

STEP 13/2

Benedikt Paul Göcke / Lukas Valentin Ohler (Hg.)

Die Wissenschaftlichkeit der Theologie

Band 2

Katholische Disziplinen und ihre Wissenschaftstheorien

Aschendorff Verlag

Cover image
Johann Bockberger d.Ä.: Kaiser Ferdinand I., Bildnis in ganzer Figur.
Kunsthistorisches Museum, Wien

Printed as habilitation thesis on recommendation of the Fachbereich Geschichte/Philosophie of the Westfälische Wilhelms-Universität Münster with support of the Deutsche Forschungsgemeinschaft.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at http://dnb.d-nb.de

ISBN 978-3-402-11918-1
ISBN 978-3-402-11919-8 (E-Book PDF)
DOI https://doi.org/10.17438/978-3-402-12393-5

BY-NC-ND

This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-No-Derivatives 4.0 (CC BY-NC-ND) which means that the text may be used for non-commercial purposes, provided credit is given to the author. For details go to http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/
To create an adaptation, translation, or derivative of the original work and for commercial use, further permission is required.
Creative Commons license terms for re-use do not apply to any content (such as graphs, figures, photos, excerpts, etc.) not original to the Open Access publication and further permission may be required from the rights holder.

© 2001/2019 Ernst Laubach. A publication by Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster
This book is part of the Aschendorff Verlag Open Access program.

www.aschendorff-buchverlag.de

Johannes Seidel / Maria Neubrand

Neutestamentliche Exegese und Wissenschaftstheorie. Zwei-Quellen-Theorie und Gleichnisforschung – Popper und Kuhn

1. Einleitende Vorbemerkungen

Ist neutestamentliche Exegese eine Wissenschaft? Ist neutestamentliche Exegese als eine Disziplin im Fächerkanon der katholischen Theologie eine Wissenschaft? Inwiefern sind ihre vielfältigen Methodenschritte und damit sie selbst „wissenschaftlich"? Wie kann der Wissenschaftsanspruch der neutestamentlichen Exegese von ihr selbst aufgezeigt werden?[1]

1.1 Auf die Frage, ob ein menschliches Betätigungsfeld eine „Wissenschaft" ist, gibt es – idealtypisch zugespitzt – zwei Antwortstrategien:

Entweder (1.): Betreffendes Betätigungsfeld deklariert sich selbst als „wissenschaftlich" und schottet sich gegen eine „externe" Beurteilung seines Wissenschaftsanspruches ab.

Konsequenzen einer solchen Strategie sind unter anderem

- die Verweigerung der Zurkenntnisnahme all solcher Kritik, die die Wissenschaftlichkeit des betreffenden Betätigungsfeldes in Teilen oder zur Gänze in Frage stellt; und damit
- ein faktisches Sichausklinken aus der scientific community, und das
- im Namen einer höheren Erkenntnisquelle („gesunder Menschenverstand", „göttliche Offenbarung" etc.)

Beispiele für solch eine Strategie sind Homöopathie, Astrologie etc.

Oder (2.): Betreffendes Betätigungsfeld nimmt für sich selbst keine „höhere" Erkenntnisquelle in Anspruch als allein die „menschliche Vernunft".[2]

[1] Folgende Vorbemerkungen sind nicht als eigentlicher Teil unseres Beitrags gedacht, sondern verstehen sich als Hinführung zu dessen Verständnis.

[2] NB: Hier stellen sich tatsächlich zum Teil erhebliche Zweifel an der Wissenschaftlichkeit mancher Theologie-„Weisen".

Was aber ist „menschliche Vernunft"? Sich dieser Frage ernsthaft und ergebnisoffen zu stellen heißt, sich dem Gespräch, der Kritik und dem Urteil der scientific community zu stellen. Wer aber ist die „scientific community"?[3]

Für eine pragmatische Vorgehensweise zur Urteilsfindung darüber, was denn „Wissenschaft" resp. „Wissenschaftlichkeit" ist und was nicht und wer zur scientific community gehört und wer nicht, empfiehlt sich ein doppeltes Vorgehen:

(a) *inhaltlich: all* diejenigen menschlichen Betätigungsfelder, die in öffentlichen Universitäten und Hochschulen als „Wissenschaften" resp. als „wissenschaftlich" gehandelt werden, als *Objekte* einer Untersuchung über deren Wissenschaftlichkeit zuzulassen;

(b) *formal:* das Urteil über deren Wissenschaftlichkeit derjenigen Disziplin zu überantworten, die die Wissenschaftlichkeit der sich als „Wissenschaft" bezeichnenden menschlichen Betätigungsfelder zu ihrem Untersuchungsobjekt macht: die Wissenschaftstheorie als Wissenschaft von den Wissenschaften – wobei die Wissenschaftstheorie als Wissenschaft auch sich selbst zum Gegenstand hat und mithin „Metawissenschaft" ist.

1.2 Ob Exegese eine Wissenschaft ist oder nicht, entscheidet – und das mag für manche Theologen hart klingen – nicht die Theologie selbst, sondern die Wissenschaftstheorie

Was aber ist „*die*" Wissenschaftstheorie? Gleich vorweg gesagt: „*Die*" Wissenschaftstheorie gibt es nicht, sondern: In Wissenschaftstheorien – NB: sie sind Geisteswissenschaften (!) – gibt es wie in anderen Geisteswissenschaften auch eine Pluralität von Ansätzen, Methoden, Anwendungsfeldern, Zielsetzungen etc.

Idealtypisch lassen sich für Wissenschaftstheorien wissenschaftshistorisch zwei Linien verfolgen: (1.) eine geisteswissenschaftliche und (2.) eine Physik-orientierte:

(ad 2.) Befragt man Akademiker zum Stichwort „Wissenschaftstheorie", werden voraussichtlich der Name Karl Raimund Popper („Falsifikationsprinzip"), dann auch Thomas Samuel Kuhn („Paradigmenwechsel") und eventuell noch Paul Karl Feyerabend („anything goes") genannt werden, Imre Lakatos und andere „Klassiker" eher selten. D. h. eine Denklinie, in der im Gefolge von Rudolf Carnap die Physik als *die* Wissenschaft schlechthin gilt.[4]

[3] Zur Beantwortung dieser Frage droht hier die Falle eines vorurteilsbehafteten Zirkelschlusses, nämlich den „internen" Wissenschaftsanspruch zum Kriterium dafür zu machen, wer denn „eigentlich" zur scientific community gehört und wer nicht.

[4] Bis weit ins 20. Jh. galt die Physik als „Leitwissenschaft"; seit Ende des 20. Jh. sind es die „Lebenswissenschaften". – Physikalistisch eng geführte Wissenschaftstheorien leiden unter dem „Schönheitsfehler", dass sie gegen ihren Anspruch aber de facto Geisteswissenschaf-

(ad 1.) Weitgehend verdrängt wird allerdings, dass es eine ältere als an der Physik orientierte Denklinie, nämlich die „geisteswissenschaftliche" gibt.[5] Idealtypisch lassen sich für diese Denklinie drei Phasen mit ihren jeweiligen Anliegen benennen: das Verstehen der Bibel, das Verstehen von Literatur und Geschichte allgemein und schließlich das Verstehen menschlicher Hervorbringungen generell.

Repräsentativ für diese Denklinie sind u. a. Hermann Samuel Reimarus, Gotthold Ephraim Lessing, Friedrich Schleiermacher, Leopold von Ranke, Johann Gustav Droysen, Wilhelm Dilthey, Edmund Husserl, Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer.

Am Anfang allen wissenschaftstheoretischen Bemühens also steht die Bibelexegese, präziser: die protestantische Exegese (alt- und) neutestamentlicher Texte.[6]

1.3 Zurück zur Eingangsfrage: Ist Exegese eine Wissenschaft?

Das Vorhergehende in Rechnung gestellt, werden wir (J. S./M. N.) im Folgendem ausgehen

- von der Tatsache, dass neutestamentliche Exegese ein Lehrfach an öffentlichen Universitäten und Hochschulen ist;
- von der wissenschaftsgeschichtlichen Tatsache, dass in der frühen Neuzeit historisch-kritische Bibelauslegung den Ausgangspunkt wissenschaftstheoretischen Nachdenkens bildet;
- von der Tatsache, dass gegenwärtig „physikalistische" Wissenschaftstheorien dominieren.

