gottes Wort ist und dieser Gott durch sie selbst „seinen heiligen Mund“ öffnet.¹⁴⁷ Trotz der erforderlichen Konzentration auf historisch-linguistische Auslegungsmethoden sollten wir im Blick behalten, wie sehr wir als Hörer, Ausleger und Verkündiger der Schrift auf das Wirken des Heiligen Geistes angewiesen sind. Nicht

das Überspringen der Kreatürlichkeit oder des Wortsinns der Bibel soll hier empfohlen werden. Es geht vielmehr darum, dass unsere Methoden „auf den Geist eingestellt“ sind und der „Ausleger ein mit Heiligem Geist Beschenkter ist, der um die Realität des Geistes weiß“¹⁴⁸. „Denn so wenig die Bibel das Wort Gottes ist unter Ausschluß und im Gegensatz zu einem menschlichen Wort, so wenig darf eine nüchterne Exegese davon ausgehen, daß sie es in der Bibel mit einem Wort zu tun habe, das nur und unter Ausschluß Gottes ein menschliches sei.“¹⁴⁹ Die Schrift – so Bernhard Rothen weiter – „muss gehorsam und unter der Leitung des Heiligen Geistes gelesen werden, damit sie heilsam wirken kann. Sie kann daneben auch mißbraucht werden, indem man sie nach den eigenen Gedanken und Wünschen zu verstehen und zu fassen versucht. Dann muß sie sich zur Wehr setzen – nicht etwa als ‚toter‘, sondern vielmehr als höchst lebendiger, eben ‚tötender Buchstabe‘ (vgl. 2Kor 3,6). Es ist ja ihre Pflicht, ‚alle Weisen und Klugen zu Narren‘ zu machen.“¹⁵⁰ Wir Menschen neigen innerlich nämlich so sehr zur Eitelkeit, dass wir Gottes Wahrheit ohne Hilfe weder finden, noch festhalten. Wir haben stumpfe Sinne und fassen das Licht nicht. „Deshalb wird durch das Wort nichts ausgerichtet ohne die Erleuchtung durch den Heiligen Geist.“¹⁵¹

Damit sind wir am Ende unseres Streifzugs durch die kritische Bibelauslegung angelangt. Wir haben gesehen: Überheblichkeit gegenüber dem göttlichen Wort führt in die Sackgasse. Vieles erinnerte an den Sündenfallbericht. Die listige Schlange, die damals im Garten Eden erschien und Eva in ein Gespräch über Gott verwickelte, zog das göttliche Wort in Zweifel (vgl. 1Mose 3,1; Luther übersetzte trefflich: „Sollte Gott gesagt haben?“) und stellte es auf den Kopf (vgl. 1Mose 3,4b–5). Die Schlange, die in dieser Erzählung den Satan verkörpert (vgl. 2Kor 11,3; Offb 12,9), will unser Vertrauen auf das schriftgemäße Evangelium brechen. Wir sollten uns deshalb zu Herzen nehmen, was Luther

einst zur glaubwürdigen theologischen Arbeit sagte. Wir sind klug beraten, wenn wir uns an das halten, was König David im Psalm 119 „reichlich vorstellt“, nämlich: „Gebet, Schriftbetrachtung und Anfechtung“.¹⁵² Als in Dankbarkeit Betende, über der Schrift Meditierende und in Anfechtung Bewährte sind wir gut vorbereitet. Sollte die Schlange bei uns auftauchen und Misstrauen säen, können wir so hoffentlich getrost antworten: „Gottes Wort ist rein und lauter, und ich als sein Diener habe es lieb“ (vgl. Ps 119,140).

