

Ulrich Wilckens

# **Kritik der Bibelkritik**

Wie die Bibel wieder zur Heiligen Schrift werden kann





neukirchener  
theologie



Ulrich Wilckens

# Kritik der Bibelkritik

Wie die Bibel wieder zur Heiligen Schrift  
werden kann

2. Auflage 2014

Neukirchener Theologie

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2012 – 2. Auflage 2014

Neukirchener Verlagsgesellschaft mbH, Neukirchen-Vluyn

Alle Rechte vorbehalten

Umschlaggestaltung: Andreas Sonnhüter, Niederkrüchten

Druckvorlage: Dorothee Schönau

Gesamtherstellung: Hubert & Co., Göttingen

Printed in Germany

ISBN 978-3-7887-2603-4 (Print)

ISBN 978-3-7887-2614-0 (E-Book-PDF)

[www.neukirchener-verlage.de](http://www.neukirchener-verlage.de)

# Vorwort

Gegenwärtig ist in den Synoden der Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland die Frage nach der Autorität und konkreten Verbindlichkeit der Bibel für Glaube und Leben der Christen in unserer modernen Welt aktuell brennend geworden. Dieses Buch soll eine Argumentationshilfe für diejenigen sein, die heute daran festhalten wollen, dass nach dem Bekenntnis *aller* christlichen Kirchen die Heilige Schrift Grund und Quelle des Christseins ist und bleiben soll.

Ich danke vielen Freunden, die mich zur Veröffentlichung dieses Buches gedrängt und ermutigt haben.

Ich danke Papst Benedikt XVI. für sein lebhaftes Interesse, das er mir brieflich und jüngst auch in einer persönlichen Begegnung freundlich erwiesen hat.

Ich danke meiner Enkelin, Frau Ann-Christine Rose, von Herzen dafür, dass sie das Manuskript dieses Buches auf dem Computer geschrieben und termingerecht druckfertig gemacht hat.

Ich danke dem Neukirchener Verlag, vor allem Herrn Dr. Volker Hampel, für den Großmut, dieses Buch zum »Jahr des Glaubens« zu publizieren.

Lübeck, August 2012

Ulrich Wilckens



# Inhalt

Vorwort .....	5
Einleitung .....	11
Teil I	
Die Geschichte der historisch-kritischen Exegese.....	15
1 Die Entstehung historischer Bibelkritik in der Zeit der Aufklärung	15
1.1 Das Grundmotiv der Aufklärung .....	15
1.2 Grundmotive der Theologie der Aufklärung .....	17
1.3 Grundurteile der Bibelkritik .....	18
1.4 Die Bibel im Pietismus .....	24
2 Die Entwicklung der historisch-kritischen Bibelwissenschaft im 19. Jahrhundert .....	27
2.1 Die Organisation der exegetischen Wissenschaft.....	27
2.2 Die Krise der neutestamentlichen Wissenschaft: Strauß und Baur .....	32
3 Die historisch-kritische Bibelwissenschaft im Zusammenhang der Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts .....	36
3.1 Immanuel Kant als Lehrer und Kritiker der Aufklärungstheologie .....	36
3.2 Die theo-logische Problematik der nachkantischen Philosophie.....	38
3.3 Hegels Philosophie als Integration der zentralen Inhalte biblischer Theologie in eine Geschichte des Geistes .....	39
3.4 Nietzsches Atheismus als gewaltsame Lösung des theo-logischen Grundproblems neuzeitlicher Philosophie.....	41
4 Die Theologie Friedrich Schleiermachers als Rettung der Selbstständigkeit christlichen Glaubens und dessen Einfügung in den Geist der Neuzeit.....	46
4.1 Ein neues Verständnis lebendiger Religion in Schleiermachers Erstlingswerk.....	46
4.2 Schleiermachers Theologie in seiner kirchlichen Dogmatik	49

