

Studie zur Heiligen Schrift und ihrer Autorität

Jürg H. Buchegger

0. Einführung in das Thema

Es steht ausser Zweifel: Die Bibel ist ein von Menschen geschriebenes Buch. Und doch ist nach dem Urteil des Judentums das Erste Testament (TENACH) und nach dem Christentum die Bibel des Alten und des Neuen Testaments nicht nur irgendein menschliches Buch neben anderen. Vielmehr wird das Buch auch zugleich eingeschätzt als etwas Anderes, Einzigartiges, nicht von Menschen Erdachtes, als Wort, in dem Gott zu den Menschen spricht: Als Heilige Schrift. Diesen Namen für die Bibel finden wir zum ersten Mal bei Philo.¹ Er verwendet den Begriff in strenger Abgrenzung der biblischen Schriften zu anderer Literatur, selbst zu den biblischen Apokryphen. „Heilig“ bezeichnet den einzigartigen Ursprung und Inhalt der „heiligen Schriften“. Sie sind Zeugnis von Gott selbst, also letztlich Selbstoffenbarung Gottes und nicht bloss menschliches Reden über Gott. In diesem Sinn verwendet auch Paulus den Begriff in Röm. 1, 2.²

Die Bibel ist Menschenwort. Und zugleich Gotteswort. In der Spannung zwischen diesen beiden Polen liegt das Geheimnis dieses Buches.

Diese Studie versucht darzustellen, wie das zu verstehen ist, indem sie im ersten Teil zunächst das Selbstzeugnis der Bibel darstellt. Sie versucht der Frage nachzugehen, wie die Inspiration der Bibel zu verstehen ist. Sie thematisiert das Verhältnis von Menschenwort und Gotteswort. Sie geht den Begriffen Irrtumslosigkeit und Unfehlbarkeit nach und fragt nach deren Berechtigung.

Weiter geht diese Studie der Frage nach, ob und wie sich die Grundlagen der Geschichtsforschung seit der Blüte des Historismus im 19. Jahrhundert bis in die moderne Geschichtsforschung gewandelt haben. Sie zeigt die philosophischen Grundlagen der historisch-kritischen Exegese und stellt gleichzeitig das Geschichtsverständnis der Bibel dar.

Den Abschluss bildet der Versuch, eine der Bibel angemessenen Hermeneutik und die dieser entsprechenden Exegesemethode darzustellen.

1. Was sagt die Bibel über sich selbst?³

Wir fragen, welche Aussagen die verschiedenen Autoren der biblischen Bücher zu diesem Thema gemacht haben. Es gibt keine allgemeine Lehre der Bibel über sich selbst, z. B. über das Verhältnis von Göttlichem und Menschlichem. Das ist eine Aufgabe der Theologie. Dabei ist die Lehre über die Schrift, ihre Autorität, ihre Inspiration und Unfehlbarkeit zu unterscheiden von der Autorität der Schrift.

¹ Burkhardt, 57; Haag, S. 297ff.

² 2. Tim. 3, 15

³ Ausführlich Marshall, Inspiration; Ridderbos, S. 20-36; Maier, Hermeneutik, S. 83-89

Die Autorität der Schrift ist die Voraussetzung aller biblischen Predigt und Lehre. Im Gottesdienst der Synagoge und der Kirche wird die Bibel gelesen als Wort Gottes, als Heilige Schrift.

Dieser liturgische Gebrauch geht zurück auf die Art, wie das Neue Testament vom Alten Testament spricht. Oft werden alttestamentliche Zitate mit der Formel eingeführt: „Gott sagt“; „der heilige Geist sagt“ oder ähnlich.⁴ Die Schrift kann sogar personifiziert werden, als wäre sie Gott selbst (Gal. 3, 8; Röm. 9, 17; Gen. 2, 24 in Matth. 19, 5). Schrift und Gott können so nahe zusammen gesehen werden, dass Gott selbst spricht, wenn die Schrift ‚spricht‘. Die Verfasser des NTs betrachten die Aussagen des ATs als höchste Autorität. Sie zweifeln weder an den prophetischen Botschaften noch an den geschichtlichen Berichten und Sprüchen der Weisheit. Sie teilen damit die Überzeugung ihrer jüdischen Brüder. Dennoch haben sie nicht einfach deren Anschauungen übernommen, sondern das AT von Christus her und auf Christus hin verstanden. Sie sahen im AT die Heilige Schrift, die auf das Kommen von Christus hinweist. Ebenso waren sie der Meinung, dass mit dem Kommen Christi gewisse Teile des Gesetzes keine Gültigkeit mehr besaßen für Christen. (Beschneidung, Opfer, Unterscheidung rein-unrein). Dass die Gesetze jedoch ursprünglich von Gott gegeben worden waren, wurde dabei nicht in Zweifel gezogen. Doch die neue Offenbarung durch Jesus Christus überholte, was Gott in der Vergangenheit gesagt hatte. Es wäre für Christen eine einfache Lösung gewesen, diese „überholten“ Abschnitte des ATs nicht als Wort Gottes zu betrachten. Aber sie hielten am göttlichen Ursprung des ATs fest.⁵

Diese allgemeinen Beobachtungen werden durch zwei Texte bestätigt, in denen das Wesen des AT beschrieben wird. Es handelt sich um 2. Petrus 1, 20f und 2. Tim. 3, 16⁶.

Aus der ersten Stelle erfahren wir, dass „keine Weissagung in der Schrift eine Sache eigener Auslegung ist. Denn es ist noch nie eine Weissagung aus menschlichem Willen hervorgebracht worden, sondern getrieben (upo pneumatos agiou feromenoi) von heiligem Geist haben Menschen im Namen Gottes geredet.“ 2. Petr. bezieht sich hier auf das prophetische Wort, in erster Linie wohl auf die Stellen des AT, die direkt als Prophetie bezeichnet werden. Die Propheten standen im Dienst von Gott, berufen sein Wort dem Volk Gottes zu verkündigen. Das wird etwa auch an den Schilderungen der Prophetenberufungen und an der Art deutlich, wie Propheten auftreten.

2. Tim. 3 bezieht sich auf die ganze Schrift. Man hat zweierlei Möglichkeiten zu übersetzen: „alle von Gott eingegebene Schrift.“ Oder: „Alle Schrift ist von Gott eingegeben.“⁷ Man kann daraus nicht schließen, dass die Verfasser des NT einige Bücher des AT nicht als Heilige Schrift anerkannt hätten, weil nicht inspiriert. Wichtig in unserem Zusammenhang ist die Tatsache, dass das AT hier als von Gottes Geist inspirierte Schrift gesehen wird. Die neutestamentlichen Verfasser bezogen sich dabei auf das AT, wie es uns heute vorliegt. Was im 2. Jahrhundert v. Chr. bereits für die Juden prinzipiell feststand, dass zu ihren Heiligen Schriften Gesetz, Propheten und Schriften (TENACH) gehören, war im 1. Jahrhundert bereits als Büchersammlung vorhanden.⁸

Welche Haltung nahm Jesus gegenüber den Heiligen Schriften ein? Bei dieser Frage stoßen wir auf das Faktum, dass viele Theologen die historische Zuverlässigkeit der Evangelien⁹ in Zweifel ziehen. Sie meinen, was Jesus wirklich sagte, sei unmöglich festzustellen, da wir

⁴ Apg. 1, 16; 3, 24-25; 2. Kor. 6, 16

⁵ Marshall Inspiration, S. 27. 1. Petr. 1, 10-12

⁶ Wir gehen unter 2. näher auf die Frage der Inspiration und deren Verständnis ein. Ebenso geht es hier nicht um die Diskussion der Verfasserschaft der Pastoralbriefe und des 2. Petrusbriefes. Marshall, Inspiration, S.28

⁷ von Siebenthal, S. 57- 66

⁸ Zur Schriftwerdung des Alten Testaments die Ausführungen von Haag, S. 293 ff.

⁹ Chadewaldt, S. 201-223 für ein positive Würdigung der Zuverlässigkeit der Ev. aus der Sicht des Altphilologen.

durchwegs nachösterliche Berichte über Jesus hätten. Es kann hier nicht die ganze Diskussion geführt werden um die Frage, inwiefern wir echte Worte von Jesus in den Evangelien vor uns haben oder eben nicht. Es ist aber damit zu rechnen, dass alle Evangelien den Eindruck widerspiegeln, den Jesus auf die Verfasser der Evangelien gemacht hat.¹⁰

Wenn wir nun die Evangelien befragen, wie Jesus zum Alten Testament stand, finden wir zahlreiche Belege dafür, dass er die gleiche Haltung einnahm wie die Autoren des Neuen Testaments. Er entschied Streitgespräche, indem er auf die autoritative Lehre des ATs verwies. Hier ist an den Gebrauch des Wortes *gegraptai* zu denken. Es ist geradezu eine Formel, die auf Autorität verweist und jeden Widerspruch beenden soll. Es ist allerdings wahr, dass Jesus nicht ein Knecht der Schrift¹¹ war, sondern eine eigentümliche Freiheit gegenüber der Schrift besass.¹² „Der Herr der Schrift geht einen neuen Weg. Denn er hatte nicht an der Schrift allein das Band, das ihn mit Gott verband. ... Er hat den gegenwärtigen Gott, nicht nur den vergangenen, den, der zu ihm spricht, nicht nur den, der zu den Alten sprach. So wird er der vom Joch der Schrift Freie, der, der sie als Mittel braucht, durch das er die göttliche Gnade in die Welt hineinträgt.“¹³ Das erklärt seine Freiheit gegenüber der Sabbatgesetzgebung, gegenüber dem Reinheitsgesetz, dem Zehntengesetz. „Gerade deshalb, weil er wirklich in der Schrift die Stimme Gottes vernahm, weil er wirklich, wenn er mit der Schrift verkehrte, vor Gott stand und auf Gott hörte, darum war er nicht nur der Knecht der Schrift, nicht der, der keinen anderen Gedanken besass als den, der in der Schrift geschrieben war.... Der lebendige Gott war bei ihm... Darum lebte Jesus die freudige Gewissheit, dass er gerade dann, wenn er scheinbar das Gesetz überschreitet und die Verheissung ändert, der Schrift ganz treu sei und gerade dann sich als ihr Erfüller bewährte.... Darum sind der Gehorsam Jesu gegen das Schriftwort und seine Freiheit von ihm in der Wirksamkeit Jesu untrennbar verschlungen.“¹⁴ So rief er seine Jünger nicht auf, „Mose und den Propheten nachzufolgen“ nach der gängigen rabbinischen Anweisung. Vielmehr rief er sie auf: „Ich aber sage euch... Folget mir nach.“¹⁵ Gerade mit seiner Haltung der Schrift gegenüber, so meint Schlatter, habe Jesus erreicht, dass seine Jünger die gleiche Schrifthaltung übernommen haben: zum einen den vollen Glauben an sie und zugleich die Freiheit von ihr, „die sie im Blick auf den Christus verstand und verwendete. Die Haltung der apostolischen Gemeinde beweist die Richtigkeit der Darstellung, die die Evangelien vom Verhältnis Jesu zur Bibel geben.“¹⁶

Wie sieht es nun mit der Autorität des Neuen Testaments aus?¹⁷ Hier machen wir folgende Beobachtung:

Die Autorität der Schrift des AT wird nun auch von den Aposteln für sich in Anspruch genommen. Denn sie sind Verkündiger, Apostel, Zeugen Gottes und seines Christus. Der Empfang des Apostelamts berechtigt sie, den Gehorsam des Glaubens aufzurichten. (Röm. 1,1.5)¹⁸ Dabei nehmen sie sowohl für ihre Predigt wie für ihr geschriebenes Wort die gleiche Autorität in Anspruch. (1. Kor. 15,1-2; 2. Thess. 2, 15; 3, 14). So werden bereits im NT die Worte der Apostel auf die gleiche Stufe gestellt wie die Worte der Heiligen Schriften (d.h. des AT), (2. Petr. 3, 15-16, Offb. 1, 3) Zum neutestamentlichen Glaubenskonzept gehört der Gehorsam gegenüber dem apostolischen Wort. (Röm. 1, 5; 16, 26; 10, 3). Apostolische Verkündigung in

¹⁰ Riesner, Jesus als Lehrer

¹¹ Ehrentitel für die Juden

¹² dazu die beiden Aufsätze von Adolf Schlatter: Die Einheit Jesu mit der Schrift, und: Jesus – der Herr der Schrift. (Wieder aufgelegt in Schlatter, Die Bibel verstehen, Giessen/Basel 2002) Zu Schlatters Schrifthaltung der einführende Aufsatz von Walldorf, Inspiration und Geschichte, S. 68-79

¹³ Schlatter, Bibel, S. 90

¹⁴ Schlatter, S. 95

¹⁵ Schlatter, S. 96

¹⁶ Schlatter, S. 86; auch Maier, Hermeneutik S. 228ff

¹⁷ Maier, a.a.O. S. 85-89

¹⁸ Gal. 1, 8-9; 1. Tim. 2, 7; 1. Thess. 2, 13

Wort und Brief ist zu unterscheiden von anderen Äusserungen des Geistes, die von der Gemeinde zu prüfen sind. (1. Kor. 14, 29; 1. Thess. 5, 21; 1. Joh. 4, 1). Ihr ist zu glauben und zu gehorchen.¹⁹

2. Was ist unter „Inspiration“ zu verstehen?

2.1. Inspirationsverständnis

Zur Geschichte der Inspirationslehre verweise ich auf H. Burkhardt²⁰. Zum Verständnis der Inspiration und ihrer Implikationen beziehe ich mich auf Marshall, Ridderbos und Burkhardt. Marshall²¹ diskutiert verschiedene Ansichten, angefangen bei der Diktattheorie, die ihren Inhalt an vielen Äusserungen der Propheten hat, die davon sprechen, dass Gottes Botschaft in verbaler Form zu ihnen kam. Selbst wenn man bei verschiedenen Abschnitten von einer „Diktat-“, oder „Prophetietheorie“ ausgehen kann, wird man das nicht auf die gesamte Bibel übertragen können. Viele Verfasser nehmen vielmehr übliche Informationsquellen in Anspruch und arbeiten wie andere Schriftsteller und antike Historiker auch. Sie waren nicht Gottes Tonbandgeräte, sozusagen passive Instrumente. Alles, was die biblischen Verfasser über sich selbst aussagen, deutet vielmehr darauf hin, dass sie bei der Abfassung ihre normalen geistigen Fähigkeiten einsetzten.