Endnoten

- 1 Herman Bavinck, „Godsdienst en Godgeleerdheid“, Antrittsvorlesung an der Freien Universität von Amsterdam, gehalten am 17. Dezember 1902, URL: <https://sources.neocalvinism.org/33-Herman+Bavinck.+Godsdienst+en+Godgeleerdheid> (Stand: 06.01.2022).
- 2 Kurt Hübner, Glaube und Denken, 2001, S. 70.
- 3 Kurt Hübner, Glaube und Denken, 2001, S. 71.
- 4 Bruce M. Metzger, Der Kanon des Neuen Testaments, 2012, S. 269.
- 5 F.F. Bruce, Die Glaubwürdigkeit der Schriften des Neuen Testaments, 1978, S. 31.
- 6 Vgl. DH 1501.
- 7 M. Fiedrowicz, Theologie der Kirchenväter, 2010, S. 122.
- 8 Siehe dazu ausführlicher: E. Schnabel, Inspiration und Offenbarung, 1972 (1986), S. 47–50.
- 9 I. Kant, „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“, in: Berlinische Monatsschrift 4 (1784), S. 481–494.
- 10 J. Calvin, Institutio, I, 5, 12.
- 11 J. Calvin, Institutio, I, 6, 1.
- 12 H.-G. Gadamer, Wahrheit und Methode, 1990⁶, S. 276.
- 13 H.-G. Gadamer, Wahrheit und Methode, 1990⁶, S. 277.
- 14 Karl-Heinz Michel, Anfänge der Bibelkritik, 1985, S. 24.
- 15 H.-J. Kraus, Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments, 1969, S. 52.
- 16 E. Lessing, „Ueber den Beweis des Geistes aus der Kraft“, Sämtliche Schriften [sic!], 1839, S. 33–39, hier S. 36.
- 17 M. Fick, Lessing-Handbuch, 2016, S. 375.
- 18 Siehe dazu: Ron Kubsch, „Kierkegaards Sprung“, MBS Texte 144, 2010.
- 19 Vgl. H. S. Reimarus, Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes, hrsg. von G. Alexander, 2 Bde., 1972.
- 20 K.-H. Michel, Anfänge der Bibelkritik [Bibelkritik], 1985, S. 73.
- 21 K.-H. Michel, Bibelkritik, 1985, S. 74–75.
- 22 H. S. Reimarus, Apologie, 1972 [1735–1767/1768], S. 54, sprachliche Modernisierungen und Hervorhebungen durch R. K. Zitiert aus: K.-H. Michel, Bibelkritik, 1985, S. 84.
- 23 H. S. Reimarus, Apologie, 1972 [1735–1767/1768], S. 671–674, sprachliche Modernisierungen durch R. K. Zitiert aus: K.-H. Michel, Bibelkritik, 1985, S. 88.

