

Dr. Dave Mathewson, Hermeneutik, Vorlesung 10, Quellen- und Formkritik

© 2024 Dave Mathewson und Ted Hildebrandt

In der letzten Sitzung haben wir uns mit Hermeneutik und Bibelauslegung beschäftigt, und heute widmen wir uns Fragen der historischen Kritik. Wir haben bereits erwähnt, dass die Hermeneutik sowohl logisch als auch historisch die drei Hauptphasen der Kommunikation durchläuft: Zunächst konzentriert sie sich auf den Autor und die historischen Hintergründe, die den Text prägen. Dann folgen textzentrierte Ansätze, bei denen die Bedeutung im Text selbst liegt, und schließlich leserzentrierte Ansätze, bei denen der Leser die Hauptverantwortung für Bedeutung und Textverständnis trägt. Wir haben uns bisher mit der ersten Phase befasst, den historischen Ansätzen, der historischen Kritik. Wir haben bereits erwähnt, dass die historische Kritik eine Art Oberbegriff ist, unter dem verschiedene Studienarten zusammengefasst werden, wie beispielsweise die Untersuchung des Autors und des historischen Hintergrunds eines Buches, der ursprünglichen Leser und ihrer Lebensumstände sowie spezifischer historischer Bezüge im Text. Wir möchten aber auch die drei anderen Ansätze betrachten, die unter die historischen Ansätze fallen bzw. fielen. Der erste ist die Quellenkritik, die wir in der letzten Sitzung kurz vorgestellt haben. Wir haben erklärt, dass die Quellenkritik eine Methodik ist, die versucht, hinter den Text zu blicken und die schriftlichen Quellen, also die Dokumente, die Autoren in ihren Werken verwendet haben, aufzudecken. Wir haben uns insbesondere einen Text angesehen, Lukas Kapitel 1, Verse 1 bis 4, in dem der Autor eindeutig auf frühere, schriftliche Quellen zurückgreift.

Wir haben im Alten Testament Beispiele gefunden, in denen die Erzähler sich auf Quellen stützen und dies sogar explizit belegen, selbst wenn diese Quellen nicht mehr verfügbar sind. Aus diesem Grund entwickelte sich die Quellenkritik, die

versucht, die möglichen schriftlichen Quellen hinter den uns vorliegenden Dokumenten des Alten und Neuen Testaments aufzudecken oder zu rekonstruieren. Man geht daher davon aus, dass die biblischen Autoren historische und verschiedene schriftliche Quellen für ihre eigenen Werke herangezogen haben. Im Folgenden werden wir anhand einiger Beispiele aus dem Alten und Neuen Testament die Quellenkritik, ihre Entwicklung und Funktionsweise erläutern und anschließend einige Anmerkungen zur Bewertung dieser Methode machen.

Zunächst zum Alten Testament: Wir haben das Buch der Chroniken bereits betrachtet und beispielsweise erwähnt, als wir darüber sprachen, dass spätere Autoren des Alten Testaments mitunter frühere Schriften und Texte des Alten Testaments aufgriffen, sie neu interpretierten und für ihre Leserschaft neu interpretierten. Die Chroniken scheinen also Material aus den Büchern der Könige als Quelle zu verwenden, obwohl der Autor es wiederum für seine eigenen Zwecke nutzt. Die Bücher der Könige scheinen jedoch eine Quelle zu sein, auf die der Autor der Chroniken für sein eigenes Werk zurückgreift. Vergleicht man beispielsweise die Chroniken und ihre Beziehung zu einem anderen Dokument oder Buch, insbesondere zu Kapitel 17, ab Vers 10: „Ich verkünde euch, dass der Herr euch ein Haus bauen wird“, so zeigt sich dies auch im Zusammenhang mit diesem Text.

Wenn deine Tage erfüllt sind und du zu deinen Vätern gehst, werde ich einen deiner Söhne zu deinem Nachfolger erwecken und sein Königtum festigen. Er wird mir ein Haus bauen, und ich werde seinen Thron für immer festigen. Ich werde sein Vater sein, und er wird mein Sohn sein.

Ich werde ihm meine Liebe niemals entziehen, wie ich sie deinem Vorgänger entzogen habe. Ich werde ihn für immer über mein Haus und mein Königreich setzen. Sein Thron wird ewig bestehen.

Vers 15 schließt mit den Worten: „Nathan berichtete David alle Worte dieser gesamten Offenbarung.“ Sie erkennen diese Formulierung wahrscheinlich aus einem anderen Text wieder, nämlich aus dem 2. Buch Samuel, Kapitel 7. Dort ist Abschnitt 2. Samuel 7,14, zusammen mit den vorhergehenden Versen, Teil des Bundes, den Gott durch den Propheten Nathan mit David schließt. Wenn Sie jedoch beide Texte zusammen lesen, 2. Samuel 7 und 1. Chronik 17, werden Sie feststellen, dass die Formulierungen an vielen Stellen nahezu identisch und sehr ähnlich sind. Daher diene eines der Bücher höchstwahrscheinlich als Quelle für das andere.

Einer der Autoren hat sich für seine eigene Abhandlung auf den anderen als Quelle gestützt. Wir werden diesen Text später noch einmal aufgreifen, um dies zu verdeutlichen, und dabei kommen wir zu einer anderen Methode, der sogenannten Redaktionskritik. Die Autoren nutzen ihre Quellen jedoch für ihre eigenen Zwecke und ihre eigene Intention. Diese Methode, die wir später besprechen werden – die Redaktionskritik –, stellt die Frage: Wie hat der Autor die Quelle aufgegriffen? Wie hat der Autor der Chroniken seine Quellen aufgegriffen und sie nun für seine eigenen Zwecke und seine eigene Intention verwendet? Hier geht es jedoch darum zu zeigen, dass biblische Autoren aufgrund der Ähnlichkeit im Wortlaut und sogar im Inhalt offensichtlich frühere Quellen, sogar frühere biblische Quellen, in ihre eigenen Abhandlungen einfließen lassen.