Die Bibel spricht an zwei Stellen²² von ihrer Inspiration. Das Wort Inspiration kommt aus der lateinischen Übersetzung von 2. Tim. 3, 16: *omnis scriptura divinitus inspirata*. Das Wort *inspirare* legt eine mechanische Vorstellung vom Wie des Vorgangs der Inspiration nahe.²³

Geht man jedoch vom griechischen Wort aus (*q̅eopneustos*), so fehlt der räumliche Aspekt des lateinischen Wortes, der nahe legt, dass Gott sein Wort gleichsam schon fertig in den Menschen hineinlegte. *q̅eopneustos* sagt nichts über das Wie des Vorgangs, sondern nur allgemein über den Ursprung in Gott und das Ziel: Die Schrift ist, aufgrund ihres Ursprungs, ihres Gott-gehaucht-seins, geeignet, „weise zu machen zur Rettung durch den Glauben an Christus Jesus.“(Kontext)

Auch in 2. Petr. 1, 21b fehlt der Begriff Inspiration im Urtext. Jedoch ist auch hier in der lateinische Übersetzung für *upo pneumatos agiou feromenoi: Spiritu sancto inspirati*. Hier ist vom Urtext her von einem „Getragenwerden“ durch den Geist zu sprechen. Auch wenn dann gesagt wird, dass Weissagungen nicht durch menschlichen Willen hervorgebracht wurden, so ist damit nicht die Ausschaltung der Person gemeint, sondern die Überwindung seines Eigenwillens (vgl. 2. Kor. 10, 5)

Obwohl Theorien über das Wie der Inspiration immer unter dem Vorbehalt stehen, ob sie schlussendlich dem tatsächlichen Charakter der Bibel entsprechen, scheint mir der Ansatz von J.I. Packer²⁴ verheissungsvoll. Packer spricht von einer konkursiven Tätigkeit des Heiligen Geistes bei der Entstehung. „Auf menschlicher Ebene können wir ihre (Bibel) Entstehung in Form von verschiedenen mündlichen und literarischen Überlieferungsprozessen beschreiben, die ihr zugrunde liegen: die Sammlung von Informationen von Augenzeugen, die Verwendung von schriftlichen Quellen, das Niederschreiben und Zusammenstellen solcher Informationen, das spontane Abfassen von Briefen, das Aufschreiben prophetischer Botschaften, die Sammlung verschiedener Schriftstücke... Zugleich können wir jedoch auf göttlicher Ebene geltend machen, dass der Geist, der bei der Schöpfung über den Wassern schwebte (1. Mose 1, 2), während des ganzen Prozesses wirksam war, so dass die Bibel zugleich als Menschen-

¹⁹ Maier, a.a.O. S. 89

²⁰ Burkhardt, S. 57-62

²¹ Marshall, Inspiration, S. 34-82.

²² Siehe oben S. 2

²³ Burkhardt, S. 62

²⁴ ausführlich dargestellt bei Marshall, a.a.O. S. 45-51

wort und als Gotteswort bezeichnet werden kann. Eine solche Tätigkeit des Geistes könnte als ‚konkursiv‘ mit der Arbeit der biblischen Autoren gesehen werden.“²⁵

Diese Hypothese übersieht nicht den menschlichen Faktor bei der Entstehung der Bibel. Es ist keine Diktattheorie, wie sie von Philo kommend dann v.a. in der protestantischen Orthodoxie²⁶ gelehrt wurde.

Mit dieser Hypothese lassen sich auch der unterschiedliche Charakter der Bibelteile und ihr einheitlicher Charakter als Ganzes erklären. Die Hypothese der konkursiven Wirksamkeit des Geistes ist nicht an ein spezielles Vorverständnis oder ein einheitliches Verständnis der Entstehung der Bibel gebunden. Vielmehr war Gott während des ganzen Entstehungsprozesses am Werk.

Eine ähnliche Haltung vertritt das 2. Vatikanum in der Dogmatischen Konstitution *Dei verbum*: „Zur Abfassung der Heiligen Bücher hat Gott Menschen erwählt, die ihm durch den Gebrauch ihrer eigenen Fähigkeiten und Kräfte dazu dienen sollten, all das und nur das, was er – in ihnen und durch sie wirksam – geschrieben haben wollte, als echte Verfasser schriftlich zu überliefern.“²⁷ Hier wird selbst die Formulierung „ohne Irrtum“ eingeführt: „... ist von den Büchern der Schrift zu bekennen, dass sie sicher, getreu und ohne Irrtum die Wahrheit lehren, die Gott um unseres Heiles Willen in den heiligen Schriften aufgezeichnet haben wollte.“²⁸

Letztendlich ist die Überzeugung, dass die Bibel von Gott inspiriert ist, eine Sache des Glaubens und nicht des rationalen Beweises. Dieser Glaube hängt eng zusammen mit unserer Haltung zu Jesus und zur Lehre der Apostel und Propheten.

2.2. Ziel und Resultate der Inspiration

Was bereits in der Auslegung der *Loci classici* der „Inspirationslehre“ der Bibel angedeutet wurde, soll jetzt vertieft werden.

Es ist offensichtlich, dass die Schrift uns mit einem bestimmten Ziel gegeben ist. Paulus schreibt: „Denn was zuvor geschrieben ist, das ist uns zur Lehre geschrieben, damit wir durch Geduld und den Trost der Schrift Hoffnung haben.“ (Röm. 15, 4). Er bezieht sich dabei unmittelbar auf Psalm 69, 10, den er als Deutewort für das Leiden Christi versteht, das nun auch für die Christen gilt.

Auch 2. Tim 3, 15-16 bietet nicht einfach eine isolierte Schriftlehre. Die Schrift ist vielmehr gegeben, damit sie „dich unterweisen kann zur σωτηρια δια πιστεως της εν χριστω ιησου. Das Wesen und das Ziel der Schrift ist die Einweisung ins Heil durch den Glauben an Christus und für das Leben in der Nachfolge (V. 16). Nur in diesem Licht, dass die Schrift uns zu Christus führt, wird uns der Schatz und die Erkenntnis der Schrift geöffnet. Calvin sagt in seinem Kommentar zur Stelle: „Damit sie nützlich zu unserer Rettung ist, müssen wir den rechten Gebrauch von ihr lernen.... Er (Paulus) hat guten Grund, uns zum Glauben an Christus zu rufen, welcher das Zentrum und die Summe der Schrift ist.“²⁹

Wir können also nicht über die Schrift und ihre Qualität sprechen in Absehung ihres Zieles.³⁰ Wenn wir deshalb über ihre Autorität theologisch reflektieren, können wir ihre Autorität nicht vom Inhalt und Ziel sehen. Herman Bavinck schreibt dazu: „Die Heilige Schrift hat ein durch

²⁵ Marshall, a.a.O. S. 48

²⁶ Burkhardt, S. 58-59. R. Riesner, S. 27; dageg. Maier, Hermeneutik. S. 107

²⁷ „Dei verbum“. Rahner Kompendium, S. 373

²⁸ a.a.O. S. 374. Ebenso ausführlich: Haag, S. 336-341. Besonders über die alttestamentlichen Wurzeln der Vorstellung der Geistgewirktheit des Schriftwortes.

²⁹ Calvin zu 2. Tim. 3, 16 (Eigene Übersetzung aus dem Englischen)

³⁰ Hempelmann, Gemeinsame Liebe, S. 39f. Unfehlbarkeit als wesentlich teleologische Kategorie

und durch religiös-ethisches Ziel und ist nicht gedacht als Handbuch für verschiedene Wissenschaften.³¹ Wir dürfen keine Massstäbe an die Bibel legen, welche nicht zu ihr passen. Sie gibt uns kein exaktes Wissen über Mathematik oder Biologie. Sie stellt auch keine Geschichte Israels oder Biografie von Jesus dar, die die Erwartungen der säkularen Geschichtsschreibung erfüllen könnte, z. B. bezüglich ihrer Lückenlosigkeit und ihrer Schwerpunktsetzung.

Gott spricht durch die Bibel nicht zu uns, um uns zu Gelehrten zu machen, sondern zu Christen. Gewiss, um uns zu Christen in unserer Wissenschaft zu machen, aber nicht in dem Sinn, dass sie menschliche wissenschaftliche Forschung überflüssig machen könnte oder uns auf eine übernatürliche Weise Dinge lehren würde, die wir nur durch wissenschaftliche Forschung erreichen können.³²

„Was die Schrift beabsichtigt, das ist, uns als Menschen in eine richtige Stellung vor Gott zu bringen, selbst in unseren wissenschaftlichen Studien und Bemühungen. Die Schrift ist nicht bloss im pietistischen oder existentialistischen Sinn an unseren religiösen Bedürfnissen interessiert. Im Gegenteil, ihr Ziel und ihre Autorität besteht darin, dass sie uns lehrt, alles sub specie Dei zu verstehen – Menschheit, Welt, Natur, Geschichte, ihr Ursprung und ihr Ziel, ihre Vergangenheit und ihre Zukunft. Deshalb ist die Bibel nicht bloss ein Buch der Bekehrung, sondern auch ein Buch der Geschichte und ein Buch der Schöpfung. Aber es ist ein Buch der Geschichte des Heils; diese Sichtweise repräsentiert und definiert die Autorität der Schrift.“³³

Die Bibel ist das Buch der Geschichte von Gottes erlösendem und richtendem Handeln, die in der Ankunft und im Werk Christi ihr alles dominierendes Ziel und ihren Focus hat. Das Zeugnis von Jesus ist der Geist der Prophetie (Offb. 19, 10). Sie führt uns zum Heil durch den Glauben an Jesus Christus.

Bedeutet Inspiration zugleich Unfehlbarkeit und was bedeutet Unfehlbarkeit? Der Begriff der „Irrtumslosigkeit“, der teilweise von evangelikalischen Theologen³⁴ vertreten wird, ist wenig hilfreich, da er ein rationales Konzept an die Schrift heranträgt, das der Bibel selbst fremd ist.³⁵ Die Wahrheit der Bibel zeigt sich darin, dass diese sich als treu, zuverlässig³⁶ und darin wahr erweist und den Weg zum ewigen Leben weist. Das kann sie nur, wenn sie auch sachlich zuverlässig ist, wenn die historische Überlieferung³⁷ glaubwürdig ist und wenn sie insgesamt vertrauenswürdig ist und sich gegenüber Rückfragen bewährt. Doch Wahrheit im hebräisch-biblischen Sinn ist etwas anderes als Richtigkeit im mathematisch-rationalistischen Sinn.

Wenn denn ein Begriff sinnvoll ist, ist deshalb der Begriff Unfehlbarkeit vorzuziehen. Unfehlbarkeit bezieht sich jedoch auf das, was nach Gottes Absicht durch die menschlichen Schreiber zu uns kam. „Unfehlbar“ bedeutet völlig vertrauenswürdig im Hinblick auf die Absichten, für die Gott die Bibel inspiriert hat.³⁸

³¹ Zit von Ridderbos, S. 23 (Übersetzung)

³² Ridderbos, S. 24 (do.)

³³ Ridderbos, S. 24 (do.)

³⁴ Chicago Erklärung zur Irrtumslosigkeit der Bibel. Dazu: Geisler

³⁵ Hempelmann, Plädoyer; ders. Gemeinsame Liebe, (einer gründlichen Auseinandersetzung mit der Chicago Erklärung)

R. Riesner, S. 34-35 Auch die Chicago-Erklärung räumt ein: „Die Schrift ist nicht in dem Sinn irrtumslos, dass sie nach heutigen Massstäben absolut präzise wäre, sondern ist es in dem Sinn, dass sie ihre Ansprüche rechtfertigt und das Mass an konzentrierter Wahrheit erreicht, auf das ihre Autoren zielten.“ (zit. bei Marshall, Inspiration, S. 67) „Es benötigt selbst unter Befürwortern so viele nähere Bestimmungen, dass es Gefahr läuft, den Tod der tausend Erklärungen zu sterben.“ Marshall, S. 81

³⁶ Vgl. den hebr. Begriff *ämät*, der Treue, Zuverlässigkeit, Wahrheit bedeutet.