- 24 H. S. Reimarus, Apologie, 2. Teil, 1972 [1735–1767/1768], S. 46–47, sprachliche Modernisierungen durch R. K. Zitiert aus: K.-H. Michel, Bibelkritik, 1985, S. 89–90.
- 25 K.-H. Michel, Bibelkritik, 1985, S. 76.
- 26 K.-H. Michel, Bibelkritik, 1985, S. 76.
- 27 Johann Salomo Semler, Abhandlung von freier Untersuchung des Canon, 1771, Bd. 1, S. 47–48.
- 28 K.-H. Michel, Anfänge der Bibelkritik, 1985, S. 76.
- 29 J. Rohls, Protestantische Theologie der Neuzeit, Bd. 1, 1997, S. 209.
- 30 Gemeint ist so etwas wie die „Lehre der kleinen Leute“.
- 31 J. Semler, Letztes Glaubensbekenntnis über natürliche und christliche Religion, 1792, S. 57–58. Hier zitiert aus: K.-H. Michel, Bibelkritik, 1985, S. 77.
- 32 Vgl. E. Troeltsch, „Über historische und dogmatische Methode in der Theologie“ [Methode], (1898), in: G. Sauter (Hg.), Theologie als Wissenschaft, 1971, S. 105–127, hier S. 105.
- 33 E. Troeltsch, Methode, 1898, S. 106.
- 34 E. Troeltsch, Methode, 1898, S. 106.
- 35 E. Troeltsch, Methode, 1898, S. 106.
- 36 E. Troeltsch, Methode, 1898, S. 106.
- 37 E. Troeltsch, Die Absolutheit des Christentums, 2012 [1902], S. 229.
- 38 E. Troeltsch, Die Absolutheit des Christentums, 2012 [1902], S. 197.
- 39 Vgl. E. Troeltsch, Die Absolutheit des Christentums, 2012 [1902], S. 197. Er schreibt: „Eben deshalb ist auch mit keiner strengen Sicherheit zu beweisen, daß es der letzte Höhepunkt bleiben müsse und daß jede Ueberbietung ausgeschlossen sei.“
- 40 K. Barth, Evangelische Theologie im 19. Jahrhundert, 1957, S. 6.
- 41 K. Barth, Das Wort Gottes und die Theologie, 1925, S. 18.
- 42 E. Brunner, Die christliche Lehre von Gott, Bd. 1, 1953, S. 14–15.
- 43 E. Brunner, Die christliche Lehre von Gott, Bd. 1, 1953, S. 15.
- 44 K. Barth, Der Römerbrief, 1919, in: J. Moltmann (Hg.), Anfänge der dialektischen Theologie, Bd. 1, 1962, S. 77.
- 45 Vgl. K. Barth, Kirchliche Dogmatik (KD), Studienausgabe, Bd. 1, 1986, S. 112.
- 46 K. Barth, KD, Bd. 1, 1986, S. 97.
- 47 K. Barth, KD, Bd. 1, 1986, S. 112.
- 48 Diesen Gedanken hat Siegfried Zimmer aufgenommen: „Die Bibel ist in ihrer geistlichen Rolle und Wirkung völlig von Gottes Wirken abhängig. Sie wirkt nicht automatisch, sobald wir in ihr lesen. Wenn es so wäre, würden wir darüber entscheiden, wann Gott zu reden beginnt.“ In: Siegfried Zimmer, schadet die Bibelwissenschaft dem Glauben? [Bibelwissenschaft], 2007⁴, S. 43.

- 49 K. Barth, KD, Bd. 1, 1986, S. 113.
- 50 Vgl. K. Barth, KD, Bd. 5, 1993, S. 583.
- 51 K. Barth, KD, Bd. 5, 1993, S. 583.
- 52 K. Barth, KD, Bd. 5, 1993, S. 562.
- 53 K. Barth, KD, Bd. 5, 1993, S. 587.
- 54 K. Barth, KD, Bd. 5, 1993, S. 588.
- 55 E. Troeltsch, Methode, (1898), S. 113.
- 56 So: Heinrich Zimmermann, Neutestamentliche Methodenlehre, 1982, S. 17.
- 57 Vgl. E. Heiningen u. B. Ebner, Exegese des Neuen Testaments: Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis, [Exegese des Neuen Testaments], Paderborn u. Stuttgart: Schöningh UTB GmbH, 2018, S. 25–43.
- 58 Vgl. M. Heiningen u. B. Ebner, Exegese des Neuen Testaments, 2018, S. 161–181.
- 59 M. Heiningen u. B. Ebner, Exegese des Neuen Testaments, 2018, S. 184.
- 60 M. Heiningen u. B. Ebner, Exegese des Neuen Testaments, 2018, S. 205.
- 61 M. Heiningen u. B. Ebner, Exegese des Neuen Testaments, 2018, S. 205.
- 62 M. Heiningen u. B. Ebner, Exegese des Neuen Testaments, 2018, S. 360.
- 63 Textkritik ist freilich nicht per se Bibelkritik. Nach: M. Heiningen u. B. Ebner, Exegese des Neuen Testaments, 2018, S. 357.
- 64 Erfreulicherweise beharren auch in Deutschland einige Theologen auf einem „Vertrauensvorschuss“ gegenüber der Heiligen Schrift. Martin Hengel (1926–2009) und Peter Stuhlmacher, beide lehrten in Tübingen, sind Vertreter einer „nachkritischen Schriftauslegung“ und haben, auch durch Schüler wie Jörg Frey, Rainer Riesner, Friedrich Avemarie (1960–2012) oder Roland Deines, herausragende Beiträge hervorgebracht. Auch Klaus Berger (Die Bibelfälscher, 2013) und Ulrich Wilckens (Kritik der Bibelkritik, 2012) sprechen sich neuerdings gegen eine zügellose Indienstnahme der historischen Methode aus.
- 65 Siehe dazu ausführlicher: R. Kubsch, Die Postmoderne, 2007, S. 19–27.
- 66 Zu den Begriffen „spätmodern“ und „postmodern“ siehe: R. Kubsch, Die Postmoderne, 2007, S. 16–19.
- 67 J.-F. Lyotard, „Beantwortung der Frage: Was ist postmodern?“, in: P. Engelmann (Hg.), Postmoderne und Dekonstruktion, 1990, S. 33–48, hier S. 48.
- 68 Abbildung aus: R. Kubsch, Die Postmoderne, 2007, S. 40.
- 69 Die „linguistische Wende“ ist ein Sammelbegriff für die Entwicklungen, die unter anderem durch Ferdinand de Saussure