Das wohl klassische Beispiel in der alttestamentlichen Forschung findet sich in der Schöpfungsgeschichte der Genesis, Kapitel 1 und 2. Tatsächlich ließe sich dies auf den gesamten Pentateuch, die ersten fünf Bücher des Alten Testaments, ausweiten. Um jedoch nur einen Aspekt der ersten fünf Bücher des Alten Testaments zu betrachten: Genesis 1 und 2 enthalten zwei unterschiedliche Schöpfungsberichte, zwei verschiedene Schöpfungsgeschichten. Das Faszinierende daran ist, dass diese beiden Geschichten zwar einander sehr ähnlich sind, aber dennoch deutliche Unterschiede offenbaren. So haben einige Gelehrte beispielsweise den Unterschied

im Stil oder in der Reihenfolge der Darstellung der verschiedenen Schöpfungsabschnitte in den Kapiteln 1 und 2 hervorgehoben.

Sie haben auch die unterschiedlichen Gottesnamen in den Kapiteln 1 und 2 bemerkt. Aus diesem Grund waren einige Alttestamentler – in der Blütezeit der Quellenkritik und auch heute noch – überzeugt, dass sie zwei separate Quellen für die Schöpfungserzählung in Genesis 1 und 2 identifizieren können. Ein späterer Autor soll diese beiden Quellen dann in seinem eigenen Bericht zusammengeführt haben. Diese Erkenntnis wurde auf den gesamten Pentateuch ausgedehnt. Vielleicht haben Sie schon von der bekannten JEPD-Theorie gehört.

Die Buchstaben J, E, P und D bezeichnen gewissermaßen vier verschiedene Quellen, die im gesamten Pentateuch existieren. J ist beispielsweise der Vorname Jahwes, und es gab vermutlich einen Autor, der insbesondere unter Verwendung des Namens Jahwes eine Quelle aus einer bestimmten Perspektive verfasste. Der Buchstabe D steht beispielsweise für die deuteronomische Perspektive; jemand, der aus der Perspektive des Buches Deuteronomium schrieb, verfasste Teile des Pentateuchs. Der Punkt ist also, dass es historisch gesehen vier separate Quellen gibt, die von verschiedenen Autoren verfasst wurden. Gelehrte haben diese als J-Quelle, E-Quelle, D-Quelle und P-Quelle bezeichnet, wobei die P-Quelle beispielsweise die priesterliche Perspektive widerspiegelt. Man war überzeugt, vier separate Quellen isolieren zu können, und ging sogar noch weiter: Man datierte sie und gab sogar einen Kontext für ihre ursprüngliche Entstehung an. Viel später nahm dann ein Autor diese vier separaten Quellen und fügte sie zu der uns bekannten endgültigen Fassung zusammen, die wir Pentateuch nennen. Es ist nicht meine Absicht, dies zu bewerten – obwohl ich dieser Ansicht nicht unbedingt zustimme –, aber man kann erkennen, welche Fragen sich stellen: Nach welchen Kriterien isolieren wir Quellen? Interessanterweise werden einige der Kriterien, die frühere Gelehrte zur

Quellenisolierung verwendeten, von anderen genutzt, um die Einheit des Textes zu belegen.

Manchmal erscheint es mir spekulativ, ein hypothetisches Datum und eine hypothetische Gemeinschaft oder Situation zu rekonstruieren, die die Quelle hervorgebracht haben soll usw. Mein Hauptanliegen ist es daher, aufzuzeigen, wie die Quellenkritik eingesetzt wurde, um die zugrundeliegenden schriftlichen Quellen zu isolieren, die ein späterer Autor aufgegriffen hat. In Büchern wie den Chroniken, den Königen und Samuel scheint es mitunter einen eindeutigen Zusammenhang zwischen den Dokumenten zu geben. Das eine scheint als Quelle für das andere gedient zu haben.

Im Fall des Pentateuchs ist dies jedoch eher hypothetisch. Niemand hat Zugang zur Existenz des JEPRD, anders als bei den Büchern der Könige (1. und 2. Könige), Samuel und den Chroniken, oder bei Hinweisen im Buch der Könige, die den Autor explizit auf die Annalen des Königs von Juda verweisen lassen. Die Quellenkritik spielte jedoch eine wichtige Rolle in der alttestamentlichen Forschung, indem sie die zugrundeliegenden Quellen des alttestamentlichen Textes isolierte, analysierte und rekonstruierte.

Man kann auch erkennen, dass die Quellenkritik, so wertvoll sie auch sein mag, der bereits erwähnten Redaktionskritik gewichen ist. Diese konzentriert sich weniger auf die Rekonstruktion von Quellen, sondern vielmehr darauf, den vorliegenden Text zu analysieren. Uns liegt der gesamte Pentateuch vor, und so muss man sich letztlich mit diesem Text auseinandersetzen und nicht nur mit hypothetischen Quellen, die isoliert oder analysiert werden können und nun scheinbar in die endgültige Fassung eingeflossen sind. Im Neuen Testament sind die synoptischen Evangelien, die ersten drei Evangelien – Matthäus, Markus und Lukas – wohl das klassische Beispiel für Quellenkritik.

Der Grund dafür ist dem der Situation bei den Büchern Könige, Chroniken und Samuel sehr ähnlich. Insbesondere die ersten drei Evangelien – Matthäus, Markus und Lukas – deuten, trotz der deutlichen Unterschiede im Inhalt, der Wortwahl und der verwendeten Sprache, auf eine gewisse Verbindung zwischen ihnen hin, wie auch immer man diese erklären mag. Wenn man sich also Matthäus, Markus und Lukas ansieht, stellt man fest, dass es nicht nur inhaltliche Ähnlichkeiten hinsichtlich der aufgezeichneten Ereignisse im Leben Christi sowie der Aussagen und Lehren Jesu gibt, sondern dass sie auch in einer annähernd ähnlichen, manchmal sogar identischen Reihenfolge erscheinen. Darüber hinaus ist der Wortlaut bei einem Vergleich von Matthäus, Markus und Lukas stellenweise nahezu identisch, und zwar in einem solchen Maße, dass ich, wenn einer meiner Studenten Arbeiten oder Forschungsarbeiten verfasst, die in Reihenfolge und Wortlaut in demselben Maße mit den synoptischen Evangelien übereinstimmen, eine Art Zusammenarbeit und eine Art Übernahme vermuten würde. Möglicherweise hat einer der Studenten von einem anderen übernommen, oder beide haben sich auf ein ähnliches Dokument oder eine ähnliche frühere Forschungsarbeit bezogen.