5	Die radikale historische Bibelkritik in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts und ihre Aufnahme in der liberalen Theologie ...	56
5.1	Die theo-logische Problematik.....	56
5.2	Die Einbeziehung der biblischen Exegese in die Religionsgeschichte .....	58
5.3	Das Christentum als Höchstform der Religion in der Geschichte der Religionen: Ernst Troeltsch .....	60
6	Die Gegnerschaft gegen die Bibelkritik der liberalen Theologie und theologische Versuche, diese grundsätzlich zu überwinden....	61
6.1	Der Gegensatz zwischen liberaler und konservativer Theologie .....	61
6.2	Heilsgeschichtliche Theologie der konfessionell-lutherischen Erlanger Schule .....	63
6.3	Das Wirken Gottes in der Heiligen Schrift wahrnehmen – Adolf Schlatter .....	65
6.4	Der Versuch, dem christlichen Glauben eine historische Grundlage zu schaffen: Albrecht Ritschl.....	72
6.5	Das Erstarken konservativer Bibelwissenschaft und deren theologische Verteidigung gegen die radikale Bibelkritik .....	74
6.6	Die biblische Dogmatik als Hilfe zur Verteidigung biblischer Exegese: Martin Kähler .....	74
6.7	Die Annäherung konservativer und liberaler Exegese auf dem Feld neutestamentlicher Theologie.....	77
7	Die Stellung der römisch-katholischen Kirche zur Bibelkritik seit der Aufklärung.....	82
7.1	Die katholische Schriftexegese vor der Aufklärung .....	82
7.2	Die katholische Schriftexegese seit der Aufklärung.....	85
8	Der große Um- und Aufbruch in Theologie und Kirche zwischen den beiden Weltkriegen.....	91
8.1	Die Entstehung einer Bewegung zur gründlichen Neuorientierung in der Krise nach dem Ersten Weltkrieg .....	91
8.2	Der Anfang der ›dialektischen Theologie‹: Karl Barth .....	92
8.3	Die Auslegung des Neuen Testaments unter dem Einfluss Rudolf Bultmanns .....	94
8.4	Gründe für den Aufstieg und das Ende der dialektischen Theologie .....	97
9	Zusammenfassender Rückblick .....	102

Teil II

Wie kann die historisch ausgelegte Bibel wieder zur Heiligen Schrift werden? ..... 116

1 Die Gottesfrage ..... 116

2 Jesus Christus, Gottes Sohn ..... 126

3 Die Endvollendung der Geschichte Gottes mit den Menschen .... 138

4 Das Wirken des Geistes in der Kirche ..... 144

5 Hermeneutik der Auslegung der Bibel als der Heiligen Schrift..... 148

6 Die Bedeutung der verschiedenen Methoden wissenschaftlicher Exegese ..... 158

Literatur..... 171



## Einleitung

Im Herbst 2012 beginnt in der katholischen Kirche ein »Jahr des Glaubens«. Dem kann sich die evangelische Kirche nur anschließen. Denn was gibt es für eine aktuell wichtigere Aufgabe für beide Kirchen als die: der weithin säkularisierten Öffentlichkeit unserer gegenwärtigen Lebenswelt geistvoll und begeisternd nahezubringen, welche ungeahnt hilfreichen Kräfte für ein sinnvolles und daher gelingendes Leben des Einzelnen und welche ganz eigenen Beiträge zu wahrer Freiheit in Gesellschaft und Staat aus dem christlichen Glauben erwachsen können.

