

Lehrer, Stoffbeschränkung und was der hierhergehörigen Dinge mehr sind. Dann werde sich zeigen, ob strukturelle Änderungen überhaupt noch notwendig seien. Vorerst jedenfalls gebe es, trotz aller lauttönenden Behauptungen, keinen objektiven Grund, anzunehmen, daß das deutsche Schulwesen dem anderer Länder unterlegen sei.

Dem kann man nur zustimmen. Es ist merkwürdig: Bei uns verzehren eine nervöse Unruhe und hektische Betriebsamkeit die Geister und wollen uns glauben machen, daß ein neues Organisationsschema der Schule das Heil bringe. Dazu fehlt uns der Glaube. Mit noch so teuren Aufwendungen macht man es sich zu billig. Die Jugend verlangt mehr, nämlich die volle Zugewandtheit des Lehrers und Erziehers. Wer das Wesen des pädagogischen Aktes und der Bildung und Erziehung wirklich kennt und Bildung nicht mit Ausbildung verwechselt, weiß, daß es zu allererst auf das Verhältnis der Erzieherpersönlichkeit zum Zögling ankommt. Mit ihm steht und fällt das Geschehen, Erziehung genannt; alles andere ist sekundärer Art und von relativer Bedeutsamkeit. Gesinnungsreform — nicht Reform der Institutionen, darauf käme es heute an. Denn immer ist es der Geist, der lebendig macht, der Geist, der weht, wo er will.

Historische Methode und Exegese

WOLFGANG SEIBEL SJ

DIE HISTORISCH-KRITISCHE METHODE

Die Situation in der heutigen evangelischen Theologie ist entscheidend geprägt durch das Aufkommen der historisch-kritischen Methode. Man kann sogar sagen, daß die eigentlichen Impulse der Reformation erst dann zum Wirken kamen und freilich auch ihre schwerste Belastung erfuhren. Denn die Ungesichertheit des Glaubens, der sich nur auf das Wort und keineswegs auf historisch ausweisbare Tatbestände stützt, dieser Grundgedanke der Reformation war in der Zeit der protestantischen Orthodoxie des 17. und des beginnenden 18. Jahrhunderts verdeckt und fast vergessen worden. Zwar wahrte man sich die durch Luther erkämpfte Freiheit von der katholischen Kirche und ihrem Lehramt; indem man jedoch das Dogma der Verbalinspiration der Heiligen Schrift aufstellte und jedes ihrer Worte für inspiriert und daher für unfehlbar und unangreifbar hielt, hatte man sich unter die Herrschaft eines „papiernen Papstes“ begeben und suchte in ihr die Sicherheit, die der Katholik im lebendigen Lehramt findet, das Schrift und Tradition in einem umfaßt.

Die historisch-kritische Methode, die sich seit ihrem Aufkommen im 18. Jahrhundert zunächst nur zögernd, dann aber so eindeutig durchsetzte, daß sie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts „nahezu unbestritten in der Theologie zur Herrschaft gekommen“¹, wandelte dieses Bild von Grund auf. Sie ist heute „grundsätzlich Allgemeingut geworden“². Aber die durch sie aufgegebenen Fragen, die den Kern des christlichen Glaubens berühren, harren immer noch einer befriedigenden Antwort. Die Auseinandersetzung um die Theologie Rudolf Bultmanns ist eines der deutlichsten Symptome dieser Lage. E. Käsemann sagt mit Recht: „Jene theologische Krise, welche man durch Bultmanns Werk neu wahrnimmt, begleitet den Protestantismus seit über zwei Jahrhunderten.“³

Denn die historisch-kritische Methode rückt die Heilige Schrift in eine Reihe mit jeder anderen menschlichen Urkunde und behandelt sie rein grammatisch-historisch als ein Stück Literatur der Religionsgeschichte. Damit scheint die Bibel ihre einzigartige Stellung zu verlieren. Sie wird ein Dokument der Vergangenheit, menschlich und fehlbar wie jede andere geschichtliche Quelle, und ist mit genau denselben Methoden zu behandeln, die im 19. Jahrhundert für die Geschichtswissenschaft entwickelt wurden. In dieser so relativierten Geschichte fiel alles der Kritik anheim, was sich in den sonst bekannten Ablauf des Geschehens nicht einordnen ließ. So kam man — historisch-kritisch und völlig unvoreingenommen, wie man meinte — zu Ergebnissen, die dem christlichen Dogma widersprachen und den Glauben aufzulösen schienen: Die Gottheit Christi, seine Wunder, seine Auferstehung, die Einheit und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift schienen vor dieser konsequent historischen Betrachtungsweise nicht mehr bestehen zu können, und da auf diese Weise Jesus Christus grundsätzlich in einer Reihe stand mit den andern Gestalten der Religionsgeschichte, konnte er nicht mehr jene einmalige, weil göttliche Autorität besitzen, von der die Verkündigung der Kirche sprach⁴.

DAS THEOLOGISCHE PROBLEM

So entsteht ein scheinbar auswegloses Dilemma: Entweder steht die Heilige Schrift in einer Reihe mit anderen Dokumenten der Vergangenheit und ist darum schrankenlos der Kritik auszuliefern, wie es die historisch-kritische

¹ G. Ebeling, Die Bedeutung der historisch-kritischen Methode für die protestantische Theologie und Kirche, in: Zschr. f. Theol. u. Kirche 47 (1950) 2. Dieser Aufsatz ist als ganzer (1—46) wichtig für das hier verhandelte Problem. Außerdem: E. Dinkler, Bibelautorität und Bibelkritik, Tübingen 1950.

