

Dr. Dave Mathewson, Hermeneutik, Vorlesung 11, Redaktionskritik

© 2024 Dave Mathewson und Ted Hildebrandt

In der letzten Sitzung haben wir die Formkritik im Alten und Neuen Testament besprochen und zum Abschluss die Formkritik im Neuen Testament, insbesondere ihre Entwicklung in der Evangelienforschung, erörtert. Wir kamen zu dem Schluss, dass die in der Evangelienforschung entstandene Formkritik drei Aspekte umfasst: Erstens die Identifizierung und Benennung der Form, beispielsweise einer Verkündigung, einer Erzählung, eines Ausspruchs, einer sprichwörtlichen Aussage oder Ähnlichem.

Zweitens gilt es, den Lebenskontext – den „Sitz im Leben“, um den deutschen Begriff zu verwenden – zu isolieren oder zu analysieren, also jene Lebensumstände in der frühen Kirche, die möglicherweise die Entstehung dieser Form begünstigt haben. Manche vermuten beispielsweise, dass Wundererzählungen in der frühen Kirche in Kontexten entstanden sein könnten, in denen es notwendig war, den Glauben zu verteidigen oder apologetische Argumente vorzubringen. Es gilt also, den Lebenskontext in der frühen Kirche, der die Entstehung dieser Form begünstigte, zu isolieren oder zu rekonstruieren und schließlich die mündliche Überlieferung dieser Form vor ihrer tatsächlichen Aufnahme in den biblischen Text zu untersuchen.

Betrachten wir ein weiteres Beispiel für eine Form innerhalb der Evangelien selbst – ein Bereich, der sich in mancher Hinsicht als recht fruchtbar für die Formkritik erwiesen hat. Dazu ließe sich viel sagen, aber ich fasse es kurz zusammen: Die Gleichnisse Jesu scheinen ein ergiebiges Forschungsfeld für die Formkritik zu sein, insbesondere da – wie bereits erwähnt – der wohl fruchtbarste Aspekt der neutestamentlichen Formkritik die Identifizierung und Benennung der Form im Text ist. Die Gleichnisse sind ein gutes Beispiel dafür, wie Formkritik funktionieren kann und insbesondere, wie sie unsere Interpretation beeinflusst. In der Vergangenheit

dominierte bei der Auslegung der Gleichnisse der Ansatz, sich auf die zentrale Aussage des jeweiligen Gleichnisses zu konzentrieren.

Die Gleichnisse werden mitunter als Vergleich oder Metapher verstanden oder als Geschichten, die nur eine einzige Aussage vermitteln. Ziel des Auslegers ist es daher, herauszufinden, welche Botschaft Jesus mit seinen Gleichnissen vermitteln wollte. Interessant an diesem Ansatz ist, dass er im Allgemeinen auf den deutschen Gelehrten Adolf Jülicher zurückgeht, der auf die Art und Weise reagierte, wie Gleichnisse bis ins 19. und 20. Jahrhundert hinein behandelt wurden, als sie zuvor häufig allegorisch gedeutet wurden.

Vor einigen Sitzungen lasen wir ein extremes Beispiel aus Augustinus' Auslegung des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter. Er sah darin praktisch in allem eine allegorische Bedeutung. Als Reaktion auf diese Interpretation argumentierte Adolf Jülicher, ein deutscher Gelehrter, dessen Werk leider noch nicht ins Englische übersetzt wurde, dass kein Gleichnis nur eine einzige Kernaussage vermittelt. Viele Werke zur Auslegung biblischer Gleichnisse folgen daher diesem Rat und legen nahe, dass das Ziel des Auslegers darin besteht, anhand des historischen Kontextes und der Lehre Jesu die zentrale Botschaft des Gleichnisses zu ermitteln.

In jüngster Zeit wurde die Form der Gleichnisse jedoch neu bewertet, weniger aufgrund der von uns diskutierten klassischen Formkritik. Viele vertreten die Ansicht, dass die Gleichnisse als begrenzte Allegorien klassifiziert werden könnten. Das heißt, sie sind insofern Allegorien, als nur die Hauptmerkmale oder die Hauptfiguren eine zweite, allegorische Bedeutungsebene erhalten. Nicht alles.

Anders gesagt, die meisten Details dienen lediglich dem Zweck, die Geschichte schlüssig zu gestalten. Gleichzeitig scheinen die Hauptfiguren aber eine zweite, allegorische Bedeutungsebene zu erhalten. Und hat Jesus die Gleichnisse nicht in

vielerlei Hinsicht ähnlich ausgelegt? Ich denke da beispielsweise an das Gleichnis vom Sämann, das Jesus zunächst erzählt und anschließend seinen Jüngern erklärt.

Und er sagt: Der Sämann ist derjenige, der den Samen des Wortes Gottes sät. Der Same ist das Wort Gottes, das Evangelium, das Reich Gottes. Auf unterschiedliche Weisen, auf die der Same fällt, reagieren die Menschen unterschiedlich auf das Wort.

Es scheint also, dass Jesus die Gleichnisse genauso interpretiert hat. Obwohl nicht alles allegorisch gedeutet wird, scheinen die Hauptaussagen und Hauptfiguren der Gleichnisse eine tiefere, allegorische Bedeutung zu haben. Diese Bedeutung steht jedoch im Einklang mit dem Kontext und der Lehre Jesu, nicht unbedingt mit späteren neutestamentlichen Lehren usw., sondern mit Bedeutungen, die dem Stadium der Heilsgeschichte angemessen sind, in dem Jesus kommt und das Reich Gottes errichtet.

beispielsweise darin – und darauf kommen wir später noch zurück –, sie in drei Haupttypen einzuteilen. Ein Typ ist das sogenannte monadische Gleichnis. Das ist ein Gleichnis, das nur eine zentrale Aussage hat, weil es scheinbar nur eine Hauptfigur besitzt.

Nehmen wir zum Beispiel das bekannte Gleichnis vom Senfkorn: Das zentrale Element dieses Gleichnisses ist das Senfkorn. Es vermittelt die Kernaussage. Es ist das Element, das die allegorische Bedeutungsebene erhält, und alles andere im Gleichnis dient lediglich dazu, die Geschichte zu veranschaulichen.

