

Armin D. Baum

Evangelikales Schriftverständnis im Dialog

Eine Antwort an Prof. Ingo Broer

Im vergangenen Jahr besuchte ich gemeinsam mit einem Kollegen eine hochkarätige Tagung internationaler Neutestamentler, das 60. *Annual Meeting der Society for New Testament Studies*, das von den Fachvertretern der Theologischen Fakultät Halle ausgerichtet wurde. Neben zahlreichen interessanten (und weniger interessanten) Hauptvorträgen, Kurzbeiträgen und Seminargruppen bot dieses Treffen die Möglichkeit zu manchen Gesprächen mit evangelikalen und nicht-evangelikalen Kollegen aus aller Welt. Besonders aufschlussreich waren einige Begegnungen mit „liberalen“ Fachleuten. Der persönliche Kontakt mit Prof. Lindemann, der Ende 1999 durch ein umstrittenes SPIEGEL-Interview eine sehr kontroverse Debatte ausgelöst hatte, war nur kurz. Immerhin hatte er kurz zuvor auf den zunächst in der Zeitschrift *Bibel und Gemeinde* und anschließend in einem Büchlein veröffentlichten schriftlichen Dialog, den wir miteinander geführt hatten¹, in einem Sammelband zu den Problemen und Perspektiven der neutestamentlichen Wissenschaft in Deutschland hingewiesen². Meines Erachtens ist dieses auf Initiative des Bibelbundes entstandene Bändchen nach wie vor gut geeignet, knapp und fair in wesentliche Differenzen zwischen evangelikalen und liberalen Grundüberzeugungen einzuführen.

Überraschender war in Halle eine andere Begegnung, die sich mehr oder weniger zufällig bei einer der gemeinsamen Mahlzeiten ergab. Als wir gerade mit dem Essen beginnen wollten, fragte mich nach einem kurzen Blick auf mein Namensschild unvermittelt einer der drei Tischnachbarn, zu denen wir uns gesetzt hatten, ob ich der (Herr) Baum aus Gießen sei. Als ich das bejahte, drückte er mir den Sonderdruck eines Aufsatzes in die Hand, den er ein Jahr zuvor als Beitrag zu einer Festschrift verfasst hatte: „Das Schriftverständnis bei christlichen Fundamentalisten“³. Der Verfasser, Ingo Broer, katholischer Professor für Neues Testament an der Universität Siegen, erzählte, dass er im Internet auf meine Debatte mit Prof. A. Lindemann gestoßen war und sie in seiner Auseinandersetzung mit Vertretern eines evangelikalen Schriftverständnisses verarbeitet habe. Vor Ablauf der Tagung konnte ich Prof. Broer noch den

-
- 1 *Steht Jesus dem Glauben im Weg? Glaube und intellektuelle Redlichkeit*. Hg. von Th. Mayer und K.-H. Vanheiden, Edition Bibelbund, Nürnberg: VTR, 2001.
 - 2 A. Lindemann in *Neutestamentliche Wissenschaft: Autobiographische Essays aus der Evangelischen Theologie*. Hg. von E.-M. Becker, UTB 2475, Tübingen: Francke, 2003, 70–71; vgl. dazu meinen Beitrag „Neutestamentliche Wissenschaft in Deutschland. Beobachtungen und Fragen“, *Theologische Beiträge* 36, 2005, S. 152–157.
 - 3 *Grenzgänge(r). Beiträge zu Politik, Kultur und Religion*. FS G. Hufnagel. Hg. von S. Baringhorst und I. Broer, Siegen: Universitätsverlag, 2004, S. 398–421. Zuvor hatte sich I. Broer bereits in seinem Aufsatz „Fundamentalistische Exegese oder kritische Bibelwissenschaft? Anmerkungen zum Fundamentalismusproblem anhand des paulinischen Offenbarungsverständnisses“, *Offenbarungsanspruch und fundamentalistische Versuchung*. Hg. von J. Werbick, QD 129, Freiburg: Herder, 1991, S. 59–88, bes. S. 59–62 und S. 80–81, zum Thema geäußert.

Sonderdruck des in Anmerkung 2 genannten Textes überreichen und sagte ihm zu, bei Gelegenheit auf seinen Aufsatz zu reagieren.

Da der Beitrag von Prof. Broer an etwas abgelegener Stelle publiziert wurde und den Lesern dieses Aufsatzes nicht bekannt sein dürfte, werde ich im folgenden seine Kernaussagen zu den wichtigsten Themen jeweils relativ ausführlich zitieren, bevor ich darauf eingehe. Dabei bemühe ich mich, im Gespräch mit Prof. Lindemann getroffene Aussagen nicht zu wiederholen.