Um nur ein Beispiel zu nennen – und die synoptischen Evangelien sind voll davon –, vergleichen wir in Matthäus Kapitel 3, 7 und 9 jeweils einen Text aus Matthäus und Lukas Kapitel 3. In Matthäus Kapitel 3, Vers 7, möchte ich die Verse 7 bis 10 vorlesen. Matthäus 3, 7 bis 10: „Als er aber viele Pharisäer und Sadduzäer zu sich kommen sah, dorthin, wo er war, sprach er, das ist Jesus, zu ihnen: Ihr Schlangenbrut! Wer hat euch denn gelehrt, dem kommenden Zorn zu entfliehen? Bringt Früchte der Buße hervor und meint nicht, ihr könntet sagen: Wir haben Abraham zum Vater.“

Ich sage euch: Gott kann aus diesen Steinen Kinder für Abraham erwecken. Die Axt ist schon an die Wurzel der Bäume gelegt; jeder Baum, der keine gute Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen. Hört nun Lukas, Kapitel 3 und 7–9.

Johannes sagte zu den vielen Menschen, die zu ihm kamen, um sich taufen zu lassen: Ihr Schlangenbrut! Wer hat euch denn gelehrt, dem kommenden Zorn zu entfliehen? Bringt Früchte der Buße hervor und glaubt nicht, ihr könntet sagen: Wir haben Abraham zum Vater.

Ich sage euch: Aus diesen Steinen kann Gott Abraham Kinder erwecken. Die Axt ist schon an die Wurzel der Bäume gelegt; jeder Baum, der keine gute Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen. In beiden Evangelien spricht Johannes der Täufer zu den Pharisäern. Ich glaube, ich habe bei Matthäus Jesus erwähnt. Und wenn man davon ausgeht, dass die eben gelesene englische Übersetzung den griechischen Text in beiden Fällen korrekt wiedergibt, so ist der Wortlaut identisch – nicht nur die zitierten Worte, sondern auch Teile der Erzählung selbst.

Wenn Gelehrte so etwas lesen, stellt sich die Frage: Wie lässt sich das erklären? Wie erklären wir die Ähnlichkeiten zwischen Matthäus, Markus und Lukas? Johannes ist zwar ganz anders, aber wie erklären wir die Unterschiede zwischen Matthäus, Markus und Lukas? Nicht etwa dadurch, dass sie dieselben Ereignisse teilweise in derselben Reihenfolge aufzeichnen, sondern durch die nahezu identische Formulierung. Wie lässt sich das erklären? Die meisten Neutestamentler versuchen, dies mit einer Art Verwandtschaft zu erklären. Eine Erklärung wäre beispielsweise, dass Matthäus, Markus und Lukas dieselbe Quelle oder vielleicht sogar dieselbe mündliche Überlieferung nutzten. Das heißt, sie alle drei stützten sich auf denselben überlieferten Wissensfundus.

Das ist eine Möglichkeit. Die große Ähnlichkeit der Formulierungen hat Gelehrte jedoch zu der Annahme veranlasst, dass ein literarischer Zusammenhang zwischen den dreien besteht. Wir haben vor einigen Sitzungen bereits über die grundlegende Auffassung von Inspiration gesprochen.

Manche behaupten, die Ähnlichkeit der drei Evangelisten liege an ihrer gemeinsamen Inspiration. Das Problem ist jedoch, dass dies einige Unterschiede zwischen Matthäus, Markus und Lukas nicht erklärt. Wie lässt sich das also erklären? Die gängigste Sichtweise ist die quellenkritische.

Das heißt, einer der synoptischen Evangelien – Matthäus, Markus oder Lukas – diente als Quelle für die beiden anderen. Das bedeutet, dass zwei der Evangelisten vom jeweils anderen übernommen haben. Daraus sind verschiedene Theorien entstanden, auf die ich hier nicht näher eingehen möchte.

Eine sehr verbreitete, frühe Theorie, die meines Erachtens bis auf Augustinus zurückgeht und auch heute noch von einigen vertreten wird, besagt, dass Matthäus zuerst geschrieben wurde und Lukas und Markus dann von Matthäus als Quelle übernommen haben. Natürlich enthält insbesondere Lukas viel Material, das nicht bei Matthäus zu finden ist, und auch Markus verwendet einiges an Material, das nicht bei Matthäus enthalten ist.

Lukas enthält viel Material, das man bei Markus nicht findet. Offensichtlich hat Lukas also zusätzliche Informationen hinzugefügt. Wenn man zu Kapitel 1, Verse 1–4 zurückgeht, wo er Augenzeugenberichte und andere Dokumente kennt, stellt man fest, dass Lukas offensichtlich eigenes Material einfügt, das weder bei Matthäus noch bei Markus enthalten ist.

Das war jedoch eine sehr gängige Erklärung. Matthäus schrieb zuerst, Markus und Lukas nutzten Matthäus als Quelle. Es gab aber auch noch andere Theorien.

Ich möchte mich kurz auf die gängigste Erklärung konzentrieren, die wohl die meisten Neutestamentler vertreten: die sogenannte Markuspriorität. Demnach wurde das Markusevangelium zuerst verfasst, und Matthäus und Lukas nutzten es

unabhängig voneinander. Man kann sich also nicht vorstellen, dass Matthäus und Lukas gemeinsam das Markusevangelium verwendeten, sondern dass jeder von ihnen unabhängig voneinander eine Abschrift besaß und diese als Grundlage für sein eigenes Evangelium nutzte.

Auch bei Matthäus und Lukas finden sich viele Informationen, die im Markusevangelium fehlen. Matthäus enthält zahlreiche Gleichnisse, die man bei Markus nirgends findet. Lukas hingegen enthält viele Gleichnisse, die weder bei Markus noch bei Matthäus vorkommen.

Sowohl Matthäus als auch Lukas überliefern die Bergpredigt. Im Markusevangelium findet sich diese nicht. Daher wird angenommen, dass Matthäus und Lukas zwar beide auf Markus zurückgreifen, aber auch anderes Material einbeziehen, das laut Lukas aus anderen schriftlichen Dokumenten und Quellen stammen und wahrscheinlich auch auf Augenzeugenberichten beruhen könnte.

Und wenn Matthäus, ein Jünger Jesu, tatsächlich der Autor des Matthäusevangeliums ist, dann hätte er zweifellos viele dieser Ereignisse selbst miterlebt. Daher herrscht weitgehend Einigkeit darüber, dass das Markusevangelium zuerst verfasst wurde und Matthäus und Lukas es als Grundlage nutzten. Ein Grund dafür ist, dass beim Vergleich der drei Evangelien fast das gesamte Markusevangelium sowohl bei Matthäus als auch bei Lukas vorkommt.