³⁷ Zum Geschichtsverständnis siehe weiter unten.

³⁸ Maier, Hermeneutik, S. 123 spricht von „vollkommener Verlässlichkeit“.

Bevor wir der Frage nachgehen, wie es zu verstehen ist, dass Gotteswort sich im Menschenwort offenbart, fassen wir die bisherigen Ergebnisse zusammen.

Die Bibel ist im Hinblick auf den Zweck, für den Gott sie inspiriert hat, vollkommen vertrauenswürdig und zuverlässig. Sie wurde nicht in Form eines völlig perfekten Textes überliefert, der von A bis Z so interpretiert werden könnte, dass jeglicher Irrtum ausgeschlossen ist. Inspiration bedeutet demnach, dass Gott die Bibel so hat werden lassen, wie er sie für seine Zwecke haben wollte. Letztendlich geht es auch hier darum, dass wir uns zufrieden geben mit der Gestalt der Bibel, die uns Gott tatsächlich gegeben hat.

2.3. Gotteswort im Menschenwort

Wenn es so ist, dass sich Gott bei der Schriftwerdung seines Wortes der menschlichen Zeugen und Schreiber bedient hat, so dass er ihr Menschsein brauchte³⁹, wie kann dann überhaupt von Gottes Wort die Rede sein? Die Antwort lautet: Der Mensch ist mit seiner individuellen Persönlichkeit und mit seinem geschichtlichen Bezug und damit in seiner Abhängigkeit in den Vorgang der Inspiration einbezogen.

Wie kann dies Menschenwort als Gotteswort verstanden werden?

Dies ist tatsächlich unmöglich, wenn man dogmatisch von einem religionsphilosophischen Gegensatz Gott-Mensch ausgeht, in dem Gott als das Absolute, das schlechthin unvorstellbare, unerkennbare „Ganz Andere“ verstanden wird. Möglich ist dieses Verständnis menschlicher Rede als Gottes Wort aufgrund des biblischen Gotteszeugnisses. Denn nach ihm ist das Anderssein, die Heiligkeit Gottes zutiefst in der dem menschlichen Egoismus entgegenstehenden Liebe Gottes, ja in der dem menschlichen Hochmut radikal widersprechenden *Demut* Gottes zu sehen. In seiner Liebe neigt sich Gott zum Menschen herab, um ihn zu erlösen und zur Gemeinschaft mit sich zu befreien.⁴⁰

Im Hinblick auf die Inkarnation des Wortes Gottes ist uns das einsichtig und vertraut. (Joh. 1, 14; Phil. 2, 6-11).

Es ist das Verdienst von Johann Georg Hamann (1730-1788)⁴¹ in der Zeit der Aufklärung, als der Glaube an die Inspiration der Schrift zu scheitern drohte, hier einen Weg aufgezeigt zu haben, der bis in unsere Zeit ein verheissungsvolles Verständnis der Bibel ermöglicht.

Hamann hat den Gedanken der Kondezendenz Gottes trinitarisch ausgeweitet auf den ersten und den dritten Artikel: Bereits die Schöpfung ist das Werk der sich herabneigenden Liebe Gottes. Viele der Aussagen Hamanns haben eine zweifache Front: Zum einen die protestantische Orthodoxie, die die Autorität der Bibel zuletzt so festzuhalten versuchte, dass sie für die Bibel selbst hinsichtlich der Qualität des Griechischen behauptete, es sei frei von „Barbarismen“ und bester Stil⁴². Zum anderen gegenüber den Aufklärungs-Theologen wie J.S. Semler

³⁹ „Da Gott in der Heiligen Schrift durch Menschen nach Menschenart gesprochen hat....“, *Dei verbum*, a.a.O. S. 374 beziehend auf Augustinus.

⁴⁰ Burkhardt, S. 65

⁴¹ Lindner

Bittner ; Maier, *Hermeneutik*, S. 304-310

Ausführlich: Hempelmann, *denken können*; besonders das Kapitel 3: Gott ein Schriftsteller, S. 90ff.

⁴² Bei Burkhardt, S. 58-59. Lindner, S. 24

(1725-1791), die versuchten, in der Bibel zwischen Menschenwort und Gotteswort zu scheiden⁴³.

Hamann sah in der Inspiration die Entsprechung zur Entäusserung Gottes im Sohn und seiner „Demuth“ im Werk der Schöpfung. „Es gehört zur Einheit der göttlichen Offenbarung, dass der Geist Gottes sich durch den Menschengriffel der heiligen Männer, die von ihm getrieben worden, sich eben so erniedrigt⁴⁴ und seiner Majestät entäussert, als der Sohn Gottes durch Knechtsgestalt und wie die ganze Schöpfung ein Werk höchster Demuth ist.“⁴⁵ Die anfechtbare literarische Gestalt der göttlichen Urkunden entspricht der Schwäche und der Zerbrechlichkeit des Apostels. (2. Kor. 4, 7). Sie sind der Eselin zu vergleichen, mit der Jesus in Jerusalem einzog und den Lumpen, mit denen Jeremia aus der Grube gezogen worden ist. Fazit: Die „heilige Schreibkunst“ des Neuen Testaments, den „Stylus curiae des Himmelreichs“ erkennt nur der Leser, der mit der Demut Gottes vertraut und von ihr begeistert ist.

Hamann bleibt bei der Inspirationslehre und zwar einer solchen, die den Wortlaut der biblischen Schriften als von Gottes Geist gegeben festhält. Aber er hat sie neu gefasst durch den Gedanken der Erniedrigung bzw. Entäusserung: Gottes Geist hat sich in den Arbeiten der biblischen Autoren entäussert.

Die Offenbarung ist eine Einheit. Christologie und Pneumatologie sind unter den Kennzeichen der Erniedrigung verstanden, ja auch die Lehre der Schöpfung. Gegen die Religion der Deisten, die hinter/in der Natur zwar ein höheres Wesen, aber nicht den Vater Jesu Christi sehen wollten, bezeugt Hamann den Gott, der in allen Stücken der Offenbarung eine und dieselbe Sprache spricht.

Untrennbar sind Herrlichkeit und Niedrigkeit in der Schrift verbunden. Im niedrigen Wort sind uns die Strahlen der himmlischen Herrlichkeit gegeben. Um das zu erkennen, braucht es allerdings „erleuchtete, begeisterte, mit Eyfersucht gewaffnete Augen eines Freundes, eines Vertrauten, eines Liebhabers dazu, in solcher Verkleidung die Strahlen himmlischer Herrlichkeit zu erkennen.“⁴⁶ Hier grenzt sich Hamann polemisch ab gegen die Bildungsästhetik der Aufklärer und der damit einhergehenden Verachtung der Bibel.

Einem seiner Freunde ruft er zu: „Lassen Sie mir meinen Stolz in den alten Lumpen. Diese alten Lumpen haben mich aus der Grube gerettet, und ich prange damit wie Joseph mit seinem bunten Rock.“⁴⁷

Die Bedeutung der Schriftlehre von Hamann tritt zu Tage, wenn wir den in ihr grundlegenden Gedanken der Kondezendenz mit einem ähnlichen Gedanken vergleichen, der damals ebenfalls diskutiert wurde und der gerade angesichts der unhaltbaren Ansichten der protestantisch-orthodoxen Auffassungen zu einer Fülle literarischer Produktion angeregt hat. Es ist der Be-

⁴³ „hier und da ... enthaltene mitgeteilte, eingekleidete Wort Gottes“ zit. bei Burkhardt, S. 60. Als Gottes Wort galten für die Aufklärungstheologen die allgemein einleuchtenden Vernunftwahrheiten: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit.

⁴⁴ Rahner, Kompendium. S. 375: In der Heiligen Schrift also offenbart sich, unbeschadet der Wahrheit und Heiligkeit Gottes, eine wunderbare Herablassung der Weisheit, „damit wir die unsagbare Menschenfreundlichkeit Gottes kennenlernen und erfahren, wie sehr er sich aus Sorge für unser Geschlecht in seinem Wort herabgelassen hat.“ (Zitat. von Joh. Chrysostomos)

⁴⁵ Zit. bei Lindner, S. 22; Maier, Hermeneutik. S. 104

⁴⁶ Hamann, zit. bei Lindner, S. 25..

⁴⁷ Hamann, zit. bei Lindner, S. 25-26. vgl. a.a.O. Fussnote 35: „Wir liegen alle in einem so sumpfigen Gefängnis, worin sich Jeremia befand. Alte Lumpen dienten zu Seilen, ihn heraus zu ziehen; diesen sollte er seine Rettung zu danken haben. Nicht das Ansehn derselben, sondern die Dienste, die ihm selbige thaten, und der Gebrauch, den er davon machte, erlösten ihn aus der Gefahr des Lebens.“ (Hamann 1758) Vergleiche das Weihnachtsbild des Isenheimer Altars, mit den zerschlissenen Windeln, die auf die Niedrigkeit Jesu verweisen.

griff der Akkomodation, wonach sich die biblischen Autoren dem Fassungsvermögen der Leser angepasst hätten. Im Aufklärungszeitalter möchte man mit Hilfe der Akkommodationsvorstellung zwischen Bibel („uneigentlicher Redeweise“) und aufgeklärtem Weltbild vermitteln.⁴⁸ Man will die Bibel an ihrem Wortlaut vorbei mit der allgemeinen Vernunftkenntnis in Einklang bringen. Die zur Zeit der Apostel lebenden Menschen seien eben noch nicht imstande gewesen, die Wahrheit einer Sache auch mit den dieser Wahrheit entsprechenden Vorstellungen zu verbinden. Deshalb erfolgte die Anpassung im Sinne der Duldung unwahrer Vorstellungen an den unfähigen Christen.⁴⁹ Diese Herablassung würde bei höherem Bildungsstand überflüssig. Dann könnte man geistlich⁵⁰ mit ihnen reden. Sinnliche Bilder und niedrige Vorstellungen seien dann unnötig. Hier geht es um theologische Sachkritik, um Entmythologisierung, die die Sünde rein menschlich erfasst, das Kreuzesgeschehen nicht mehr versteht, Teufel und Hölle ins rein Mythologische verbannt, Apokalyptik und Wiederkunft Jesu als jüdisch-vorchristliche Elemente abqualifiziert. Semler nimmt hier die Gedanken von Lessing in seiner „Erziehung des Menschengeschlechts“ (1780)⁵¹ bereits vorweg und im gewissen Sinn auch die Ansichten Rudolf Bultmanns.

Hamann kann diesem Akkommodationsbegriff nichts abgewinnen, auch nicht einer Rationalität des wie immer beschaffenen aufgeklärten Menschen zur Basis einer Sachkritik an der Bibel. Die zeitbezogene („unaufhörlich zeitliche“) Gestalt biblischer Rede ist für ihn nicht das Uneigentliche, der bloße Vordergrund, hinter dem die Sache selbst erst durch Interpretation⁵² zu erschliessen ist. Es ist nach Hamann immer Gottes intendierte Redeweise. Intention ist etwas anders als Zulassung. Der Rationalist stösst sich an der Schwäche des Buchstabens und versucht kraft seiner Vernunft hinter ihn zurückzugehen. Hamann denkt umgekehrt: Gott hat uns unendlich viel im Buchstaben anvertraut, so dass wir nicht aus dem Staunen herauskommen.

Wir haben in der Bibel also keine ewigen (Vernunft-)Wahrheiten vor uns. Wir begegnen in ihr dem ewigen Gott. Das ist etwas anderes. (Psalm 73) Das Wort bezeugt mir Gottes Treue und ist insofern ein Hinweis auf Gottes ewige Treue, aber in seiner Gestalt ist das Wort, wie es mir begegnet, zeitgebundenes Wort.

Ein Vergleich mit der Christologie ist eine Denkhilfe, die Eigenart der Bibel zu verstehen. Beim Versuch, festzustellen, welche Aussagen, die sich in der Schrift über Jesus finden, unverzichtbar sind, kamen die Kirchenväter zu zwei Aussagen: Jesus ist ganz Gott, d.h. die Fülle der Gottheit liegt in ihm, dem gehorsamen Sohn. Jesus ist ganz Mensch. (Hebr. 2, 17). Es hat im Laufe der Zeit immer zwei Absturzseiten gegeben: Dokerismus oder Ebionitismus. Ich kann mich ärgern über solche, die die Menschlichkeit von Jesus betonen. Dem setze ich entgegen: Jesus war auch ganz Gott. Wenn dann jemand einseitig die Göttlichkeit Jesu betont, dann entgegne ich: Ja, er war aber auch ganz Mensch.