1. Christlicher Fundamentalismus: Definitionsversuche

Auf den ersten Seiten seines Aufsatzes räumt Prof. Broer ein, dass es verfehlt wäre, bibeltreue, biblizistische, evangelikale, konservative oder pietistische Christen mit islamistischen Selbstmordattentätern oder mordenden Abtreibungsgegnern gleichzusetzen. Er schreibt:

Der religiöse und somit auch der christliche bzw. theologische Fundamentalismus ist vielmehr „zentral davon gekennzeichnet ..., dass die neuen Entwicklungen in Theologie und Religion als der Offenbarung widersprechend abgelehnt werden ... im Grunde geht es um den seit der Aufklärung auch in die Theologie eingedrungenen Liberalismus, Individualismus und um die von der Vernunft geleitete Kritik an bestimmten religiösen Aussagen und Praktiken ... ‚Ein amerikanischer Fundamentalist ist ein Evangelikaler, der streitbar in Opposition steht zur liberalen Theologie in der Kirche oder zu Veränderungen in den kulturellen Werten oder im Sittenkodex‘ [Erich Geldbach]“ (S. 398).

Das klingt, als wäre auch der Papst ein Fundamentalist, nur dass er kein Amerikaner ist. Diese nicht ganz ernst gemeinte Bemerkung bestätigt nur die von Prof. Broer selbst getroffene Feststellung, wie schwer es ist, den Fundamentalismusbegriff präzise zu definieren und dabei so genau zu zielen, dass er tatsächlich eine konkret vorfindbare Gruppe von Christen einzufangen vermag. Sicher kann man unter Verwendung des bestimmten Artikels pauschalisierend sagen, ein Fundamentalist lehne „die neuen Entwicklungen in Theologie und Religion“ ab. Dann sind Christen, die nur *einige* theologische und kirchliche Entwicklungen der jüngeren Vergangenheit als verfehlt ablehnen (und zu denen sich vermutlich auch Prof. Broer rechnen würde), keine Fundamentalisten. So weit, so gut. Nun gilt es, Vertreter dieses radikal antimodernistischen Standpunkts aufzuspüren. Das gestaltet sich aber schwieriger als zunächst vermutet. Gibt es (ausreichend gebildete) Christen oder gar christliche Theologen, die die Frage, ob sie „die neuen Entwicklungen“ in Theologie und Kirche ablehnen, pauschal und undifferenziert positiv beantworten würden?

Halten wir also lieber nach Leuten Ausschau, die dem „seit der Aufklärung auch in die Theologie eingedrungenen Liberalismus“ mit größter Skepsis begegnen und (so vieldeutig diese Charakterisierung auch sein mag) „die von der Vernunft geleitete Kritik an bestimmten religiösen Aussagen und Praktiken“ nicht für ohne weiteres mit dem historischen Christentum vereinbar halten, in dem der Mensch mit seiner Vernunft bekanntlich nicht als letzte Instanz und

höchstes Kriterium gilt. Allerdings – ist diese Definition nicht so breit, dass sie weite Teile des Protestantismus und Katholizismus mit einschließt, denen man das Etikett des Fundamentalismus eigentlich weder anheften wollte noch dürfte und die Prof. Broer auch sicher nicht im Blick hat? Daher bin ich nicht sicher, ob er seinen Überlegungen mit den zitierten (und anderen ähnlich lautenden) Aussagen eine brauchbare Fundamentalismusdefinition zugrunde gelegt hat⁴. Und angesichts dessen ist es nur zu begrüßen, wenn er sich trotz des anders lautenden Titels seines Aufsatzes letztlich ausdrücklich nicht mit einem fundamentalistischen, sondern mit dem evangelikalen Schriftverständnis befasst (S. 400). Das leuchtet ein.

Weniger einleuchtend ist es, wenn der Autor sich im Anschluss an eine Reihe durchaus sachbezogener Erwägungen und Argumente zum synoptischen Vergleich, der Inspirationslehre und verwandten Themen noch einmal sehr großzügig in der Waffenkammer antifundamentalistischer Schlagwörter bedient. Die hier ins Feld geführten Beobachtungen und Theorien mögen in bestimmten soziologischen Zusammenhängen berechtigt sein, erweisen sich jedoch als völlig ungeeignete Werkzeuge, sobald man mit ihnen den Bibeltreuen, Biblizisten, Evangelikalen, Konservativen und Pietisten zu Leibe rückt, auf die Prof. Broer es in seinem Text abgesehen hat. Unter Berufung auf Studien, die die Psychologen J. Greenberg, E. Jonas und J. T. Jost über die Hintergründe des „politischen Konservatismus“ verfasst haben, wird suggeriert, die erwähnten Christen stünden für „die Ablehnung jeglichen gesellschaftlichen Wandels“ und für „die Akzeptanz von Ungleichheit in der Gesellschaft“ (S. 413). Direkt oder indirekt werden ihnen ein „niedriges Selbstwertgefühl“, „Pessimismus, Ekel und Verachtung“ sowie „gedankliche Schlichtheit und Engstirnigkeit“ bescheinigt (S. 414).