Dementsprechend werden wir *inhaltlich* zwei heute exegetisch gängige Annahmen einer wissenschaftstheoretischen Betrachtung unterwerfen. *Formal* möchten wir austesten, ob gegenwärtig dominierende wissenschaftstheoretische Ansätze auch zur Klärung exegetischer Hypothesen beitragen können.

ten sind, also keine „Wissenschaft" in dem von ihnen „verordneten" Sinne.

5 Siehe dazu Wolfhart Pannenberg: *Wissenschaftstheorie und Theologie* (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 676), Frankfurt am Main 1987; Benedikt P. Göcke: „Theologie als Wissenschaft?! Erste Antworten auf die Herausforderungen von Wissenschaftstheorien und Naturalismus", in: *Theologie und Glaube* 107 (2017), 113–136.

6 Katholischerseits „erlaubt" ist das Bemühen um wissenschaftstheoretisch verantwortete Exegese erst seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Vgl. aber die bereits 1943 erschienene Enzyklika von Papst Pius XII., nach der in der Bibelauslegung die literarischen Formen und Gattungen mit ihrer jeweiligen Intention zu beachten sind.

Exegeten auf der einen, Wissenschaftstheoretiker auf der anderen Seite: Passt das zusammen? Wissenschaftstheoretiker, aber auch Naturwissenschaftler und Philosophen stehen der (biblischen) Exegese oft reserviert gegenüber: Da würde relativ unsystematisch heute dies und morgen jenes behauptet (so wie vor ein paar Monaten ein gut katholischer Philosoph: Da sei alles ziemlich willkürlich; fast im Sinne von Paul Feyerabend: *anything goes*).

Exegeten ihrerseits reagieren oft etwas gereizt, wenn man sie auf Wissenschaftstheorie hin anspricht. Sicher: Jeder hat schon einmal den Namen Popper gehört, Stichwort „Falsifikation". Aber wenn man insistiert, wird Unsicherheit spürbar: So eine Art Angst vor „feindlicher Übernahme" der Geisteswissenschaften durch die Naturwissenschaften – obwohl Wissenschaftstheorie ja selbst eine Geisteswissenschaft ist, allerdings eine naturwissenschaftlich „infizierte" Geisteswissenschaft.

Muss das sein? Könnte es nicht sein, dass für Exegeten die Beschäftigung mit Wissenschaftstheorie durchaus erhellend ist? Und umgekehrt: Bietet möglicherweise die Exegese nicht ein reizvolles Anwendungsfeld wissenschaftstheoretischer Theorien und Ansätze (über das Anwendungsfeld der „ewigen Physik" hinaus)?

Wir möchten im Folgenden in aller gebotenen Kürze und damit Vereinfachung zwei exegetische Theorien und zwei wissenschaftstheoretische Ansätze korrelieren:

- die Zwei-Quellen-Theorie und die Gleichnisforschung auf der einen Seite und
- die „klassischen" wissenschaftstheoretischen Konzeptionen von Popper bzw. von Kuhn auf der anderen Seite.

All diese Theorien sind nicht neu, sondern allbekannt – ungewohnt ist aber möglicherweise unser Versuch, Exegese und Wissenschaftstheorie zu korrelieren.[7] Dies wollen wir deshalb unternehmen, weil wir selbst als Wissenschaftler und als Wissenschaftlerin in universitärer Aufgabe stehen und damit für die neutestamentliche Exegese, die wir lehren, den Anspruch der Wissenschaftlichkeit erheben. Damit verbunden ist, dass wir auch für die neutestamentliche Exegese den Anspruch erheben, dass sie wie jede wissenschaftliche Disziplin dem Fortschritt wissenschaftlicher Erkenntnis dient, also im Dienste „der Wahrheit" steht.

Doch zuvor einige Sätze zu unserem Verständnis von neutestamentlicher Exegese:

[7] Vgl. aber die Diskussion zu Goulder bei John S. Kloppenborg Verbin: „Goulder and the New Paradigm. A Critical Appreciation of Michael Goulder on the Synoptic Problem", in: C. A. Rollston (Hg.): *The Gospels according to Michael Goulder. A North American Response*, Harrisburg/Pennsylvania 2002, 29–59, hier: 34–50.

2. Bibel, Wissenschaft, Exegese

Eine Vielzahl von Fragen wäre bei einer umfassenden Behandlung der Frage nach der „Exegese als Wissenschaft" zu beantworten, so die Fragen nach dem Gegenstand der Exegese und ihrer Methoden[8] sowie zu ihrer Bedeutung für die theologischen Disziplinen. Zu viel für einen kleinen Aufsatz, deshalb nur kurz.

2.1 Zum Gegenstandsbereich

„Die Bibel". Was ist „die Bibel"? – In jedem Falle handelt es sich um eine Sammlung diverser Schriften. Aber welcher? Nur die des so genannten „Alten Testaments" (AT)? Oder auch die des so genannten „Neuen Testaments" (NT)? Zudem es umstritten war und ist, welche Schriften „eigentlich" dazugehören.[9] Die frühen Christen kannten kein „Neues Testament", und wenn sie von „der Schrift" oder „den Schriften" sprachen, dann ausschließlich vom so genannten „Alten Testament". Die Kanonbildung war sowohl für das AT als auch für das NT ein Jahrhunderte dauernder Prozess mit bis heute keinem eindeutigen Ergebnis: Je nach Glaubens- (und Konfessions-) Richtung und Tradition wurden bestimmte Schriften als „Heilige Schrift(en)", „Wort Gottes" („Offenbarung Gottes"), „(vom Heiligen Geist) inspiriert" angesehen, andere Schriften nicht.

Die Sachfrage nach der Gegenstandsbestimmung der *neutestamentlichen* Exegese wird zusätzlich dadurch kompliziert, dass die einzelnen Schriften, so wie sie uns heute vorliegen[10], selbst das Produkt eines Traditionsprozesses sind, den aufzuklären, soweit überhaupt möglich, sich die historisch-kritische Exegese seit mehr als 100 Jahren mit ihren „Methoden" der Literar- und Redaktionskritik (mit umstrittenem) Erfolg bemüht: „‚Outdated' ist [...] vor allem die Literarkritik [...]. Die Obsession der Historisch-kritischen, den Text zu zerlegen und Theorien über die Vorgeschichte des geschriebenen Textes zu erfinden, hat sich selbst überflüssig gemacht, weil ihre Ergebnisse auf willkürlichen – und als solche durchschau-

[8] Es geht uns hier nicht um eine umfassende Diskussion einzelner in der historisch-kritischen Exegese angewandter Methodenschritte und ihrer Wissenschaftlichkeit.

[9] Zur Kanonfrage der „christlichen" Bibelausgaben vgl. Erich Zenger: „Heilige Schrift der Juden und der Christen", in: E. Zenger (Hg.): *Einleitung in das Alte Testament* (Studienbücher Theologie 1), Stuttgart [3]1998, 11–35; Martin Ebner: „Der christliche Kanon", in: M. Ebner/S. Schreiber (Hg.): *Einleitung in das Neue Testament* (Studienbücher Theologie 6), Stuttgart [2]2013, 9–52 (hier jeweils weitere Literaturangaben).