In Analogie zu diesen Aussagen in der Christologie eröffnet sich auch ein Weg für das Verständnis der Bibel. Die Bibel ist ganz Menschenwort. Die Bibel ist also in all ihren Teilen an die Zeit, in der sie ergangen ist, gebunden. Ich wage zu sagen: Die Bibel hat also auch Anteil an der Schwachheit Israels. Die Autoren waren keine Übermenschen; sie hatten keine absolute Bildung ohne Irrtumsfähigkeit. Damit ist nicht gesagt, dass es tatsächlich Irrtümer in der Bibel gibt.⁵³ Das zu postulieren wäre ein weiterer Schritt⁵⁴. Doch grundsätzlich ist die Bibel

⁴⁸ Lindner, S. 26-27.

⁴⁹ Semler, zit. bei Lindner S. 26

⁵⁰ Semler versteht 1. Kor. 3, 1 im Sinne von vernünftig

⁵¹ Bittner, S. 42

⁵² damals nach dem Kanon der autonomen Vernunft und der Aufklärungsmoral, später bei Bultmann mit Hilfe der Existenzialphilosophie Heideggers

⁵³ Maier, Hermeneutik S. 118- 125

⁵⁴ Bittner, S. 41; Hempelmann, Gemeinsame Liebe, S. 87-102

als Menschenwort, ohne dabei ihre Göttlichkeit preiszugeben, irrtumsfähig.⁵⁵ Das gehört zum Menschsein dazu.

Es geht beim zeitbezogenen Charakter der Bibel noch um etwas Wichtigeres. Gott spricht zu Abraham, zu Mose, zu Israel, zu Petrus, zu Paulus, zur Gemeinde in Korinth und zunächst nicht zu uns. Der Satz „Paulus an die Gemeinde in Korinth“ ist unverzichtbarer Teil des Wortes Gottes. Wir hören also einem fremden Gespräch zu, in dem wir zunächst nicht vorkommen. Anders erhalten wir die Bibel nicht. Man muss sich auf diese Distanz einlassen, um die Bibel zu verstehen. Das ist mit Zeitbezogenheit gemeint.⁵⁶ Diese Tatsache macht das genaue Hinhören, Hinsehen und Erforschen nötig. Hier ist die Notwendigkeit der exegetisch-historischen Erforschung der Bibel begründet.

Nun geschieht es in der Schriftlehre der Kirche und in der geistlichen Erfahrung: Auf diesem Weg des demütigen Zuhörens auf das Wort erfahre ich, dass Gott anhand dieses fremden Wortes sein lebendiges Wort zu mir spricht.⁵⁷ Er tut es nicht, wenn ich diese Distanz nicht in Demut akzeptiere. Dabei machen wir die Erfahrung, dass die Bibel unser Leben auslegt. „Die wahre Exegese geschieht dort, wo die Bibel zum Licht wird und mein Leben auslegt, nicht wo ich zum Licht werde und die Bibel auslege.“⁵⁸ Hier stoßen wir bis hinein in fromme Kreise auf ein Missverständnis: Die Bibel sei dunkel und jetzt gehe ich mit dem Licht meines (vielleicht sogar frommen) Verständnisses an die Schrift, damit sie hell werde.

Das reformatorische Verständnis der Schrift lautete: Die Schrift ist klar und hell. In uns dagegen muss zuerst der Heilige Geist ein Licht anzünden, damit wir zum Verstehen kommen.⁵⁹ Die Dunkelheit liegt auf unserem Verstand, nicht auf der Schrift. (2. Kor. 3, 15; 4, 4)⁶⁰

Exkurs:

Das Verständnis der Schrift nach den Lutheranern und den Reformierten⁶¹

Für *Luthers* Auffassung sind seine Vorreden zum Neuen Testament lehrreich.⁶² Für das lutherische Verständnis ist das Evangelium in erster Linie eine fröhliche Botschaft. Man verstehe das Evangelium noch nicht, wenn man die Geschichte nach den Evangelien kenne, sondern erst, wenn „die Stimme“ komme, die dem Leser persönlich sage, dass Christus ihm gehöre mit Leben, Lehre, Werken, Sterben, Auferstehen und allem, was er sei und habe. Von dieser Erkenntnis her gelangt Luther zu einer verschiedenen Bewertung der einzelnen Bücher des Neuen Testaments. So zählen zu den besten neutestamentlichen Büchern das Johannesevangelium, die Paulinen, der 1. Petrusbrief. „Darumb ist Sankt Jakobs Epistel ein recht strohern Epistel gegen sie; denn sie doch kein evangelisch Art an ihr hat.“ Der rechte Prüfstein für alle Bücher ist, ob sie *Christum treiben* oder nicht. Von dieser Überzeugung her werden neben Jakobus auch der Hebräerbrief und die Offenbarung in den Hintergrund gerückt. In der Apologie IV, 3 wird sogar die Rechtfertigungslehre allein zur Tür in die ganze Bibel. Nach Luther ergeht aus der Heiligen Schrift Gottes eigene Stimme an uns, das ist sein Zuspruch der Vergebung der Sünden. Was mit diesem Ruf nicht übereinstimmt, geht uns nichts an. Er ist sozusagen der Kanon im Kanon. Luther kann so weit gehen, dass er „Christus gegen

⁵⁵ zum Umgang mit sog. Irrtümern in der Bibel, siehe weiter unten.

⁵⁶ Bayer

⁵⁷ Bittner, S. 41

⁵⁸ Bittner, S. 41; Wallace, Calvin's doctrine: „We must not look upon the Bible as an answer to our questions, for we are not lords over God's Word. We must allow him to prescribe the end we have to seek and the questions that must be answered.“ (S. 104)

⁵⁹ siehe Exkurs über das Verständnis der Heiligen Schrift bei Luther und bei den Reformierten.

⁶⁰ Zur Frage des geistlichen Umgangs mit der Bibel: Bittner, S. 44-47. 65-68

⁶¹ Niesel

⁶² Bayer, S. 41-42. Martin Luther, Ausgewählte Werke Band 6 (München 1934)

die Schrift für uns in Anspruch⁶³ nimmt. Niesel fragt zurecht: Sind wir hier nicht mitten in der Gefahr des Subjektivismus? Wird hier nicht jeder Pastor zu einem kleinen Papst?⁶⁴ Zum mindesten taucht die Gefahr auf, dass ein Prinzip zum Richter der Heiligen Schrift gemacht wird.⁶⁵

Wie sieht demgegenüber das reformierte Schriftverständnis aus? Bereits im 2. Helvetischen Bekenntnis schreibt H. Bullinger: „Wir glauben und bekennen, dass die kanonischen Schriften der heiligen Propheten und Apostel beider Testamente das eine wahre Wort Gottes sind und dass sie unabhängig von Menschen genügend Autorität in sich selbst besitzen. Gott selbst hat zu den Vätern, Propheten und Aposteln geredet und redet auch jetzt noch zu uns durch die Heilige Schrift.“⁶⁶

Auch Calvin liest die Bibel so „wie wenn Gottes lebendige Stimme selbst dort zu hören ist.“⁶⁷ Was heisst Gottes lebendige Stimme? Calvin antwortet, indem er auf das Werk des Heiligen Geistes verweist: „Wenn es (das Schriftwort) durch den Geist in die Herzen kräftiglich eingedrückt wird, wenn's Christus mit sich bringet, so ist's das Wort des Lebens, das die Seelen bekehret.“⁶⁸ Darum: „Wir müssen die Schrift mit der Absicht lesen, Christus in ihr zu finden. Wer von diesem Zielpunkt abweicht, der mag zeit seines Lebens sich mühen und studieren, er wird nie zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen. Oder können wir ohne die Weisheit Gottes weise sein?“⁶⁹ Für Calvin ist das Schriftwort das Werkzeug des Heiligen Geistes. Wie Gott einst in seinem Sohn in unser Fleisch herabgestiegen ist, um uns zu begegnen, so passt er sich wiederum in der Schrift uns an und redet so mit uns, dass wir es ertragen können. Er redet zu uns, wie eine Amme mit ihrem Kind lallt.⁷⁰

Wir werden auf die Schrift im richtigen Sinn hören, wenn der Heilige Geist sein Werk an uns tut. „... also findet auch das Wort Gottes nicht eher Glauben in der Menschen Herzen, bis dass es durch das innerliche Zeugnis des Heiligen Geistes befestigt wird.“⁷¹

Es geht in der reformierten Theologie darum, dass Gott uns aus der Schrift heraus anspricht und Glauben bewirkt und in diesem Wort Christus selbst gefunden wird. Aber dieser Anspruch wird zu keinem dem Menschen verfügbaren Erlebnis, von dem aus die Bibel durchgesehen werden kann auf das hin, was *Christum treibet*. Calvin hat die ganze Schrift in der Absicht gelesen, in ihr Christus zu finden. Dabei kommt dem Heiligen Geist die Rolle des Auslegers der Schrift zu, und nicht einer Rechtfertigungserfahrung oder sonst einer theologischen Kernlehre.

Das Zürcher Bekenntnis erklärt dazu: „In den gesammelten Büchern des Neuen Testaments beirrt uns kein harter Knoten, halten auch nicht dafür, dass etwas Stroernes in ihnen sei.... Und ob sich gleich der Menschengeist in die Offenbarung oder andere Bücher nicht schicken will, achten wir doch, dass uns das Schicken nicht ist. Denn wir wissen wohl, dass wir Menschen uns nach der Schrift richten sollen, die Schrift sich nicht nach uns.“⁷²

⁶³ Quod si adversarii scripturam urserint contra Christum, urgemus Christum contra Scripturam. (Disp. Ed. Drews S. 12) bei Niesel, S. 185

⁶⁴ a.a.O. S. 185

⁶⁵ Für eine aktuelle Kritik am Versuch, den Kanon im Kanon zu eruieren, siehe: G. Maier, Das Ende der historisch-kritischen Methode, Wuppertal 1975

⁶⁶ Bullinger, S. 17

⁶⁷ Calvin, Institutio I, 7, 1

⁶⁸ Calvin, Institutio I, 9, 3

⁶⁹ CR Calv. Opp. 47, 125 nach Niesel, S. 186

⁷⁰ Niesel, S. 186

⁷¹ Calvin, Institutio I, 7, 4

⁷² Zit. bei Rohls, S. 41

3. Geschichte und Geschichtsverständnis der Bibel

3. 1. Die Geschichtlichkeit der Schrift

Von der Geschichtlichkeit der Schrift zu sprechen, ist notwendig. Denn die göttliche Offenbarung ist in die Menschheitsgeschichte eingegangen. Und zwar nicht nur einmal, wie der Islam für seinen Koran postuliert, vielmehr in einer Kette von Ereignissen, die selber wieder neue Geschichte geschaffen haben. Die Offenbarung ist damit nicht zu einem Teil der Menschheitsgeschichte geworden, jedoch steht sie auch nicht einfach neben ihr. Es vollzog sich vielmehr eine Art von progressiver Inverbation. Menschliche Augen, Ohren und Herzen, ja sogar Hände (1. Joh. 1,1) konnten sie aufnehmen. Die Offenbarung traf den Menschen nicht in einem bewusstlosen oder ekstatischen Zustand, sondern der Mensch wurde zu höchster Entfaltung seiner schöpfungsmässigen und geistlichen Gaben aufgefordert, um Gottes Offenbarung zu verstehen.⁷³

Wir gehen von der Voraussetzung aus, dass Gott die Welt geschaffen hat und dass er als Urgrund und Herr der Geschichte sich so in die Geschichte hinein offenbart, dass seine Offenbarung sogar von einer gefallenen Menschheit vernommen werden konnte. Von der Geschichtlichkeit der Bibel zu sprechen, meint also jenen Übergang der ewigen Gottesoffenbarung in die jetzige Raum-Zeit-Welt. Dieser Übergang, in dem das Ewige in das Zeitliche kommt und selbst die Züge eines Zeitphänomens annimmt, ist ein Mysterium.⁷⁴

Für diejenigen, die von der Realität eines sich offenbarenden Gottes überzeugt sind – und das ist wohl die Grundvoraussetzung des christlichen Glaubens – ist es unmöglich, der Geschichte gegenüber gleichgültig zu sein. Die „Idee“ der Geschichte entstammt dem jüdisch-christlichen Glauben überhaupt.⁷⁵

Der christliche Glaube muss darauf beharren, dass geschichtliche Akte unlösbar zur göttlichen Offenbarung gehören. Er kann keinem Glaubensbegriff zustimmen, der Gott von der Geschichte trennt. Damit gilt auch: Weil Gott sich in seine Geschichte hinein offenbart hat, muss der Glaube die Geschichte ernst nehmen.