Spätestens an dieser Stelle der Lektüre verfestigt sich der Verdacht, dass die hier getroffenen Aussagen auch aus sehr persönlichen Erfahrungen gespeist werden, die - vorsichtig ausgedrückt – nicht nur positiv waren. Man kann sich ohne weiteres vorstellen, wie solche Auseinandersetzungen zwischen dem als „ungläubig“ und vielleicht sogar „gottlos“ bezeichneten Theologieprofessor und den als „antimodernistisch“, „engstirnig“ und darum „fundamentalistisch“ empfundenen Gemeindegliedern in etwa abgelaufen sein dürften. Ich gehe nicht davon aus, dass man dabei auf Laienseite den Vertretern der akademischen Theologie immer gerecht geworden ist. Aber ich finde auch, dass Prof. Broer in seinem Aufsatz teils über das Ziel hinaus und teils weit daran vorbei geschossen hat. Vielleicht haben in solchen unangenehmen Diskursen häufig auch nicht die richtigen Gesprächspartner zueinander gefunden. Aber lassen wir das und wenden uns den inhaltlichen Fragen zu.

4 Weiterführend wäre an dieser Stelle E. J. Schnabel, *Sind Evangelikale Fundamentalisten?* Wuppertal: R. Brockhaus, 1995, gewesen.

2. Zur Dialog(un)fähigkeit evangelikaler Bibelwissenschaftler

Prof. Broer zitiert im Haupttext und in den Anmerkungen seines Aufsatzes ausführlich aus dem Buch *Grundlinien eines bibeltreuen Schriftverständnisses* von Helge Stadelmann⁵. Er ordnet es dem evangelikalen Schriftverständnis zu, das einerseits einem fundamentalistischen Schriftverständnis relativ nahe stehe.

Andererseits sei das evangelikale „dem sog. kritischen Bibelverständnis doch schon ein Stück entgegengekommen ... aber prinzipiell und von vornherein gilt doch, dass das eigene Verständnis dem der kritischen Bibelwissenschaft als vollkommen überlegen angesehen wird und deswegen Ergebnisse dieser Bibelwissenschaft für die eigene Existenz nicht ernsthaft in Erwägung gezogen werden ... Die sog. kritischen Bibelausleger werden hier nicht als Mitarbeiter an der gemeinsamen Sache und als Mitstreiter um das zutreffende Verständnis der Wahrheit gesehen, sondern von vornherein in eine bestimmte Ecke gestellt ... Schließlich führt die Bibelkritik zu einem Rückgang der Gottesbeziehung! Von solchen Leuten ist natürlich nichts zu lernen, im Gegenteil, man muss furchtbar aufpassen, ihnen nicht auf den Leim zu gehen. Die Abschottung und Selbstimmunisierung ist hier mit Händen zu greifen“. Aufgrund dessen „ist uns also die Möglichkeit eines echten Gespräches auf gleichberechtigter Basis verstellt“ (S. 400–402).

Es ist richtig beobachtet, dass das evangelikale dem so genannten „kritischen“ Schriftverständnis nicht grundsätzlich ablehnend gegenüber steht. Man muss aber sofort hinzufügen, dass dies nur dann gilt, wenn das Adjektiv „kritisch“ im Sinne von „wissenschaftlich“, „methodisch nachvollziehbar“, „transparent im Blick auf die eigenen Voraussetzungen“, „um Objektivität und Ergebnisoffenheit bemüht“ gemeint ist. Hier liegt sicherlich ein, wenn nicht das entscheidende Merkmal, das evangelikale Bibelwissenschaft vom Fundamentalismus unterscheidet. Den weltanschaulichen Festlegungen, denen die historisch-kritische Methode sich seit der Aufklärung weitgehend verschrieben hat, kommt das evangelikale Schriftverständnis dagegen nicht entgegen, auch nicht „ein Stück“. Dazu unten mehr.