[10] Ganz abgesehen von den textkritischen Entscheidungen, welche der zahlreichen Textvarianten als „ursprünglich" anzusehen sind; vgl. dazu Stefan Schreiber: „Der Text des Neuen Testaments", in: M. Ebner/S. Schreiber (Hg.): *Einleitung in das Neue Testament*, Stuttgart [2]2013, 53–67.

baren – Annahmen basierten. Der entscheidende innovative Schritt liegt also in dem Übergang von Redaktionsgeschichte zu literaturwissenschaftlichen Methoden. Sie bieten wertvolle Instrumente, den vorhandenen Text als Gesamtwerk und als sprachliches Werk zu verstehen."[11]

Es stellt sich also die Frage: Welche Traditionsschichten sollen als „heilig" oder „inspiriert" gelten: die uns heute vorliegenden oder irgendwelche hypothetisch rekonstruierten „ursprünglichen" Fassungen? Was soll als verbindlich gelten: was David oder Jesus „wirklich" gesagt haben (z. B. Psalmen Davids, z. B. Gleichnisse Jesu) oder das, was uns zumeist anonyme Autoren, Redaktoren etc. überliefert haben?[12] Welche Schriften sind „inspiriert" oder „Offenbarung Gottes"? Was im Verlauf von Jahrhunderten als „göttliche Offenbarung" „erkannt" bzw. „anerkannt" wurde, war bzw. ist die Erkenntnis von *Menschen*, oder anders ausgedrückt: das Ergebnis eines politischen Entscheidungsprozesses[13] bzw. einer Konvention, also von „*Tradition*". D. h. „Offenbarung", „Gottes Wort", „Inspiration", kurz: „die Schrift" ist ein „politisches" Konstrukt. Die Tradition, letztlich „das Lehramt", bestimmt, was „Heilige Schrift" ist – dies auch, wenn das für protestantische Ohren sehr „katholisch" klingen mag.

Damit verbunden ist die Frage nach dem Sinn oder Unsinn der historischen Rückfrage nach dem „wirklichen" David oder dem „wirklichen" Jesus.[14] Wenn die historisch-kritischen Bemühungen der letzten Jahrhunderte Eines klar gemacht haben, dann dieses: dass Abraham, Mose, David, Jesus usw. nur *literarisch* greifbar sind, mit einem jeweils mehr oder weniger nebulös bleibenden historischen

[11] Luise Schottroff: *Die Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2005, 143. Vgl. auch das Urteil zur „literarkritischen" Methode bei Martin Hengel: *Die vier Evangelien und das eine Evangelium von Jesus Christus. Studien zu ihrer Sammlung und Entstehung*, Tübingen 2008, 294: „Die Literarkritik, das Lieblingsspielzeug der neutestamentlichen Disziplin, hat ihren Kredit schon längst überzogen. Hier täte mehr selbst-kritische Enthaltsamkeit not."

[12] Obwohl wir keineswegs einer Meinung sind mit den Ausführungen von Otto Schwankl: „Fundamentum et anima Theologiae. Zur Lage der biblischen Exegese 50 Jahre nach Dei Verbum", in: *Biblische Zeitschrift* 60 (2016), 160–181, ist ihm in seinen Anmerkungen, ebd., 177f, zur so genannten „Echtheitsfrage" in der historisch-kritischen Exegese des NT Recht zu geben: Die Unterscheidung von „echten" und „unechten" Jesusworten sind Qualitätsurteil einer Bibelkritik, das einem wissenschaftlichen Standard nicht entspricht.

[13] „Politisch" gegen „spirituell"/„inspiriert" auszuspielen, wäre verfehlt.

[14] Vgl. dazu die Streitschrift von Klaus Wengst: *Der wirkliche Jesus? Eine Streitschrift über die historisch wenig ergiebige und theologisch sinnlose Suche nach dem „historischen" Jesus*, Stuttgart 2013, bzw. ders.: *Mirjams Sohn. Gottes Gesalbter*, Gütersloh 2016. Ernst zu nehmen ist aber auch die Replik auf Wengst bei Gerd Häfner: „Wenig ergiebig und theologisch sinnlos? Zu Klaus Wengsts Kritik an der historischen Jesusforschung", in: L. Oberlinner/F. R. Prostmeier (Hg.): *Jesus im Glaubenszeugnis des Neuen Testaments. Exegetische Reflexionen zum 100. Geburtstag von Anton Vögtle* (Herders Biblische Studien 80), Freiburg i. Brsg 2015, 187–204, bzw. bei Wolfgang Stegemann: „Christus der Evangelien oder historischer Jesus", in: *Kirche und Israel* 32 (2017), 79–87.

Hintergrund. Über die Ebene der Texte (oder: hinter die Texte) kommen wir nicht hinaus.[15]

Worum es den Bibelwissenschaften, also auch der neutestamentlichen Exegese, geht und nur gehen kann, ist Literatur. Kurz: Bibelwissenschaft, neutestamentliche Exegese ist Text- oder Literaturwissenschaft[16], die sich um Textverstehen bemüht: „Primärer Gegenstand der neutestamentlichen Exegese sind Texte, weshalb sich ihre Arbeitsweise und ihre Methodologie zunächst von den *Sprach- und Literaturwissenschaften* her definieren."[17]

2.2 Eine Frage ganz anderer Art stellt sich nach dem Verhältnis von Bibelwissenschaften im Kontext der katholischen Theologie zu deren verschiedenen Subdisziplinen

Nach gegenwärtig katholischerseits wohl vorherrschendem Theologie-Selbstverständnis sind Dogmatik und Fundamentaltheologie diejenigen Disziplinen, die die wissenschaftliche Theologie grundlegen; die Wissenschaftlichkeit aller anderen theologischen Disziplinen, Bibelwissenschaften inklusive, hängt gewissermaßen an deren „Tropf".[18] Die Mehrheit protestantischer Theologen dürfte mit einem solchen Theologieverständnis Schwierigkeiten haben – wie auch wir. Mit gutem Grund nennt die katholische (!) Apostolische Konstitution „Sapientia Christiana" in ihrer Auflistung katholisch-theologischer Disziplinen, die an einer Katholisch-Theologischen Fakultät gelehrt werden müssen, an erster Stelle die Bibelwissenschaften: „Heilige Schrift: Einführung und Exegese"[19]. Ohne dies näher

[15] Man vergleiche: Der Germanistik geht es um das Verstehen von Goethes „Faust", ohne sich sonderlich darum zu kümmern, ob und wer der Faust der mittelalterlichen Sage ist.

[16] Vgl. Joachim Kügler: „Die Gegenwart ist das Problem! Thesen zur Rolle der neutestamentlichen Bibelwissenschaft in Theologie, Kirche und Gesellschaft", in: U. Busse (Hg.): *Die Bedeutung der Exegese für Theologie und Kirche* (Quaestiones Disputatae 215), Freiburg i. Brsg 2005, 10–37, hier: 21 Anm. 21, wonach neutestamentliche Exegese mit diesen Wissenschaften das Methodenrepertoire teilt und – „methodisch gesehen – sogar eine Teilmenge der Literaturwissenschaften [ist], weil es eine eigene ‚theologische' Methode der Textauslegung (und auch der historischen Rückfrage) gar nicht geben kann".

[17] Michael Theobald: „Exegese als theologische Basiswissenschaft. Erwägungen zum interdisziplinären Selbstverständnis neutestamentlicher Exegese", in: M. Ebner, et al. (Hg.): *Wie biblisch ist die Theologie?* (Jahrbuch für Biblische Theologie 25), Neukirchen-Vluyn 2010, 105–139, hier: 123 (Hervorhebung im Original).

[18] So z. B. Göcke: „Theologie als Wissenschaft?!", 113–136. Dieser Aufsatz gehört – unserer Kenntnis nach – zu den klarsten Aufsätzen zur Wissenschaftsbestimmung katholischer Theologie. Und eben weil Göcke so klar argumentiert, kann man ihm widersprechen; z. B. darin, dass er alt- und neutestamentliche Exegese nicht zu den „Kerndisziplinen" katholischer Theologie rechnet.

[19] https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_15041979_sapientia-christiana.html (abgerufen am 15.12.2017).

auszuführen – weil nicht Thema dieses Aufsatzes – hängen Dogmatik und Fundamentaltheologie (zutreffender der vormalige Begriff „Apologetik“) gewissermaßen am „Tropf“ der Bibelwissenschaften. Dies betonen auch die kirchenamtlichen Aussagen von Optatam totius 16 und Dei Verbum 24, wonach die Exegese als Studium der Heiligen Schrift „die Seele der gesamten Theologie sein muss“[20] und die biblische Exegese damit als „theologische Basiswissenschaft“ anzusehen ist.[21] Das heißt: Aus dem Traditionsprodukt, der „Heiligen Schrift“, erwachsen nachgeordnet diejenigen Fragen, mit denen sich katholische Dogmatik sowie die Fundamentaltheologie und alle weiteren theologischen Disziplinen zu beschäftigen haben.