² E. Käsemann, Neutestamentliche Fragen von heute, in: Zschr. f. Theol. u. Kirche 54 (1957) 2. Das Zitat bezieht sich auch auf die katholische Bibelwissenschaft. Dazu vgl. vor allem: M.-J. Lagrange, La méthode historique, Paris 1904. J. Steinmann und M. Stenzel, Die Bibel im Spiegel der Kritik, Aschaffenburg 1957. R. Schnackenburg, Der Weg der katholischen Exegese, in: Bibl. Zschr., N. F. 2 (1958) 161—176.

³ A. a. O. 11.

⁴ Zu dieser Entwicklung vgl.: W. Seibel, Das Christusbild der liberalen Leben-Jesu-Forschung, in: Zschr. 163 (1958/59) 266—278, und: Der Jesus des Glaubens, ebd. 164 (1959) 26—33.

Methode fordert. Dann läßt sich aber das Dogma nicht mehr halten, und der Glaube muß sich einen von der Relativität alles Geschichtlichen unabhängigen Grund suchen. Oder man hält an der unvergleichlichen Einmaligkeit der Schrift fest und an der Gottheit Christi, den sie verkündet. Dann muß man jedoch auf die historische Kritik verzichten und eine eigene Methode suchen, die außerhalb dieses eng umgrenzten Bereiches keine Gültigkeit hat — was aber wiederum der wissenschaftlichen Redlichkeit des Historikers zu widersprechen scheint, der überzeugt ist, daß Christus und seine Kirche, da sie der Sichtbarkeit unserer Geschichte angehören, mit denselben Methoden betrachtet und erforscht werden müssen wie jede andere Erscheinung der Geschichte.

Mit anderen Worten: Wie kann die wissenschaftliche Erforschung der neutestamentlichen Texte — die Unvoreingenommenheit erfordert, kritischen Blick und nüchterne Objektivität — mit der Bereitschaft zum gläubigen Hören des Wortes Gottes verbunden werden, zu dem der besondere Charakter gerade dieser Texte aufruft? Ein irdisches Geschehen beansprucht, Gottes Offenbarung zu sein, ein Mensch wie jeder andere erscheint als Gottes Sohn, eine Sammlung geschichtlicher Texte soll Gottes Wort enthalten. Aber alles Geschichtliche scheint relativ zu sein, immer unabgeschlossen, einer in ihren Möglichkeiten begrenzten Vergangenheit angehörend. Gott aber ist absolut, ewig der Gleiche und stets gegenwärtig. Der Historiker muß seinem Gegenstand objektiv gegenüberstehen, stets kritisch, stets bereit, sein Bild der Geschichte zu ändern, falls dies die Quellen erfordern. Der Glaube aber ist absolute Entscheidung, Hingabe der ganzen Person. Er steht seinem Gegenstand nicht in kritischem Abstand gegenüber, sondern bejaht ihn in der liebenden Anteilnahme seines Herzens. Wie sind beide Haltungen zu vereinen? Trübt der Glaube nicht den Blick, da er doch das Gegenteil jener vom Historiker geforderten objektiven Nüchternheit zu sein scheint? Ist jener, der Jesus Christus als Sohn Gottes und Herrn seines Lebens bekennt, überhaupt noch zur wissenschaftlichen, historischen Betrachtung dieser Geschichte befähigt, da er doch durch die Brille des Glaubens auf das Geschehen blickt und nicht mit den scharfen Augen der Wissenschaft? Tritt der Glaubende nicht voreingenommen an diese Geschichte heran, da sie ihm ja immer die Wahrheit seines Glaubens bestätigen muß und niemals Elemente enthalten darf, die diesem seinem Glauben widersprechen?

Darum unsere Frage: Mit welcher Haltung muß der Christ an die Heilige Schrift herantreten? Gilt hier dieselbe Methode wie für jede Erscheinung der Vergangenheit, nämlich die historisch-kritische, oder muß er, sobald er in der Heiligen Schrift Gottes Wort sieht, anderen, höheren Gesetzen gehorchen als der Historiker, der sich mit profaner Geschichte beschäftigt? Welchen Wert, welche Bedeutung und welche Tragweite hat die historisch-kritische Methode bei der Erforschung des Neuen Testaments?

„HISTORIE“ UND GLAUBE

Die protestantische Theologie beantwortet diese Frage mit einer klaren Unterscheidung des in der Bibel berichteten historischen Geschehens von der Offenbarung Gottes und ihrem Anspruch auf gehorsamen Glauben. Das Göttliche, so heißt es, nämlich alles, was sich in den normalen Ablauf des natürlichen Geschehens nicht einordnen läßt, sei mit den Mitteln des Historikers nicht feststellbar. Die Geschichtswissenschaft treffe immer nur auf ein menschliches Geschehen und eine menschliche Geschichte, die zwar den Anspruch erhebe, Gottes Offenbarung zu sein, aber als solche niemals historisch ausweisbar und feststellbar sei. Ob dieser Anspruch zu Recht bestehe, das könne der Historiker nicht entscheiden. Hier habe der Glaube das Wort. Die Offenbarung ereignete sich in einem Geschehen, „das als historisches Geschehen sich in nichts grundsätzlich unterscheidet von anderem historischen Geschehen, das darum als historisches Geschehen der historischen Betrachtung vollkommen offen liegt, als Offenbarung dagegen sich nur durch das bezeugende Wort dem Glauben erschließt“⁵.