Wenn man annimmt, dass Matthäus zuerst verfasst wurde, dann hat Markus zwangsläufig viel Material aus dem Matthäusevangelium weggelassen, da dieses wesentlich länger ist und deutlich mehr Inhalt bietet. Wenn also Matthäus zuerst geschrieben wurde und Markus sich auf Matthäus oder Lukas stützte, muss er viel Material ausgelassen haben. Wenn Markus aber zuerst verfasst wurde, ist es

naheliegend, dass der Großteil des Markusevangeliums – nicht alles, aber doch der größte Teil – in Matthäus und Lukas Eingang gefunden hat.

Und das ist eines der Argumente für die Priorität des Markusevangeliums. Ein weiteres Argument ist, dass Matthäus und Lukas mitunter flüssiger geschrieben sind als Markus. Während Markus in Grammatik und Erzählweise etwas kürzer oder holpriger sein mag, wirken die Texte von Matthäus und Lukas flüssiger. Es liegt nahe, dass Matthäus und Lukas Stellen im Markusevangelium, die ihnen holprig erschienen, eher überarbeitet haben.

Manchmal scheint es, als seien Matthäus und Lukas theologisch verständlicher. Das heißt, manche Passagen, in denen Markus etwas theologisch missverstanden werden könnte, etwa hinsichtlich der Göttlichkeit Christi oder seiner Person, scheinen bei Matthäus und Lukas Klarheit zu schaffen.

Matthäus und Lukas weichen fast nie voneinander ab, wenn sie sich beide auf Markus beziehen oder Parallelen zu ihm ziehen. Auch in ihrer Bezugnahme auf Markus unterscheiden sie sich kaum. Mein Ziel ist es daher nicht, eine Argumentation zu führen, sondern lediglich darzulegen, warum einige Gelehrte die quellenkritische Sichtweise vertreten, die Markus als ursprüngliche Quelle ansieht. Diese Sichtweise hat sich als die wohl gängigste hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Matthäus, Markus und Lukas herauskristallisiert. Markus war das erste Evangelium und diente Matthäus und Lukas als Quelle.

Matthäus und Lukas hatten somit Zugang zum Markusevangelium und nutzten dessen Großteil für ihre eigenen Evangelien. Darüber hinaus griffen beide auf weiteres Material und andere Quellen durch Augenzeugenberichte zurück. Und der Überlieferung nach wurde das Matthäusevangelium tatsächlich von Matthäus, einem Jünger Jesu, verfasst.

Und noch eine wichtige Anmerkung: Die Titel der Evangelien – Matthäusevangelium, Markusevangelium, Lukasevangelium – waren ursprünglich nicht Teil der Dokumente. Sie wurden später von der Kirche hinzugefügt, um die Autoren dieser Evangelien zu identifizieren. Und wenn diese Titel zuverlässig sind – und ich denke, man kann gute Argumente dafür finden –, dann hat Matthäus zweifellos auf seine eigenen Augenzeugenberichte über Jesu Leben und Lehre zurückgegriffen.

Aber sie hätten zweifellos auch Zugang zu anderem Material gehabt, das sie ebenfalls einbezogen hätten. Um das Bild abzurunden und die Bedeutung dieser Begriffe zu verdeutlichen, sei noch erwähnt, dass Neutestamentler häufig von Q, der Q-Quelle, sprechen. Q ist der Anfangsbuchstabe des deutschen Wortes für Quelle und bezeichnet das Material, das Matthäus und Lukas gemeinsam haben, das aber im Markusevangelium fehlt.

So berichten beispielsweise sowohl Matthäus als auch Lukas von Jesu Geburt, während Markus diese Information nicht enthält. Markus springt direkt zu Johannes dem Täufer und Jesu frühen Wirken. Matthäus und Lukas hingegen schildern die Geburt und die frühe Kindheit Christi.

Lukas berichtet etwas ausführlicher über Jesu frühe Kindheit als Matthäus. Sowohl Matthäus als auch Lukas schildern die Bergpredigt. Markus hingegen nicht.

Und manchmal ähneln sich diese Texte wortgetreu sehr, sodass viele Neutestamentler annehmen, Matthäus und Lukas hätten neben dem Markusevangelium auch Zugang zu einer weiteren Quelle gehabt, die sie mit Q bezeichnen. Matthäus und Lukas nutzten also das Markusevangelium, hatten dieser Ansicht zufolge aber auch Zugriff auf ein anderes Dokument. Manche halten es für ein Dokument, andere sagen, man wisse es nicht genau, aber der Buchstabe Q steht

für das Material, das Matthäus und Lukas nutzten, wie beispielsweise die Bergpredigt, das aber nicht im Markusevangelium zu finden ist. Q wäre demnach eine eher hypothetische Quelle, auf die Matthäus und Lukas ihrer Ansicht nach Zugriff hatten.

Auf Grundlage all dessen würden die meisten wohl schlussfolgern, dass Markus das erste Evangelium war, das verfasst wurde, und dass Matthäus und Lukas Markus, aber auch anderes Material nutzten, vielleicht diese Q – was auch immer sie sein mag, sei es ein bestimmtes Dokument oder eine Sammlung von Lehren und Informationen, die sowohl Matthäus als auch Lukas zur Verfügung standen und die sie in ihre eigene Lehre einfließen ließen. Manchmal werden Gelehrte etwas kreativ, indem sie eine Gemeinschaft vorschlagen, die Q verfasst hat, und sogar einen geografischen Ursprung, die Theologie von Q und die Situation, auf die sie sich bezog, benennen. Das führt zu immer neuen Spekulationen. Wir sind uns nicht einmal sicher, ob die Q überhaupt ein Dokument war, weshalb solche Überlegungen manchmal etwas ausufern oder in die Irre führen können.

Wie ich bereits erläutert habe, scheinen die synoptischen Evangelien der wichtigste Ausgangspunkt für die Quellenkritik des Neuen Testaments gewesen zu sein. Dies liegt wiederum an den Ähnlichkeiten zwischen den Evangelien; sie erforderten eine Erklärung, und die meisten sind von einem literarischen Zusammenhang überzeugt. Eines der Evangelien diene als Quelle für die anderen.