Zusammenfassend: Die Schrift als „Traditionsprodukt“ ist Gegenstand einer sich als spezielle Literaturwissenschaft verstehenden Bibelwissenschaft bzw. der sich als Text- und Literaturwissenschaft verstehenden neutestamentlichen Exegese. Mit dieser Beschreibung ist gegeben, dass die Bibelwissenschaft als Grunddisziplin aller Theologie methodologisch gesehen literaturwissenschaftlich arbeitet. Ob alt- und neutestamentliche Exegese „Wissenschaften“ sind, entscheidet sich wissenschaftstheoretisch also daran, ob Text- und Literaturwissenschaften Wissenschaften sind.[22]

Von physikalistisch eng geführten Verständnisweisen von „Wissenschaft“ abgesehen,[23] dürfte im Prinzip und im allgemeinen Konsens unbestritten sein, dass Literaturwissenschaften, *also auch Bibelwissenschaften*, Wissenschaften sind, wenn sie bestimmten wissenschaftlichen Standards gerecht werden. Und hier nun kann für die neutestamentliche Exegese die Auseinandersetzung mit wissenschaftstheoretischen Ansätzen weiterführend sein bzw. könnte sich die Exegese als lohnendes Anwendungsfeld für wissenschaftstheoretische Theorien erweisen.

Dem soll im Folgenden anhand von zwei wissenschaftstheoretischen Ansätzen in Korrelierung mit zwei exegetischen Theorien nachgegangen werden.[24]

[20] Vgl. die entsprechenden kirchenamtlichen Texte bei Theobald: „Exegese als theologische Basiswissenschaft“, 105–107.

[21] Vgl. dazu die Überlegungen ebd., 105–139.

[22] Selbstverständlich gehören zu den Bibelwissenschaften in ihrem Bemühen um Textverstehen weitere wissenschaftlich arbeitende Disziplinen wie die Archäologie, Numismatik, Geschichtswissenschaften etc., deren Erkenntnisse zum Verstehen der biblischen Texte beitragen. Das ändert aber nichts daran, dass Exegese methodologisch gesehen Literaturwissenschaft ist.

[23] So z. B. Wilhelm K. Essler; Joachim Labude; Stefanie Ucsnay: *Theorie und Erfahrung. Eine Einführung in die Wissenschaftstheorie*, Freiburg i. Brsg 2000. – Eine Auseinandersetzung mit einem solchen Wissenschaftsverständnis würde eine eigene Abhandlung verdienen.

[24] Wir vermuten, dass die Ursprünge für die Ausarbeitung einer „Wissenschaftstheorie“ als *geisteswissenschaftlicher* Disziplin (auch wenn sie sich heute weitgehend mit Bezug auf Physik und verwandte Naturwissenschaften etabliert hat) in der Herausbildung der histo-

3. Poppers Falsifikationismus und die Zwei-Quellen-Theorie

3.1 Karl Raimund Poppers Falsifikationstheorie

3.1.1 Karl Raimund Popper, 1902 geboren in Wien, später wegen seiner jüdischen Herkunft emigriert, gestorben 1994 in London. Bekannt geworden ist er vor allem durch seine Arbeiten zur Wissenschaftstheorie und Sozialphilosophie; er gilt als einer der Begründer des kritischen Rationalismus. Wir möchten uns hier auf seine Wissenschaftstheorie beschränken.

Ungeachtet der Tatsache, dass Popper selbst seine Wissenschaftstheorie vor allem auf Fragen der Physik hin angewandt hat, begreift sie sich dennoch für *alle* sich als Wissenschaften verstehenden Disziplinen als gültig – also, so muss man schließen: auch für die neutestamentliche Exegese und deren Theorien.

3.1.2 Theoriebildung nach Popper

Nach Popper können Theorien beliebiger Art „*immer nur vorläufig* akzeptiert" werden; das heißt, dass „Theorien Vermutungen oder vorläufige *Hypothesen* sind (ich habe diese Anschauungsweise manchmal als ‚Hypothetizismus' bezeichnet); und dass wir [...] eine Theorie aufgrund von neuen Tatsachen verwerfen können, ohne deshalb die alten Tatsachen aufgeben zu müssen [...]. Solange eine Theorie die schwersten Prüfungen besteht, die wir uns ausdenken können, wird sie akzeptiert; wenn nicht, wird sie verworfen. [...] *Nur die Falschheit einer Theorie kann aus* [...] *Tatsachen abgeleitet werden.*"[25]

Der entscheidende Schritt, so Popper, ist, den „*Vermutungscharakter der menschlichen Erkenntnis*"[26] anzuerkennen.[27] Beobachtungen sind immer *Einzel-*

risch-kritischen Bibelexegese liegen. Deshalb könnte, so unsere These, Bibelexegese auch heute Wesentliches beitragen für die Wissenschaftstheorie in Bezug auf andere, auch naturwissenschaftliche Disziplinen. Dies weiter zu untermauern, wäre ein interessantes und lohnendes Forschungsgebiet, was hier aber leider nicht geleistet werden kann.

25 Karl Popper: *Karl Popper Lesebuch. Ausgewählte Texte zu Erkenntnistheorie, Philosophie der Naturwissenschaften, Metaphysik, Sozialphilosophie*, hg. von David Müller, Tübingen 1995, 86 (Hervorhebungen im Original). Vgl. in Bezug auf die biblische Exegese Kügler: „Die Gegenwart ist das Problem!", 30: „Die Stärke von Geisteswissenschaften, auch der Bibelwissenschaft, besteht im Grunde ja gar nicht im Anfertigen von Lösungen, sondern im Formulieren von Problemen. [...] Exegese ist ja im Grunde nichts anderes als ein dauernder Diskurs über biblische Texte, in dem Thesen aufgestellt und einem permanenten Revisionsprozess unterworfen werden. Insofern ist Exegese nie fertig, kann nie ein Endergebnis präsentieren."

26 Popper: *Karl Popper Lesebuch*, 88 (Hervorhebungen im Original).

27 Dazu in Widerspruch steht die Erkenntnistheorie des Alltagsverstandes, die Popper, ebd., 90, ironisch als „Kübeltheorie" bezeichnet: Der Geist wird dabei wie ein „Kübel" aufgefasst, in dem sich die Erkenntnisse ansammeln.

beobachtungen, und *als* Einzelbeobachtungen können sie eine Theorie niemals bestätigen – außer im Falle vollständiger Induktion[28] –, sondern immer nur widerlegen.

Für die Theorie*bildung* entwirft Popper darauf aufbauend folgende „methodologische Regel": „Du sollst kühne Theorien mit großem informativem Gehalt ausprobieren und anstreben; und dann lass diese *kühnen Theorien* konkurrieren, indem du sie kritisch diskutierst und strengen Prüfungen unterziehst."[29] Theorien werden also nicht durch Erfahrung erkannt, sondern sie sind eine *konstruktive Leistung des menschlichen Geistes*. „Wir wollen neue und interessante Wahrheit. So gelangen wir zu der Idee des *Wachstums des informativen Gehalts*, und besonders des Wahrheitsgehalts. Das heißt, wir gelangen zu dem folgenden *Prinzip der Bevorzugung*: Eine Theorie mit einem großen informativen Gehalt ist im Großen und Ganzen, sogar bevor sie geprüft wurde, interessanter als eine Theorie mit wenig Gehalt. Zugegeben, wir müssen möglicherweise die Theorie mit dem größeren Gehalt, oder, wie ich sie auch nenne, die *kühnere Theorie*, aufgeben, wenn sie Prüfungen nicht standhält. Aber selbst in diesem Fall haben wir vielleicht mehr von ihr gelernt als von der Theorie mit wenig Gehalt, denn falsifizierende Prüfungen können manchmal neue und unerwartete Tatsachen und Probleme zum Vorschein bringen."[30]

Hier ist bereits ein weiteres wichtiges Stichwort der Konzeption Poppers benannt: dass nämlich aus „kühnen" Hypothesen und Theorien Vorhersagen ableitbar sein müssen, die überprüfbar sind. Jede Hypothese, jede Theorie muss prinzipiell durch konkrete Beobachtungen widerlegbar sein. Eine Theorie, die *prinzipiell nicht* falsifizierbar ist, ist keine Wissenschaft.