In dieser Haltung ist die von Kant behauptete Unerkennbarkeit des Geistigen — und des Göttlichen — unvermindert wirksam. Sie bringt indes auch ein Anliegen zur Sprache, das schon Luthers Theologie kennzeichnete: das Thema des unter der Hülle eines irdischen Geschehens, „unter dem Gegensatz“ verborgenen Gottes, der sich nicht erkennen, sondern nur glauben läßt. Rudolf Bultmann bringt dieses Luthersche Thema sehr genau zum Ausdruck, wo er sagt: „Gottes Handeln ist verborgen für jedes andere Auge als das des Glaubens. Allgemein sichtbar und feststellbar ist nur das ‚natürliche‘ Geschehen. In ihm vollzieht sich Gottes verborgenes Handeln“, das „nur gegen den Schein jeweils geglaubt werden kann.“⁶

Damit ist zwischen dem „unweltlichen“ Gott und dem sichtbaren Geschehen eine klare Trennungslinie gezogen. Da sie der Historiker mit seinen Methoden nicht zu überschreiten vermag, wird seine Forschung ein „profaner Dienst“⁷ und unterscheidet sich als solche nicht von dem Vorgehen eines glaubenslosen Wissenschaftlers. Da sich indes der Glaube nur auf das unausweisbare Wort und nicht auf historisch erkennbare Tatsachen gründet, wird auch die radikalste Kritik am Neuen Testament vereinbar mit der gläubigen Entscheidung für den unsichtbaren Gott und sein verborgenes Handeln.

Dieses Göttliche und Überweltliche wird verschieden interpretiert. Nach Karl Barth ist Gottes Offenbarung und sein Handeln zum Heil der Menschheit eine „unhistorische Geschichte“, die eine „unhistorische Geschichtsschreibung“ erfordere. Im Unterschied von der innerweltlichen, der pro-

⁵ G. Ebeling, Die Geschichtlichkeit der Kirche und ihrer Verkündigung als theologisches Problem, Tübingen 1954, 60.

⁶ Zum Problem der Entmythologisierung, in: Kerygma und Mythos (= KM), hrsg. von H. W. Bartsch, II, Hamburg-Volksdorf 1952, 196—197. Zu Luthers Lehre vgl. H. Bandt, Luthers Lehre vom verborgenen Gott, Berlin 1958.

⁷ E. Käsemann a. a. O. 7. Ähnlich R. Bultmann, KM II 207—208.

fanen Geschichtswissenschaft zugänglichen „historischen Geschichte“ entziehe sie sich den Mitteln des Historikers, werde gar von ihm als „Sage“ oder „Legende“ klassifiziert⁸. Es sei aber ein wirkliches Geschehen, ja die eigentliche, die entscheidende Geschichte, bestehend aus Ereignissen, „die viel sicherer wirklich in der Zeit geschehen sind als alles, was die ‚Historiker‘ als solche feststellen können“⁹.

Rudolf Bultmann hingegen, der im Unterschied zu Karl Barth eindeutig in der lutherischen Tradition steht, verzichtet entschlossen auf jede Aussage über jene göttliche Geschichte. Er leugnet nicht deren Wirklichkeit; wohl aber spricht er dem Menschen die Möglichkeit ab, Gott und Gottes Handeln als solches zu erkennen. „Von Gott“, so zitiert er seinen Lehrer Wilhelm Herrmann, „können wir nicht sagen, wie er an sich ist, sondern nur, was er an uns tut.“¹⁰ Andernfalls würde das Jenseits, würde Gott „zu einem diesseitig-weltlichen Phänomen objektiviert“¹¹. Es gibt für Bultmann keine zwei verschiedenen „Bereiche“ der Geschichte. Es ist immer ein und dasselbe irdische Phänomen — hier das neutestamentliche Kerygma als Ausdruck des Selbstverständnisses der Urgemeinde —, das aber auf zwei verschiedene Weisen verstanden werden kann: als objektive, historische, vorfindliche Gegebenheit der Vergangenheit, der ich in unvoreingenommener Distanz gegenüberstehe, oder als Ruf in die Entscheidung, angesichts dessen ich mich neu verstehen soll. Im ersten Fall habe ich das wahre Wesen der Geschichte und des Glaubens verfehlt, da ich das Jenseitige wie ein Ding dieser Welt betrachte, über das ich in meinem Leistungsstreben verfügen und mit dem ich den Glauben sichern kann; im zweiten nur wird es für mich Wort Gottes, wird Geschichte und gegenwärtige Wirklichkeit. Theologie und Geschichtswissenschaft haben hier denselben Gegenstand und dasselbe Ziel: sie sollen dieses Kerygma als Ausdruck des Selbstverständnisses der Urgemeinde so erfassen, daß es für den Hörer zu einem Ruf wird, sich für den Vollzug seiner eigenen Existenz zu entscheiden¹². Die „Historie“ in ihrer vergangenen Objektivität kann ruhig der Kritik preisgegeben werden, da die wissenschaftliche Erforschung des Neuen Testaments den Glauben weder erschüttern noch positiv fördern kann¹³. Sie hat nur gleichsam das „Material“ be-

⁸ Kirchliche Dogmatik III/1, Zollikon-Zürich 1947, 84—89.

⁹ ebd. III/2, Zollikon-Zürich 1948, 535.

¹⁰ KM II 185. Vgl. ebd. 197: „Was er (d. h. Gott) jetzt tut — es ist ja mit dem feststellbaren Geschehen nicht direkt identisch —, das weiß ich vielleicht jetzt noch nicht und werde es vielleicht auch nie wissen. Aber ich muß fragen, was er mir damit sagen will.“

¹¹ ebd. 184.