Und wieder einmal gilt die gängige Annahme, dass das Markusevangelium zuerst verfasst wurde und die Quelle für die anderen Evangelien war. Die Quellenkritik hat sich jedoch tatsächlich über die synoptischen Evangelien hinaus verbreitet. Obwohl man beim Lesen von Abhandlungen zur Quellenkritik des Alten und Neuen Testaments manchmal den Eindruck gewinnen kann, dass dies ausschließlich bei den synoptischen Evangelien möglich sei.

Ich habe einige Artikel zur Quellenkritik gelesen, die sich ausschließlich mit den synoptischen Evangelien (Matthäus, Markus und Lukas) befassen. Andere Artikel hingegen gehen weiter und legen nahe, dass auch andere neutestamentliche Autoren Quellen herangezogen haben könnten. So wird beispielsweise vermutet, dass Paulus in seinen Briefen mitunter bereits existierende Quellen oder Materialien verwendet hat.

Zwei der bekanntesten und prominentesten Beispiele, die allerdings umstritten sind, finden sich in zwei Briefen des Paulus: dem Kolosserbrief und dem Philipperbrief. Ich werde vielleicht das gängigere und bekanntere Beispiel aus dem zweiten Kapitel des Philipperbriefs vorlesen. Dort, mitten im Kapitel, findet sich die bekannte Christushymne, in der Paulus sagt: „ Er, der in göttlicher Gestalt war, hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich zu sein, sondern entäußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an, indem er den Menschen gleich wurde und in seiner Erscheinung als Mensch gefunden wurde. Er erniedrigte sich selbst und wurde gehorsam bis zum Tod, ja bis zum Tod am Kreuz.“

Darum hat Gott ihn auch über alle Maßen erhöht und ihm den Namen verliehen, der über alle Namen ist, damit im Namen Jesu sich beuge jedes Knie, derer, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, und jede Zunge bekenne, dass Jesus Christus der Herr ist, zur Ehre Gottes, des Vaters. Interessanterweise sind diese Verse selbst in der englischen Übersetzung, die ich vor mir habe – und nicht alle englischen Übersetzungen tun dies –, in einer Art poetischer Form, in Versform, angeordnet. Dies spiegelt möglicherweise die Annahme wider, dass Paulus hier ein bereits existierendes Kirchenlied zitiert hat.

Nun gibt es Diskussionen. Manche sind überzeugt, Paulus habe diesen Text selbst verfasst, andere vermuten, er habe ein bereits in der Urkirche verbreitetes und

gebräuchliches Lied verwendet. Der andere, ein weiterer klassischer Text, ist Kolosser 1,15–20, den ich jetzt nicht vorlesen werde. Es handelt sich dabei um ein anderes bekanntes Christuslied, von dem manche vermuten, es sei ein frühes Lied, das Paulus selbst zitiert. Auch dieses Lied wurde in der Urkirche verwendet und zirkulierte, und Paulus nutzte es nun als Quelle für seinen eigenen Text.

Auch hier lässt sich das schwer sagen, und Gelehrte diskutieren darüber, ob dies tatsächlich der Fall ist. Eine weitere mögliche Quelle, ein weiteres Beispiel für ein potenzielles quellenkritisches Problem im Neuen Testament, ist das Verhältnis zwischen dem zweiten Petrusbrief und dem Judasbrief. Beim Lesen beider Briefe wird deutlich, dass sie sehr ähnliches Material enthalten, fast in demselben Maße, wie Matthäus, Markus und Lukas in Reihenfolge, Inhalt und Wortwahl übereinstimmen.

Es gab also Diskussionen darüber, in welchem Verhältnis beispielsweise der zweite Petrusbrief und der Judasbrief zueinander stehen. Eine gängige Theorie besagt, dass der Judasbrief zuerst verfasst wurde und der Autor des zweiten Petrusbriefes dessen Material dann in seine eigene Abhandlung einfließen ließ, aber auch anderes hinzufügte. Die meisten gehen davon aus, dass dies daran liegt, dass der Großteil des Judasbriefes im zweiten Petrusbrief enthalten ist. Daher halten sie es für wahrscheinlicher, dass der zweite Petrusbrief den Judasbrief als Grundlage nahm und fast vollständig übernahm, als dass Judas den zweiten Petrusbrief als Grundlage nahm und vieles ausließ.

also nicht allein auf die synoptischen Evangelien. Andere Gelehrte haben die Möglichkeit schriftlicher Quellen untersucht, die anderen Teilen des neutestamentlichen Textes zugrunde liegen. Ein letztes Beispiel im Neuen Testament, das für die Quellenkritik im Hinblick auf ihre Interpretationsfähigkeit fruchtbar sein könnte, ist eine der schwierigeren Passagen des Neuen Testaments.

Ich möchte hier nicht versuchen, sie zu lösen oder eine detaillierte Erklärung zu liefern, sondern die bekannte Stelle im 1. Petrusbrief, Kapitel 3, ganz am Ende, ab Vers 18. Dort werden nur wenige Menschen, insgesamt acht, durch Wasser gerettet. Ich belasse es dabei. Diese Passage hat schon so manchen Neutestamentler zur Verzweiflung gebracht, der versucht, das Geschehen und das Wirken Christi zu erklären.

Eine Erklärung dafür ist, dass der Autor des 1. Petrusbriefes auf die apokalyptischen Schriften wie die Offenbarung und das Buch Daniel zurückgreift, insbesondere auf eine apokalyptische Schrift, die offenbar bekannt war, obwohl sie nicht zur Heiligen Schrift gehört. Eine solche apokalyptische Schrift ist ein visionärer Bericht über die Visionen eines Menschen, der in den Himmel aufsteigt und himmlische Visionen und Zukunftsvorhersagen in hochsymbolischer Sprache empfängt. Eine bekannte Apokalypse, die weder im Alten noch im Neuen Testament enthalten ist, ist das Buch Henoch. In der Henoch-Literatur finden sich zahlreiche Bezüge zur Sintflutgeschichte aus Genesis Kapitel 6, die mit der Beschreibung der Menschensöhne beginnt, die herabkamen und mit den Menschentöchtern zusammenlebten, sowie der Söhne Gottes, die kamen und mit den Menschentöchtern zusammenlebten. Im Buch Henoch wird dies als Bezugnahme auf Engelswesen verstanden, die ihren Machtbereich verließen und nun aufgrund dessen, was die Engelswesen in Genesis Kapitel 6, in den Tagen Noahs taten, als in der Finsternis gefangen dargestellt werden und auf den Tag des Gerichts warten.