Dass evangelikale Neutestamentler von nicht-evangelikalen Fachkollegen nichts lernen wollen, ist eine eigenartige Behauptung. Prof. Broer unternimmt nicht einmal den Versuch, sie zu belegen. Das wäre auch ein aussichtsloses Unterfangen. Inoffizielle Schätzungen besagen, dass etwa 20% der Mitglieder der *Society for New Testament Studies*, deren 60. Annual Meeting Prof. Broer und ich im vergangenen Sommer besucht haben, Evangelikale sind. Natürlich kommen sie zu solchen internationalen Fachtagungen nicht nur, um selbst zu lernen, sondern auch, damit in den Arbeitsgruppen und Hauptreferaten andere von ihnen lernen. Wie konnte Prof. Broer das in Halle entgehen? Und hätte er einmal einen Blick in die beiden Bände des neutestamentlichen Methodenbuches geworfen, das Mitglieder der Facharbeitsgruppe Neues Testament (FAGNT) des

5 Wuppertal: R. Brockhaus, 1985, S. 62–63. Das Buch ist jetzt in überarbeiteter und ergänzter Fassung unter dem Titel *Evangelikales Schriftverständnis. Die Bibel verstehen, der Bibel vertrauen, der Bibel folgen* (Hammerbrücke: Jota, 2005) erschienen; vgl. die Rezension von R. Hille in *JETH* 19, 2005, S. 331–334.

Arbeitskreises für evangelikale Theologie (AfeT) vor einigen Jahren herausgebracht haben⁶, hätte er leicht erkennen können, dass von einer fehlenden Lern- oder Dialogbereitschaft keine Rede sein kann. Leider scheint ihm auch das *Jahrbuch für evangelikale Theologie* unbekannt zu sein, in dem seit 20 Jahren Aufsätze und vor allem Rezensionen zur Theologie in ihrer ganzen Breite verfasst werden. Und Stanley E. Porter, der in den bereits erwähnten Sammelband zur neutestamentlichen Wissenschaft, der 2003 an der Universität Erlangen entstanden ist, die anglo-amerikanische Perspektive eingebracht hat⁷, ist ein Evangelikaler, meines Wissens sogar aus dem Bereich der auch von Prof. Broer erwähnten Chicago-Erklärung.

Man kann den evangelikalen Theologen in Deutschland manches vorwerfen, dass sie verglichen mit den angelsächsischen Evangelikalen nur kleine Zahlen aufzuweisen haben, dass sie mit ihrer Arbeit stark an den Bedürfnissen der kirchlichen Basis ausgerichtet sind und an den deutschen Universitäten so gut wie keine Rolle spielen – aber der Vorwurf der Abschottung und Selbstimmunität geht ins Leere. Ist es nicht sogar so, dass mancher liberale Theologe, der sich auf ein Gespräch mit evangelikalen Positionen einlässt (was an sich sehr zu begrüßen ist), diese gelegentlich nicht allzu gut kennt, weil er sich nicht gründlich genug damit beschäftigt hat? In seinem Aufsatz erwähnt Prof. Broer exakt zwei evangelikale Neutestamentler: Rainer Riesner, der allerdings nicht weiter zu Wort kommt, und mich mit den beiden schon genannten populären Kurzbeiträgen, die an keiner Stelle ins Detail gehen. Es ist nicht einfach, angesichts einer solch schmalen Quellenlage ein ausgewogenes Urteil über den tatsächlichen Umgang evangelikaler Exegeten mit der Bibel zu gewinnen. Dennoch spricht Prof. Broer einige Themen an, über die sich trefflich streiten lässt.

3. Exegetische Konsequenzen eines evangelikalen Schriftverständnisses

Zum Beleg, welche praktischen Konsequenzen sich bei der Arbeit am Bibeltext ergeben, zitiert Prof. Broer einen längeren Abschnitt, in dem ich die These vertreten hatte, dass es den Evangelisten (auch) darum ging, historische Fakten zu berichten, und kommentiert:

Es „mag die Bemerkung Baums, in der Antike hätten auch jene Reden für authentisch gegolten, die nur ‚den historischen Inhalt korrekt‘ festhielten, durchaus zutreffen“ (S. 406). Und kurz darauf: „Man wird daher nicht umhin können, den Glauben an die Irrtumslosigkeit mit den erkennbaren Tatsachen in Übereinstimmung zu bringen“ (S. 407).

6 *Das Studium des Neuen Testaments*, 2 Bde. Hg. von H.-W. Neudorfer und E. J. Schnabel, BWM 5 und 8, Wuppertal: R. Brockhaus, 1999 und 2000.