¹² Vgl.: Das Urchristentum, Zürich 1949, 8: Aufgabe des Historikers ist es, „die Phänomene der vergangenen Geschichte aus den Möglichkeiten menschlichen Existenzverständnisses zu interpretieren und damit diese zum Bewußtsein zu bringen als die Möglichkeiten auch gegenwärtigen Existenzverständnisses.“

¹³ Vgl.: Die liberale Theologie und die jüngste theologische Bewegung, in: Glauben und Verstehen, Tübingen 1933, 4: Die historische Kritik hat „radikal zur Freiheit und Wahrhaftigkeit zu erziehen, ... indem sie von einem jeden für wissenschaftliche Erkenntnis möglichen Geschichtsbild frei macht und zum Bewußtsein bringt, daß die Welt, die der Glaube erfassen will, mit der Hilfe der wissenschaftlichen Erkenntnis überhaupt nicht faßbar wird.“ Ähnlich auch *E. Dinkler* a. a. O. 23: Die kritische Exegese „endet dort, wo gerade das eigentliche Fragen unseres Glaubens beginnt“.

reitzustellen, angesichts dessen die Entscheidung des Glaubens, die einer anderen, einer jenseitigen Welt angehört, möglich wird.

So kann es für die neutestamentliche Exegese „nur *eine* Methode geben, die historische“¹⁴, und „die Interpretation der biblischen Schriften unterliegt nicht anderen Bedingungen des Verstehens als jede andere Literatur“¹⁵. „Die arbeitende Erforschung des Neuen Testaments ist genau so profan wie die Erforschung irgendeiner historischen Quelle überhaupt.“¹⁶ Theologisch wird sie nur dadurch, daß das Wort, das der Forscher auslegt, sich als Gottes Wort versteht und darum beansprucht, dem Hörer nicht nur von der Eigentlichkeit seines Seins zu künden, sondern sie ihm auch zu schenken, ein Anspruch, über dessen Recht oder Unrecht allein der Glaube in der jeweiligen Entscheidung befinden kann.

DIE WAHRE AUFGABE DER GESCHICHTSWISSENSCHAFT

Zur Klärung des eben in Kürze skizzierten Problems muß zunächst die Methodik der Geschichtswissenschaft geprüft werden, bevor über ihre Anwendungsmöglichkeiten in der theologischen Exegese gesprochen werden kann¹⁷. Der Historiker hat die ihn vor allen anderen Wissenschaften auszeichnende Aufgabe, die vergangene Geschichte und ihre Gestalten in der Einmaligkeit ihres Seins zu erfassen. Nicht die Erkenntnis allgemeiner Gesetze ist sein Ziel, sondern das Verständnis der Geschichte, ihrer Epochen und der in ihr handelnden Personen in ihrer jeweiligen individuellen Besonderheit. Er wird stets den Gegenstand seiner Forschung von allen Seiten her zu erfassen suchen, um durch die Synthese vieler Einzelerkenntnisse das Unwiederholbare, Einmalige seines Wesens zu erfassen und verstehend zu beschreiben. Dadurch rückt er gleichsam das vergangene Geschehen in die Gegenwart. Er verleiht ihm neues Leben, da er dem Menschen seiner Zeit die Begegnung mit dem personalen Sein der Vergangenheit ermöglicht. Er zeigt ihm die reichen Möglichkeiten des Menschseins. Er erweitert seinen Blick und verhilft ihm zu einem vertieften Verständnis seiner selbst, da er ihm Haltungen zeigt, die er vielleicht noch nicht kannte und nun in seiner Entscheidung übernehmen oder ablehnen kann.

Notwendige Voraussetzung der historischen Methode ist die grundsätzliche Offenheit für alle Phänomene der Geschichte. Der Historiker darf nicht seine eigenen Auffassungen und Wertungen in die Vergangenheit hineinsehen, er darf nicht von vornherein einen Raum abstecken, in den sich alles fügen muß. Er würde sonst die Vergangenheit der Gegenwart angleichen, und fände immer nur sich selbst wieder. Er nähme seine besondere Welt für

¹⁴ Die Bedeutung der „dialektischen Theologie“ für die neutestamentliche Wissenschaft, in: *Glauben und Verstehen* I 115.

¹⁵ Das Problem der Hermeneutik, in: *Glauben und Verstehen* II, Tübingen 1952, 231.

¹⁶ Die Bedeutung der „dialekt. Theol.“ 133.

¹⁷ Vgl. zum Folgenden: A. Brunner, *Erkenntnistheorie*, Köln 1948, 89—113, 262—287.

die Welt überhaupt, und das vergangene Geschehen in seinem wahren Sein bliebe ihm verborgen.

Eine solche Offenheit ist nichts anderes als Anerkennung des Vergangenen in seiner einmaligen Eigenart. Der Historiker muß den, der ihm in den geschichtlichen Zeugnissen entgegentritt, als Person anerkennen, als geistige Mitte, die frei handelt und sich ihre Welt gestaltet: daß der Mensch, mit dem er sich beschäftigt, etwas meint, daß er denkt, daß er einen geistigen Mittelpunkt bildet, der bei allen fremden Einflüssen letztlich er selber, Person ist, und sich seine Welt frei gestaltet. Seine Forschung muß getragen sein von der Achtung für die Andersartigkeit der geistigen Welt, der er begegnet. Wer sich selbst und die Ansichten seiner eigenen Zeit als Maßstab alles Geschehens nimmt — die Aufklärung ist dieser Gefahr weithin erlegen —, verschließt sich den Blick für die Erkenntnis der Geschichte. Nur dem, der selbstlos seine Ansichten und seine Weltanschauung zurückstellt und die Personhaftigkeit der vergangenen Menschen anerkennt, öffnet sich der Weg zum Verständnis des vergangenen Seins, was eigentliches Ziel aller Geschichtsschreibung ist.