Für W. Pannenberg gilt: „Geschichte ist der umfassende Horizont der christlichen Theologie.“ Die Geschichtshaftigkeit des Heilsgeschehens muss heute in der Auseinandersetzung mit den Grundsätzen der historischen-kritischen Forschung behauptet werden.⁷⁶

Dass der biblische Glaube aufs engste mit der Geschichte zusammenhängt, macht den Glauben mit den Augen der Welt betrachtet auch schwach und angreifbar. Entzieht man ihm die geschichtliche Basis, auf die er aufgebaut ist, so hat man ihn prinzipiell widerlegt. Von daher versteht sich, weshalb die Auseinandersetzung um die Historizität der biblischen Berichte derart ernste und dramatische Züge annimmt. „Der Glaube hängt an seiner Geschichtlichkeit.“⁷⁷ Das gilt für AT wie für NT. Die Versuche, den Glauben von der Geschichte abzutrennen und damit der Versuch, Wahrheit und Wirklichkeit zu trennen führen entweder in den Unglauben oder in eine Unwirklichkeit des Glaubens, die teilweise heute auch spürbar ist in den Worten, die von der Kanzel kommen. Weil sie sich nicht mehr auf die Wirklichkeit der Offenbarung in der Geschichte beziehen können, nehmen die Prediger Zuflucht bei dem, was

⁷³ Maier, Hermeneutik S. 179

⁷⁴ Maier, a.a.O. S. 179

⁷⁵ Zimmer, S. 55

⁷⁶ zit. bei Maier, a.a.O. S. 180

⁷⁷ H.E. Weber, zit. bei Maier, a.a.O. S. 181

sie als gesellschaftliche Wirklichkeit wahrnehmen, was oft ebenso wenig der Realität entspricht, weil sie zu sehr in ihren Studierstuben eingesperrt sind. Die Folge ist eine Psychologisierung, Spiritualisierung oder Verpolitisierung der Verkündigung mit entsprechendem gesetzlichen Duktus.

3. 2. Der Versuch, Glaube und Geschichte zu trennen

Ohne dass hier die Philosophie und Theologie, die aus der Bewegung der Aufklärung hervorgegangen ist, im Detail referiert werden kann, ist doch gerade für diese Epoche die Tendenz, Glaube und Geschichte zu trennen, klar zu erkennen.

Seit Descartes ist der archimedische Punkt der Welt im erkennenden Ich postuliert.⁷⁸ Die Ratio, die zunächst auftritt, um in ihrem Sinn die Bibel wissenschaftlich-kritisch zu prüfen und in ihr Menschenwort und Gotteswort zu trennen, führt letztlich zu einer Abkoppelung des Glaubens von der Geschichte. Zum einen will man mittels sogenannt sachlicher Erklärung und Interpretation den *sensus literalis*⁷⁹ feststellen und erforschen, was die biblischen Schriftsteller wirklich gemeint haben.⁸⁰ Diese Erforschung hat mit dem Mitteln der Ratio zu erfolgen, ohne jegliche dogmatische Voraussetzungen, *et si deus non daretur*.

Dazu kommt die Überzeugung, dass der Mensch von Natur und Geschichte abgekoppelt, aus der angeblich autonomen Vernunft heraus die Wirklichkeit neu entwerfen kann.

Karl Aner fasst zusammen: „Der Inhalt, von dem die Neologie den Offenbarungsbegriff entleert, ist der historische; der Inhalt, den sie neu füllt, ein rationaler.“⁸¹ Oft genug auch ein rein moralischer.

Lessing⁸² postulierte, dass die Vernunftwahrheiten höher sind als zufällige Geschichtswahrheiten. Damit wird ihm die Bibel zu einer Vorstufe der wirklichen Erkenntnis in der Erziehung des Menschengeschlechts, die irgendwann durch eine reine Vernunft abgelöst werden wird.

Interessant ist in diesem Zusammenhang die Abwertung des Alten Testaments, v.a. seiner geschichtlichen Bücher.⁸³ Darin finde sich kaum Wort Gottes, wird von vielen dieser Theologen gesagt. Dieses marcionitische Denken hat sich über Harnack⁸⁴ bis in die feministische Theologie erhalten.

Zunächst wird durch historische Kritik der geschichtliche Gehalt der Schrift unsicher gemacht, dann entsteht die Sehnsucht nach dem „Absoluten“, das zugleich das „Überhistorische“ (weil eben unangreifbare) sein musste. Der Effekt ist ein doppelter: Man sieht im Geschichtlichen nur noch das „Relative“ und entzieht dann das „Absolute“ (das Ding an sich nach Kant), das man benötigt, der Geschichtsforschung. Die Geschichte wird zur blossen Erscheinung des Überhistorischen. Der Preis, der bezahlt wird, ist hoch. Die von Gott geschaffene Geschichte, die Erde, die seine grossen Taten sah (Apg. 2, 11. 22) wird zum Schauplatz eines unbedeutenden Kleinkrieges. Man entzieht dann das Absolute, das je nach Theologie

⁷⁸ Klement, Postmoderne Exegese, S. 47-49; Schlatter, Die philosophische Arbeit S. 28-55; Thielicke, Glaube, S. 22ff.

⁷⁹ Hier nicht im Sinn der Reformatoren im Gegensatz zur allegorischen Auslegung.

⁸⁰ Man glaubt noch an eine voraussetzungslose Wissenschaftlichkeit

⁸¹ Maier, Hermeneutik, S. 184

⁸² „Zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten nie werden.“

Maier, Wahrheit und Wirklichkeit, S. 10

⁸³ Rodenberg, Das unvergleichliche Wort, in welchem er auf den Wirklichkeitsverlust hinweist und die Verdrehung des Gottesbildes durch die Verachtung des AT.

⁸⁴ A. von Harnack, Marcion, (zit. bei Rodenberg, Das unvergleichliche Wort, S. 13)

anders definiert wird, der geschichtlichen Forschung. Das Wesentliche wird im Jenseits der Geschichte entdeckt, im Übergeschichtlichen. So definiert Emil Brunner etwa den Glauben als „Anerkennung, dass nur das Ganz-Andere das eigentlich Eigene sei.“⁸⁵ In letzter Konsequenz folgert Brunner: Man kann nicht beides ernstnehmen: Gott und die Geschichte.

Die Kehrseite dieser Haltung ist offensichtlich: Wo die Geschichte vergleichgültigt wird, erlischt auch die Bindung an das Wort. Dagegen wiederholt sich ein Vorgang, den wir ähnlich bei den Schwärmern zur Zeit der Reformation beobachten können: Es erfolgt der Rückgriff auf einen Geist, der grösser und anders ist als das Wort der Offenbarung in der Bibel.⁸⁶

G. Maier: „Wo die evangelische Theologie den Rückzug von der Geschichte antrat, ja sogar den Geschichtsbezug des Glaubens für schädlich erklärte⁸⁷, strömte eine idealistische Geistesreligion mit platonischen Zügen in das Vakuum“.⁸⁸

Wird nicht gerade in der häufigen Rede vom „Geist der Liebe“, der allzu oft das konkrete Gebot Gottes aufheben darf, diese Haltung sichtbar?⁸⁹ Stammt nicht das heute beliebte Bekenntnis „Deus semper major“ aus der gleichen Quelle, unter welchem die Offenbarung Gottes, wie sie in der Schrift bezeugt wird, nur zu einer „Offenbarung“ unter unzähligen anderen „Offenbarungen“ des doch immer „grösseren Gottes“ gemacht wird? Das Heil kann nicht von den Juden kommen (Joh. 4, 22), wenn sowohl die Abrahams- wie die Mosegeschichte als rein theologisches Konstrukt ohne Anhalt in der Geschichte ist. Nur ein logischer Schritt.⁹⁰ Doch auch der Versuch, den Glauben in die Geschichte hinein aufzulösen, ist keine weiterführende Option. Er ist derselbe Irrweg. Unter dem Einfluss des übermächtigen Hegel hat F.C. Bauer die Theologie in die Geschichte aufgelöst. Für ihn ist das Christentum nicht Übernatürliches und Übervernünftiges, sondern ursprüngliches Eigentum des menschlichen Geistes, nicht etwas von aussen in ihn Hineingekommenes.⁹¹

Dieser Versuch liegt wohl auch heute vor, wenn etwa behauptet wird, nach Auschwitz könne man keine Theologie mehr treiben wie zuvor. Oder wenn behauptet wird, nur die Armen und Unterdrückten könnten die Bibel angemessen verstehen. Oder wenn man einer Theologie des Volkes das Wort redet, das die bisherige verfälschte Theologie ersetzen müsse.

3. 3. Geschichtsverständnis der Bibel des AT und NT⁹²

Zwei theologisch fundamentale Aspekte des alttestamentlichen Erzählens sollen hier genannt werden. Erstens der Aspekt der *Wahrheit*. Er will den Sinnzusammenhang aufdecken, der unser zukünftiges Verhalten beeinflussen soll. Zweitens der Aspekt der *Wirklichkeit*. Er soll den Sinnzusammenhang in tatsächlichen Ereignissen der Vergangenheit begründen.

Eine der Kernstellen für den Glauben ist Ex. 14, 13 und 31.

Zuerst die Aufforderung von Mose an das Volk zu *sehen*: „Fürchtet euch nicht, stehet fest und *seh*et zu, was für ein Heil der HERR heute an euch tun wird. Denn wie ihr die Ägypter heute

⁸⁵ Brunner, Erlebnis, Erkenntnis und Glaube, S. 127 zit. bei Maier, Hermeneutik S. 185 (1923). Ob Brunner bei dieser steilen Aussage aus den Anfängen der dialektischen Theologie blieb, entzieht sich meiner Kenntnis.

⁸⁶ J. Wellhausen: „In meinem Kern berühre ich mich mit der Ewigkeit“

⁸⁷ G. Ebeling erklärt die historische Kritik zur Kehrseite der Heilsgewissheit *sola fide*, weil die historische Kritik die Zerschlagung aller vermeintlichen, die Glaubensentscheidung entbehrlich machenden historischen Sicherungen vornehme und damit auf der gleichen Linie liege wie der Kampf gegen die Heilsbedeutung der guten Werke. G. Ebeling, ZThK, 47 / 1950 S. 42 zit. Maier, Hermeneutik, S. 237-38

⁸⁸ Maier, Hermeneutik S. 186

⁸⁹ Buchegger 2005

⁹⁰ Proksch, S. 15: „Müsste Abraham oder Mose als geschichtliche Figur aufgegeben werden, so würde mein Glaube,... an diesem mehr oder weniger entscheidenden Punkt verändert.“ Vgl auch der Umgang mit dem Alten Testament bei Keel, Vertikale Ökumene

⁹¹ zit. bei Maier, Hermeneutik. S. 188

⁹² G. Maier, Wahrheit und Wirklichkeit, S. 18-22; ders. Hermeneutik, S. 186-188

seht, werden ihr sie niemals wieder *sehen*.“ (V. 13) – Die Erfüllung: „So *sah* Israel die mächtige Hand, mit der der Herr an den Ägyptern gehandelt hatte. Und das Volk fürchtete den Herrn und sie glaubten ihm und seinem Knecht Mose.“ Sie sahen und darum glaubten sie. Der Glaube macht sich fest (nma = aman) an der Tat Gottes, die er erlebt.

Es kann auch nur ein Wort sein, an dem sich der Glaube festmacht. (Gen. 15, 6). Das wahre prophetische Wort zeigt sich am Eintreffen, d.h. an der geschichtlichen Realisierung. (Deut. 18, 20ff). Von daher ergibt sich auch die umgekehrte Möglichkeit, durch vorangehende Abmachung eines Informationsgehalts dem Wort ein Zeichen beizugeben, dessen Existenz das Wort beglaubigen kann. (Num. 16, 28ff).

Dazu gehört die Selbstbezeichnung Gottes: Er ist der Gott, der Israel aus der Sklaverei geführt hat. (Ex. 20,1 in unmittelbarem Zusammenhang mit der Gabe der Gebote)⁹³ Man vergleiche auch das Heiligkeitsgesetz im Leviticus, das durchzogen ist mit der Bemerkung: Ich bin Jahwe, euer Gott.

Das Wort, das Gott spricht, schafft Geschichte. Durch das Wort schafft und erhält Gott seine Schöpfung. „Es wird nicht leer zurückkommen, sondern wird tun, was mir gefällt.“ (Jes. 55, 11)

Daraus ergibt sich die Erziehung Israels zur Realität, zur Geschichte, die ihresgleichen sucht. In den Festen werden zumeist geschichtliche Erfahrungen, die Israel mit Gott gemacht hat, gefeiert, memoriert und damit tradiert.

Zu beachten sind auch Bussgebete (Neh.9, Daniel 9) mit Geschichtsrückblicken. Propheten können en passant auf die Geschichte Bezug nehmen, ohne Erklärungen abzuliefern. (Amos 5, 25. Micha 6, 3ff.. Hos. 8-12) Die Fülle der Anspielungen korrespondiert mit der Selbstverständlichkeit, mit der sie diese geschichtlichen Erfahrungen bei den Hörern als bekannt voraussetzen können.

Damit ist aus der Bibel selbst der unlösbare Zusammenhang von „Wahrheit“ und „Wirklichkeit“ erkannt.

Wir können festhalten: Israel ist mehr als andere Völker des Orients zur Geschichte erzogen worden.