Eine andere Art von Gleichnis wäre dann das sogenannte dyadische Gleichnis. Das ist ein Gleichnis mit zwei Hauptpunkten, die zwei Hauptpersonen, Charakteren oder Merkmalen innerhalb des Gleichnisses entsprechen. Ein Beispiel dafür ist das Gleichnis Jesu von der Frau und dem Richter. Die Frau geht zum Richter und bedrängt

ihn so lange, bis er ihr schließlich nachgibt und ihr gibt, worum sie gebeten hat. Das sind die beiden Hauptmerkmale des Gleichnisses, die beiden Hauptfiguren, die eine allegorische Bedeutung erhalten.

Alles andere in der Parabel dient lediglich der Veranschaulichung und dem besseren Verständnis. Um schließlich eine höhere Stufe zu erreichen, könnte man die letzte Art von Parabel als triadische Parabel bezeichnen. Wie der Name schon sagt, hätten diese Parabeln drei Hauptpunkte.

Ein klassisches Beispiel wäre eine Parabel mit einem Herrn und einem guten und einem bösen Diener. Der Herr interagiert mit beiden. Manchmal gibt es auch mehrere gute oder böse Diener, zum Beispiel mehrere gute und einen bösen.

Aber auch in diesem Fall gibt es drei Hauptpunkte bzw. drei zentrale allegorische Bedeutungen, die den drei Hauptfiguren des Gleichnisses entsprechen. Alles andere dient lediglich der Ausgestaltung und dem Zweck, das Gleichnis und die Geschichte stimmig zu gestalten. Ich möchte Ihnen ein Beispiel aus einem Gleichnis geben, das wir bereits mehrmals erwähnt haben: das Gleichnis vom verlorenen Sohn.

Und Sie kennen die Geschichte vielleicht gut: Ein Sohn geht zu seinem Vater und bittet ihn um sein Erbe, seinen Anteil daran. Der Vater gibt ihm sein Erbe. Der Sohn verprasst es dann in allerlei Saustallreis.

Als ihm das Geld ausgeht, besinnt er sich. Er kehrt zu seinem Vater zurück und hofft, zumindest als Diener, wenn schon nicht als Sohn, aufgenommen zu werden. Doch wir berichteten, dass der Vater seinen Sohn schon von Weitem sieht, ihm entgegenläuft, ihn umarmt, ihn zurückbringt und ein prächtiges Fest für ihn ausrichtet.

Interessanterweise endet das Gleichnis jedoch mit einer weiteren Figur, nämlich dem älteren Sohn. Dieser hinterfragt das Verhalten des Vaters und reagiert eifersüchtig,

weil der Vater ihn ungerecht behandelt. Damit endet das Gleichnis. Es handelt sich um ein klassisches Beispiel des Gleichnisses vom verlorenen Sohn.

Das Gleichnis in Lukas 15 ist ein Beispiel für eine dreiteilige Parabel. Es gibt drei Hauptfiguren: den verlorenen Sohn, den sogenannten verlorenen Sohn, den jüngeren Sohn, den Vater und den älteren Sohn. Bei dieser Betrachtungsweise der Parabeln lässt sich jeder der drei Figuren eine allegorische Bedeutung zuordnen.

Auch dies ist eine Bedeutung, die Jesus beabsichtigte und die mit der Geschichte und dem Kontext seiner Lehre und seines Lebens übereinstimmt. Zunächst einmal steht der Vater im Gleichnis ganz klar für Gott, der denen vergibt, die reumütig zu ihm kommen. Und wir haben die historischen Bezüge im Gleichnis bereits in einer früheren Sitzung kurz angesprochen.

Es ist auch möglich, dass Gott sich selbst erniedrigt und sogar bereit ist, seine Würde zu riskieren, indem er sich so weit erniedrigt, einen Sünder, der ihn beleidigt hat, wieder anzunehmen. Zweitens stünde der junge Sohn, der sogenannte verlorene Sohn, dann für den Sünder, der reumütig zu Gott kommt und dessen gnädige Annahme erfährt. Und schließlich steht der ältere Sohn vermutlich für die Pharisäer, die neidisch sind, weil Gott auch Menschen vergibt, die es nicht verdienen.

Ein Schlüsselaspekt ist es, dieses Gleichnis in seinen Kontext einzuordnen. Am Anfang von Kapitel 15 antwortet Jesus den Pharisäern, die ihn beschuldigen, mit Zöllnern und Sündern Umgang zu pflegen. Dieses Gleichnis wird also als Antwort darauf erzählt.

Der ältere Sohn, eifersüchtig, weil sein Vater ihn nach dem jüngeren Sohn so behandelt und sein Erbe verschwendet hat, kann nicht verstehen, warum der Vater ihn so behandelt, annimmt und ihm Gutes tut. Der ältere Sohn steht somit

stellvertretend für den Pharisäer, der eifersüchtig ist, weil Gott nun auch denen vergibt, die es nicht verdienen. Und tatsächlich repräsentiert der ältere Sohn wohl jeden, der mit Eifersucht reagiert oder nicht mit Freude und Lobpreis, wenn Gott jemandem seine Gnade erweist, der sie nicht verdient.

Es ist, nebenbei bemerkt, durchaus interessant, das Ganze etwas genauer zu betrachten. Es ist faszinierend, dass die Parabel nie genau verrät, was der ältere Sohn getan hat. Die Parabel lässt uns mit einer dritten Figur im Unklaren.

Der Vater lädt zum Schluss den älteren Sohn ein, mitzufeiern, doch wir erfahren nie, was dieser tat. Kam er herein oder ging er zurück aufs Feld und ignorierte die Einladung seines Vaters? Vielleicht ist das Gleichnis absichtlich offen gehalten, weil Jesus seine Leser immer wieder dazu aufruft, den Pharisäer in sich zu hinterfragen und mit ihm umzugehen, um mit Freude zu reagieren, wenn Gott jemandem seine Gnade und Vergebung schenkt, der sie nicht verdient. Alles andere im Gleichnis – das gemästete Kalb, der Ring, der Purpurmantel, die Schweine und das Futter, das der junge Sohn den Schweinen zu geben versuchte, als er am Ende seiner Kräfte war, dass er sogar das Futter der Schweine essen wollte, das Erbe, das ausschweifende Leben – all das dient lediglich dem Zweck, die Geschichte zu untermauern und hat keine allegorische Bedeutung.