Selbstverständlich haben auf dem Weg zu diesem Ziel die reich entwickelten Methoden der modernen Geschichtswissenschaft ihre unersetzliche Bedeutung. Man wird darum mit aller Sorgfalt die einzelnen geschichtlichen Dokumente auf ihren Zeugniswert und auf ihre Echtheit untersuchen, wird ihre gegenseitige Abhängigkeit erforschen, die Gesetze der fremden Sprache aufdecken und alle Überreste der Vergangenheit — Schriften, Monumente, Kulturdinge — sammeln, ordnen und sichten. Aber in allen diesen Gegebenheiten findet der Historiker die Personen der Vergangenheit wieder, die sich darin aussprachen, und erfaßt in der Zusammenschau der einzelnen Elemente deren geistige Welt. Seine Erkenntnis bleibt nicht auf die Feststellung der Gegenstände der äußeren sinnhaften Erfahrung beschränkt — nur dann ließe sich von „vorfindlichen“, gegenständlichen und verfügbaren Objekten sprechen —, sie vernimmt stets das an ihnen aufscheinende geistige Sein, über das man nicht „verfügen“ kann, das aber wohl im Hören auf den andern vernehmbar und erkennbar wird.

Darum bleibt auch jede wissenschaftliche Geschichtsschreibung und jede Biographie im Vorfeld stehen, solange sie sich in gleichsam protokollarischer Genauigkeit mit der Aufzählung der äußeren Tatsachen einer Epoche oder eines Lebens begnügt. Es gehört zur vornehmsten Aufgabe des Historikers, die eigentlichen Absichten der in jener vergangenen Epoche wirkenden Menschen aufzudecken, die verborgenen Triebkräfte, die hinter allem stehen, das Ziel, das ihr Handeln leitet, den Glauben, der sie trägt, die geistige Welt, die alles zur Einheit verbindet.

Die als Voraussetzung solcher Erkenntnis geforderte Anerkennung des fremden Personseins bezieht sich indes nicht auf deren Weltanschauung. Eine Anerkennung des andern als einmalige und von mir verschiedene Person ist durchaus vereinbar mit einer ablehnenden Haltung gegenüber dem

Inhalt seines Denkens und Meinens und gegenüber den Haltungen und Prinzipien seines Lebens. Doch steht auch in einem solchen Fall dem Historiker der Weg zur Erkenntnis des personalen Seins offen, wenn er nur in Achtung und Ehrfurcht dem andern gegenübertritt und nicht seine Meinung in die Vergangenheit hineinträgt, sondern nur dessen Stimme zu vernehmen und dessen geistiges Antlitz zu sehen versucht.

DIE WISSENSCHAFT VOR DEM NEUEN TESTAMENT

Die Heilige Schrift stellt nun den Historiker vor ein Phänomen, das die Grenzen alles ihm bisher Bekannten übersteigt. Er trifft auf eine Person, die nach der Aussage der Texte ein göttliches Sein besitzt und diese göttliche Würde in Wundern, in Weissagungen und schließlich in der Auferstehung von den Toten offenbarte. Er begegnet einem Menschen, der in der Niedrigkeit eines irdischen Lebens einen absoluten Hoheitsanspruch erhebt wie keiner vor ihm und keiner nach ihm.

Indes hat der Historiker auch hier dieselbe Pflicht zur sachlichen Prüfung wie vor jedem anderen Dokument der Geschichte. Die Mittel und die Methoden, mit denen er das personale Sein der menschlichen Geschichte zu erkennen sucht, gelten uneingeschränkt auch vor dem Neuen Testament. Zwar erkennt der Historiker, wenn er sachgemäß vorgeht, daß er hier vor einem göttlichen Geheimnis steht. Aber wie die Geistigkeit jeder Person in bestimmten Grenzen erkennbar ist, so wird auch hier das Geheimnis Gottes und seiner Offenbarung sichtbar, die ja in nichts anderem besteht als in dem einmaligen Wesen Jesu Christi. Der Anspruch des Neuen Testaments bedeutet nicht, daß das hier kund werdende Geheimnis unerkennbar bleiben müßte. Wie die Worte und Taten einer Person deren personales Sein offenbaren, so daß man nie nur äußere Gegebenheiten erkennt, sondern die in ihnen sich aussprechende Person, so leuchtet das Geheimnis Jesu Christi in seinem Leben auf. Freilich ist die geheimnisvolle Geistigkeit einer Person nie gegenständlich faßbar und kann nie als ganze erschöpfend ausgesagt werden. Sie wird aber immer miterkannt als der tragende und sinngebende Grund, als der ungegenständliche Ursprung, der alles lenkt — solange man sich nicht durch eine Entscheidung, die vor der sachlichen wissenschaftlichen Forschung liegt, den Weg zu diesem innersten Geheimnis versperrt.

Auch vor dem Neuen Testament muß der Forscher jene grundsätzliche Offenheit besitzen, die zu den Voraussetzungen seiner Methode gehört. Die Tatsache, daß ihm solche Ereignisse, wie sie das Neue Testament schildert, im normalen Verlauf der Geschichte nicht begegnen und daher mit innerweltlichen Kategorien nicht mehr erklärbar sind, gibt ihm nicht das Recht, von vornherein schon deren Möglichkeiten abzulehnen oder sie in einen unerkennbaren Raum zu schieben. Gewiß muß er den Befund der Texte sachlich und kritisch prüfen und darf nichts leichtgläubig hinnehmen. Wenn er aber den Bereich des Möglichen willkürlich einschränkt, überschreitet er die

Grenze der historischen Wissenschaft, die nicht den Bereich des Möglichen zu beurteilen, sondern das wirklich Geschehene zu erforschen und zu beschreiben hat, auch dort, wo es einer vielleicht fremden und ungewohnten Welt angehört.