3.1.3 Ad-hoc-Modifikationen und Hilfshypothesen

Ein Problem der Falsifikationsmethode ist, dass sich Theorien der Falsifikation entziehen können, indem sie einfach so abgewandelt werden, dass das beobachtete empirische Datum, das zur Widerlegung dient, durch Zusatzannahmen nachträglich zu einer Vorhersage der Theorie gemacht wird. Dazu ein Beispiel:

Die Anhänger der traditionellen Kosmologie waren im Gefolge von Aristoteles der Meinung, dass alle Himmelskörper perfekte Kugeln seien. Galilei beobachtete im 17. Jahrhundert, dass der Mond Krater hat, also keineswegs ganz rund ist. Aber mitnichten wurde dadurch die alte Auffassung falsifiziert: Gegen Galilei wurde einfach die Behauptung gesetzt, der Mond sei mit einer unsichtba-

[28] Für den Bereich der neutestamentlichen Exegese verweisen wir hier auf unseren Aufsatz Maria Neubrand; Johannes Seidel: „‚Eingepfropft in den edlen Ölbaum' (Röm 11,24). Der Ölbaum ist *nicht* Israel", in: *Biblische Notizen* 105 (2000), 61–76.

[29] Popper: *Karl Popper Lesebuch*, 97 (Hervorhebung J. S./M. N.).

[30] Ebd., 97 (Hervorhebungen J. S./M. N.).

ren Substanz bedeckt, die alle Krater und Berge überdeckt, so dass er doch perfekt kugelförmig sei.[31]

Von den Ad-hoc-Modifikationen einer Theorie sind Hilfshypothesen zu unterscheiden. Ein Beispiel (das auch Popper in diesem Zusammenhang anführt) ist im 19. Jahrhundert die Entdeckung von Unregelmäßigkeiten in der Umlaufbahn des Uranus, also des siebten Planeten des Sonnensystems. War damit die Newtonsche Gravitationstheorie widerlegt? Keineswegs, man rettete sich damit, die Existenz eines achten Planeten vorherzusagen. Damit konnten die Abweichungen erklärt werden. Man konnte mit dieser Hilfshypothese, dass ein achter Planet für diese Abweichungen verantwortlich ist, sogar dessen Position vorhersagen, was in einen triumphalen Erfolg, nämlich die Entdeckung des Neptun, mündete.

Was unterscheidet Hilfshypothesen genau von Ad-hoc-Modifikationen? Es sollte schon klar geworden sein, dass Hilfshypothesen – weil unabhängig überprüfbar – erlaubt sind, sogar sehr hilfreich sein können, dass Ad-hoc-Modifikationen aber abzulehnen sind. Popper nennt folgendes Kriterium: „Ich bezeichne eine Vermutung als ‚*ad hoc*', wenn sie [...] eingeführt wird, um eine besondere Schwierigkeit zu erklären, wenn sie jedoch (im Gegensatz zu ihr) *nicht unabhängig überprüft werden kann*."[32] Von Hilfshypothesen dagegen fordert Popper im Gegensatz dazu, dass sie *unabhängig überprüfbar* sind, was im Beispiel der Existenz des Planeten Neptun der Fall war.

Poppers Falsifikationismus ist vielfach kritisiert worden. Ohne näher darauf einzugehen, seien nur zwei Punkte genannt:

1. Die Aussagen entwickelter Theorien sind meist derart miteinander verwoben, dass sie selten durch eine einzelne Beobachtung widerlegt werden können. Theorien werden im Normalfall als Ganze verworfen und nicht nur irgendwelche Teile derselben (Theorienholismus).
2. Ein Blick auf die Wissenschaftspraxis zeigt, dass Poppers Konzeption insofern wissenschaftsfremd ist, als ein Wissenschaftler normalerweise nicht auf die Falsifikation der eigenen Theorie erpicht ist, sondern eher auf deren Bestätigung.

In gewisser Weise leiten diese zwei Kritikpunkte bereits zum zweiten Ansatz über, der unten kurz behandelt werden soll, zur Wissenschaftstheorie von Thomas Samuel Kuhn.[33]

Doch zunächst zum Versuch, Poppers Ansatz mit der so genannten Zwei-Quellen-Theorie zu korrelieren.

[31] Vgl. Alan F. Chalmers: *Wege der Wissenschaft. Einführung in die Wissenschaftstheorie,* Berlin [4]1999, 54f.

[32] Popper: *Karl Popper Lesebuch*, 115 (Hervorhebungen im Original).

[33] Siehe dazu unten 4.1.

3.2 Die synoptische Frage

Schreibt man die drei ersten Evangelien des Neuen Testaments, die Evangelien nach Matthäus (Mt), Markus (Mk) und Lukas (Lk), nebeneinander in drei Spalten (in einer Synopse), dann wird sehr schnell deutlich, dass es zwischen den Texten dieser drei Evangelien zahlreiche Übereinstimmungen gibt, zum Teil wortwörtlich. Zugleich gibt es Nicht-Übereinstimmungen. Ferner gibt es zahlreiche (wortwörtliche) Übereinstimmungen nur zwischen Mt und Lk, wo es also keine Parallele bei Mk gibt. Und eine Synopse zeigt auch, dass es Stoffe gibt, die jeweils nur *ein* Evangelist hat. Wie ist dieser Befund zu erklären? Unter dem Titel „Die synoptische Frage" versucht man in der neutestamentlichen Wissenschaft seit mehr als zwei Jahrhunderten[34] dieses Zugleich von Übereinstimmungen und Nicht-Übereinstimmungen zu erklären.[35]

In der Geschichte der neutestamentlichen Exegese gab es verschiedene Ansätze, dieses Zugleich von Übereinstimmungen und Nicht-Übereinstimmungen zu erklären.[36] Die synoptische Frage muss also vor allem zwei Beobachtungen erklären: die Übereinstimmungen zwischen allen *drei* synoptischen Evangelien und die zum Teil wörtlichen Übereinstimmungen *nur* zwischen Mt und Lk. Zwar hat schon Augustinus um das Jahr 400 in „*De consensu Evangelistarum I,2*" dazu vermutet, dass es eine zeitliche Abfolge in der Entstehung der Evangelien gibt, und er orientierte sich dabei an der kanonischen Abfolge: zuerst Mt, dann Mk, als dritter Lk und als letzter Joh: „primus Mattheus, deinde Marcus, tertio Lucas, ultimo Iohannes"[37]. Dabei nahm er an, dass die jeweils späteren Evangelien die früheren gekannt haben. Aber erst die historisch-kritische Forschung hat dann entsprechende Lösungsvorschläge und Hypothesen vorgelegt, und zwar seit Ende des

[34] Text-„Werkzeug" dafür wurde die erste Druckausgabe einer Synopse des griechischen NT von Johann Jacob Griesbach, Synopsis Evangeliorum Matthaei, Marci et Lucae. Textum ad fidem codicum, versionum et patrum emendavit et lectionis varietatem adiecit J. J. Griesbach, Halle 1776.

[35] Im Folgenden ist keine umfassende Bestandsaufnahme des gegenwärtigen Forschungsstands in dieser Frage angestrebt; auch soll hier keine diesbezügliche „Entscheidung" getroffen werden. Wir verweisen auf die ausführlichen Überblicke zum aktuellen Forschungsstand sowie zur Diskussion der jeweils vertretenen Positionen bei Christopher M. Tuckett: „The Current State of the Synoptic Problem", in: P. Foster, et al. (Hg.): *New Studies in the Synoptic Problem. Oxford Conference April 2008 FS Christopher M. Tuckett*, Leuven 2011, 9–50.