Um dies zu verstehen und dahin zu wirken, bedarf es eines neuen Ernstnehmens der Bibel als der Heiligen Schrift der Kirche. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil gibt es zwar *in der Lehre* aller Kirchen eine ökumenische Übereinstimmung darin, dass die Bibel die zentrale Quelle alles christlichen Glaubens und Lebens ist. Damit diese Lehre jedoch *in der Praxis* modernen Christseins zur Wirkung kommt, wird für Kirche und Theologie eine große Anstrengung notwendig sein. Denn bis weit in die Zahl der Christen selbst hinein hat die Kenntnis der Bibel stark abgenommen und damit auch die persönliche Vertrautheit mit ihr. Die Theologie aber hat Mühe, Abhilfe zu schaffen. Denn ihre wissenschaftliche Bibelauslegung hat sich weithin in ihre eigene Welt vielfältiger historischer Gelehrsamkeit so eingegraben, dass schon Studenten schwer Zugang finden. Und was davon in die Öffentlichkeit gelangt, klingt dort nicht selten so sehr nach negativer Kritik an der Bibel, dass Christentumsgegner sich freuen, reichlichen Gebrauch davon zu machen.

In der Theologie selbst fällt die Aufgabe, die Lehre von der Bibel als der Heiligen Schrift verständlich darzulegen, der Dogmatik zu und die Aufgabe der Besinnung über die Methode der Bibelauslegung der Hermeneutik (Verstehenslehre). Beide setzen als selbstverständlich voraus, dass die Auslegungsarbeit selbst, die die exegetischen Disziplinen zu leisten haben, durch historische Kritik bestimmt sein muss. Diese sei eine Errungenschaft der Neuzeit, hinter die – so heißt es – heutige theologische Wissenschaft nicht zurückgehen kann.

Historisch-kritische Exegese aber sieht die Bibel nicht als Heilige Schrift, sondern als Sammlung urchristlicher Schriften und diese als Produkte von Menschen aus der Vergangenheit der Anfänge des Chris-

tentums, die wiederum der antiken Welt des Vorderen Orients und des Hellenismus zugehören. Bildungsbürger, die sich für dieses wichtige Erbe interessieren, kommen reichlich auf ihre Kosten. Aber wenn es schon für sie schwierig ist, darin eine Bedeutung für das Denken und Leben unserer Gegenwart zu finden, wie problematisch ist es dann für Pastorinnen und Pastoren, aus dem, was die exegetische Wissenschaft zur Erklärung des ursprünglichen ›Sinns‹ der alt- und neutestamentlichen Texte ihnen zu bieten hat, etwas zu finden, was ihren heutigen Hörern für ihr christliches Leben in der nicht mehr christlichen Welt Orientierung oder gar Glaubensmut zu geben vermöchte.

Seit langem stellt sich die Frage: So hoch die wissenschaftliche Qualität historisch-kritischer Exegese auch einzuschätzen ist – lässt sie die biblischen Texte, deren ursprünglichen Sinn zu erhalten sie als ihre Aufgabe sieht, nicht sehr fremd werden für gegenwärtiges Verstehen, geschweige denn für ein Vernehmen von Gottes Wort? Ist es bei der entschieden historischen Vergangenheitsorientierung moderner Exegese nicht eine geradezu notwendige Folge, dass im kirchlichen Umgang mit der Bibel in Predigt, Konfirmanden- und Schulunterricht ein hohes Maß an sozusagen ›produktiver Willkür‹ herrscht? Und das gilt für katholische Priester und Lehrer grundsätzlich ebenso wie für evangelische.