DIE HISTORISCHE METHODE UND DER GLAUBE

Da aber das Neue Testament den Anspruch erhebt, von einer göttlichen Person zu künden, muß sich die von der historischen Methodik geforderte Offenheit in dem Maß, als der Historiker die Wahrheit dieses Anspruchs erkennt, in den Glauben an Jesus Christus wandeln. Denn wo Gott selber vor ihn tritt, der absoluter Herr ist und letzte Entscheidung fordert, kann er nicht mehr neutral bleiben und darf nicht in abwartender und nüchterner Distanz verharren. Ja, hier wäre Neutralität, wie sie jeder rein menschlichen Gestalt gegenüber möglich, ja notwendig ist, bereits Ablehnung. Gerade das sachlich erforschte Neue Testament stellt ihn vor die Entscheidung, ob er sich dieser Forderung beugen oder sie ablehnen wolle.

Darum *muß* die in jeder historischen Forschung erforderte Offenheit vor Jesus Christus zum Glauben werden, wenn anders seine Person in ihrem wahren Sein erkannt werden soll. Wer sich diesem Anspruch verschließt und den Glauben verweigert, versperrt sich in derselben Weise den Weg zur Erkenntnis Jesu Christi, wie er sich durch die mangelnde Offenheit der Möglichkeit begibt, andere, menschliche Personen der Geschichte zu erkennen. Diese Offenheit und jener Glaube sind Voraussetzungen der personalen Erkenntnis und wachsen mit ihr, da sie nie zwingend und einlinig voranschreitet wie die Erkenntnis des materiellen Seins, sondern in Freiheit geschieht und Ergebnis einer personalen Entscheidung ist, die den Blick hinwendet zum andern, ihn anerkennt als personales Sein, um erst in dieser grundsätzlichen Offenheit den in den Blick zu bekommen, den sie nun mit allen Methoden historischer Kritik untersuchen muß.

In diesem *einen* Fall, wo es um Jesus Christus geht, hat daher der Forscher das Ziel jeder geschichtlichen Methode — Verstehen des personalen Seins und Ermöglichung der Begegnung mit ihm — nur erreicht, wenn er sich zum Glauben führen läßt. Aber der Weg zu diesem Glauben ist wiederum die sachlich angewandte historisch-kritische Methode selbst und sein Grund das durch sie sichtbar werdende Wesen Jesu Christi. Hat er aber Jesus Christus in seinem wahren Sein erkannt, kann er gar nicht anders als bekennend von ihm sprechen, und dieses bekennende Zeugnis ist nicht etwa ein „Überbau“ des Historischen, sondern die einzig sachliche, die einzig objektive „historische“ Berichterstattung, Forderung der recht verstandenen wissenschaftlichen Methode selbst¹⁸.

¹⁸ Das gilt auch für die Geschichtsschreibung der Evangelisten. Die häufig anzutreffende Alternative: entweder Geschichtsschreibung, oder Glaubenszeugnis, verkennt diesen Sachverhalt.

EINHEIT VON GLAUBE UND WISSENSCHAFT

Glaube und Geschichtswissenschaft haben also dasselbe Ziel: die Erkenntnis des personalen Seins. Auf dem Weg zu diesem Ziel erfüllen sie aber eine je verschiedene Funktion: die Offenheit und Bereitschaft zur Anerkennung ist unerläßliche Voraussetzung und notwendiges Element der Forschung, da sie erst den Blick öffnet, der die Wirklichkeit sehen läßt; sie wächst in dem Maß, als das Erkennen Sicherheit gewinnt, und entfaltet sich schließlich zum vollen Glauben. Die Wissenschaft hingegen erforscht die einzelnen Elemente, in denen uns das Zeugnis von Jesus Christus überliefert ist. Weit entfernt davon, die Wirklichkeit zu verfälschen, ist der Glaube die allein sachgemäße Haltung, wenn der Mensch Christus begegnet. Er steht nicht erst am Ende der wissenschaftlichen Forschung, sondern begleitet sie von Anfang an als jene Offenheit, die jedem geschichtlichen Phänomen der Vergangenheit gegenüber erfordert ist. Er erreicht dort seine Fülle, wo er zur letzten Gewißheit gelangt, daß Jesus Christus in Wahrheit Gottes Sohn ist.

Glaube und Geschichtswissenschaft bilden auch darin eine Einheit, daß der Glaube sich auf die historisch-kritisch erkannte Zuverlässigkeit und Wahrhaftigkeit Jesu Christi gründet. Es ist nicht so, als ob man historisch-kritisch bloß zu einer nur mehr oder weniger wahrscheinlichen Erkenntnis kommen könnte, die dann ihre Sicherheit erst durch den von ihr unabhängigen Glauben gewänne. Der Glaube kann niemals eine fehlende Erkenntnis durch eine grundlose Entscheidung ersetzen. Wenn dies der Fall wäre, wenn die historisch-kritische Forschung — sachlich und unvoreingenommen — zum Ergebnis käme, daß das Zeugnis des Neuen Testaments nicht mit letzter Sicherheit als wahr zu erweisen sei, daß in den wesentlichen Dingen, in der Erkenntnis der Gottheit Jesu und der entscheidenden Ereignisse seines irdischen Lebens eine grundlegende Ungewißheit zurückbliebe oder daß gar Jesus selber den Anspruch nicht erhoben hätte, den die Kirche des Neuen Testaments ihm zuschreibt, dann hätte niemand das Recht, an ihn zu glauben. In diesem Fall stürzte der Glaube zusammen, da eine solche Entscheidung nur dort in Verantwortlichkeit gefällt werden kann, wo absolute Sicherheit besteht.