Mir scheint, dass die Formkritik uns beim Verständnis der Gleichnisse helfen kann, indem sie uns hilft, die Art der Literatur zu erfassen, insbesondere wenn es sich um begrenzte Allegorien handelt. In diesen Fällen erhalten die Hauptfiguren eine allegorische Bedeutung, da Jesus dies in diesem Fall beabsichtigt hat. Wir sollten daher, ausgehend vom Kontext, der historischen Situation und dem Leben und den Lehren Jesu, versuchen, die Bedeutung des Gleichnisses zu verstehen – die Bedeutungen, die mit den drei, der einen oder den beiden Hauptfiguren verbunden sind, je nach Art des Gleichnisses. Auch außerhalb der Evangelien wurde die

Formkritik angewendet, wenn auch nicht ganz so häufig wie in der Evangelienliteratur selbst, aber sie hat sich in anderen Abschnitten des Neuen Testaments als wirksam erwiesen.

Ein häufiges Merkmal der Paulusbriefe – und auch einiger anderer neutestamentlicher Briefe – ist, dass im Ermahnungsteil oft eine Liste von Tugenden zu finden ist. Paulus schreibt beispielsweise in Kolosser 3: „Darum sind die Auserwählten Gottes die Geliebten.“ Er zählt dann verschiedene Tugenden auf, die man meiden sollte, etwa die Liebe, dies, das, jenes, oder die man meiden sollte, wie zum Beispiel Unzucht. Ein klassisches Beispiel ist Galater 5, wo er über die Werke des Fleisches und die Frucht des Geistes schreibt. Dort gibt Paulus einfach eine Liste von Lastern, die man meiden sollte.

Die Werke des Fleisches sind diese (er nennt eine Zahl), die Frucht des Geistes aber sind diese: Liebe, Freude, Friede usw. (auch sie nennt er). Ähnliches findet sich im Epheser- und Kolosserbrief sowie an einigen anderen Stellen. Paulus greift höchstwahrscheinlich auf eine in der griechisch-römischen Literatur verbreitete Form zurück, die als Laster- und Tugendliste bekannt ist. Diese listet Laster auf, die aufgrund ihrer zerstörerischen Wirkung, insbesondere auf die Gemeinschaft, zu meiden sind, und Tugenden, die man annehmen sollte.

Paulus passt diese Anweisungen offensichtlich seinen eigenen Zwecken an, aber er könnte sich dabei auf eine sehr frühe Form stützen. Eine weitere interessante Form findet sich im 1. Petrusbrief, außerhalb der Paulusbriefe, aber auch im Epheserbrief, Kapitel 5, und im Kolosserbrief, Kapitel 4, wo Paulus in beiden Abschnitten die Beziehungen zwischen Ehemännern und Ehefrauen, Kindern und Eltern sowie Sklaven und Herren behandelt. Ähnliches findet sich auch im 1. Petrusbrief. Höchstwahrscheinlich spiegeln Paulus' Anweisungen jedoch eine im ersten

Jahrhundert bekannte Form wider, die manche als Hausordnung oder Hausordnungen bezeichnen.

Das heißt, es könnte sich hierbei um eine frühe Form handeln, die in der griechisch-römischen Literatur zu finden ist und die angemessenen Beziehungen zwischen den wichtigsten Personen innerhalb des typischen griechisch-römischen Haushalts festlegte. Der Haushalt galt als die zentrale Einheit der griechisch-römischen Gesellschaft, die für deren Stabilität sorgte. Diese Form regelte somit wechselseitig die Beziehungen zwischen den drei Haupteinheiten eines typischen Haushalts: Ehemännern und Ehefrauen, Kindern und Eltern sowie Sklaven und Herren. Paulus könnte diese Form, die wir als Hausordnung bezeichnen, aufgegriffen haben, um die Christen zu unterweisen.

Offensichtlich unterscheidet sich Paulus' Verwendung dieser Form und die Grundlage für sein Verhalten stark von der Verwendung in der griechisch-römischen Welt. Es gibt jedoch Vermutungen, dass Paulus diese Form möglicherweise für missionarische Zwecke nutzte, oder dass er sie lediglich zur Unterweisung der christlichen Familie verwendete, oder dass er sie vielleicht nutzte, um zu demonstrieren, dass das Christentum nicht subversiv ist. Es stört oder zerstört nicht die Beziehungen, die die griechisch-römische Gesellschaft als wertvoll erachtete, sondern bekräftigt sie im Gegenteil. Auch wenn Paulus' Begründung und seine Anweisungen in mancher Hinsicht sehr einzigartig sind und sich stark von der Verwendung dieser Form und der Art und Weise unterscheiden, wie diese Beziehungen in der griechisch-römischen Literatur dargestellt wurden, ...

Dass Paulus beispielsweise in Epheser 5 Ehemänner zur Frauenliebe aufruft, wäre in der griechisch-römischen Welt wohl recht ungewöhnlich gewesen. Daher halte ich die Formkritik für einen wertvollen historischen Ansatz, der wertvolle hermeneutische und interpretatorische Erkenntnisse liefern kann, wenn wir erstens

die spekulativen und mitunter sogar destruktiven Schlussfolgerungen der Formkritik vermeiden und zweitens die Klassifizierung, die Struktur und die Funktion der verschiedenen Formen im Alten und Neuen Testament in den Mittelpunkt stellen. Dann bleibt die Formkritik meiner Meinung nach ein sehr wertvolles Instrument der Bibelauslegung.