[36] Zum Folgenden vgl. Ingo Broer; Hans-Ulrich Weidemann: *Einleitung in das Neue Testament*, Würzburg [4]2016, 44–61; Petr Pokorný; Ulrich Heckel: *Einleitung in das Neue Testament. Seine Literatur und Theologie im Überblick* (UTB 2798), Tübingen 2007, 321–337; Martin Ebner: „Die synoptische Frage", in: M. Ebner/S. Schreiber (Hg.): *Einleitung in das Neue Testament*, Stuttgart [2]2013, 68–85; hier jeweils weitere Literaturangaben.

[37] Zitiert nach Pokorný; Heckel: *Einleitung in das Neue Testament*, 331 Anm. 30.

18. Jahrhunderts und vor allem im 19. Jahrhundert. Damit in Kürze zu den einzelnen Hypothesen, die seit dem Ende des 18. Jahrhunderts vorgeschlagen wurden.

3.2.1 Traditions-Hypothesen

Hier handelt es sich um Erklärungsversuche zur synoptischen Frage, die die Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen auf eine (oder mehrere) allen Evangelisten vorliegende, gemeinsame mündliche oder schriftliche Quelle(n) zurückführen. Die Verfasser der synoptischen Evangelien konnten demnach und unabhängig voneinander auf mündliche oder schriftliche „Quellen" zurückgreifen.

3.2.1.1 Die Urevangeliumshypothese

Diese wurde 1778 (posthum veröffentlicht 1784) von *Gotthold Ephraim Lessing* formuliert: Er vermutet, dass allen drei Evangelien eine aramäische *schriftliche* Quelle, ein „Evangelium der Nazarener" oder „Evangelium der Hebräer", vorlag.

Die synoptischen Evangelien seien verschiedene Übersetzungen dieses alten „Urevangeliums".[38]

Gegen diese Hypothese aber ist zu sagen, dass die Evangelien von vornherein im griechischsprachigen Raum auf Griechisch geschrieben sein müssen und nicht als jeweils eigene Übersetzungen aus dem Aramäischen angesehen werden können. Mit dieser Hypothese lassen sich nicht die Übereinstimmungen zwischen den Evangelien erklären, und außerdem gibt es bis heute keinerlei realen Beleg für ein solches „Urevangelium".

3.2.1.2 Die Fragmentenhypothese (Diegesenhypothese)

Diese wurde 1817 von *Friedrich Schleiermacher* formuliert. Schleiermacher vermutet, dass den Evangelisten noch kein schriftliches „Urevangelium" vorlag, dass es aber *schriftliche* kurze, im aramäischen Bereich entstandene Sammlungen von verschiedenen „Einzelerzählungen" gab, z. B. Sammlungen von Wundererzählungen, Sammlungen von Worten Jesu und der Passions- und Auferweckungserzählungen. Aus diesen „Fragmenten" hätten die Evangelisten unabhängig voneinander ihre Evangelien zusammengestellt.

Gegen diese Hypothese ist z. B. hinsichtlich des Aufbaus der Evangelien zu fragen: Warum ist die Abfolge der Wundererzählungen im Wesentlichen bei allen drei Synoptikern gleich?

[38] Diese Urevangeliumshypothese wurde von *Johann Gottfried Eichhorn* 1794 weiter ausgebaut mit der Annahme, dass Mt und Lk neben einem Urevangelium noch weitere Quellen benutzten (was dann später mit dem Postulat einer Logien- oder Spruchquelle aufgenommen wurde).

3.2.1.3 Die Traditionshypothese

Diese wurde 1796 von *Johann Gottfried Herder* erstmals aufgestellt. Sie besagt: Den Evangelisten lagen *mündliche* aramäische Traditionen und Überlieferungen vor, aus denen sie unabhängig voneinander schöpfen konnten. 1797 meint Herder dann, dass es eine mündliche aramäische Urfassung des Evangeliums gegeben habe, von der Mt und Lk in jeweils eigener Weise bei der Abfassung ihrer Evangelien abhingen.

Ein Problem ist, dass die Hypothese einer mündlichen Tradition die vielen zum Großteil wörtlichen (griechischsprachigen), also literarischen Übereinstimmungen zwischen den Evangelien nicht erklären kann.

3.2.2 Benutzungs-Hypothesen

Die Traditions-Hypothesen[39] konnten sich nicht durchsetzen, da sie die offensichtlich *literarische* Abhängigkeit der ersten drei kanonischen Evangelien nicht erklären können – z. B. die wörtlichen Übereinstimmungen bzw. Nicht-Übereinstimmungen in Mk 8,35 parr oder die Tatsache, dass Mk praktisch ganz in Mt und Lk enthalten ist. Nach neuen Erklärungen dieses Befunds musste also gesucht werden. Dies versuchen „Benutzungs-Hypothesen", die davon ausgehen, dass die Verfasser der synoptischen Evangelien die jeweils anderen Evangelien als schriftliche Vorlage „benutzt" haben.

3.2.2.1 Die Griesbach-Hypothese

Ende des 18. Jh. formuliert *Johann Jacob Griesbach* (1789/90) eine Benutzungs-Hypothese, der zufolge „die Evangelien in der Reihenfolge Matthäus-, Lukas- und Markusevangelium abgefasst [sind] und der jeweils spätere Autor [...] die Werke der Vorgänger [kannte], d. h. das Matthäusevangelium ist das älteste, Lukas kannte dieses und Markus kannte beide Evangelien."[40] Kurz: Es wird davon ausgegangen, dass Lk Mt zur Vorlage hatte, Mk aber sowohl Mt und Lk zur Vorlage hatte und ein „Exzerpt" von beiden ist.[41]

Mit dieser Hypothese kann Griesbach die *literarischen* Übereinstimmungen zwischen den synoptischen Evangelien erklären – und er kann auch erklären, dass sich der Text von Mk praktisch ganz in Mt und Lk findet: Mk ist ja ein „Exzerpt". Ebenso kann die Griesbach-Hypothese erklären, dass sich in den synoptischen

[39] Eine „Neuauflage" der auf der Annahme mündlicher Überlieferung basierenden Traditions-Hypothesen liegt gegenwärtig vor bei Armin D. Baum: *Der mündliche Faktor und seine Bedeutung für die synoptische Frage*, Tübingen 2008, wonach die Synoptiker unabhängig voneinander aus mündlichen Traditionen schöpften.

[40] Broer; Weidemann: *Einleitung in das Neue Testament*, 49.

[41] Die „Benutzungs-Hypothese" von Augustinus ging davon aus: Mk hat Mt, Lk hat beide zur Vorlage.

Evangelien Übereinstimmungen von Mt und Lk in der Traditio triplex finden, die bei Mk nicht zu finden sind (die später so genannten „minor agreements").

Aber es gab und gibt bis heute Anfragen an diese Hypothese:

- Gegen die Griesbach-Hypothese wurde und wird eingewandt: „[A]ufs Ganze gesehen sind es nur relativ wenige und auch nicht sonderlich gewichtige Stellen, an denen Matthäus und Lukas gegen Markus übereinstimmen."[42] Die Frage aber ist: Stimmt dieser Einwand? Immerhin ist auf die große Anzahl der „minor agreements" hinzuweisen.[43] Vor allem wenn man sieht, dass die „Übereinstimmungen" von Mt und Lk gegen Mk auch auf das so genannte Q-Material (dazu siehe unten) bezogen werden können.
- „Sehr viel größer ist dafür die Schwierigkeit, begreiflich zu machen, aus welchen Motiven Markus so stark gekürzt [J.S./M.N.: Die Frage aber ist: Ist das wirklich so *unbegreiflich*?], Kompositionen wie die Machttaten Jesu in Mt 8f. zerschlagen und die Bergpredigt (Mt 5–7) bzw. Feldrede (Lk 6,17–49), die matthäischen und lukanischen Sondergutsgleichnisse […] oder die Vorgeschichten […] ausgelassen haben sollte."[44] Doch eine Widerlegung der Griesbach-Hypothese ist dieses Bedenken nicht.
- Die Sprache des Mk sei schlechter. Häufig erklärt man viele der „minor agreements" damit, dass sie stilistische Verbesserungen des Mk durch Mt und Lk seien, die diese beide unabhängig aus der mündlichen Überlieferung übernommen oder selbst vorgenommen hätten.[45] Die Frage aber ist: Ist Mk sprachlich wirklich „primitiver" oder „wesentlich schlechter"[46]?
- Außerdem nimmt man – als Einwand gegen die Griesbach-Hypothese – an, dass Mk näher an der mündlichen Tradition steht und diese eigenständig literarisch verarbeitet. Mt und Lk dagegen würden theologisch stärker die Probleme der zweiten christlichen Generation verarbeiten.[47] Frage aber: Stimmt dieser Einwand?
- Außerdem wird eingewendet: „*[G]egen die Griesbachsche Hypothese* spricht sicher die Annahme, dass Lukas das Matthäusevangelium gekannt haben soll. Denn dann bleiben erst recht schwierige Fragen: Warum ließ Lukas die Geburtsgeschichte aus und ersetzte sie durch eine andere? Warum zerstückelte er die Bergpredigt? Warum kürzte er das feierliche Petrusbekenntnis aus Mt 16,16?"[48] Dies ist ein Einwand, der plausibel erscheint.