Der Katholik ist überzeugt, diese Sicherheit zu besitzen. Er weiß, daß der Glaube ein Wagnis ist, weil er das Letzte von ihm verlangt, die Hingabe seiner ganzen Person und seines ganzen Lebens. Er weiß aber zugleich, daß dieses Wagnis begleitet ist von einer klaren Gewißheit, die nicht nur Ergebnis einer grundlosen Entscheidung, sondern einer glaubenden und liebenden, aber durchaus sachlichen Erkenntnis ist, zu der ihn auch die historisch-kritische Forschung führt. Wenn er das Neue Testament als das Wort Gottes bekennt, wenn er an das unfehlbare Lehramt der Kirche glaubt und sich auch in der Erforschung der Heiligen Schrift dem von ihr verkündeten Dogma unterwirft, dann ist das weder ein Köhlerglaube noch ein blindes Fürwahrhalten. Er glaubt nur deswegen an das Lehramt der Kirche, weil er Jesus

Christus als Sohn Gottes erkannt hat, als Herrn der Welt und seines Lebens, und weil er kraft derselben Erkenntnis weiß, daß Jesus Christus diese Kirche stiftete und ihr seinen Geist der Wahrheit verheißen hat. Darum ist der katholische Exeget nicht in sachfremden Vorentscheidungen befangen. Seine Einordnung in das Dogma der Kirche ist ein Ergebnis der gläubigen und sachlichen Exegese des Neuen Testamentes selbst, und die Anerkennung der Heiligen Schrift als Wort Gottes entspringt nicht einer grundlosen Entscheidung, sondern der Einsicht, daß hier das eine Wort Gottes, Jesus Christus, sich offenbart und ihm durch die Kirche von dieser Offenbarung kündet.

Darum kann es keinen sachlich begründeten Widerspruch zwischen den Ergebnissen der neutestamentlichen Exegese und dem unfehlbaren Dogma der Kirche geben. Gewiß mögen in den Bereichen, die nicht durch ein eindeutig formuliertes Dogma geklärt sind, manche Schwierigkeiten entstehen, und der Christ weiß, daß menschliche Schwäche und Fehlerhaftigkeit auch dort Konflikte hervorrufen können, wo man sie mit größerer Geduld, größerer Liebe und größerem Vertrauen auf den Geist Gottes, der die Kirche führt, vermeiden könnte. Aber in den grundsätzlichen und wesentlichen Fragen herrscht Einheit, nicht eine erzwungene oder durch Knechtung der Gewissen erschlichene, sondern eine Einheit, die in der nicht zwingenden, aber sicheren Erkenntnis und dem aus ihr hervorgehenden Glauben gründet, daß die unfehlbare Verkündigung der Kirche von demselben Geist geleitet ist, der schon in den Verfassern des Neuen Testaments wirksam war.

Es gibt darum nur eine Methode zur Erforschung der Heiligen Schrift, und man mag sie mit Fug und Recht „historisch-kritisch“ nennen, wenn man nur die mit diesem Begriff häufig verbundenen sachfremden Elemente — daß es nur eine Wirklichkeit gebe, jene, die in Raum und Zeit verläuft und mit den Naturgesetzen erklärt werden kann — ausscheidet. Es ist dieselbe Methode, die auch für die Erforschung jedes anderen geschichtlichen Dokumentes gilt. Rudolf Bultmann ist vollkommen im Recht, wenn er dies mit solchem Nachdruck betont. Dem katholischen Exegeten ist dies von der großen Bibelenzyklika Pius' XII. „*Divino afflante spiritu*“ vom 20. 10. 1943 geradezu zur Pflicht gemacht. Pius XII. weist dort auf die Wichtigkeit der Kenntnis der alten Sprachen hin, der Textkritik, der Erforschung des Literalsinns und nennt dies alles „Hilfsmittel, die man auch bei der Erklärung profaner Schriften heranzuziehen pflegt, damit der Gedanke des Schriftstellers lichtvoll hervortrete“¹⁹.

Aber diese Methode erreicht auch das Göttliche an Jesus Christus, da sie ja von Anfang an von Offenheit, Anerkennung des andern und damit von beginnendem Glauben begleitet sein muß, und die Erkenntnis des tiefsten Seins Jesu Christi ist ihr eigentliches Ziel. Was den gläubigen Exegeten des Neuen Testaments von dem Erforscher profaner Geschichte unterscheidet, ist nicht die Methode des Vorgehens und seiner wissenschaftlichen Erkennt-

¹⁹ Enchiridion biblicum 550; Denzinger 2293.

nis und nicht das Ziel, das er anstrebt. Es ist allein das Ergebnis der Forschung: die unvergleichliche Einmaligkeit der Person, die hier vor sein Auge tritt und Glauben fordert.

GOTTMENSCHLICHE GESCHICHTE

Es handelt sich um eine einzige Geschichte, die viele Dimensionen umfaßt und sich von der geistigen Mitte Jesu Christi bis in die äußeren Einzelheiten seines Lebens entfaltet. Das vornehmste Ziel des Historikers ist es, dieses Tiefste, Innerste, das göttliche Geheimnis Jesu Christi zu erkennen. Die Barthsche Formulierung einer „unhistorischen Geschichte“ hat ihre Berechtigung, wenn damit gesagt sein soll, daß dieses Göttliche nie gegenständlich faßbar ist wie die Dinge der untermenschlichen Welt. Sie ist aber irreführend, weil sie nicht zum Ausdruck bringt, daß es dennoch erkannt werden kann als die sinngebende Mitte, die in allen Taten seines Lebens aufscheint, und zwar erkannt werden kann auf dem Weg sachlicher wissenschaftlicher Forschung.