7 „New Testament Studies in the Twenty-First Century Between Exegesis and Hermeneutics: Observations from an Anglo-American Perspective“, *Neutestamentliche Wissenschaft*, S. 361–373.

Wie Prof. Broers Zustimmung zu meiner These zeigt, räumen evangelikale Exegeten ohne weiteres ein, dass die Evangelisten die Ereignisse des Lebens Jesu in mancher Hinsicht anders dargestellt haben, als ein moderner Historiker es tun würde. Gemäß antiken Gepflogenheiten wurden Quellen paraphrasierend wiedergegeben und die Paraphrasen historischer Reden in direkter Rede dargeboten. Mir ist kein evangelikaler Theologe bekannt, der das bestreiten und eine Inspirationslehre vertreten würde, die mit diesem exegetischen Befund in Spannung steht. Trotzdem fordert Prof. Broer, endlich „den Glauben an die Irrtumslosigkeit der Schrift mit den erkennbaren Tatsachen in Übereinstimmung zu bringen“ (S. 407). Mir scheint, er rennt mit solchen Forderungen gegen Türen an, die weit offen stehen und nie verschlossen waren. Schon die Kirchenväter, in deren Tradition das evangelikale Schriftverständnis steht, hatten die Lehre von der Inerrantia der heiligen Schriften streng am in den biblischen Texten vorfindlichen exegetischen und historischen Befund ausgerichtet. Allerdings halten evangelikale Neutestamentler es nicht für zulässig, aus der Tatsache, dass die Evangelisten historische Ereignisse anders dargestellt haben, als wir es gewohnt sind, zu folgern, es sei ihnen nicht wirklich um historische Fakten gegangen oder sie hätten unter historischen Fakten etwas grundlegend anderes verstanden als der aufgeklärte Mensch unserer Tage. Derart weitreichende Folgerungen werden durch den Charakter der verfügbaren Quellen nicht gedeckt.

Weiterhin schreibt Prof. Broer:

„Dass Lukas sich um eine zuverlässige Darstellung von Fakten bemüht, wird man angesichts seines Vorwortes nicht gut bestreiten können“ (S. 405). Aber „eine historische Absicht, wie wir sie heute verstehen, kann weder dem Thukydides noch den Evangelisten zugeschrieben werden“ (S. 406). Zur Begründung verweist er darauf, „dass ein moderner Historiker, der an den Tatsachen interessiert ist, sich ohne abweichende Quellen ... nicht so verhalten könnte, wie Lukas sich verhält“ (S. 405).

Meine erste Rückfrage an diesen Einwand lautet, woher Prof. Broer weiß, dass dem Lukas (für seinen so genannten Markusstoff) als einzige Quelle unser Markusevangelium zur Verfügung stand. Meines Erachtens wird eine so schematische Vorstellung der antiken Wirklichkeit, in der mündliche Traditionen und menschliche Gedächtnistätigkeit eine äußerst bedeutsame Rolle spielten⁸, nicht gerecht. Ich räume aber ein, dass viele evangelikale Neutestamentler Prof. Broers literarkritische Voraussetzung im Grundsatz teilen würden, und ziehe meine quellenkritische Anfrage daher gleich wieder zurück.

8 Siehe meine Aufsätze „Der mündliche Faktor. Teilanalogien zu den Minor Agreements aus der Oral Poetry-Forschung und der experimentellen Gedächtnispsychologie“, *Biblica* 85, 2004, 264–272, und „Matthew’s Sources – Written or Oral? A Rabbinic Analogy and Empirical Insights“, *Built upon the Rock: Studies in the Gospel of Matthew*. Hg. von J. Nolland und D. M. Gurtner. Grand Rapids: Eerdmans, 2006, sowie die dort genannte Literatur.

Die von Prof. Broer vorgetragenen Argumente gegen die Tatsächlichkeit der in den Evangelien geschilderten Ereignisse sind altbekannt. Matthäus lässt Jesus seine erste große Rede auf einem „Berg“ halten, während Lukas dieselbe Rede auf dem „Feld“ lokalisiert. Matthäus hat in seine Bergpredigt nachträglich Stücke integriert, die ihr ursprünglich nicht angehörten. Weniger geläufig ist der Hinweis zur Ostergeschichte: In Mk 16,7 werden die Jünger aufgefordert, *nach Galiläa* zu gehen, während sie in Lk 24,6 an ein Jesuswort erinnert werden, das dieser *in Galiläa* gesprochen hat. Daran werde „erkennbar, dass Lukas trotz seiner Ausführungen im Vorwort (1,1–4) jedenfalls nicht einfach unser Verständnis von Geschichte und Fakten gehabt hat“ (S. 405–406).