Manche vermuten, dass dies die Quelle oder der Hintergrund für den Text ist, den ich aus 1 Petrus, Kapitel 3, vorgelesen habe. Andere wiederum meinen, Petrus habe Zugang zum 1 Henochbuch und dessen Auslegung der Geschichte aus Genesis 6 gehabt. Das würde bedeuten, dass wir uns nicht allzu viele Gedanken darüber machen müssten, was genau in diesem Text steht und wo die Ereignisse stattfinden. Laut dieser Erklärung könnte Petrus lediglich auf eine gängige apokalyptische

Erzählung zurückgreifen, um Jesu Sieg über die Mächte des Bösen zu veranschaulichen. Ich möchte an dieser Stelle nicht über diese Interpretation urteilen, sondern lediglich ein Beispiel dafür geben, wie Quellenkritik das Textverständnis beeinflussen kann und wie sie sich – auch im Neuen Testament – über die synoptischen Evangelien hinaus erstreckt. Abschließend noch zwei Anmerkungen.

Eine der Gefahren der Quellenkritik, die ich bereits erwähnt habe, besteht meiner Meinung nach darin, dass der Ansatz – zumindest in der Art und Weise, wie manche Interpreten ihn anwenden – mitunter spekulativ sein kann, insbesondere wenn uns die Quelle nicht zur Verfügung steht oder wir versuchen, sie zu rekonstruieren. Bei Schriften wie den synoptischen Evangelien mag dies etwas einfacher sein, obwohl auch hier Vorsicht geboten ist, um keiner Theorie über eine Beziehung zu viel Gewicht beizumessen. Es scheint jedoch sicher, dass eines der Evangelien als Quelle für das andere diente. Andererseits kann es, wenn uns die Quelle fehlt, spekulativ sein, anzunehmen, dass ein Autor sich auf eine Quelle stützte und diese oder jene Änderung vornahm, oder gar detailliert auf die Herkunft, das Entstehungsdatum, den Kontext und die Theologie dieser Quelle einzugehen.

Und das knüpft an meine zweite Beobachtung an. Letztendlich müssen wir uns mit dem Text in seiner jetzigen Form auseinandersetzen. Auch wenn die Autoren des Neuen und Alten Testaments auf frühere Quellen zurückgriffen – was sie taten – und auch wenn uns das Verständnis und die Rekonstruktion dieser Quellen helfen könnten, den Sachverhalt zu verstehen (ich denke, der Text aus dem ersten Petrusbrief, Kapitel 3, ist dafür ein gutes Beispiel), so bleibt es doch ein endgültiger Text.

Ein Autor hat diese Quellen verwendet und sie in Textform gebracht, um seine Absichten zu vermitteln. Dies führt uns zu einer weiteren Kritikart, die ich bereits

erwähnt habe: der Redaktionskritik. Sie konzentriert sich stärker auf das Endprodukt, den Text und die Vorgehensweise des Autors bei dessen Gestaltung. Quellenkritik kann daher eine große Hilfe sein, um die Quellen zu identifizieren, die zur Komposition des Autors beigetragen haben, und um zu verstehen, wie der Autor diese verwendet hat.

Andererseits müssen wir Spekulationen vermeiden und uns letztlich auf den vorliegenden Text konzentrieren. Die Quellenkritik, insbesondere in der neutestamentlichen Forschung, wick historisch und logisch der Formkritik. Diese versucht – ähnlich wie die Quellenkritik –, hinter die schriftlichen Dokumente des Alten und Neuen Testaments zu blicken und die einzelnen, insbesondere mündlichen, Formen, die in die endgültige Fassung eingeflossen sind, zu erschließen.

Wie und wo hat sich diese Form entwickelt? Sie betrachtet einzelne Textstellen, einzelne Formen. Kann sie anhand ihrer Funde den Kontext dieser Form bestimmen und nachvollziehen, wie sie sich so entwickelt hat, dass sie heute im Alten und Neuen Testament ihren Ausdruck findet?

also, dass die Formkritik oft verschiedene Facetten hat. Sie kann die einzelnen Formen im Text, die einzelnen Einheiten und ihre Form, Gestalt und Funktion untersuchen, aber auch den ursprünglichen Kontext dieser Form, ihre mündliche Überlieferung und ihre Entwicklung bis zu ihrer Aufnahme in den Text. Deshalb sage ich, dass die Formkritik in gewisser Hinsicht auch ein historisches Unterfangen ist, da sie oft versucht, die mündliche Überlieferungsperiode der Form bis zu ihrer schriftlichen Fixierung zu ergründen.

Wie wir sehen werden, liegt der wohl fruchtbarste Aspekt der Formkritik darin, die einzelnen Einheiten und Formen im Text zu identifizieren – nicht zu isolieren, sondern sie zu bestimmen –, ihre Funktion zu verstehen und ihren Einfluss auf die

Interpretation zu analysieren. Lassen Sie mich Ihnen noch einmal einige Beispiele aus dem Alten und Neuen Testament geben, um die Funktionsweise der Formkritik zu verdeutlichen. Mein Ziel ist es dabei nicht, meine Zustimmung zu diesen Beispielen auszudrücken oder sie zu bewerten, sondern lediglich zu zeigen, wie Quellenkritik oder Formkritik funktionieren kann.

Im Alten Testament entwickelte sich die Formkritik vor allem in den Psalmen. Der Gelehrte Herman Gunkel identifizierte bestimmte Psalmenformen, klassifizierte sie und erörterte ihren Kontext, ihre Funktion und ähnliche Aspekte. Ein gängiger Ansatz der Formkritik im Alten Testament – und es gibt eine Reihe interessanter und mitunter hilfreicher Kommentare mit dem Titel „Formen der alttestamentlichen Literatur“ – besteht darin, vier Merkmale einer Form zu identifizieren. Zunächst wird die Struktur der Form untersucht, also ihr Aufbau und ihre Struktur. Anschließend wird das Genre betrachtet: Welche Art von Form wird hier bezeichnet? Schließlich wird der mögliche Kontext der Form untersucht: Welcher Kontext hätte eine solche Form hervorgebracht? Wir werden gleich ein Beispiel geben.