Ich möchte nun zum nächsten, historisch und logisch betrachtet, Kritikpunkt in diesem Dreigestirn übergehen, der wiederum unter den Oberbegriff der historischen Kritik fällt: die Redaktionskritik. Sie baut auf der soeben betrachteten Form- und Quellenkritik auf. Wie bereits erwähnt, zielt die Form- und Quellenkritik darauf ab, hinter den geschriebenen Text zu blicken und die mündlichen oder schriftlichen Quellen aufzudecken, die im geschriebenen Text zum Vorschein kommen.

Die Form- und Quellenkritik untersuchte also primär den Text selbst und versuchte, seine Formen und Quellen zu rekonstruieren. Die Redaktionskritik geht jedoch noch einen Schritt weiter, obwohl sie auf der Form- und Quellenkritik basiert und diese sogar voraussetzt. Sie geht davon aus, dass die Autoren des Alten und Neuen Testaments Quellen und individuelle Formen verwendeten, fragt aber darüber hinaus, wie diese Quellen und Formen vom Autor zum fertigen Text kombiniert und zusammengeführt wurden. Was sagt dies über die Intention des Autors aus, insbesondere über seine theologische Intention? Zusammenfassend lässt sich die Redaktionskritik also folgendermaßen beschreiben.

Die Redaktionskritik untersucht die theologische Intention eines Autors, indem sie seine Quellen und sein Material analysiert, insbesondere im Vergleich zu anderen Autoren desselben Themas. Sie fragt also: Was sagt das über die theologische Intention des Autors aus? Allgemeiner formuliert: Wie bereits erwähnt, kann man die Redaktionskritik auch anwenden, indem man andere Autoren desselben Themas

vergleicht und deren Herangehensweise an das Thema herausarbeitet. Viele von uns nutzen wahrscheinlich eine recht einfache Form der Redaktionskritik.

Wenn wir uns beispielsweise die Weihnachtsgeschichte bei Lukas und Matthäus ansehen und fragen: Warum unterscheiden sie sich? Warum erzählt Matthäus von den Heiligen Drei Königen, die Jesus besuchten, und Lukas von den Hirten? Mit solchen Fragen nähern wir uns den Grundlagen der Redaktionskritik. Diese untersucht, wie der Autor das ihm zur Verfügung stehende Material im endgültigen Text angeordnet und bearbeitet hat und was dies über seine theologische Intention aussagt. Die Redaktionskritik basiert also auf zwei Annahmen.

Es setzt erstens voraus, dass es einen Autor gibt, der diesen Text verfasst hat, zweitens aber auch, dass Quellen und Formen existieren, die der Autor aufgegriffen und nun in seinem endgültigen Dokument geordnet und bearbeitet hat. Um noch einmal einige Beispiele aus dem Alten und Neuen Testament anzuführen – und wie ich bereits mehrfach erwähnt habe, liegt mein Schwerpunkt etwas stärker auf dem Neuen Testament – möchte ich ein Beispiel aus dem Alten Testament anführen, das wir eben schon besprochen haben. Mein Ziel ist es nicht, dies ausführlich zu erläutern, sondern lediglich aufzuzeigen, welche Fragen die Redaktionskritik aufwerfen könnte. Wir haben uns beispielsweise 1 Chronik 17 angesehen, den Bericht, in dem Gott durch den Propheten Nathan zu David spricht und den davidischen Bund schließt. Dort verspricht Gott David, ihm ein Haus zu bauen. Er schließt einen Bund mit David: Gott soll sein Vater sein, David sein Sohn, und es soll immer jemand auf Davids Thron sitzen. Diese Bundesformel, die zu einem solchen Bund wurde, erlangte später im Alten und Neuen Testament große Bedeutung. Wir haben aber auch gesehen, dass 2 Samuel 7 dieselbe Bundesformel, fast wortgleich, und denselben Bericht über die Worte des Propheten Nathan an David enthält.

Da zwei Autoren ähnliche Formulierungen aufzeichnen, können wir uns fragen, worin sie sich unterscheiden, wie sie den Bericht genutzt haben und wie dies ihre theologische Intention verdeutlicht. Vergleicht man die Wiedergabe von Nathans Prophezeiung an David im davidischen Bund im 2. Samuelbuch mit der Wiedergabe derselben Worte im 1. Chronikbuch, Kapitel 17, und untersucht, wie sie diese Passagen in ihre eigene Komposition integriert, bearbeitet und eingefügt haben, so lässt sich möglicherweise die theologische Intention des jeweiligen Autors erkennen. Ein interessanter Punkt betrifft 2 Samuel 7, den Bericht des Autors über den davidischen Bund. Dort findet sich die bemerkenswerte Formulierung: „Gott spricht“ – Gott spricht über den davidischen König, der auf Davids Thron sitzen sollte: „Wenn er Unrecht tut, werde ich ihn bestrafen.“ Diese Formulierung fehlt jedoch in 1 Chronik 17. Die Redaktionskritik fragt daher : Welche theologische Absicht verfolgte der Autor mit dieser Änderung? Warum könnte der Autor von 1 Chronik 17 – vorausgesetzt, 1 Chronik 17 ist eine Quelle für 2 Samuel 17 – diese Passage weggelassen haben? Was lässt diese Änderung über die theologische Intention des Autors von 1 Chronik 17 schließen? Manche vermuten, dass dies daran liegt, dass der Autor des 1. Buches der Chronik, der eine bestimmte Situation schildert, versucht, die davidische Monarchie im bestmöglichen Licht darzustellen, um zu zeigen, dass die Blütezeit Israels, die goldenen Tage Israels, unter der davidischen Monarchie stattfanden.

Und so wurde diese Formulierung einigen zufolge absichtlich ausgelassen. Im Kern geht es jedoch darum, diese Texte zu untersuchen und zu fragen, wie die Autoren die Geschichten adaptiert haben und was dies über ihre theologische Intention aussagt . Auch hier dominieren im Neuen Testament die Evangelien die redaktionskritische Forschung. Und das liegt wohl daran, dass die Evangelien aus logischen Gründen ein fruchtbares Feld für die Redaktionskritik darstellen, da zwischen den drei Texten eine literarische Verbindung besteht.

also konkret fragen: Was verrät der Vergleich der Evangelien von Matthäus, Markus und Lukas – insbesondere die Art und Weise, wie sie ihre Quellen bearbeitet und die Geschichte erzählt haben – über ihre theologischen Absichten? Ein sehr interessantes Beispiel: Vergleicht man Matthäus Kapitel 21, Markus Kapitel 11 und Lukas Kapitel 19, so berichten alle drei Texte über die Ereignisse rund um den Palmsonntag, also Jesu Einzug in Jerusalem. Interessanterweise weist Matthäus beim Vergleich zwei wesentliche Änderungen auf.