Petrus verkündigt in der Pfingstpredigt „Jesus von Nazareth, von Gott unter euch ausgewiesen durch Taten und Wunder und Zeichen, die Gott durch ihn in eurer Mitte getan hat, wie ihr selbst wisst.“ (Apg. 2, 22). Und Paulus beschreibt das jüdische Denken, in dem er feststellt: „Die Juden fordern Zeichen.“ (1. Kor. 1, 22)

Die eigentliche Wurzel des Geschichtsbegriffs ist die Verheissung.⁹⁴ Verheissung gibt dem anschliessenden Ablauf der Ereignisse einen Zusammenhang, öffnet das Bewusstsein für den Fortgang und das Ziel des Geschehens und nötigt zur Beobachtung des Geschicks, das dieses Wort erfährt. „So wird die Geschichte im wirklichen Sinn des Wortes durch die göttliche Offenbarung geboren. ‚Geschichte‘ ist keine Angelegenheit des modernen Menschen. Der moderne Mensch kann nur Geschichte treiben, weil er sie aus der biblischen Offenbarung gelernt hat.“⁹⁵

Was wir beim AT beobachtet haben, das gilt es nun auch am NT zu prüfen. Dabei stossen wir auf dieselbe Dynamik. Der Glaube der Jünger beginnt, nachdem sie dem Hinweis des Täufers Johannes folgen und sich einladen lassen: „Kommt und *seht*.“ (Joh. 1, 39). Petrus glaubt, nachdem er auf das Wort Jesu hin das Netz auswirft und einen grossen Fang macht. (Luk. 5)

⁹³ vgl. das Kleine geschichtliche Credo aus Deut. 26, 5-9, das mit dem Kult verbunden ist.

⁹⁴ Maier, Hermeneutik, S. 188

⁹⁵ Maier, a.a.O. S. 188

Das Messiasbekenntnis entsteht am real-geschichtlich begegnenden Jesus und nicht durch die Spekulation eines theologischen Gelehrten. (Matth. 14, 33; 16, 13ff.). Die Gewissheit über den Auferstandenen bildet sich buchstäblich anhand „habhafter“ Begegnungen. (Luk. 24, 13ff; Joh. 20, 19-21, 14). Apostel kann nur derjenige werden, der „bei uns gewesen ist, die ganze Zeit über, als der Herr Jesus bei uns ein- und ausgegangen ist.“ (Apg. 1, 21f). Glaube kann nur dort entstehen, wo Gott zuvor gehandelt hat. Er entsteht als biblischer Glaube nur im Raum der göttlichen Offenbarung, die sich in die Geschichte hinein ereignet hat.

Wer also Glaube und Geschichte voneinander trennt, der widerspricht der Offenbarung, wie wir sie durch die Bibel kennenlernen.

4. Offenbarung und Kritik

4. 1. Der Anspruch der historisch-kritischen Methode

Die historisch-kritische Methode beherrscht bis heute nicht nur die abendländische und ökumenische Theologie, sondern wird auch als die beste, sachgemässeste und verheissungsvollste Methode empfohlen, um die Bibel zu erschliessen.

Die Bezeichnung „historisch-kritisch“ ist dabei ein speziell von Theologen gebrauchter Ausdruck. Er orientiert sich im Wesentlichen an den von Troeltsch⁹⁶ postulierten Kriterien für eine wissenschaftliche Arbeit: Kritik, Analogie und Korrelation. Er hat diese Kriterien einer dogmatischen Lesart der Bibel gegenüber gestellt. Doch auch seinen Kriterien liegt eine Dogmatik, resp. Philosophie zugrunde, nämlich die Forderung nach einer rein atheistischen Geschichtsbetrachtung: *etsi deus non daretur*.⁹⁷ Diese Forderung lässt sich letztlich nicht aufrechterhalten. E. Troeltsch ging mit den Historikern seiner Zeit von der Meinung aus, dass der Historiker, wenn er die von ihm als wissenschaftlich erkannte Methode handhabe, zur Erkenntnis komme, „wie es wirklich war.“

Diese Sicht gilt unter den heutigen Historikern als weitgehend erledigt. Jüngere Entwicklungen in der Naturwissenschaft haben zur Erkenntnis geführt, dass wir es in der Beobachtung der Natur nicht mit absolut sicheren Kausalgesetzen zu tun haben, sondern mit Wahrscheinlichkeiten. Ebenso ist heute erkannt, dass der Beobachter immer auch mitbeteiligt ist bei einer Beobachtung und Objektivität zwar anzustreben ist, aber nie absolut erreicht wird.

So wehrt sich die Geschichte in ihrer Komplexität gegen monokausale Erklärungen. Daneben ist in der grundlegenden Theorie zur Historischen Wissenschaft erkannt worden, dass das Wirklichkeitsverständnis des Historikers in seiner Deutung der Quellen eine grosse Rolle spielt. „Entscheidend für die Plausibilität dessen, was eine Quelle als Tatsache berichtet, ist im Zweifelsfall nicht die Quellenaussage, sondern das Wirklichkeitsverständnis des Historikers“ (J. Rüsen)⁹⁸ Diese Priorität stellt für das Wirklichkeitsverständnis des modernen Historikers ein a priori dar.

„How a historian sees the past is only an part of how he sees the world.“ (Stanford)⁹⁹ Sogenannte historische Fakten sind vom Historiker gemachte Gebilde und nicht ein feststehender

⁹⁶ Ernst Troeltsch, „Über historische und dogmatische Methoden in der Theologie“ in Gesammelte Schriften II, Aalen 1962. Der Aufsatz erschien erstmals 1898. Troeltsch wechselte von der Theologie zur Philosophie. Sierszyn S. 20ff.; Zimmer, Geschichte S. 51-53

⁹⁷ Schlatter, Atheistische Methoden

⁹⁸ Maier, Wahrheit, S. 15

⁹⁹ zit bei Dreytza, S. 13

Kern von Tatsachen, die unabhängig sind von Überlieferung¹⁰⁰ und Interpretation. Wer dem Ereignis an sich nachjagt, jagt einem Phantom nach. *Brute facts* gibt es nicht.

Die Interpretation der Geschichte ist in ihrer Regelung ein offenes Problem. So ist die Historiographie methodisch kaum regelbar, denn in der Interpretation melden sich die verschiedensten weltanschaulichen Prägungen zu Wort. Die Historie gilt den Historikern selbst keineswegs als voraussetzungslose Wissenschaft.¹⁰¹ Fazit von Rösen: „Muss sie einerseits als Wissenschaft den Anspruch erheben, dass ihre Erkenntnis allgemeingültig ist, so kann sie nur schlecht verhehlen, dass zur Gewinnung eben dieser Erkenntnis Wertungen unvermeidlich sind, für die sie nicht den gleichen Allgemeingültigkeitsanspruch erheben kann.“¹⁰²

So hat jeder Historiker seine Philosophie (Golo Mann). Diese Tatsache wird heute allgemein erkannt. Philosophie ist grundlegend für alle wissenschaftlichen Disziplinen. So besonders auch für die sog. historisch-kritische Methode. Ihre Wurzeln liegen in der Aufklärung. Sie erhielt weiter Impulse in der Romantik und in der deutschen Geschichtsschule des 19. Jahrhunderts. Diese Einflüsse lassen sich an Wellhausen nachweisen¹⁰³ und auch bei anderen bis heute einflussreichen Theologen. Dennoch gelten ihre „Ergebnisse“ noch immer als sicherste Basis zum Verständnis des Pentateuch.¹⁰⁴

Hier ist der Ort, an dem auch die christliche Deutung des Sinns der Geschichte und der Geschichte überhaupt zur Sprache kommen kann. Für die allgemeine Geschichtswissenschaft ist die Möglichkeit einer christlichen Geschichtsdeutung gegeben, sofern diese sich ihre eigenen Voraussetzungen bewusst macht und sie kontrolliert zur Geltung bringt.¹⁰⁵

Biblische Geschichtsschreibung ist theonom. Sie ist interpretiert. Gott gehört darin die entscheidende Rolle. Deswegen ist sie nicht einfach unzuverlässig. Die Schreiber waren interessiert am Geschehen. Eine Nettogeschichte (d.h. eine von jedem Theologen freie Geschichte) entdecken zu wollen, gleicht jedoch dem Versuch, einem Phantom nachzujagen.

Dennoch galt die historisch-kritische Methode geradezu als geistiges Schicksal. Sie galt als unbestritten. Wer einen anderen Weg gehen wollte, sah sich mit moralistischen Urteilen¹⁰⁶ konfrontiert. Er galt als einer, der die Wahrheitspflicht nicht erfüllte. Für Ebeling war ein solcher Theologe „innerlich unwahr“. Andere Urteile lauteten: Dogmatisch, laienhaft, unwissenschaftlich, fundamentalistisch, biblizistisch.¹⁰⁷

¹⁰⁰ Die Quellenlage ist immer selektiv. Wir können nur interpretieren anhand der derzeit zur Verfügung stehenden Quellen. Ebenso beinhalten Quellen nur, was von Schreibern als wichtig erachtet worden ist. Es ist u.U. Zufall, dass dieses Dokument vorhanden ist und ein anderes, das viel wichtiger wäre, fehlt. „Unsere gesamte Erkenntnis der Vergangenheit als Geschichte umfasst nicht mehr als ein paar Fragmente.“ A. Heuss zit. bei Dreytza, S. 20

¹⁰¹ K.G. Faber, Theorie der Geschichtswissenschaft, zit. bei Maier, Wahrheit, S. 16

¹⁰² zit. bei Maier, Wahrheit, S. 16

¹⁰³ C. Bartholomew, S. 14ff. Wellhausen Sicht des AT, seine Präferenz für das Ursprüngliche und seine Verachtung für das Formelle des Gesetzes und des Kultes lassen den Einfluss Herders erkennen.

¹⁰⁴ Wir gehen unten kurz auf die Krise der Pentateuchforschung ein.

¹⁰⁵ Maier, Wahrheit, S. 17

¹⁰⁶ Maier, Hermeneutik, S. 215-216

¹⁰⁷ Im Perfekt formuliert, denn weltweit ist die historisch-kritische Methode im Sinn des deutschsprachigen, theologischen Universitätsbetriebs auf dem Rückzug. Leider wird das in unseren Breiten kaum zur Kenntnis genommen. Das Stigmatisieren ihrer Kritiker dauert an.

4. 2. Kritik an der Kritik

Seitens der Philosophie¹⁰⁸ findet heute eine teilweise kritische Aufarbeitung der Geschichte der Aufklärung statt. Gadamer geht auf das Bestreben der Aufklärung ein, alle Autorität der Vernunft zu unterwerfen. Demgegenüber versucht er zu zeigen, dass auch Autorität als solche eine Wahrheitsquelle sein kann. Ricoeur bekämpft Descartes und den Ansatz beim *cogitare* des menschlichen Subjekts. Stattdessen ist nach Ricoeur jedes Bewusstsein bestimmt durch ein Ereignis. Er kämpft gegen die Idee der Autonomie des Bewusstseins.¹⁰⁹ Heute wird das Ende des Traums der Aufklärung angekündigt, das Ende der „Enlightenment Narrative“ mit dem Menschen als Subjekt, der zielorientiert mittels Vernunft Wissen anhäuft, um Methoden zu entwickeln, um sich dessen zu bemächtigen, was nützlich, effektiv, objektiv, rational und wahr ist.¹¹⁰

Bereits 1974 hat G. Maier in seinem Buch: *Das Ende der historisch-kritischen Methode* auf die widersprüchlichen Ergebnisse hingewiesen, die mit diesem Ansatz erreicht werden. Zwar wurde das Gespräch damals von Peter Stuhlmacher aufgenommen, jedoch von der Mehrheit der Theologen ignoriert, mit der Begründung, die Kritik sei ausserakademisch geblieben.¹¹¹

Heute gilt etwa auf dem Feld der Theologie das Urteil, dass die Pentateuchforschung in der Krise oder zumindest im Umbruch ist, als allgemein akzeptiert. Dazu nur ein Hinweis:

Die neuere Urkundenhypothese, noch kürzlich als Glanz- und Höhepunkt alttestamentlicher Forschung bezeichnet, ist durch die fortgesetzte Ausdifferenzierung von zuvor als sicher abgegrenzten Quellen zu einer eigentlichen Atomisierung gekommen. Hypothesen, die nur aufrechterhalten werden können, wenn dauernde Ausdifferenzierungen vorgenommen werden, sind verdächtig.