- (1857–1913) und Ludwig Wittgenstein (1889–1951) eingeleitet und vom Poststrukturalismus weiterentwickelt wurden. Der Poststrukturalismus ist keine homogene Bewegung, aber Angehörige dieser Bewegung konzentrieren sich alle auf die Kritik der Sprache. Jacques Derrida (1930–2004), Jacques Lacan (1901–1981), Michel Foucault (1926–1984), Richard Rorty (1931–2007) und Judith Butler (*1956) zählen zu bekannten Vertretern dieser Schulrichtung.
- 70 Abbildung aus: R. Kubsch, *Die Postmoderne*, 2007, S. 30.
 - 71 U. Luz, „Kann die Bibel heute noch Grundlage für die Kirche sein?“, *NTS* 44 (1998), S. 317–339, hier S. 319.
 - 72 U. Luz, „Kann die Bibel heute noch Grundlage für die Kirche sein?“, S. 319.
 - 73 K.-P. Jörns, *Notwendige Abschiede auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum*, 2008, S. 115.
 - 74 R. Bell, *Velvet Elvis*, 2007², S. 41.
 - 75 R. Bell, *Velvet Elvis*, 2007², S. 45.
 - 76 R. Bell, *die Bibel – faszinierend, einzigartig und voller Geheimnisse*, 2018, S. 171.
 - 77 R. Bell, *Velvet Elvis*, 2007², S. 45.
 - 78 R. Bell, *Velvet Elvis*, 2007², S. 49.
 - 79 D. M. Gunn, D. N. Fewell, *Narrative in the Hebrew Bible*, 1993, S. xi. Die Autoren sind beeinflusst von: S. E. Fish, *Is There a Text in This Class?*, 1980.
 - 80 D. M. Gunn, D. N. Fewell, *Narrative in the Hebrew Bible*, 1993, S. 10.
 - 81 U. Luz, „Kann die Bibel heute noch Grundlage für die Kirche sein?“, 1998, S. 330.
 - 82 M. Luther, *WA* 2, 184, 2–3.
 - 83 Vgl. R. Bultmann, „Neues Testament und Mythologie“, in: H.-W. Bartsch, (Hg.), *Kerygma und Mythos*, Bd. 1., 1960⁴, S. 15–48.
 - 84 Siehe dazu: M. Ferraris, *Manifest des neuen Realismus*, 2014, S. 15–17.
 - 85 So Armen Avanesian bei der Vorstellung der neuen Buchreihe „Spekulationen“ in: A. Avanesian (Hg.), *Realismus jetzt*, 2013, S. 6. Neben dem „Spekulativen Realismus“, der sich zunächst in Frankreich und der angelsächsischen Welt formiert hat (z. B. Quentin Meillassoux, Armen Avanesian, Ray Brassier), bildete sich in Italien und Deutschland die Bewegung des „Neues Realismus“ heraus (z. B. Markus Gabriel, Maurizio Ferraris).
 - 86 M. Ferraris, „Was ist der neue Realismus?“, in: M., *Der Neue Realismus*, 2014, S. 52–75, hier S. 52.
 - 87 M. Ferraris, „Was ist der neue Realismus?“, 2014, S. 52.
 - 88 A. Avanesian, „Editorial“, in: Armen Avanesian (Hg.), *Realismus jetzt*, 2013, S. 7.