Obwohl sie alle dasselbe Ereignis schildern, es in der gleichen Reihenfolge der Erzählung abläuft und dieselben Akteure und Beteiligten usw. auftreten, und auch die Wortwahl sehr ähnlich ist, zeigen sich doch einige bedeutende Unterschiede beim Vergleich der drei Berichte.

Vergleicht man die Evangelien, so weist Matthäus die interessantesten Unterschiede auf. Ich möchte hier nicht auf die Unterschiede zwischen Markus und Lukas eingehen und was diese über deren Intention aussagen könnten, sondern mich auf Matthäus konzentrieren. Matthäus besitzt zwei interessante Merkmale, die man bei Markus und Lukas nicht findet.

Zunächst einmal berichtet Matthäus – und das ist die Geschichte von Jesu Einzug auf einem Fohlen am sogenannten Palmsonntag, den wir feiern –, dass er auf einem Fohlen nach Jerusalem ritt. Im Gegensatz zu Markus und Lukas erwähnt Matthäus jedoch sowohl einen Esel als auch ein Fohlen. Markus und Lukas hingegen berichten nur von einem Fohlen und davon, dass Jesus auf einem Fohlen ritt.

Matthäus erwähnt sowohl einen Esel als auch das Fohlen. Zweitens zitiert er darüber hinaus eine alttestamentliche Prophezeiung aus Sacharja, Kapitel 9, Vers 9, die weder im Lukas- noch im Markusevangelium vorkommt. In Matthäus 21, Verse 4 und 5,

heißt es also : „Dies geschah, damit sich erfüllte, was durch den Propheten gesagt worden war.“

Und nun zitiert er Sacharja 9,9: „Sag der Tochter Zion: Siehe, dein König kommt zu dir, sanftmütig und reitend auf einem Esel, der auf einem Fohlen, dem Fohlen eines Esels, reitet.“ Sacharja 9,9 scheint auf das Auftreten zweier Tiere hinzudeuten, eines Esels und seines Fohlens. Matthäus erwähnt also , anders als Lukas und Markus, sowohl den Esel als auch das Fohlen.

Es ist nicht so, dass Lukas und Markus nichts von dem Esel wussten oder ihn für nicht vorhanden hielten und Matthäus sich das ausgedacht hätte. Vielmehr betont Matthäus wahrscheinlich den Esel und das Fohlen, um die alttestamentliche Prophezeiung zu veranschaulichen und den Bericht damit in Einklang zu bringen. Denn eines der Hauptthemen Matthäus' ist – obwohl auch Markus und Lukas an der Erfüllung des Alten Testaments interessiert sind –, dass Matthäus die Schlüsselemente bis zurück zu den Kapiteln 1 und 2 aufzeigt. Dort wurden immer wieder wichtige Ereignisse im Leben Jesu in seiner frühen Kindheit, angefangen mit seiner Geburt, als Erfüllung zentraler alttestamentlicher Texte gedeutet.

Matthäus wiederholt diese Vorgehensweise immer wieder. Und hier, wo Markus und Lukas kein Zitat einfügen, macht Matthäus deutlich, dass dieses Ereignis die Erfüllung alttestamentlicher Prophezeiungen darstellt, wie er es in seinem gesamten Evangelium tut. Aus diesem Grund erwähnt Matthäus auch das Fohlen und den Esel in der Erzählung, denn er möchte verdeutlichen, dass dieses Ereignis die Erfüllung einer alttestamentlichen Prophezeiung ist.

also die Berichte von Matthäus, Markus und Lukas über eine ähnliche Geschichte und betrachtet die Unterschiede in Matthäus' Bearbeitung, Anordnung und Verwendung in seiner Erzählung, so lässt sich Matthäus' theologische Absicht erkennen. Dass

diese Erzählung – mehr noch als Lukas' und Markus' Betonung der alttestamentlichen prophetischen Erfüllung dieses Ereignisses und die Einbeziehung des Fohlens und des Esels – mit dem Text in Sacharja 9,9 übereinstimmt und ihn erfüllt, zeigt, dass diese Erzählung übereinstimmt und ihn erfüllt. Ein weiteres Beispiel, das wir bereits erwähnt haben – obwohl nicht klar ist, ob Matthäus oder Lukas unbedingt voneinander abhängen, aber möglicherweise auf einer gemeinsamen Geschichte beruhen, insbesondere da keiner von ihnen bei diesen Ereignissen anwesend gewesen sein dürfte –, ist der Weihnachtsbericht von Matthäus und Lukas, der, wie bereits erwähnt, bei Markus nicht vorkommt.

Markus geht direkt auf Johannes den Täufer ein, sein Auftreten und das Erwachsenenleben Jesu in seinen frühen Jahren. Matthäus und Lukas berichten beide von Jesu Geburt, der bekannten Weihnachtsgeschichte. Wie bereits erwähnt, ist es aber interessant, die Unterschiede zwischen diesen Erzählungen zu vergleichen.

Ein paar wesentliche Unterschiede. Erstens: Bei Matthäus findet man etwas, das bei Lukas weniger häufig vorkommt, obwohl in einigen der früheren Kapitel, insbesondere im ersten Kapitel, durchaus Anspielungen und Bezüge zum Alten Testament zu finden sind. Matthäus hingegen möchte, wie wir bereits in den ersten beiden Kapiteln gesehen haben, deutlich machen, dass Jesu Leben, seine frühe Kindheit, seine Geburt und die damit verbundenen Ereignisse und Entwicklungen allesamt als Erfüllung alttestamentlicher Texte verstanden werden.