Und dann die Intention, welche Funktion oder welchen Zweck hat diese Form? Was soll sie bewirken? Nehmen wir zum Beispiel eine gängige Form, die wir in den Vereinigten Staaten verwenden – und ich bin sicher, das gilt auch anderswo –, nämlich den Einkaufszettel. Wenn wir uns diese vier Merkmale ansehen, fällt die einzigartige Struktur eines Einkaufszettels auf. Er enthält keine Erläuterungen oder Erklärungen, sondern ist in der Regel einfach eine Liste von Artikeln, die zwar oft nur kurz erläutert wird, aber eben nur eine Liste mit wenig Grammatik, ohne jeglichen Stil oder Erzähltext, sondern einfach eine manchmal sehr lange Liste von Artikeln.

Das Genre einer solchen Struktur wäre demnach eine Einkaufsliste. Das wäre die Bezeichnung, die wir dieser Art von Formular geben, das einfach eine Liste der Artikel enthält, die man im Supermarkt kaufen würde, insbesondere Lebensmittel. Drittens

der Schauplatz: der Einkauf im Supermarkt. Wenn ich einkaufen gehe, erstelle ich eine Liste; der Schauplatz ist also ein Einkauf im Supermarkt für die kommende Woche, den Monat oder was auch immer.

Und schließlich geht es einfach darum, mich daran zu erinnern, was ich im Laden kaufen soll. Genauso können auch Formen behandelt oder untersucht werden, sogar im Alten und Neuen Testament. Bei den Psalmen ist es beispielsweise nichts Neues, dass es verschiedene Arten von Psalmen gibt.

Schon auf einem sehr einfachen Niveau lernt man, dass es Lobpsalmen, Klagepsalmen usw. gibt. Ein sehr verbreiteter Psalm, der im Gottesdienst des Volkes Israel seinen Ursprung hat und in verschiedenen Kontexten verwendet wurde, ist der Klagepsalm.

Es hat eine sehr gängige Struktur, die meisten Psalmen haben eine ähnliche Struktur: Erstens, mit einer Anrufung Gottes. Zweitens, die Klage selbst, die im Grunde beschreibt, wie schlimm die Dinge sind oder geworden sind. Und drittens, ein Ausdruck des Vertrauens seitens des Psalmisten.

Nummer vier, eine Bitte. Und dann fünf, oft mit einem Gelübde endend, in dem der Psalmist Gott verspricht, sein Gebet zu erhören. Eine weitere interessante Psalmenart sind die sogenannten Eingangpsalmen.

Ein Beispiel dafür findet sich in Psalm 15. Obwohl es, wie gesagt, mehrere solcher Psalmen gibt, bietet Psalm 15 meiner Meinung nach ein interessantes Beispiel für einen Eingangpsalm. Er beginnt: Herr, wer darf in deinem Heiligtum wohnen? Wer darf auf deinem heiligen Berg leben? Wer untadelig wandelt und rechtschaffen handelt, wer die Wahrheit von Herzen spricht, keine Verleumdung auf der Zunge hat, wer seinem Nächsten kein Unrecht tut und seinen Mitmenschen nicht verleumdet,

wer den Verächtlichen verachtet, aber die Gottesfürchtigen ehrt, wer einen Eid hält, auch wenn es schmerzt, wer sein Geld ohne Wucher verleiht und keine Braut gegen Unschuldige annimmt.

Wer dies tut, wird niemals wanken. Und beachtet die Struktur dieses Psalms. Er beginnt mit der Frage des Anbetenden in Psalm 1: „Herr, wer darf in deinem Heiligtum wohnen? Wer darf auf deinem heiligen Berg leben?“ Die Verse 2 bis 5 beantworten diese Frage und enthalten die Bedingungen für den Zutritt zum Heiligtum und zum heiligen Berg Gottes.

Der Schauplatz hierfür könnte die tatsächliche Ankunft der Gläubigen im Tempel sein, als sie Gott verehrten. Die Absicht wäre demnach, die Voraussetzungen für diejenigen festzulegen, die sich dem Tempel näherten, um am Gottesdienst teilzunehmen. Eine weitere gängige Form, die man außerhalb der Psalmen findet, insbesondere aber in der prophetischen Literatur, ist die sogenannte Berufungserzählung des Alten Testaments, die sich vor allem am Anfang einiger Prophetenbriefe findet.

Doch in den ersten Kapiteln des Exodus, im Leben Moses, findet sich ein weiteres faszinierendes Beispiel. Eine prophetische Berufungserzählung war im Grunde der Bericht, wie Gott einer Person in der Geschichte Israels – einem Propheten oder jemandem wie Moses – erschien, sie konfrontierte und ihr einen Auftrag erteilte und sie zum Dienst berief. Beim Vergleich der verschiedenen Berufungserzählungen zeigt sich eine interessante und scheinbar gemeinsame Struktur.

Ein Beispiel findet sich im sechsten Kapitel des Buches Jesaja. Ein weiteres im ersten und dritten Kapitel des Buches Ezechiel. Wie bereits erwähnt, findet sich auch in den ersten drei Kapiteln des Buches Exodus ein Beispiel, wo Gott Einzelpersonen erscheint, sie beruft und ihnen einen Dienst anvertraut.

Die Struktur der Berufungserzählung im Alten Testament schien größtenteils die folgenden Elemente zu umfassen: Erstens die Konfrontation mit Gott, bei der Gott der Person erscheint und sie konfrontiert. Zweitens die Beauftragung durch Gott, bei der Gott den Propheten oder die Person zu einer bestimmten Aufgabe oder einem bestimmten Dienst beruft. Drittens der Einspruch des Propheten.

an Jesaja: „Wehe mir, ich habe unreine Lippen!“? Noch ausführlicher wird dies im Bericht über den Exodus: Als Gott Mose beauftragt, formuliert dieser eine Reihe von Einwänden, nicht nur einen. Auf diese Einwände folgt dann Gottes vierte Zusicherung, die den Einwand ausräumt.

Und dann, fünftens, wird ein Zeichen gegeben. Insbesondere Moses' Berufung in Exodus 1 bis 3 umfasst all dies. Interessanterweise deutet dies darauf hin, dass Moses' Auftrag der Auftrag eines Propheten ist.