Dieser Problematik nimmt sich das Fach ›Hermeneutik‹ an. Ihre Aufgabe ist es, in der anwachsenden Beziehungsproblematik, die es schon innerhalb der Theologie und zwischen Theologie und Kirchenleitung gibt, Hilfen zu gegenseitigem Verstehen von Gegenwart und Vergangenheit zu erarbeiten. Ihre wichtigste, aber eben auch schwierigste Aufgabe ist es, im Alten und Neuen Testament *das* vernehmbar werden zu lassen, was in der Vielfalt menschlicher Theologien als ihnen gemeinsame *eine* theologische Wahrheit zu Wort kommen will: Gott. Für historische Exegese kann es nur darum gehen, das jeweilige *Gottesverständnis* herauszustellen, das in der Rede von Gott in den verschiedenen biblischen Schriften zu erkennen ist; die Unterschiede und auch Gegensätze zueinander in Beziehung zu bringen und zu zeigen, dass es ihnen allen um *Gott* zu tun war, jedem freilich in seiner Weise. Aber für sich selbst aus den biblischen Texten Gott zu vernehmen, überschreitet, so urteilt man, die der Exegese gesetzten Grenzen. ›Theologische Exegese‹ mag es ja geben – so schwierig und sogar problematisch das auch sei – dann aber als möglichst genaue *Beschreibung* der verschiedenen Theologien in der Bibel, nicht aber als eigene Aufnahme ihrer Rede von Gott. Will die Exegese bei ihren Leisten bleiben, muss sie selbst gott-los sein. Sobald sie sich mit einer eigenen Theologie in den Strudel der nebeneinanderstehenden oder einander befehdenden Theologien im Urchristentum selbst einmischt, wird sie ihre ihr vorgeschriebene historische Neutralität verlieren und das Bild der Geschichte der Urchristenheit in aller Regel verzeichnen.

Nun gehört heute zum hermeneutischen Standard-Wissen, dass dem früheren Ideal einer vorurteilsfreien, objektiven Exegese ein Denkfehler zugrunde lag: Ein »Vorverständnis« bringt jeder Historiker in seine Arbeit ein und damit eben auch eigene Urteilsmaßstäbe. Die historische Kunst kann nur darin bestehen, die Verfasser der neutestamentlichen Schriften mitsamt ihren Urteilen als Partner der Kommunikation mit ihnen ganz ernst zu nehmen. Aber nimmt man sie wirklich ernst, wenn man ihre Rede von Gott als ihre eigene (bzw. von anderen übernommene) menschliche Theologie beurteilt, nicht aber als Theologie, wie sie es selbst meinen? In der »vorkritischen« Zeit war es einmal der Sinn und das Ziel aller Auslegung biblischer Texte: diese als *Zeugnisse von Gott* ernst zu nehmen, um selbst »Gottes Wort« aus ihnen zu vernehmen: Ist es damit wirklich und endgültig vorbei? Im Sinn der Aufklärung als der Mutter aller historisch-kritischen Exegese muss die Antwort ein klares Ja sein. Gott als ein transzendenter Herrscher über die Menschen oder auch als ihr Erlöser kann nicht selbst Gegenstand vernünftigen Erkennens sein, wie Kant uns für immer gültig gelehrt hat.

Da historisch-kritische Exegese ein Unternehmen der Vernunft ist, kann sie selbst nicht »theo-logisch« sein. Theo-logien in auszulegenden Quellen »vorkritischer« Vergangenheit kann sie nur als theologische Konzeptionen mit Vorstellungen von Gott erklären, denen nach heutiger vernünftiger Auffassung keine Wirklichkeit entspricht. Daraus leitete die Aufklärungstheologie das Recht ab, von vornherein als die Wahrheit *hinter* den Texten nur menschliche Lehren und Vorgänge zu suchen, zum Beispiel im »historischen Jesus« nur einen Menschen zu sehen, nicht den Gottessohn; einen durchaus weisen Lehrer vernünftiger Moral, nicht den Verkünder eines Herrschergottes, sei es als Richter und Rächer, sei es auch als Retter und Heiland. Dass man jedoch so die Texte nicht deutet, sondern umdeutet, haben dann die Exegeten des 19. Jahrhunderts immer klarer erkannt. Freilich – je historisch-konsequenter man in der Exegese zu Werke ging, umso merkwürdigere, ganz und gar zeitbedingte »apokalyptische« Vorstellungen musste man Jesus zuerkennen, und als eine umso fremdere Gestalt erschien er. Und wenn es dann darum ging, was an Jesus denn überhaupt noch Bleibend-Wahres sei, so kamen auch strengste historische Exegeten schließlich doch auf einen sympathischen Lehrer mit ganz »humanen« religiös-sittlichen Anliegen zurück, auf eine Gestalt, die dem »historischen Jesus« der Aufklärung augenscheinlich glich! Das ist grundsätzlich bis heute so, wie auch immer die sympathischen Züge des »historischen Jesus« mit dem Urteil der jeweils eigenen Gegenwart wechseln.