Ein zweiter Unterschied besteht darin, dass Matthäus den Besuch der Heiligen Drei Könige bei Jesus wahrscheinlich ein oder vielleicht sogar fast zwei Jahre nach seiner Geburt schildert. Als die Weisen Jesus besuchen, befindet er sich offensichtlich nicht mehr im Stall. Nun ist Jesus dort, er wird bei Matthäus sogar als Junge bezeichnet, und die Weisen finden ihn in diesem Haus vor, nicht mehr im Stall.

also wahrscheinlich ein oder zwei Jahre nach den Ereignissen in Lukas Kapitel 2 ab. Interessanterweise berichtet Matthäus von den Heiligen Drei Königen, die Jesus besuchen, während Lukas von den Hirten erzählt. Matthäus scheint nichts von den Hirten zu wissen oder erwähnt sie zumindest nicht, und Lukas erwähnt die Heiligen Drei Könige überhaupt nicht.

Eine mögliche Erklärung wäre, dass Matthäus die Geschichte der Heiligen Drei Könige erfunden haben könnte, um die der Hirten zu ersetzen. Es ist aber auch denkbar, dass beide Ereignisse tatsächlich stattgefunden haben, Matthäus und Lukas jedoch selektiv in ihrer Berichterstattung vorgehen, um ihre theologische Hauptaussage zu untermauern. So legt Matthäus beispielsweise großen Wert darauf, Jesus als Christus, den Messias, hervorzuheben und seinen königlichen Status zu betonen, was er im ersten Kapitel mit der langen Genealogie tut, die Jesus auf Abraham und David zurückführt.

also besonders für Jesu königlichen Status als Messias, den König der Juden. Daher schildert er einen wahrhaft königlichen Empfang Jesu. Obwohl der Herrscher von Jerusalem, König Herodes, sich nicht die Mühe macht, Jesus zu sehen, reisen andere Würdenträger, wohlhabende Persönlichkeiten, von weit her an, um Jesus zu besuchen und ihm kostbare Gaben wie Gold, Weihrauch und Myrrhe zu bringen – typische Geschenke für wichtige Persönlichkeiten wie Könige.

also so gestaltet, dass der königliche Empfang Jesu als König und Messias im Vordergrund steht. Darüber hinaus scheint Matthäus mehr als die anderen Evangelien an der Rezeption des Evangeliums durch die Heiden interessiert zu sein. Darauf kommen wir später zurück, aber indem er die Heiligen Drei Könige Jesus besuchen lässt, betont Matthäus, dass das Evangelium nicht nur für Juden, sondern auch für Heiden bestimmt ist.

Denken Sie daran, dass Matthäus Kapitel 1, Vers 1 mit der Aussage beginnt: „Dies ist das Stammbaum Jesu, des Sohnes Abrahams und des Sohnes Davids.“ Indem Jesus als Sohn Abrahams bezeichnet wird, wird deutlich, dass Gott durch Abraham in Genesis 12 schließlich alle Völker der Erde segnen würde. Als Sohn Abrahams wird Jesus nun gleich zu Beginn der Erzählung von den Heiden aufgenommen.

also so gestaltet. Es gibt noch weitere Aspekte, auf die wir später zurückkommen werden, wenn wir über die Verwendung des Alten Testaments im Neuen Testament sprechen. Die Geschichte enthält noch einige andere Elemente, aber Matthäus gestaltet sie redaktionell so, dass sie sowohl die Aufnahme Jesu durch die Heiden als auch den königlichen Empfang Jesu als König der Juden und als Messias hervorhebt.

Lukas hingegen schildert Jesus in einem sehr entwürdigenden und bescheidenen Umfeld. Daher passt es zu Lukas, dass Jesus – wenn man den Rest des Evangeliums liest und dies ein wichtiger Aspekt der Redaktionskritik ist, nämlich die Verwendung der Quelle durch einen Autor zu untersuchen – im gesamten Buch wiederkehrende Muster aufweist. Eines dieser Muster ist, dass Jesus letztendlich zum Erlöser wird und sich oft den Ausgestoßenen der Gesellschaft zuwendet.

Er verkehrte mit Leuten wie Zöllnern, die zwar sehr wohlhabend waren, aber von den meisten Menschen verachtet wurden. Aus verschiedenen Gründen wird Jesus mit verhassten Samaritern in Verbindung gebracht. Er berührte und heilte Leprakranke.

Jesus verkehrt mit allen möglichen Leuten am Rande der Gesellschaft, mit den Ausgestoßenen. Lukas' Version der Weihnachtsgeschichte passt perfekt dazu. Er wird in einem heruntergekommenen Stall geboren, der wahrscheinlich so etwas wie ein Anbau an einem Haus war, in dem man Tiere hielt, aber auch Futtertröge und eine Krippe.

Indem Lukas Jesus in einem solchen Umfeld geboren werden lässt und Hirten, die vermutlich zu den Ärmsten der Gesellschaft gehörten, ihn besuchen, versucht er, Jesus – im Einklang mit dem Rest seiner Erzählung – als jemanden darzustellen, der zu den Ärmsten, den Ausgestoßenen und Geächteten der Gesellschaft kommt. Matthäus und Lukas haben ihre Evangelien und auch die Weihnachtsgeschichte klar strukturiert, bearbeitet, angeordnet und aufgezeichnet, um ihre theologische Absicht deutlich zu vermitteln. Die Untersuchung dieser beiden Evangelien, die dieselbe Geschichte erzählen, ist aufschlussreich, um die Unterschiede und Abweichungen zu erkennen und daraus Rückschlüsse auf die theologische Intention der beiden Autoren zu ziehen.

Sowohl im Alten als auch im Neuen Testament ist es aufschlussreich, wenn ein Autor auf nachweisbare Quellen oder Formen zurückgreift, die er in seinem Werk verwendet hat, oder wenn zwei Autoren über dasselbe Thema schreiben, zu untersuchen, worin sie sich unterscheiden, wie sie ihr Material angeordnet und genutzt haben und was dies über die theologische Intention der Autoren aussagt. Letztendlich muss die Redaktionskritik jedoch anhand des gesamten Evangeliums überprüft werden, um sicherzustellen, dass die Schlussfolgerungen, die man hinsichtlich der möglichen Bearbeitung bestimmter Abschnitte durch den Autor zieht, mit dem Gesamtkontext des Evangeliums übereinstimmen. Interessanterweise weicht die Redaktionskritik daher allmählich einer anderen Kritikrichtung, der Kompositionskritik, die die Evangelien als Ganzes betrachtet und beispielsweise untersucht, wie sie zusammengestellt wurden.