Mose wird als Prophet gesehen, der von Gott berufen und beauftragt wird. Der Hintergrund könnte die alte Pflicht von Boten sein, ihre Legitimation nachzuweisen. Die Erzählung von der prophetischen Berufung diente dann der Bestätigung der prophetischen Botschaft und Tätigkeit.

Dies sind Beispiele dafür, wie die Formkritik in verschiedenen alttestamentlichen Texten funktioniert: Sie identifiziert die einzelnen Formen und untersucht deren Struktur, das jeweilige Genre, den Entstehungskontext und dessen Funktion oder Intention. Dies kann uns beim Verständnis biblischer Texte wertvolle Erkenntnisse liefern. Im Neuen Testament scheint sich die Formkritik etwas anders entwickelt zu haben als im Alten Testament.

üblicherweise mit drei Aspekten verbunden. Ähnlich wie die Quellenkritik entwickelte sie sich in erster Linie in den Evangelien, insbesondere in den

synoptischen Evangelien nach Matthäus, Markus und Lukas. Die Formkritik befasste sich häufig eng mit Fragen der Historizität, der Historizität der Evangelien, der Aussagen Jesu und seiner Taten.

Die Formkritik der Evangelien, insbesondere in ihren Anfängen, umfasste drei verschiedene Aspekte. Erstens konzentrierte sie sich auf die einzelnen Formen, die in den Evangelien vorkommen. Gelehrte gaben diesen Formen Bezeichnungen wie Verkündigungsgeschichte (eine Geschichte über eine Handlung oder Aussage Jesu, die in einem Ausspruch oder einer Verkündigung gipfelt), Wundergeschichten, Jesusprüche, Prophezeiungen, Sprichwörter oder Reden. Dies waren typische Bezeichnungen für die verschiedenen Formen in den Evangelien.

Der erste Schritt der Formkritik bestand also darin, die verschiedenen Formen in den Evangelien zu lokalisieren, zu identifizieren und zu benennen. Zum Beispiel in Markus, Markus Kapitel 2, Verse 15 bis 17 – ich glaube, das ist der Text, den ich suche, Matthäus Kapitel 2, Verse 15 bis 17: Als Jesus im Haus von Levi zu Abend aß, aßen viele Zöllner und Sünder mit ihm und seinen Jüngern, denn es waren viele, die ihm folgten.

Als die Schriftgelehrten, die Pharisäer waren, sahen, dass er mit Sündern und Zöllnern aß, fragten sie seine Jünger: „Warum isst du mit den Zöllnern und Sündern?“ Jesus antwortete ihnen: „Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken. Ich bin nicht gekommen, um Gerechte zu rufen, sondern Sünder.“ Diese Geschichte wird von Gelehrten üblicherweise als Beispiel für eine Verkündigungserzählung gedeutet.

Beachten Sie diese kurze Geschichte, die mit einer Verkündigung oder einem Ausspruch Jesu endet. Bei dieser Form liegt der Fokus üblicherweise auf dem Ausspruch, der den Höhepunkt der Geschichte bildet. Das erste Ziel der Formkritik im

Neuen Testament, insbesondere in den Evangelien, war also die Identifizierung und Benennung der verschiedenen Formen. Das zweite Merkmal der Formkritik war die Bestimmung des „Sitz im Leben“, also des Kontextes im Leben.

Das heißt, der Kontext, der diese Form hervorgebracht hat, war üblicherweise ein Ereignis im Leben der frühen Kirche. Welches Ereignis oder welche Situation im Leben der frühen Kirche könnte diese Form hervorgebracht, sie geschaffen haben? Man geht davon aus, dass diese Form einen Nutzen hatte. Man geht davon aus, dass die Autoren nicht bloß Geschichte schrieben, sondern dass die Formen zeigten, dass diese Literatur im Leben der frühen Kirche von Nutzen war.

also darin, nicht nur die Form zu identifizieren und zu benennen, sondern auch ihren Kontext zu bestimmen, etwas im Leben der frühen Kirche. Es ging um den Gottesdienst, sei es der Konflikt mit Irrlehren oder dem Judentum, oder um einen bestimmten Kontext innerhalb der Kirche, die Lehre der Kirche, die diese Form hervorgebracht hat. Und schließlich war das dritte Element der Formkritik die Überlieferungsgeschichte.

Das heißt, die mündliche Phase. Diese Form entstand vermutlich in einem bestimmten Umfeld der frühen Kirche und wurde dann mündlich weitergegeben, bis sie schließlich Eingang in den biblischen Text fand. Die Formkritik untersucht daher diese mündliche Phase.

Sie untersucht die Veränderungen und die Entwicklung dieser Form bis hin zu ihrer Aufnahme in den biblischen Text. Sie verfolgt die Überlieferung dieser Formen. Von diesen dreien war für die Bibelauslegung und Hermeneutik wohl die erste die fruchtbarste: die Fähigkeit, die Form zu identifizieren und sie nicht nur um ihrer selbst willen zu benennen, sondern sie so zu identifizieren, dass sie für die Interpretation und das Verständnis des biblischen Textes hilfreich ist.

Wenn ich beispielsweise eine Verkündigungsgeschichte identifiziere, liegt der Fokus meiner Interpretation auf dem Höhepunkt der Aussage. Dieser Höhepunkt bildet sozusagen die Pointe der Hauptaussage. Ein weiterer interessanter Aspekt der Formanalyse und der Formkritik ist, dass sie uns hilft, größere Abschnitte des biblischen Textes besser zu verstehen.

Beispielsweise scheinen die Kapitel 8 und 9 des Matthäusevangeliums einen längeren Abschnitt zu bilden, der weniger chronologisch nach dem Ablauf der Ereignisse, sondern vielmehr nach einer gemeinsamen Form – nämlich Wundergeschichten – angeordnet ist. Die Kapitel 8 und 9 bestehen im Wesentlichen aus einer Reihe von Wundergeschichten, sodass die Formkritik die Begründung für diese Anordnung liefert. In der nächsten Sitzung möchte ich die Formkritik weiter erörtern.

Kurz gesagt, fassen wir das zusammen und betrachten ein Beispiel aus den Gleichnissen und Evangelien, um zu verstehen, wie die Formkritik uns helfen kann, die Funktion der Gleichnisse und ihre Lesart zu erfassen. Anschließend wenden wir uns der dritten Form der Kritik in dieser Triade zu, die sich historisch und logisch entwickelt hat: der Redaktionskritik.