Meinen zweiten Einwand formuliere ich nicht ohne eine gewisse Überraschung. Die synoptischen Ostergeschichten weisen zweifellos eine ganze Reihe exegetischer Probleme auf, von denen sich manche wohl nicht restlos lösen lassen. Die von Prof. Broer zitierte Parallelstelle zählt meines Erachtens nicht dazu. Ich vermag beim besten Willen nicht zu erkennen, warum die beiden angeführten Aussagen über Galiläa miteinander im Konflikt stehen oder sich gegenseitig ausschließen sollen. Natürlich kann man die Hypothese aufstellen, Lukas habe den markinischen Satz, Jesus werde den Jüngern *nach Galiläa* vorausgehen, um dort wieder mit ihnen zusammenzutreffen, gewaltsam in die völlig andere Aussage umgewandelt, Jesus habe seinen Jüngern *in Galiläa* angekündigt, dass er (in Jerusalem) ausgeliefert, gekreuzigt und auferstehen werde. Aber eine derart gewagte These ist mit dem redaktionellen Gesamtverfahren des Lukas meines Erachtens in keiner Weise vereinbar (und entspricht auch keineswegs einem auch nur einigermaßen gesicherten exegetischen Konsens).

Kann eine derartig problematische exegetische Behauptung wirklich dazu dienen, den so genannten Bibeltreuen nachzuweisen, ihr (wesentlich behutsamerer) Umgang mit den biblischen Texten werde diesen nicht gerecht? Und selbst wenn es Prof. Broer gelingt, eine beträchtliche Zahl von historischen Detailproblemen zusammenzutragen, für die evangelikale Exegeten keine überzeugende Lösung anzubieten hätten, wäre damit tatsächlich die weitreichende These bewiesen, dass es den neutestamentlichen Autoren nicht um Fakten in unserem Sinne ging? Vielleicht ist es ja gar nicht so leicht, das Schriftverständnis der Alten Kirche, das letztlich in den heiligen Schriften selbst wurzelt, als naiv und radikal modernisierungswürdig zu erweisen.

Auf die Fragen, wo die Evangelisten Jesus die Bergpredigt halten lassen und warum sie ihren Redestoff nicht nur chronologisch geordnet haben, bin ich (mit entsprechenden Literaturhinweisen) bereits in der Debatte mit Prof. Lindemann eingegangen. Zum Johannesevangelium behauptet Prof. Broer: „Gegenstand der Verkündigung des johanneischen Jesus ist ... nicht das ewige Leben“ (S. 407). Dieser Satz scheint mir dem exegetischen Befund direkt zu widersprechen. Mit derartigen Detaildiskussionen könnte man noch eine ganze Weile fortfahren. Der eigentliche Kern der Auseinandersetzung liegt jedoch an einer anderen Stelle. Der Grund dafür, dass evangelikale Bibelwissenschaftler sich weigern, die

biblischen Schriften einer modernistischen Neuinterpretation zu unterziehen, und sich bei allem Streben nach Objektivität und Ergebnisoffenheit für eine sehr behutsame Analyse und Kritik der neutestamentlichen Texte einsetzen, liegt tiefer. Der Kampf um die Bibel ist letztlich ein Kampf um den *Inhalt* und die *Gültigkeit* der christlichen Grundbekenntnisse, die Christen aller Konfession im Prinzip teilen (sollten). Und dieser Kampf lässt sich nicht trennen von der Frage nach dem historischen Gehalt biblischer Aussagen. Das wird zumindest indirekt auch in Prof. Broers Aufsatz deutlich.

4. Die historische Methode angesichts der Wunderfrage

Zur Zweckangabe des Johannesevangeliums (in Joh 20,30–31) schreibt Prof. Broer:

„Der Evangelist wird sicher der Meinung gewesen sein, dass Jesus diese Wunder vollbracht hat ... Sind wir an diese Sicht ein für alle mal gebunden, oder können wir die johanneischen Berichte von den Zeichen Jesu als Hinweise lesen, die auch für uns noch bedeutsam sind, ohne an die Historizität des in den entsprechenden Berichten Erzählten zu glauben? Ich glaube in der Tat, dass wir keine andere Wahl haben, weil wir nicht davon absehen können, dass es in der Antike nicht nur von Jesus, sondern auch von anderen Heilbringergestalten solche Wunder-Geschichten gab. Es ist also nicht der schiere Unglaube, der uns zu einer solchen Ansicht führt, sondern die Tatsache, dass aus der Antike zahlreiche solche Berichte erhalten sind, gleichzeitig aber in unserer Zeit solches nicht geschieht. Zwingt diese Erkenntnis nicht dazu, sich einzugestehen, dass die Wahrheit dieser Berichte auf einer anderen Ebene als der der Historizität liegen muss?“ (S. 411)