Die Redaktionskritik kann also ein wertvolles Instrument sein, um die theologische Intention des Autors zu ergründen, indem sie untersucht, wie er sein Material angepasst, angeordnet und redigiert hat, um seine theologische Aussage zu vermitteln. Die Redaktionskritik ist somit eine weitere Methode der Textanalyse, die, befreit von ihren negativen Vorannahmen – früher behaupteten einige Vertreter der

Redaktionskritik, dass ein Autor, der Änderungen an seinen Quellen vornahm oder theologische Aussagen treffen wollte, kein Interesse an Geschichte gehabt haben könne – uns helfen kann, die theologische Bedeutung und Intention des Textes zu erfassen.

Nun zur Redaktionskritik, in der der Autor eine zentralere Rolle zu spielen scheint als in der Form- und Quellenkritik. Es geht weniger darum, den Text des Alten und Neuen Testaments zu hinterfragen und die Quellen und Formen zu rekonstruieren, sondern vielmehr darum, welche Formen und Quellen ein Autor aufgegriffen und in einem Text angeordnet hat. Die Redaktionskritik rückt den Autor stärker in den Mittelpunkt und wirft somit die Frage nach seiner Intention auf. Daher möchte ich, weiterhin im Rahmen der historischen Kritik, die Intention des Autors untersuchen und autorenzentrierte Interpretationsansätze betrachten.

also mit dem Autor, der den Text verfasst hat. Die Untersuchung der Autorenintention zielt darauf ab, die wahrscheinliche Absicht des Autors bei der Erstellung und Niederschrift des Textes zu ergründen, wie sie sich im Studium des Dokuments selbst findet. Friedrich Schleiermacher, eine der Schlüsselfiguren, die das Interesse an der Autorenintention maßgeblich prägte und die wir bereits kurz besprochen haben, aber noch einmal kurz vorstellen möchten, war ein wichtiger Vertreter dieser Richtung. Als Kind der Aufklärung, aber in Reaktion auf deren rein rationalistischen Interpretationsansatz, der die Macht der menschlichen Vernunft und wissenschaftlicher Entdeckungen betonte, legte Schleiermacher Wert auf Empathie mit dem Autor bei der Interpretation biblischer Texte.

Laut Schleiermacher bestand das Ziel der Interpretation darin, die vergangene Handlung des Autors zu rekonstruieren und sich in dessen Gedankenwelt hineinzusetzen. Man konnte sich in den Autor hineinversetzen, sich mit ihm

identifizieren und seine wahre Intention erfassen. Schleiermacher zufolge wurde die Intention des Autors also primär psychologisch verstanden.

Und auch heute noch hört man manchmal etwas Ähnliches, wenn in Kursen oder Lehrbüchern zur Bibelauslegung erklärt wird, dass der Ausleger versuchen solle, sich in die Lage des Autors zu versetzen und dessen Intention zu verstehen. Obwohl sich die meisten heute wohl von Schleiermachers Ansatz distanzieren würden, insbesondere von seinem eher psychologisierenden Ansatz zur Erschließung der Autorenintention, würden die meisten die Intention des Autors dennoch als wichtigen Schritt der Interpretation ansehen. Und tatsächlich galt sie eine Zeit lang als das primäre Ziel der Interpretation.

In den meisten Lehrbüchern zur Hermeneutik und Bibelauslegung findet sich die Aussage, dass das Ziel letztlich darin besteht, die vom Autor beabsichtigte Bedeutung zu erschließen. Die korrekte Bedeutung eines Textes ist diejenige, die der Autor vermitteln wollte. Die folgenden Zitate stammen beispielsweise aus einigen Lehrbüchern zur Hermeneutik und Bibelauslegung.

Ich werde den Autor des Lehrbuchs nicht nennen, habe aber einige davon kurz überflogen, um Ihnen einen Eindruck zu vermitteln. Die meisten davon sind recht neu. Es handelt sich nicht um antike Werke.

Die meisten dieser Texte wurden seit dem Jahr 2000 verfasst oder zumindest überarbeitet. So heißt es beispielsweise in einem Lehrbuch: Der Autor oder Herausgeber beabsichtigte, einer bestimmten Zielgruppe eine Botschaft zu vermitteln, um einen bestimmten Zweck zu erreichen. Unser Ziel ist es, die Bedeutung des Textes unter diesen Gesichtspunkten zu erschließen.

Das bezieht sich darauf, was der Autor seinen Lesern in einem bestimmten historischen Kontext vermitteln möchte. Oder anders ausgedrückt: Exegese ist der Versuch, das Wort so zu hören, wie es die ursprünglichen Adressaten gehört haben.

Um herauszufinden, was die ursprüngliche Absicht der Worte der Bibel war. Interessanterweise erwähnt diese Erklärung den Autor nicht, aber sie geht davon aus, dass der Text eine beabsichtigte Bedeutung enthält, die der Autor vermitteln wollte – und genau diese gilt es zu erforschen und zu entschlüsseln. Hier ist noch eine weitere Erklärung.

Die letzte Erklärung, die ich geben möchte, lautet: Die Bedeutung eines Textes entspricht der bewussten Intention des Autors. Auch dies entspricht der Auffassung vieler Lehrbücher zur Bibelauslegung und Hermeneutik. Demnach ist die korrekte Bedeutung eines Textes, sei es ein Text aus dem Alten oder Neuen Testament, diejenige, die der Autor den ursprünglichen Lesern vermitteln wollte.

also, dies durch eine Analyse und Untersuchung des Textes zu ergründen. Man versucht zu bestimmen, was der Autor mit dem Text beabsichtigte. Was wollte er vermitteln? Es geht also weniger darum, die Interpretation des heutigen Lesers zu erfassen, sondern vielmehr darum, was der historische Autor aus historischer Sicht vermitteln wollte. In den meisten hermeneutischen Lehrbüchern wird beschrieben, wie man mithilfe fundierter Methoden und Anwendungsregeln – oder durch die Anwendung fundierter Interpretationsmethoden und -regeln – zur intendierten Bedeutung gelangt.