[42] Pokorný; Heckel: *Einleitung in das Neue Testament*, 331f.
[43] Siehe dazu unten 3.4.
[44] Pokorný; Heckel: *Einleitung in das Neue Testament*, 332.
[45] Vgl. ebd.
[46] Broer; Weidemann: *Einleitung in das Neue Testament*, 51.
[47] Vgl. Pokorný; Heckel, *Einleitung in das Neue Testament*, 333.
[48] Ebd., (Hervorhebung im Original).

3.2.2.2 Neuere Benutzungs-Hypothesen

Im anglo-amerikanischen Raum erlebt die Griesbach-Hypothese in den letzten Jahrzehnten ein gewisses Comeback als „Neo-Griesbach-Hypothese" oder „Two-Gospel-Hypothese" (*William R. Farmer* u. a.).

Ebenfalls wachsenden Zuspruchs im anglo-amerikanischen Raum erfreut sich die „Mark without Q-Hypothese", die, ausgehend von der „Farrer-Hypothese" (*Austin Farrer* 1955), prominent vertreten wird von *Michael Goulder* (1989, 1996), *Marc Goodacre* (2002), *Francis Watson* (2013) sowie im deutschen Sprachraum durch *Werner Kahl* (2012). Diese „Farrer-Goulder"- bzw. „Mark without Q-Hypothese" unterscheidet sich von der Griesbach-Hypothese darin, dass sie von einer „Markus-Priorität" ausgeht: Mt hänge von Mk ab und Lk von beiden.[49] Die Argumente pro und contra zu dieser Benutzungs-Hypothese entsprechen im Wesentlichen denen der für und gegen die Griesbach-Hypothese angeführten.

Im Blick auf die unten folgenden Ausführungen bleibt festzuhalten, dass sowohl die Griesbach-Hypothese als im Anschluss daran auch neuere Benutzungs-Hypothesen (als Alternativvorschläge zur klassischen Zwei-Quellen-Theorie) für die synoptische Frage Lösungsvorschläge bieten, die ohne das Postulat einer weiteren „Quelle" auskommen.

Aber insgesamt gilt in der NT-Einleitungswissenschaft heute die so genannte „Zwei-Quellen-Theorie" (ebenfalls eine „Benutzungs-Hypothese" (!) zur Erklärung der synoptischen Frage) als die wahrscheinlichste, denn sie erkläre „mit dem *geringsten Schwierigkeitsgrad* die *meisten Phänomene*"[50]. Diese Zwei-Quellen-Theorie („Hypothese") soll deshalb ausführlicher und in einem eigenen Punkt vorgestellt und diskutiert werden.

3.3 Die Zwei-Quellen-Theorie

Die so genannte Zwei-Quellen-Theorie versucht, die offensichtlichen *literarischen* Abhängigkeiten zwischen den drei ersten Evangelien zu erklären. Während Griesbach – entsprechend der kanonischen Abfolge – davon ausging, dass Mt das älteste Evangelium ist, änderte sich diese Sicht im und seit dem 19. Jh.

[49] Eine Variante vertritt Hengel: *Die vier Evangelien*, 274–353: Hengel nimmt an, dass Mt neben Mk das Lk schriftlich vorlag; Mt und Lk seien darüber hinaus weitere „Logientraditionen" bekannt gewesen. – Die Annahme, dass Mt literarisch von Lk abhängig ist, erscheint im Blick auf die kompositorische Abfolge des Stoffes tatsächlich plausibler. Aber auch das müssten weitere Forschungen zeigen, was hier leider nicht geleistet werden kann.

[50] Udo Schnelle: *Einleitung in das Neue Testament* (UTB für Wissenschaft 1830), Göttingen ^{3}1999, 194 (Hervorhebungen im Original); als „Fazit" zur Diskussion der synoptischen Frage zitiert bei Ebner: „Die synoptische Frage", 84.

3.3.1 Markus-Priorität

David Friedrich Strauß sah im Mk das am wenigsten „mythische" Evangelium. In diesem Sinne stellt dann *Karl Lachmann* 1835 in „De ordine narrationum in evangeliis synopticis"[51] die These von der „Markus-Priorität" auf. Er formuliert damit für die Folgezeit erfolgreich die These[52], dass Mk als das älteste Evangelium sowohl Mt als auch Lk als schriftliche Vorlage für die Abfassung des je eigenen Evangeliums diente.

Hinter der These von Lachmann steht die Beobachtung, dass „[d]ie Evangelien des Matthäus und des Lukas [...] in der Reihenfolge [der Perikopen] immer dann überein[stimmen], wenn sie mit Markus übereinstimmen."[53] Daraus wurde und wird abgeleitet, dass sowohl Mt als auch Lk das Mk als schriftliche Vorlage benutzt haben.

Diese Hypothese der „Markus-Priorität" wird bis heute in den meisten uns bekannten wissenschaftlichen Theorien zur synoptischen Frage allgemein als „Tatsache", also unhinterfragt, vorausgesetzt.[54]

Die Theorie von Lachmann wurde 1838 weiterentwickelt zur Zwei-Quellen-Theorie, und zwar – voneinander unabhängig – von dem Leipziger Philosophen *Christian Hermann Weiße* und von dem Jenaer Exegeten *Christian Gottlob Wilke*. Beide versuchen die Markus-Priorität weiter zu untermauern, wobei Wilke – anders als Griesbach – davon ausgeht, dass der dem Mt und Lk gemeinsame Stoff darin begründet sei, dass Lk dem Mt als Vorlage diente. Weiße postuliert – über die Annahme der Markus-Priorität hinaus –, dass Mt (entsprechend der bei Eusebius erwähnten Papiasnotiz von den dem Matthäus vorliegenden „Logia" Jesu) noch eine Sammlung von Logien Jesu als eine zusätzliche (verlorengegangene) Quelle, eine Reden- oder Spruchsammlung, vorlag. Damit war die Grundlage für die „klassische" Form der Zwei-Quellen-Theorie gelegt.

3.3.2 Die Logienquelle Q

Im Jahr 1863 erschien das Werk von *Heinrich Julius Holtzmann* „Die synoptischen Evangelien", in dem die „klassische" Form der Zwei-Quellen-Theorie vorgetragen wird und womit diese begann, sich in den Einleitungswissenschaften und Lehrbüchern (bis heute) durchzusetzen. In diesem von Holtzmann vorgetragenen Sinn gilt sie, bei allen späteren Modifikationsversuchen, weitgehend bis heute. Sie besagt: Neben dem Markusevangelium haben Mt und Lk noch *eine*

[51] In: *Theologische Studien und Kritiken* 8, 1835, 570ff.

[52] Vor ihm bereits 1786/1794 von *Gottlob Christian Storr* sowie später auch von *Johann Gottfried Herder* vertreten.

[53] Broer; Weidemann: *Einleitung in das Neue Testament*, 47.