Für seine These, man könne die Wunderberichte des Johannesevangeliums nicht als historisch zuverlässig betrachten, führt Prof. Broer zwei Argumente an. Sein zweites Argument lautet: Weil heute keine solchen Wunder geschehen, können sie auch damals nicht geschehen sein. Vermag dieses Argument wirklich zu tragen? Ich kann weder die darin getroffene Voraussetzung, noch die aus dieser gezogene Schlussfolgerung teilen. Sollten die zahlreichen zeitgenössischen Berichte über wunderbare Krankenheilungen samt und sonders auf Irrtum oder Täuschung beruhen? Wie kann Prof. Broer dessen so sicher sein? Aber selbst, wenn es so wäre: Ist es eine notwendige oder auch nur irgendwie nahe liegende Schlussfolgerung, dass Jesus Lazarus nicht von den Toten auferweckt haben kann, weil wir heute keine vergleichbare Erfahrung machen?

Prof. Broers anderes Argument lautet, dass uns aus der Antike neben den neutestamentlichen noch viele andere Wunderberichte überliefert sind. Das steht außer Frage. Aber was folgt daraus? Etwa, dass die Erzählungen über die Brotvermehrungen Jesu erfunden sein müssen, weil man auch anderen antiken Gestalten Naturwunder zuschrieb? Darf man folgern, dass es keine weißen Gänse geben kann, weil es graue Gänse gibt? Meines Erachtens sollte man auch bei der Beantwortung einer solchen Frage konsequent historisch argumentieren, indem

man unter Verzicht auf jegliches weltanschauliche Vorurteil die üblichen Werkzeuge der äußeren und inneren Quellenkritik anwendet. Das gilt auch für die Frage nach der historischen Dimension der Auferstehung Jesu.

Natürlich kommt man auf einem solchen historischen Weg nur zu Wahrscheinlichkeitsaussagen. Aber der christliche Glaube ruht ja nicht nur auf historischen Urteilen (und der ihnen unweigerlich anhaftenden Relativität), sondern kennt noch weitere, spirituelle Zugänge zur Wahrheit. Diese können den historischen Vergewisserungen zwar nicht zuwiderlaufen, sondern setzen sie voraus, vermögen sie aber zugleich zu überholen und zur Glaubensgewissheit zu führen. Zu einem Glaubenden wird (auch) der wissenschaftlich arbeitende Historiker nur als Betender und durch das gnädige Wirken des Geistes Gottes⁹.

5. Die Relevanz der historischen Faktizität biblischer Aussagen

Gegen Ende seiner hermeneutischen Überlegungen formuliert Prof. Broer:

„Der Maxime ‚Weil die theologischen Aussagen der Bibel wahr sind, müssen auch die historischen zutreffen, sonst gerät die ganze Bibel in Gefahr‘ liegt das Faktenverständnis der modernen Geschichtsschreibung zugrunde“ (S. 411).

Vom Faktenverständnis der biblischen Autoren war oben schon die Rede. Hier hält Prof. Broer den Evangelikalen vor, sie würden die Wahrheit der historischen Aussagen der Bibel aus der Wahrheit ihrer theologischen Aussagen ableiten. In Wirklichkeit muss der Schluss nach evangelikalem Verständnis umgekehrt lauten: Die Wahrheit der theologischen Aussagen der Bibel hängt auch an der Historizität der in ihr geschilderten Offenbarungsgeschichte. Dass es sich tatsächlich so verhält, zeigt sich auch in Prof. Broers Aufsatz. Darin wird zutreffend festgestellt, dass evangelikale Exegeten großen Wert auf den Glauben an die Gottheit Jesu, seine Jungfrauengeburt, seinen Sühnetod, seine leibliche Auferstehung und sein zukünftiges Kommen zum jüngsten Gericht legen (S. 399. 411). Wenn ich Prof. Broer recht verstehe, plädiert er dafür, dass moderne Christen nicht mehr an diese Lehren glauben, jedenfalls nicht in ihrem traditionellen Sinne. Ihm liegt daran, dass die Christen ihren Glauben angesichts der Herausforderungen der Gegenwart „in gewissem Sinne verändert ... zum Ausdruck bringen“ (S. 415).