In diesem Buch soll der Versuch unternommen werden, die historische Bibelkritik ihrerseits einer Kritik zu unterziehen. Das soll nicht heißen, sie insgesamt abzulehnen! Bloße Ablehnungen hat es in der Geschich-

te der Exegese immer wieder gegeben und gibt es auch heute. Was dabei herauskam, waren zumeist nur Verfestigungen der Gegensätze und entsprechende Polarisierungen.

Nein, hier soll mit der gleichen Methode, mit der die Tradition historischer Kritik die biblischen Texte zu verstehen sucht, die historische Bibelkritik selbst historisch-kritisch auf die sie leitenden Motive hin geprüft werden. Das kann nur so geschehen, dass ihre eigene Geschichte historisch-kritisch verfolgt wird, von ihrer Entstehung im Zeitalter der Aufklärung an bis in unsere Gegenwart hinein.

Das wird die Aufgabe des Ersten Teils sein. Daraus soll sich dann in einem Zweiten Teil eine Möglichkeit ergeben, heute in neuer Weise von Gott selbst zu reden in der Vielfalt durchweg menschlicher Zeugnisse von seinem Handeln – und damit deren eigentlichem Anliegen historisch-kritisch zu entsprechen. Es wird so auch zwischen dem Alten und dem Neuen Testament eine theologische Einheit sichtbar. Und es werden den vielerlei Initiativen im »Jahr des Glaubens« theologische Hilfen angeboten, und zwar – so hoffe ich – im Bereich sowohl der evangelischen wie auch der katholischen Theologie und Kirche.

# Teil I

## Die Geschichte der historisch-kritischen Exegese

### 1 Die Entstehung historischer Bibelkritik in der Zeit der Aufklärung

#### 1.1 Das Grundmotiv der Aufklärung

Oft ist zu lesen, in der Aufklärung sei nichts anderes geschehen als das Erwachsenwerden der Vernunft, die nun endlich ihrer selbst bewusst geworden sei und sich von der bisher sie beherrschenden Mutter, der Kirche, gelöst, »emanzipiert« habe. Daran ist zwar richtig, dass in der Tat überall, wo in Europa die Aufklärung als neue Bewegung entstanden ist – zuerst in England, dann in Frankreich und Deutschland – wissenschaftliche Vernunft mit dem Wahrheitsanspruch nachprüfbarer Empirie in Streit geriet mit der Kirche und der bloß durch ihre Autorität verordneten Glaubenslehren und Lebensordnung.

Doch Spannungen zwischen Vernunft und Glauben hat es seit Jahrhunderten zuvor gegeben, ohne dass daraus antikirchliche Gegensätze erwachsen sind. Und als dann durch die Reformation die Einheit der Kirche zerbrach, war der Grund dafür ein tiefer Gegensatz im Glauben und nicht zwischen Glaube und Vernunft. *Dieser* Gegensatz blieb auf einzelne Wissenschaftler und ihre wenigen Anhänger beschränkt. Deren große astronomische Entdeckungen wurden von beiden Kirchen abgelehnt. Und als sich dann kleine Gruppen bildeten, in denen sich nun tatsächlich wissenschaftliche Vernunft mit vernünftiger Kritik an Inhalten des Glaubens verband, blieb dies auf zahlenmäßig kleine Sekten beschränkt, die von den Kirchen als Ketzer verurteilt wurden (wie die sogenannten Sozinianer in Polen und Holland). Breite Bewegungen sind daraus nicht geworden – bis auf einmal die der Aufklärung entstand mit ihrer Tendenz, für die Vernunft Autonomie entgegen aller kirchlichen Bevormundungen zu beanspruchen und die Vernünftigen zu ermutigen, sich aus der Kirche in die Freiheit einer christlichen Privatexistenz zurückzuziehen. Deswegen muss nach den *Motiven* gefragt werden, die zu dieser antikirchlichen Tendenz geführt haben, mit der die Aufklärung der Autonomie der Vernunft ihre Durchschlagskraft verschafft hat.