- 89 M. Reiser, *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift* [Bibelkritik], 2011, S. 360.
- 90 Origenes, *Princ.* IV 2, 9, vgl. M. Reiser, *Bibelkritik*, 2011, S. 360.
- 91 M. Reiser, *Bibelkritik*, 2011, S. 360.
- 92 M. Reiser, *Bibelkritik*, 2011, S. 361.
- 93 M. Reiser, *Bibelkritik*, 2011, S. 361.
- 94 M. Reiser, *Bibelkritik*, 2011, S. 361.
- 95 M. Reiser, *Bibelkritik*, 2011, S. 361.
- 96 Origenes, *Princ.* IV 2, 9.
- 97 Origenes, *Princ.* IV 2, 9.
- 98 M. Reiser, *Bibelkritik*, 2011, S. 361.
- 99 Vgl. S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴. Zimmer hat bewusst einen euphemistisch klingenden Titel für das Buch gewählt. Dass er mit *Bibelwissenschaft* eigentlich *Bibelkritik* meint, ist auf S. 147 zu lesen: „Beide Begriffe meinen das Gleiche“.
- 100 Vgl. S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 167–168.
- 101 Vgl. S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 25.
- 102 S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 88.
- 103 S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 57.
- 104 S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 57.
- 105 S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 59.
- 106 S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 91.
- 107 S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 91.
- 108 S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 91. Ähnlich schreibt etwa Wilfried Härle: „Weil die Schriftautorität aus der Christusoffenbarung abgeleitet ist, darum ist das, was Christum treibt, zugleich der kritische Maßstab, an dem sich die einzelnen Aussagen der Schrift und die einzelnen biblischen Schriften auf ihre Christusgemäßheit hin messen lassen müssen“ (W. Härle, *Dogmatik*, 2007, S. 139).
- 109 S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 92.
- 110 S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 93.
- 111 *Erinnern wir uns an die „Christusbotschaft“*, die schon von J. S. Semler als Kern neutestamentlicher Verkündigung ausgemacht hat. Semler und Zimmer liegen nicht sehr weit auseinander. Ausführlich zu Semlers „Christusbotschaft“: G. Hornig, *Johann Salomo Semler*, 1999, S. 275–276.
- 112 Vgl. S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 92–93. Zimmer geht zwar auf den Zirkel ein (vgl. S. 88–90), verschweigt aber, dass sein Jesusbild eine Konstruktion sein muss.
- 113 Vgl. S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 91.
- 114 S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 92.
- 115 Vgl. J. Wenham, *Jesus und die Bibel*, 2000, S. 217.