Gerade an dieser Schnittstelle zwischen christlichem Bekenntnis und moderner Welt kommt die historische Verankerung der genannten theologischen Kernaussagen zum Tragen. Denn nur sie verhindert, dass die Christenheit im Dialog mit der Moderne, der tatsächlich unerlässlich ist und zu ihrem Auftrag

9 Sehr anregend und in vieler Hinsicht weiterführend ist in diesem Zusammenhang K. Berger, *Sind die Berichte des Neuen Testaments wahr? Ein Weg zum Verstehen der Bibel*. Gütersloh: Kaiser, GVH, 2002.

gehört, nicht nur die Form, sondern auch den Inhalt des Glaubens verändert. Das Beharren der neutestamentlichen Autoren auf der Faktizität der Heilsgeschichte soll das Evangelium vor dem Verlust seines eindeutigen theologischen Inhalts bewahren. Wenn Jesus nicht im historischen Sinne der präexistente und Mensch gewordene Gottessohn war, dann kann das Theologumenon von der Gottessohnschaft Jesu im Rahmen der verschiedensten Weltanschauungen ganz neu und anders gefasst werden. Und wenn Jesus nicht historisch und leibhaftig von den Toten auferstanden ist, dann lässt sich die Soteriologie unschwer umdefinieren und die christliche Hoffnung verliert ihren einzigartigen Glanz. Eine Anpassung der biblischen Heilsbotschaft an die jeweils vorherrschende philosophische Richtung war immer erst möglich, nachdem man sie von der brutalen Faktizität ihrer Aussagen befreit hatte. Der Nachweis, dass der starke Nachdruck auf der Historizität der biblischen Heilsgeschichte im Laufe der Geistesgeschichte unhaltbar oder entbehrlich geworden wäre, ist Prof. Broer in seinem Aufsatz nicht gelungen. Ich breche hier ab¹⁰.

Heinrich Heine beschrieb 1835 die tückische Gefahr, der der Dichter bei seiner Arbeit ausgesetzt sei, mit einem einprägsamen Bild aus der griechischen Mythologie. Auf dem Weg zum Garten der Nymphen, in dem er goldene Äpfel holen sollte, wurde Herakles von Antäus, einem über 30 Ellen großen Riesen, dessen Gebiet er durchqueren musste, zum Ringkampf herausgefordert. „Wie aber der Riese Antäus unbezwingbar stark blieb, wenn er mit dem Fuße die Mutter Erde berührte, und seine Kraft verlor, sobald ihn Herkules in die Höhe hob, so ist auch der Dichter stark und gewaltig, so lange er den Boden der Wirklichkeit nicht verläßt, und er wird ohnmächtig, sobald er schwärmerisch in der blauen Luft umherschwebt“¹¹. Einer ähnlichen Gefahr wie Heines Dichter ist die christliche Theologie ausgesetzt. Sie bezieht ihre Kraft aus der Verbindung mit der Geschichte. Lässt sie sich von den Philosophen emporheben, so wird sie wie Antäus langsam von Herkules erdrosselt (und die goldenen Äpfel kommen abhanden). Dieser Gefahr waren sich die Kirchenväter von Anfang an bewusst. Und in dieser Auseinandersetzung sind die Vertreter eines evangelikalen Schriftverständnisses bis heute nicht zum Nachgeben bereit.

10 Was ich hier nur ganz knapp andeuten kann, wird ausführlich entfaltet in G. Maier, *Biblische Hermeneutik*, Wuppertal: R. Brockhaus, 1990.

11 *Die romantische Schule* (1835). Reclam Universal Bibliothek 512, Leipzig: Reclam, 1972, S. 98-99.

Armin D. Baum: Evangelical Interpretation of the Holy Scriptures in dialogue

In a recently published essay, I. Broer sharply criticizes the evangelical understanding of the doctrine of inspiration. He accuses evangelical exegetes of consistently isolating themselves from dialog and, ultimately, of being incapable of dialog. He arrives at this conclusion on the basis of a myopic and often distorted assessment of their work. A detailed comparison of the synoptic Gospels, however, yields results which are quite compatible with the classical Christian conviction that biblical authors were concerned about historicity and factuality in the modern sense. The historicity of Biblical miracle accounts cannot be disproved by merely referring to the extrabiblical miracle stories in antiquity. In the final analysis the debate about the evangelical doctrine of inspiration goes to the heart of the central doctrines of the Christian faith (the deity of Christ, resurrection, final judgment). Evangelical exegetes remain convinced that any theology that drifts away from its moorings in history will become empty and powerless.