Das ist die Bedeutung, die der Autor vermitteln wollte. Ich möchte jedoch zwei Fragen aufwerfen. Zum einen: Warum wird die Intention des Autors als notwendig erachtet? Warum gilt sie als so wichtiges Ziel für eine gelungene Interpretation? Zum anderen: Welche Einwände gibt es gegen die Intention des Autors? Warum wird sie

als Hauptziel der Interpretation abgelehnt? Abschließend werden wir versuchen, die einzelnen Punkte zusammenzuführen und Schlussfolgerungen zu ziehen.

Ist die Intention des Autors heute noch ein legitimes Ziel der Interpretation? Und wie gehen wir damit um? Warum wurde die Intention des Autors überhaupt als so wichtiges Ziel angesehen? Warum wird ihr so viel Bedeutung beigemessen? Ich habe hier nur einige Gründe genannt, und es mag noch weitere geben. Aber der wichtigste ist schlicht und einfach die Tatsache, dass Texte von Autoren geschaffen werden. Auch heute noch schreiben Autoren, um zu kommunizieren.

Autoren schreiben im Allgemeinen, um etwas mitzuteilen, und sie schreiben, um verstanden zu werden. Daher geht man davon aus, dass die biblischen Autoren, also das Alte und Neue Testament in seiner uns vorliegenden Form, das Ergebnis des Bestrebens von Autoren sind, ihren Lesern etwas Verständliches zu vermitteln. Folglich ist es ein erstrebenswertes, legitimes und notwendiges Ziel, die Intention des Autors zu ergründen.

also nicht einfach so. Und normalerweise schreiben Autoren nicht, um Verwirrung zu stiften oder Missverständnisse zu erzeugen, obwohl dies unbeabsichtigt passieren kann. Manchmal gibt es aber auch Autoren, die absichtlich Verwirrung stiften und Missverständnisse hervorrufen wollen.

Autoren kommunizieren jedoch im Allgemeinen, um verstanden zu werden. Daher besteht das Ziel der Interpretation darin, die vom Autor beabsichtigte Bedeutung zu erfassen. Ein weiterer Grund, warum manche die Intention des Autors als so wichtig für die Bibelauslegung erachten, ist, dass sie bei widersprüchlichen Interpretationen vermittelt.

also diejenige, die der Autor vermitteln möchte. Daher ist von allen möglichen Bedeutungen, insbesondere bei widersprüchlichen Interpretationen, diejenige vorzuziehen, die der Intention des Autors entspricht. Drittens, und damit eng verbunden, bildet die Intention des Autors die Grundlage für die Bedeutung.

Das heißt, Bedeutung ist nicht ergebnisoffen. Bedeutung ist kein Freifahrtschein. Vielmehr ist es die Intention des Autors, die verhindert, dass die Interpretation außer Kontrolle gerät, zu einem Freifahrtschein oder einem Alles-ist-erlaubt wird.

Die Interpretation ist auf das beschränkt, was der Autor beabsichtigt haben könnte. Sie gründet sich auf seine Intention. Wenn ich also im Buch Ezechiel über die Schlacht von Gog und Magog lese, muss unser Verständnis dieser Schlacht und der verwendeten Begriffe auf der Intention des Autors beruhen.

Ein vierter Aspekt ist die Intention des Autors, die zwar mit der Interpretation im weiteren Sinne zusammenhängt, aber als Grundlage für eine gute Theologie gilt. Die korrekte Interpretation eines Textes gründet sich also auf die Intention des Autors und ist somit grundlegend für theologische Reflexion und Formulierung. Anders ausgedrückt: Theologie ist auf eine gute Exegese angewiesen, die wiederum auf der stabilen Bedeutung des Textes basiert, welche in der Intention des Autors begründet ist.

Ein fünfter Faktor ist die Tatsache, dass es sich um inspirierte Schriften handelt. Wenn die uns vorliegenden Texte des Alten und Neuen Testaments das inspirierte Wort Gottes sind, dann ist es notwendig, die von den Autoren – sowohl den menschlichen als auch den göttlichen – beabsichtigte Bedeutung zu erschließen. Wenn dies Gottes Mitteilung an die Menschheit ist, wenn es sich um inspiriertes Wort Gottes handelt, muss der Text eine Bedeutung, eine Absicht enthalten, die ich erfassen und rekonstruieren kann.

Die Tatsache, dass diese Schriften inspiriert sind, scheint die Gültigkeit der Intention des Autors als Ziel zu bestätigen und darauf hinzudeuten, dass die Intention des menschlichen Autors der einzige Zugang zu Gottes Absicht ist, uns etwas mitzuteilen. Und schließlich, gewissermaßen damit verwandt, sind gegenteilige Argumente, wie manche sagen würden, widersprüchlich. Das heißt, diejenigen, die behaupten, man könne die Intention eines Autors nicht erkennen oder sie sei unnötig oder irrelevant, wollen, dass ihre Artikel und Bücher zu diesem Thema verstanden werden.

Daraus folgt, dass das Ziel der Interpretation darin besteht, die vom Autor beabsichtigte Bedeutung zu rekonstruieren. Was wollte der Autor mitteilen? Die Anwendung fundierter Interpretationsprinzipien, die Berücksichtigung des historischen Hintergrunds, des breiteren Kontextes, der Wortbedeutung in der jeweiligen Zeit und all dessen, was wir über den Autor und seine Leser wissen, trägt in der Regel dazu bei, die Intention des Autors plausibel zu rekonstruieren.

Doch nach dieser Vorbemerkung stellt sich die Frage: Warum haben manche die Intention des Autors abgelehnt? Und ist die Intention des Autors überhaupt noch ein legitimes Interpretationsziel? Diesen Fragen werden wir in der nächsten Sitzung nachgehen.