- 116 S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 129.
- 117 S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 129.
- 118 S. Zimmer, „Kann die Erzählung von der Sintflut historisch gemeint sein?“ [„Sintflut“], Worthaus-Vortrag vom Juni 2013, URL: <https://worthaus.org/mediathek/kann-die-erzaehlung-von-der-sintflut-historisch-gemeint-sein-3-5-1/> (Stand: 04.11.2021).
- 119 Z. B.: Wo wurde die Arche gebaut? Wie hat Noah die Arche gebaut, für die man eigentlich eine gigantische Werft braucht? Wie hat Noah die Tierpaare zusammengetrieben? Wie konnte ein so großes Schiff wie die Arche in einem Gebirge anlegen? Alles zu finden in: S. Zimmer, „Sintflut“, 2013.
- 120 S. Zimmer, „Sintflut“, 2013.
- 121 Genannt seien nur Peter Enns (*Inspiration and Incarnation*, 2005), da er als ehemaliger Professor für Altes Testament am Westminster Theological Seminary (Philadelphia, USA) viel Aufmerksamkeit bekommen hat, und ein von C. M. Hays u. C. B. Ansberry herausgegebenes Buch (*Evangelical Faith and the Challenge of Historical Criticism*, London, 2013). Eine kritische Untersuchung zur Entwicklung hat G. K. Beale vorgelegt (*The Erosion of Inerrancy in Evangelicalism*, 2008).
- 122 Zu diesem Schriftverständnis, das bei Origenes und Erasmus zu finden ist und von Luther scharf kritisiert wurde, siehe: A. Buchholz, *Schrift Gottes als Lehrstreit*, 2007, S. 124–138.
- 123 Siehe dazu: Leland Ryken, *How to Read the Bible as Literature ... and Get More Out of It*. Zondervan Academic, 2016.
- 124 Beispiele dafür sind: „Es geht der Bibel um personelle, nicht um propositionale Wahrheit“ oder „Die Hebräer verstanden damals unter Wahrheit etwas völlig anderes, als wir Europäer das heute verstehen“.
- 125 Das hofft allerdings M. Reiser, vgl. *Bibelkritik*, 2011, S. 73–74.
- 126 S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 52.
- 127 Siegfried Zimmer, „Leitperspektiven der christlichen Erziehung und Bildung“, Vortrag vom 08. August 2002, online unter: <http://www.theophil-online.de/philipp/mfphil5.htm> (Stand: 05.11.2014).
- 128 S. Zimmer, „Gott überraschend anders“, ERF-Sendung „Fenster zum Sonntag“, veröffentlicht im März 2013, online unter: <https://www.youtube.com/watch?v=5juH6UN4mvE> (Stand: 05.11.2014).
- 129 S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 52.
- 130 S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 52.
- 131 S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 2012⁴, S. 53.
- 132 M. Luther, WA, 18,684,37–40.
- 133 M. Luther, WA, 18,606,24–28.
- 134 J. Calvin, *Institutio*, III, 2, 1.
- 135 M. Reiser, *Bibelkritik*, 2011, S. 364.
- 136 Ausführlicher dazu mit Quelle: M. Reiser, *Bibelkritik*, 2011, S. 364.

- 137 Vgl. Augustinus, Gen. ad. litt. 8,1.
- 138 Augustinus, Gen. ad. litt. 8,1.
- 139 Hilfreiche deutschsprachige Publikationen sind z. B.: E. Schnabel, *Inspiration und Offenbarung*, 1986; H. Stadelmann, *Grundlinien eines bibeltreuen Schriftverständnisses*, 1985; G. Maier, *Biblische Hermeneutik*, 2014⁹; T. Kinker, *Die Bibel verstehen und auslegen*, 2 Bde., 2003. Dienliche englischsprachige Ressourcen für den Einstieg sind: P. A. Lillback; R. B. Gaffin, *Thy Word Is Still Truth*, 2013; G. Goldsworthy, *Gospel-Centered Hermeneutics*, 2006.
- 140 M. Luther, WA, 7,9723f; zitiert nach der Übers. von B. Rothen, *Die Klarheit der Schrift*, Bd. 1, 1990, S. 8.
- 141 M. J. Kürschner, *Martin Luther als Ausleger der Heiligen Schrift*, 2004, S. 14.
- 142 Die biblischen Schriften sind also nicht von der Geschichte zu entkoppeln (vgl. narrative Theologie), noch von ihr zu „überschreiben“ (vgl. historisch-kritische Theologie).
- 143 Noah wird zudem in 1. Chronik 1,4 und von zwei Propheten erwähnt (Jes 54,9; Hes 14,14.20).
- 144 Siehe dazu: E. Schnabel, *Inspiration und Offenbarung*, 1997², S. 124–125; u. J. Wenham, *Jesus und die Bibel*, 2000, S. 31–45.
- 145 Die Frage der behaupteten Unübersetzbarkeit von Begriffen diskutiert hilfreich am Beispiel „Wahrheit“: H. von Siebenthal, „Wahrheit‘ bei den Althebräern: Anmerkungen zur Diskrepanztheorie aus linguistischer Sicht“, in H. Klement (Hg.), *Theologische Wahrheit und die Postmoderne*, 2000, S. 208–232.
- 146 Ausführlich dazu: V. S. Poythress, „The Presence Of God“, *JETS* 50 (2007), Nr. 1, S. 87–103, bes. S. 93–94.
- 147 Vgl. J. Calvin, *Institutio*, I, 6, 1.
- 148 H. Stadelmann, *Grundlinien*, 1985, S. 118. Empfehlenswert ist der ganze Abschnitt S. 115–117. Siehe außerdem: G. Maier, *Heiliger Geist und Schriftauslegung*, 1983, S. 21–29.
- 149 R. Rothen, *Die Klarheit der Schrift*, Bd. 1, 1990, S. 21.
- 150 R. Rothen, *Die Klarheit der Schrift*, Bd. 1, 1990, S. 52.
- 151 J. Calvin, *Institutio*, III, 2, 33.
- 152 Wörtlich: „Oratio, Meditatio, Tentatio.“ In: M. Luther, WA 50, 658, 29–661,8, hier 658,29–659,4.