Die Behauptung, die Göttlichkeit Jesu Christi und seine wunderbaren Taten seien dem historischen Erkennen unzugänglich, widerspricht schon dem Zeugnis des Neuen Testaments. Denn dort fordert Jesus Glauben im Hinblick auf seine „Werke“, die von ihm „zeugen“, weil in ihnen das göttliche Geheimnis seiner Person aufleuchtet und er in ihnen seine Herrlichkeit offenbart (Jo 5, 36; 10, 38; 14, 11; 9, 3; 2, 11). Diese Wunder, die in der Auferstehung Jesu gipfeln, sind genau so gut oder so schlecht bezeugt wie alle anderen Tatsachen seines Lebens: durch die Verkündigung der Zeugen, die alles mit eigenen Augen sahen und mit eigenen Ohren hörten (Lk 1, 1—4; Jo 19, 35; 1 Jo 1, 1—3). Aus diesem Zeugnis, das in derselben Weise die Erscheinungen des Auferstandenen umfaßt und seinen Verkehr mit den Jüngern wie die vorösterliche Zeit seines Lebens — „von der Taufe des Johannes an bis zu dem Tage, an dem er von uns hinweg emporgehoben wurde“ (Apg 1, 21—22)²⁰ — nur einen Teil als „historisch“ anzusehen, dieses Verfahren hat keinen Halt in den Quellen selbst, sondern entspringt anderen, sachfremden Voraussetzungen.

Solche Voraussetzungen sind überall dort wirksam, wo die Bibelkritik zu Ergebnissen kam, die dem Glaubensverständnis der Kirche widersprechen. Sie sind aber weltanschaulicher, nicht historischer Art, mehr philosophischen als theologischen Ursprungs, und besitzen für den keine Beweiskraft, der diese Anschauungen nicht teilt, da sie in der Wirklichkeit keinen Grund haben. Hier liegen die Probleme, um die die protestantische Theologie ringt und an denen sich ihre Zukunft entscheidet. Wenn das Geheimnis einer Person und demzufolge auch das Geheimnis Gottes unerkennbar ist; wenn Gottes Offenbarung in dieser Welt und im Leben Jesu nicht sichtbar und greif-

²⁰ Ähnlich Apg. 10, 38—41. Vgl. dazu J. R. Geiselman, *Jesus der Christus*, Stuttgart 1951, 53.

bar werden kann, sondern sich nur in der „abconditas sub contrario“ ereignet, verborgen und verhüllt in einem rein weltlichen Geschehen; wenn der Glaube in einen leeren Raum gestellt ist und sich gegen allen Augenschein in einem heroischen „Dennoch“ auf die grundlose Wortverkündigung der Kirche hin entscheiden muß; wenn es im christlichen Glauben nicht zuerst um die gläubige Erkenntnis der Person Jesu Christi und um die gehorsame Nachfolge geht, in die er ruft, sondern nur um die Existenz des jeweiligen Menschen und sein Selbstverständnis; wenn Gottes Offenbarung nicht in einem einmaligen, geschichtlichen Ereignis Wirklichkeit wurde, sondern sich nur im jeweiligen Augenblick des Gläubigwerdens ereignet, dann wird es schwer sein, den Glauben an Jesus Christus vor der Auflösung in ein rein philosophisches Existenzverständnis zu bewahren. Jesus Christus aber ist nach dem Zeugnis des Neuen Testaments Gott und Mensch in einer Person. Darum hält der Katholik unerschüttert fest an der grundsätzlichen Einheit von historischer Forschung und christlichem Glauben, die ja nichts anderes ist als die konsequente Durchführung jenes christologischen Prinzips für das Gebiet des Erkennens.

Problem und Probleme der Werkbücherei

KURT BUSSE

Karl Abraham hat im Februarheft 1959 der *Stimmen der Zeit* die Widersprüchlichkeit der Erziehungsarbeit im Betrieb durch den Betrieb einprägsam herausgearbeitet¹. Er muß sie gemäß der Stellung und Verantwortung leisten, die er im Ganzen unserer sozialen Welt hat, und er darf sie nicht leisten, weil sie, streng genommen, außerhalb der ihm eigenen Sphäre des Tuns und Verantwortens liegt. Dies Bewußtsein der antinomischen Verfassung unserer Welt durchzieht heute alle ernsteren Diskussionen ihrer Phänomene von der Freiheit bis zum Kriminalroman. Was wir auch tun und besorgen, ist doppelgesichtig. Jeder rühmenden Aussage steht eine anklagende gegenüber, und dem ernsthaften, um Erkenntnis bemühten Zuhörer der Streitgespräche wird immer aufs neue bedeutet, daß die Phänomene nicht für sich und an sich wertvoll sind: was wir jeweils daraus machen, sei alles.

Der Betrieb steht da mit seinen Aufgaben, Rechten und Pflichten mitten in dieser Welt und muß sich einen Weg suchen. Sehr eindrucksvoll erfährt er das bei seinen Versuchen, durch betriebseigene Büchereien seiner Belegschaft die weite Welt des Buches zu erschließen. Der Betrieb trifft dabei auf

¹ Diese Zschr. 163 (1958/59) 335.