Hier ist nun ganz deutlich zu sehen: Überall in Europa sind es die Erfahrungen der Auswirkungen der Kirchenspaltung in der gesamten Le-

benswelt gewesen, die zum Widerspruch gegen die Kirchen geradezu herausforderten – vor allem die Religionskriege, die im Namen der einander bekämpfenden *Kirchen* geführt worden sind, besonders in Deutschland, wo drei Jahrzehnte hindurch unzählige Dörfer und Städte zum Teil mehrfach zerstört und ganze Regionen verwüstet worden sind und zahllose Menschen unmenschliches Leid erfahren mussten. Empört war man darüber, dass es *christliche Kirchen* waren, in deren Namen all diese widerchristlichen Unmenschlichkeiten geschehen waren; Kirchen, deren Feindschaft gegeneinander dieses Unrecht sogar noch legitimieren sollte. Diese Empörung erreichte ihren Siedepunkt, als aufgrund des schließlichen politischen Friedensschlusses das militärische Wüten zwar aufhörte, aber den Fürsten das *Recht* zuerkannt wurde, alle Menschen, die sich nicht zur Konfession ihres politischen Herrn bekennen wollten, als Ketzer aus ihrer Heimat zu vertreiben. Wenn *Kirchen* diesen Hass gegeneinander und solches Vertreibungsunrecht geradezu forderten, dann konnten anständige Christen sie nur als unchristliche Institutionen ansehen und sich aus ihnen zurückziehen, um im eigenen Privatbereich ein eigenes Christentum zu leben, das als wahrhaft menschlich wahrhaft christlich sein sollte.

Diese Reaktion führte einen rasch wachsenden Kreis des gebildeten Bürgertums zusammen; und es legte sich nahe, dass sie zur Begründung einer weltanschaulichen Alternative zum kirchlich verordneten Leben auf den Gegensatz zwischen vernünftiger Religion und verordneter kirchlicher Glaubenslehre zurückgriff, der zuvor in den Kreisen der englischen Aufklärung entwickelt worden war. Dieser ging es bereits darum, die unselige konfessionelle Feindschaft zwischen der anglikanischen und der katholischen Kirche durch eine vernunftgemäße Position zu überwinden, die sich gegen beide Kirchen richtete und der Gesellschaft endlich Frieden schaffen sollte durch Privatisierung der Religion und allseitige Toleranz im öffentlichen Leben. Es war wie eine *neue dritte Konfession*, die sich von nun an bildete. Diese nahm die »Freiheit eines Christenmenschen« für sich in Anspruch, jedoch anders als Luther sie gelehrt hatte: als die persönliche Freiheit, allein nach dem Urteil des eigenen Gewissens leben zu dürfen und leben zu sollen. War es Luther um die Freiheit im Glaubensgehorsam zum Evangelium gegangen, zu der er Christenmenschen zum Widerstand gegen die Verfälschung des Evangeliums durch den Papst und seine »papistische« Kirche ermutigte, so hatte sich in den Religionskriegen auch die lutherische Kirche als nicht weniger »papistisch« erwiesen, sodass man nun die Freiheit des allein der Vernunft gehorchenden Gewissens durch Emanzipation auch von der Herrschaft lutherischer Kirchenlehre zu gewinnen hatte. Nur die Wahrheit, die die Vernunft lehrte, konnte dazu ermächtigen; und diese war die Wahrheit der Toleranz, die jedwedem kirchlich-konfessionellen Exklusivanspruch auf die alleinige Wahrheit des Glaubens gegen alle falschen Wahrheiten