Zu Evangelium21 gehören
Christen aus verschiedenen
Kirchen und Gemeinden, die
ihren Glauben fest auf Jesus
Christus gründen. Ausgerichtet
auf die von den Reformatoren
wiederentdeckten Wahrheiten



Gnade allein,
Glaube allein,
die Schrift allein,
Christus allein und
zu Gottes Ehre allein

wollen wir Impulse setzen, durch
die Gemeinden neu belebt und
gestärkt werden.

Als Anlaufstelle für Gleichgesinnte
und Interessierte empfehlen wir
Kontakte und Ressourcen. Die
von uns angebotenen Materialien
und Veranstaltungen heben die
Zentralität des Evangeliums für
den Gemeindealltag und das
gesamte Leben hervor.

Mehr Informationen finden sie
auf unserer Internetseite:

www.evangelium21.net

Evangelium 21

Evangelium21 braucht Unterstützung

Die Arbeit von Evangelium21 wird ausschließlich durch Spenden finanziert. Unsere Booklets können wir nur veröffentlichen, da ehrenamtliche Mitarbeiter und Spender uns unterstützen. Falls Sie oder Ihre Gemeinde die Arbeit von Evangelium21 fördern möchten, freuen wir uns sehr über eine Spende.

66

Unsere Bankverbindung

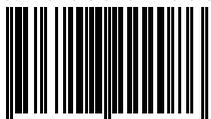
Evangelium21 e. V.
Evangelische Bank
IBAN DE41 5206 0410 0004 0060 46
BIC GENODEF1EK1
Verwendungszweck: Spende



Der niederländische Theologe Herman Bavinck sagte vor rund 100 Jahren über seine Kollegen Folgendes: „Oft haben sie nichts mehr zu predigen, weil die [Kritik] ihnen Kraft und die Herrlichkeit des Evangeliums geraubt hat ... Unzufrieden mit ihrer Lage, suchen viele einen Ausweg, indem sie sich in die Politik, in die Diakonie oder in humanitäre Projekte einbringen und in genau diesem Maße aufhören, Diener des Wortes und Verwalter der Geheimnisse Gottes zu sein.“ Die Bibelkritik hat die Verkündigung des Evangeliums in der Tat enorm geschwächt. Viele Prediger glauben nicht mehr an die Kraft des göttlichen Wortes und verkündigen deshalb ihre eigenen Gedanken und zielen auf Weltverbesserung, Lebenshilfe und billigen Trost ab. In diesem Booklet skizziert Ron Kubsch die Entwicklung der neuzeitlichen Bibelkritik von den Anfängen bis zum Beginn des 21. Jahrhunderts und geht dabei ebenfalls auf aktuelle Versuche ein, zwischen Vertretern und Gegnern der Bibelkritik zu vermitteln. Er meint: „berheblichkeit gegenüber dem göttlichen Wort führt immer in eine Sackgasse. Es gibt gute Gründe dafür, der Heiligen Schrift zu vertrauen.“

Ron Kubsch ist Dozent für Apologetik und Neuere Theologiegeschichte am Martin Bucer Seminar, Studienleiter am Studienzentrum München und engagierter Blogger (TheoBlog.de). Er gehört zu den Gründern und Leitern des Netzwerkes Evangelium21.

ISBN 978-3-9482220-8-6



9 783948 222086 >