Das hat insgesamt zu einer Destabilisierung der Urkundenhypothese geführt. Damit einher geht die Problematik, dass sich die Forschung immer mehr auf die vorliterarische Phase konzentrierte und sich damit immer mehr in den Bereich der Spekulation begab.¹¹² So schreibt F. Crüsemann: „Die historisch-kritische Methode, einst erwachsen aus zentralen theologischen Fragen, droht aber nicht nur zu erstarren, sie erweist sich für viele als eine Variante westlicher tödlicher Wissenschaft und Technik, die das zerstört, was sie erforscht. ... Die Triumphe oft geradezu ridiküler Literarkritik etwa, die ernst glaubt, das Handwerkszeug zu besitzen, zehn Schichten und mehr in wenigen Versen ausfindig machen zu können, wobei Plausibilität wohl schon gar nicht mehr erwartet wird, sind das eine. Die Abkoppelung viele Untersuchungen von jeder Art von Relevanzfrage, ja selbst vom gesunden Menschenverstand, das andere... Die systematisierte angebliche Interessenlosigkeit der Exegese entspricht dem grundsätzlichen Desinteresse, auf das solche Exegese trifft.“¹¹³

Als Zusammenfassung möge die Aussage von R. Rendtorff gelten: „Die Annahme von Quellen im Sinne der Urkundenhypothese vermag heute keinen Beitrag mehr zum Verständnis der Pentateuch zu leisten.“¹¹⁴

¹⁰⁸ Maier, Hermeneutik, S. 224ff. / Klement, Postmoderne Exegese, S. 56ff.

¹⁰⁹ das hat bereits Hamann seinem Freund Kant entgegen gehalten.

¹¹⁰ Klement, Postmoderne Exegese, S. 57 zitiert G. Philipps, Semeia 51/1990

¹¹¹ Blum, zit. bei Klement, Verbindlichkeit, S. 97

¹¹² „Dabei hatte sich die Einschätzung verdichtet, dass der für die theologische Auswertung zu bevorzugende Qualitätstext nicht in dem textkritisch zu verifizierenden kanonischen Bibeltext vorliegt, sondern in den Quellschriften, aus denen die Bibeltext-Schreiber ihre Informationen bezogen.“ Klement, Methoden S. 85

¹¹³ Zit. bei Klement, Postmoderne Exegese, S. 58. Weitere Stimmen im Aufsatz von R. Albrecht, mit Hinweis auf E. Blum auch Klement, Verbindlichkeit, S. 92-100.

¹¹⁴ Zit. Klement, Verbindlichkeit, S. 100. desgl. R. Rendtorff: Folgerungen, S. 43-59. Klement zitiert H.D. Preuss: „Die Forschung driftet auseinander... bei historisch-kritischen Fragen findet er meist das, was der Schule

Das heisst allerdings nicht, dass von diesen Theologen die Voraussetzungen des historisch-kritischen Denkens damit aufgegeben werden. Gleichzeitig ist man nämlich bestrebt, das Projekt Alttestamentliche Theologie durch eine Religionsgeschichte Israels¹¹⁵ zu ersetzen. Dazu postulieren andere, dass die eigentliche Ausformung des israelitischen Glaubens sehr spät erfolgte. Die Skepsis gegenüber der Geschichtlichkeit der Geschichte Israels hält weiter an. Das Geschichtsbild der Bibel gilt nach wie vor als fragwürdig. Selbst die Möglichkeit, etwas könne sich so zugetragen haben, wie es berichtet wird, wird als methodisch unerlaubte Annahme verworfen.¹¹⁶ Die Beweislast liegt beim Forscher, der das AT untersucht und feststellen kann oder muss, was historisch gesichert ist. So kritisiert etwa V. Maag an Gerhard von Rad: „Wer etwa die deuteronomistische Geschichtsdarstellung im Richterbuch für theologisch verbindlich erklärt, obwohl doch der ganze Geschichtsverlauf ganz anders gewesen ist, pflanzt Fiktion in Gottes Handeln....“¹¹⁷

Ein Neuansatz ist nicht wirklich im Blick, der die beiden Pole Wahrheit und Wirklichkeit zusammenhält. Die Postmoderne Exegese gibt interessante Einblicke, ist aber fragwürdig durch ihre Skepsis gegenüber der Geschichte¹¹⁸. Sie spricht sich für die konsequente Wahrnehmung der Texte als einer literarischen Welt aus, was ein Gewinn ist. Brueggemann: „God is given to us only in the dangerous practice of rhetoric.... I shall insist,... that the God of Old Testament theology as such lives in, with and under the rhetorical enterprise of this text, and nowhere else and in no other ways.“¹¹⁹

E. Blum¹²⁰ schreibt zusammenfassend in seinem Aufsatz über Notwendigkeit und Grenzen historischer Exegese: „Die verschiedenen Aspekte der in diesem Kapitel formulierten methodologischen Kritik betreffen in letzter Instanz das bislang mehr oder weniger selbstverständliche Konzept der ‚historisch-kritischen Methode‘ im Sinne eines regelgeleiteten, zielführenden Verfahrens. In Theorie und Praxis trägt dieses Konzept nicht selten Züge einer Münchhausen-Lösung, nämlich des Versuchs, sich am eigenen Schopf aus dem Sumpf der Daten-Defizienz zu ziehen.“

Mit diesen Aussagen vor Augen, die nicht alleine dastehen, ist es angebracht den Weg einer integrierten Exegesemethodik zu gehen.

4. 3. Das theologische Vorverständnis

Aus der bisherigen Diskussion, die zur Ablösung des Paradigmas der Moderne mit ihrem Anspruch auf neutrale und objektive Ergebnisse geführt hat, hat sich ergeben, dass es eine Bibellektüre ohne theologisches oder philosophisches Vorverständnis nicht geben kann. In einer solchen Situation kann Wissenschaftlichkeit nur darin bestehen, seine theologische Präferenz offenzulegen. Die weltanschaulichen und theologischen Vorentscheidungen müssen transparent gemacht werden, soweit sie einem selbst bewusst sind.

entspricht, der er sich zurechnet... jeder Alttestamentler bastelt nicht nur seine eigene Pentateuchtheorie, sondern bald auch sein Bild des deuteronomistischen Geschichtswerks.“ Klement, Verbindlichkeit, S. 99

¹¹⁵ R. Albertz, zit. bei Klement, Postmoderne Exegese, S. 57f.

¹¹⁶ Donner, zit. bei Maier, Wahrheit S.

¹¹⁷ zit. bei Dreytza, S. 11. Die Frage ist, von welchem Handeln Gottes Maag denn noch reden kann. Das sind hausgemachte Probleme!

¹¹⁸ „endlessly vexed“. Man stellt den Kollaps des Programms der historisch-kritischen Forschung fest, sieht darin eine „modernist trap of history“ und will generell auf die historische Fragestellung verzichten. W. Brueggemann bei Klement, Verbindlichkeit, S. 91.

¹¹⁹ Bei Klement, Verbindlichkeit, S. 91

¹²⁰ Bei Klement, Verbindlichkeit, S. 100

Dabei wird für unseren Ansatz grundlegend, was wir oben unter 3.3. zum Geschichtsverständnis der Bibel geschrieben haben. Das soll hier jetzt noch ergänzt werden.

Grundsätzlich werden wir feststellen können: das Bekenntnis zu Jahwe, dem Schöpfer der Welt und dem Herrn der Geschichte steht im Mittelpunkt der Bibel. Als christliche Theologen, die sich für ihre theologische Erkenntnis an die Bibel halten (müssen), gibt es dazu keine Alternative. Gott hat uns die Bibel gegeben, um uns zur Begegnung mit ihm zu führen. In einer solchen Begegnung wird deutlich, dass unserem modernen Wirklichkeitsverständnis das Entscheidende fehlt: Die Urwirklichkeit Gottes, der der Herr aller Dinge ist. Wer diese Wahrheit verdrängt, unterbindet den Lebensfluss im eigenen Leben.¹²¹

Dabei wollen wir die theologische und historiografische Beschreibung von Ereignissen in der Bibel eben gerade nicht auseinanderreißen. Sie können nicht auseinandergerissen werden. Es geht dabei gewiss nicht darum, gegen besseres Wissen etwas als wahr zu behaupten, was so nicht geschehen ist. Doch einen Glauben als „Daseinsverständnis“ zu übernehmen ohne historische Basis, führt zu einem Glauben, über den sich der Deismus wie ein Mehltau legt. Vielmehr nehmen wir die alt- und neutestamentlich deutend berichteten Ereignisse ernst in ihrer Zuverlässigkeit. Der Bibeltext gewährt uns Zugang zum wahren und wirklichen Geschehen. „Wahr“ meint, dass er uns die Bedeutung, den Sinn, den Gehalt des Geschehens erschliessen will. „Wirklich“ betont die Tatsächlichkeit des Geschehens, auch des Wunderhaften.¹²² Im übrigen halten wir fest, dass die Erzählabsicht biblischer Ereignisse nicht neutral-distanziert ist.¹²³ Der Leser/Hörer soll zum Glauben und Gehorsam gegenüber diesem Gott geführt werden, der in ihnen wirkt. Die prophetisch-theologische Darstellung vergangener Ereignisse ist die wahre, die wirkliche, sachlich-zutreffende. Es gibt keine *brute facts*, kein „Eigentliches“ hinter ihnen zu entdecken.

Entscheidend ist jedoch für Christen, dass sie das AT post Christum lesen. Ein rein historisches Verstehen des AT ist uns von daher nicht möglich. Hier geht es nicht um ein dogmatisches Vorurteil, unter dem das AT gelesen wird. Denn das Kommen Jesu, sein Kreuz und seine Auferstehung sind historische Ereignisse, jedoch ein Ereignis, das das Historische bei weitem sprengt. Das Auftreten Christi ist das einzigartige Ereignis, das den Verlauf der Geschichte und den Gang der Natur ein für allemal in Frage stellt, indem es in ihren natürlichen Ablauf, die Verkettung von Sünde und Tod, hineinbricht.¹²⁴ Der Sinn der Geschichte dieser Welt erfüllt sich gegen sie, indem das Heilsgeschehen die hoffnungslose Weltgeschichte nicht fortsetzt, sondern abbaut.¹²⁵

Zimmer weist auf die Auferstehung Jesu Christi hin, die das Ende der alten Geschichte einleitet: „Die Auferstehung Jesu ist eine sinnvolle Aussage nur im Rahmen der von ihr selbst neu eröffneten Geschichte, die nun zu einer Geschichte wird hin zur Befreiung bzw. Erlösung des Menschen und der gesamten Kreatur aus der Macht des Todes, hin zur neuen Schöpfung. Wer von der Auferweckung Jesu spricht und an die totenerweckende Macht Gottes glaubt, der spricht im selben Atemzug vom wahren Grund und Ziel der Geschichte.“¹²⁶ ... „Die Auferweckung Jesu ist nicht etwa eine Ausnahme des Grundgesetzes der Korrelation bzw. der Natur-

¹²¹ Dreytza, S. 14

¹²² Dreytza, S. 14. Wo vorläufige archäologische Funde zu „Widersprüchen“ führen, warten wir geduldig auf die Richtigstellung, die sich schon oft erwiesen hat. Im übrigen gilt: *Absence of evidence is not evidence of absence.*“ Dazu: Zehnder, *Autorität*, S. 17-21. . Die Unfehlbarkeit ist promissional: auf der Basis der bisherigen Bewährung und auf weitere Bewährung hin. Hempelmann, *Gemeinsame Liebe*, S. 40

¹²³ Das wird etwa an den Königsbüchern deutlich, die nicht eine umfassende Geschichtsschreibung ist, sondern als roten Faden die Bundesaussage Gottes an David und die Bindung an den Bundesgehorsam als entscheidend ansieht.

¹²⁴ K. Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, zit. bei Dreytza, S. 25

¹²⁵ Dreytza, S. 25

¹²⁶ Zimmer, *Geschichte*, S. 55

gesetze insgesamt, sondern der Beginn ihrer umfassenden Aufhebung; der Beginn der neuen Schöpfung.“¹²⁷

Das ist das theologische Vorverständnis, das wir als „Interpretative Community“ deklarieren und das unsere Exegese bestimmen soll. Das *tota scriptura* und das *sola scriptura* gelten uns als entscheidendes Bekenntnis. Wenn es Exegese ohne theologisches Vorverständnis nicht geben kann, ist es wissenschaftlich geboten, ein solches nicht zu bestreiten oder zu verdrängen, sondern zu reflektieren und offenzulegen. „Wer als Theologe in der Tradition der Reformation das *sola scriptura* und das *tota scriptura*, die *claritas scripturae* sowie die Konzentration auf den *sensus literalis* akzeptiert, steht ... vor der Aufgabe, verantwortlich mit den biblischen Texten umzugehen.“¹²⁸

4. 4. Vorschlag einer integrierten Exegesemethodik

Klement sieht eine integrierte Exegesemethodik unter einem dreifachen Fragehorizont.¹²⁹ Als erster Fragehorizont ist die literarische Wahrnehmung eines vorliegenden biblischen Textes zu sehen. Dabei wird der synchronen, literarischen Beobachtung Vorrang gegeben. Mit Mitteln der Literaturwissenschaft werden der literarische Aufbau und die vorfindliche rhetorische Struktur ermittelt. Man geht dabei vom kanonischen Text aus und verzichtet auf hypothetische Vorformen des Textes.

Die literaturwissenschaftliche Wahrnehmung heisst allerdings nicht, die Texte unter Absehung der historischen Dimension (2. Fragehorizont) zu lesen, wie es in manchen postmodernen Exegesen getan wird.¹³⁰ Angesichts der oben diskutierten Unangemessenheit der alten Literarkritik und der entwicklungsgeschichtlichen Rekonstruktion in der Schule von Wellhausen muss hier die Methodik neu bestimmt werden. Ein Verzicht auf die historische Fragestellung überhaupt geht nicht an, da der christliche Glaube eine geschichtliche Dimension hat. Der theologische Horizont ist die grundlegende Motivation für den Exegeten im Kontext der Kirche.¹³¹ Klement demonstriert anhand der Abrahamsgeschichte diesen Ansatz.¹³²

Im Schlusskapitel seiner Biblischen Hermeneutik stellt G. Maier die biblisch-historische Methodik dar im Gegenüber zur noch immer gängigen historisch-kritischen Exegese.¹³³ Besonders bedenkenswert sind seine Gedanken zum Ort einer biblisch-historischen Auslegung. Er plädiert für die Einbettung in den Glauben und in die Gemeinde. Die Auslegung beginnt mit der Lebensgeschichte des Auslegers. Diese Lebensgeschichte formt zunächst unser dynamisches und ethisches Schriftverständnis, bevor es unser kognitives und damit historisches Schriftverständnis formt. Verstehen setzt den persönlichen Glauben voraus. Maier ordnet seine Auslegung bewusst in einer *Theologia regeneratorum* ein und präzisiert: Auslegung geschieht nicht in Distanz, sondern mit der Bereitschaft, die Stimme Gottes zu hören, die den Ausleger vom biblischen Text her ansprechen will.

Neben der Einbettung im Glauben ist die Einbettung in der Gemeinde wichtig. Auslegung geschieht im Rahmen der Herausforderungen, die die Gemeinde betreffen. Der Ausleger steht in der Verantwortung der Gemeinde. Er kann seinen Verantwortungshorizont nicht frei wählen. Er ist ihm vorgegeben. Es ist Schwärmerei, wenn ein Ausleger sich vorgaukelt, er könne Theologie treiben, *etsi congregatio sanctorum non daretur*.

¹²⁷ Zimmer, Geschichte, S. 57

¹²⁸ Klement, Verbindlichkeit, S. 103

¹²⁹ Klement, Verbindlichkeit, S. 103ff. Er verweist auf B. Weber.

¹³⁰ S. Fussnote 114

¹³¹ Schnabel, S. 139ff.; Wright, S. 102ff.

¹³² Klement, Methoden, S. 92-97

¹³³ Maier, Hermeneutik, S. 332-358

Hier ist die Theologie des Leibes und seiner Glieder im Auge zu haben, die Vielfalt der Gaben des Heiligen Geistes, der die Gaben zur Erbauung der Gemeinde gibt. Das bedeutet u.a., dass der Ausleger auf die Gemeinde angewiesen ist, z. B. auf ihr Gebet, jedoch auch, dass er mit seiner Arbeit ihr zudienen muss, damit sie ihren Auftrag erfüllen kann. Wenn Theologen ihre Aufgabe darin sehen, möglichst schwierig zu sprechen, so dass es zuerst ein Sprachwunder braucht, bis der sogenannte Laie es versteht, kommt es zu keiner gleichberechtigten Partizipation aller Gemeindeglieder an einem gemeinsamen Schriftverständnis. Die Gliedschaft am Leib lässt den Theologen ernstnehmen, dass auch sein Erkennen Stückwerk ist.

Oratio (Gebet um den Geist), tentatio (jede Begegnung mit dem Wort führt auch in den Kampf gegen das Fleisch), meditatio („Über-sich-hinaushören“. Warten auf die Parusie des Textes): Diese drei Elementen des Christenlebens nach Luther begleiten jede Auslegung.

Das erübrigt das genaue Handwerkszeug, wie Textkritik, philologische Exegese, formgeschichtliche, redaktionsgeschichtliche, religionsgeschichtliche Untersuchungen usw. nicht. Der Unterschied zur historisch-kritischen Methode besteht in der Offenheit des Weltbilds. Offen in dem Sinn, dass es Offenbarungsinhalte nicht aussperrt. Das Gespräch mit den bisherigen Auslegern, auch mit der Patristik ist für Maier ebenso wichtig, wie das Gespräch mit der Gemeinde¹³⁴ und mit den Herausforderungen der Zeit.¹³⁵

Literaturverzeichnis

Albrecht R.: Pentateuchkritik um Umbruch

In Maier G: (Hrsg.) Israel in Geschichte und Gegenwart, Wuppertal 1996 S. 61-79

Abgek: Albrecht

Bartholomew C.G: Uncharted Waters: Philosophy, Theology and the crises of Biblical Interpretation.

In: Bartholomew, Greene, Möller (Hrsg): Renewing biblical Interpretation, Grand Rapids 2000, S. 1-39

Abgek: Bartholomew

Bayer O: Neuer Geist in alten Buchstaben,

In Bayer/Ringleben (u.a. Hrsg.) Die Autorität der Heiligen Schrift für Lehre und Verkündigung der Kirche, Neuendettelsau 2000 S. 43-44

Abgek: Bayer

Bittner W: „Keine ewigen Wahrheiten als nur unaufhörlich zeitliche“,

In: Was ist Bibeltreue? hrsg. VBG-Verlag 1995, S. 38-40

Abgek.: Bittner

Buchegger Jürg, Der SEK verlässt den ökumenischen Konsens, 2005

www.landeskirchenforum.ch

¹³⁴ „Wir lassen uns daran erinnern, dass die wissenschaftliche zwar eine andere, aber grundsätzlich keine höhere Qualität hat als die geistgeleitete und im Wort gründende Auslegung der anderen Gemeindeglieder. Gebet, Austausch, Gespräch, Korrektur und Praxis verbinden den wissenschaftlichen Bibelausleger mit der Gesamtwirklichkeit der Gemeinde, in der er lebt.“ Maier, Hermeneutik, S. 334-335

¹³⁵ Ein Beispiel für eine solche biblisch-historische Auslegung ist die neue von Maier herausgegebene Kommentarsreihe zum NT, von denen bereits 1. Kor., Pastoralbriefe und Jakobusbriefe erschienen sind.

Bullinger H.: Das zweite Helvetische Bekenntnis, Zürich 1967
Abgek.: Bullinger

Burkhardt Helmut, Die Inspiration der Bibel
In: In Grosse/Walldorf: Gotteswort im Menschenwort, Marburg 1999 S. 57-67
Abgek: Burkhardt

Dreytza M./Hopp T.: Geschichte als Brücke, Giessen 2005
Abgek.: Dreytza

Calvin J.: Calvin's NT Commentaries Vol. 10 Grand Rapids 1980
Abgek: Calvin

Calvin J: Institutio (Übersetzung O. Weber), Neukirchen 1936
Abgek: Calvin Institutio

Geisler N. (Hrsg.), Inerrancy, Grand Rapids 1979
Abgek: Geisler

H. Haag, Die Buchwerdung des Wortes Gottes in der Heiligen Schrift
In *Mysterium Salutis* Band 1, Einsiedeln 1965 S. 297ff.
Abgek.: Haag

Hempelmann H.: Wie wir denken können, Wuppertal 2000
Abgek.: Hempelmann, denken können

Hempelmann H.: Gemeinsame Liebe, Bad Liebenzell 2001
Abgek.: Hempelmann, Gemeinsame Liebe

Hempelmann H.: Plädoyer für eine Hermeneutik der Demut, *Theologische Beiträge* 4, 2002, S. 185-
Abgek.: Hempelmann, Plädoyer

Hempelmann H.: Nicht auf der Schrift, sondern unter ihr, Bad Liebenzell, 2004 (2. Aufl.)
Abgek. Hempelmann, Nicht auf der Schrift

Klement H.H.: Zur Verbindlichkeit kanonischer Texte: Der *sensus literalis* und die hypothetischen Sinnschichten über bzw. unter dem Text in seiner kanonischen Gestalt.
In H. Stadelmann (Hrsg.): *Den Sinn biblischer Texte verstehen.* Giessen 2006 S. 87-106
Abgek.: Klement: Verbindlichkeit

Klement H.H.: Die neueren literaturwissenschaftlichen Methoden und die Historizität des Alten Testaments
In G: Maier (Hrsg.) *Israel in Geschichte und Gegenwart,* Wuppertal 1996 S. 81-101
Abgek: Klement Methoden

Klement H.H.: Postmoderne Exegese und die theologische Wahrheit
In Klement (Hrsg.): *Theologische Wahrheit und die Postmoderne,* Wuppertal 2000, S. 46- 72
Abgek.: Klement: Postmoderne Exegese

Lehmkuhler K.: „Geschichte durch Geschichte überwinden“. Zur Verwendung eines Zitates.
In JeTh 12, Wuppertal (1998) S. 115-137

Abgek.: Lehmkuhler

Lindner H.: J.G. Hamann, Aufbruch zum biblischen Denken in der Zeit der Aufklärung, Gies-
sen 1988

Abgek. Lindner

Luther M.: Ausgewählte Werke Band 6, München 1934

Marshall H. Biblische Inspiration, Giessen 1986

Abgek.: Marshall Inspiration

Meier G., Das Ende der historisch-kritischen Methode, Wuppertal 1975 (3. Aufl.)

Abgek: Maier, Das Ende

Maier G., Biblische Hermeneutik, Wuppertal 2005 (5. Auflage)

Abgek.: Maier, Hermeneutik

Maier G.: Wahrheit und Wirklichkeit im Geschichtsverständnis des Alten Testaments,

In Maier G. (Hrsg.) Israel in Geschichte und Gegenwart, Wuppertal 1996 S. 9-23

Abgek: Maier, Wahrheit

Niesel W.: Das Evangelium und die Kirchen. Lehrbuch der Symbolik. Neukirchen 1953

Abgek.: Niesel

Proksch O. Theologie des AT, Gütersloh, 1949

Abgek.: Proksch

Rahner K, Vorgrimmler H. (Hrsg.): Kleines Konzilskompndium Freiburg 1987 (20. Aufl.)

Abgek.: Rahner: Kompendium

Ridderbos H.: Studies in Scripture and its authority, St. Catherines 1978

Abgek: Ridderbos

Riesner R.: Jesus als Lehrer, Tübingen 1984 (2. Auflage)

Abgek: Riesner R.: Jesus als Lehrer

Riesner R.: Sollen wir das Neue Testament unhistorisch-unkritisch auslegen?

In Grosse/Walldorf: Gotteswort im Menschenwort, Marburg 1999 S. 22-41

Abgek.: Riesner

Rodenberg O. Das unvergleichliche Wort, Wuppertal 1979 (3. Auflage)

Abgek.: Rodenberg, Das unvergleichliche Wort

Rohls J.: Theologie reformierter Bekenntnisschriften Göttingen 1987

Abgek: Rohls

Schadewaldt W.: Die Zuverlässigkeit der synoptischen Tradition, Theologische Beiträge 13,
1982, S. 201-223

Abgek.. Schadewald

Schlatter A.: Atheistische Methoden in der Theologie, Wuppertal, 1985
Abgek.: Schlatter, Atheistische Methoden

Schlatter A. Die Bibel verstehen, Giessen 2002
Abgek.: Schlatter, Bibel

Schlatter, A., Die philosophische Arbeit seit Descartes, Stuttgart 1959 (4. Auflage)
Abgek. Schlatter, die philosophische Arbeit

Schnabel Eckhard J. , Die Theologie des Neuen Testaments als Missionstheologie: Die missionarisch Realität der Kirche im ersten Jahrhundert und die Theologie der ersten Theologen
In JeTh 20 Wuppertal (2006), S. 139-163
Abgek.: Schnabel

Sierszyn A., Die Bibel im Griff, Wuppertal 1978
Abgek.: Sierszyn

Von Siebenthal H.: Die syntaktische Rolle von Theopneustos in 2. Tim. 3, 16, S. 57- 66, in
Jahrbuch für evangelikale Theologie (JeTh) 1999
Abgek.: von Siebenthal

Thielicke H., Der Evangelische Glaube Band 1, Tübingen 1968
Abgek.: Thielicke Glaube

Wallace R. S.: Calvin's Doctrine of the word and the sacrament, Tyler 1982(1953)
Abgek: Wallace, Calvin's Doctrine

Walldorf J. : Inspiration und Geschichte – Eine Einführung in das Schriftverständnis von Adolf Schlatter.
In: Grosse/Walldorf: Gotteswort im Menschenwort, Marburg 1999 S. 68-79
Abgek.: Walldorf, Inspiration und Geschichte

Wright C. J.H.: Mission as an Matrix for Hermeneutics and Biblical Theology
In C. Bartholomew, K. Möller u.a. (Hrsg.) Out of Egypt, Grand Rapids 2004, S. 102-143
Abgek.: Wright

Zehnder M. Die Autorität der Bibel, Walsrode 2004
Abgek.: Zehnder Autorität

Zimmer S., Was ist Geschichte? Plädoyer für die Befreiung der historisch-kritischen Methode aus einem verengten Geschichtsverständnis.
In: Was ist Bibeltreue?, VBG Verlag Zürich, 1995. S. 51- 58
Abgek.: Zimmer, Geschichte