[54] So z. B. auch in der sehr differenzierten Diskussion des Forschungsstandes bei Hildegard Scherer: *Königsvolk und Gotteskinder. Der Entwurf der sozialen Welt im Material der Traditio duplex* (Bonner Biblische Beiträge 180), Bonn 2016, 19–69.

zweite Quelle benutzt, nämlich eine Quelle, die aus einer Sammlung von Worten Jesu bestand. Diese „Quelle" wird deshalb als Spruchquelle oder Logienquelle bezeichnet, weil sie (mit Ausnahme der Versuchungserzählungen und der Heilung des Knechtes des Hauptmanns von Kafarnaum) Worte Jesu enthält. So kann dann Holtzmann in seinem späteren (Kommentar-)Werk „Die Synoptiker" feststellen, „dass wenigstens in solcher Allgemeinheit die ‚Mc-Hypothese' keine Hypothese mehr zu nennen ist" und dass „neben der entdeckten Priorität des Mc ein 2. Fund, bestehend in der Annahme einer verlorenen, besonders aus Mt und Lk zu erschliessenden, Redequelle", dazu verhalfen, dass „die Zweiquellentheorie als der in den weitesten Kreisen unbefangener Forschung zur Reife gediehene Ertrag aller Evglienforschung (sic!) auftreten" kann.[55]

Man rekonstruiert(e) also diese „Quelle" (danach später mit dem Sigle „Q" für Reden-, Logien- oder Spruchquelle bezeichnet) aus dem, was Lk und Mt gemeinsam haben und was sich nicht bei Mk findet (die so genannte Traditio duplex). Daneben haben Mt und Lk noch jeweils eigene Traditionen zur Verfügung, das so genannte „Sondergut".

Diese klassische Form der „Zwei-Quellen-Theorie" hat sich weitgehend durchgesetzt.[56]

Zusammenfassend: Die klassische Zwei-Quellen-Theorie basiert auf drei Annahmen:

1. Markus-Priorität[57];
2. physische Existenz einer schriftlichen Quelle Q[58];
3. Mt hat Lk nicht gekannt und umgekehrt.[59]

Argumente, die für (1.) angeführt wurden und werden:

[55] Heinrich J. Holtzmann: *Die Synoptiker*, Tübingen/Leipzig 1901, 15–17.

[56] Dagegen gewinnt in den letzten Jahrzehnten vor allem im anglophonen Raum eine Alternative zur klassischen Zwei-Quellen-Theorie zunehmend an Gewicht; vgl. oben unter 3.2.2.2.

[57] Diese ist nahezu ungefragt und weitgehend vorausgesetzt nach dem Diktum von Holtzmann, *Die Synoptiker*, 15, „dass wenigstens in solcher Allgemeinheit die ‚Mc-Hypothese' keine Hypothese mehr zu nennen ist"; so auch dort, wo über einen „Proto"- oder „Deuteromarkus" spekuliert wird.

[58] Das „International Q-Project" hat es sich zur Aufgabe gemacht, diese „Quelle" zu rekonstruieren und „herauszugeben" als „The Critical Edition of Q", Leuven 2000; vgl. dazu Christoph Heil: „Die Q-Rekonstruktion des Internationalen Q-Projekts. Einführung in Methodik und Resultate", in: *Novum Testamentum* 43 (2001), 128–143.

[59] Nur von dieser Annahme ausgehend ist „Q" als Traditio duplex zu „rekonstruieren", auch wenn man eine solche Rekonstruktion nach Scherer: *Königsvolk und Gotteskinder*, 84–88, nur als „Critical minimum" ansehen könne. An der Q-Hypothese könne allerdings nach Scherer, ebd., 533–545, begründet festgehalten werden.

- Mk sei das am wenigsten „mythische" Evangelium (David Friedrich Strauß), Mt und Lk seien theologischer, spiegeln eher den „Sitz im Leben" der zweiten Generation.
- Mk ist das kürzeste Evangelium, Mt und Lk seien also Erweiterungen späterer Zeit.
- Mk stehe der mündlichen Tradition am nächsten.
- Mk schreibe ein schlechtes Griechisch, Mt und Lk böten jedoch z. T. stilistische, sprachliche und sachliche Verbesserungen.
- Bei Dreifach-Überlieferungen (Traditio triplex) stimmen in der Reihenfolge überein entweder Mt/Mk/Lk oder Mt/Mk gegen Lk oder Mk/Lk gegen Mt, niemals aber Mt/Lk gegen Mk.

Argumente, die für (2.) angeführt werden:

- Mt/Lk-Texte, die bei Mk komplett fehlen, betreffen vor allem Worte Jesu (mit Ausnahme der Versuchungserzählungen und der Heilung des Knechtes des Hauptmanns von Kafarnaum).
- Diese Mt/Lk-Texte finden sich bei Mt und Lk an ganz verschiedenen Stellen.
- Man könne im Hinblick der Übereinstimmungen zwischen Mt und Lk ein spezielles Profil hinsichtlich „sozialer Muster" feststellen.

Argumente, die für (3.) angeführt werden:

- Eine Konsequenz aus (2.) (zumindest in der Traditio triplex, aber auch in der Traditio duplex).

Damit ist die Zwei-Quellen-Theorie angreifbar von drei Seiten, damit auch von drei Seiten her falsifizierbar: (1.) in der Voraussetzung der Hypothese von der Markus-Priorität; (2.) in der Annahme der physischen Existenz einer schriftlichen Quelle „Q" und (3.) in der Annahme, dass Mt und Lk *unabhängig voneinander* so genannte minor agreements gegen Mk haben (stilistische Änderungen, Zusätze [*positive agreements*] und Auslassungen [*negative agreements*]).

3.4 Was könnte man nun mit Popper wissenschaftstheoretisch zur Zwei-Quellen-Theorie sagen?

Poppers wissenschaftstheoretisches Konzept vorausgesetzt: Wie stellt sich die Zwei-Quellen-Theorie dar? Und dies aus der Perspektive ihrer *Entstehenszeit*, also aus Perspektive der 1830er- resp. 1860er- Jahre?

Nochmals Poppers „methodologische Regel": „Du sollst kühne Theorien mit großem informativem Gehalt ausprobieren und anstreben; und dann lass diese

kühnen Theorien konkurrieren, indem du sie kritisch diskutierst und strengen Prüfungen unterziehst."[60]

Zweifelsfrei ist die Zwei-Quellen-Theorie eine *kühne Theorie*. Gerade *weil* sie eine kühne Theorie ist und *weil* sie ein hohes Falsifikationspotential bietet, ist sie eine geradezu geniale Hypothese; eine Hypothese, die sich seit eineinhalb Jahrhunderten wie kaum eine andere Hypothese (zur Beantwortung der synoptischen Frage) als äußerst fruchtbar in der neutestamentlichen Wissenschaft erwiesen hat. Nur: Beweist das ihre *Wahrheit*? Nach Popper: nein; denn Hypothesen können niemals als *wahr* erwiesen werden. Die Zwei-Quellen-Theorie in ihrer klassischen Form lädt geradezu ein zur Falsifikation, vorweg mit ihrem Postulat der physischen Existenz einer schriftlichen Quelle „Q", aber auch der Markus-Priorität.

Ein wissenschaftsgeschichtlicher Vergleich mit der Astronomie liegt nahe: Um die Unregelmäßigkeiten in der Umlaufbahn des Uranus erklären zu können, *postulierte* man die Existenz eines achten Planeten. Ohne die Existenz eines achten Planeten wäre die Newtonsche Gravitationstheorie gescheitert, also falsifiziert. Das Postulat der physischen Existenz eines achten Planeten war also eine *Hilfshypothese* zur Rettung der Newtonschen Gravitationstheorie bzw. Gravitations*hypothese*.

In ähnlicher Weise ist das Postulat der physischen Existenz einer schriftlichen Quelle „Q" eine *Hilfshypothese* zur Rettung der *Hypothese* der Markus-Priorität *und* der *Hypothese* der wechselseitigen Unabhängigkeit von Mt und Lk.[61] Hilfshypothesen, die die physische Existenz irgendwelcher Entitäten postulieren, müssen *unabhängig* von der Grundhypothese überprüfbar sein und sind somit eine Herausforderung an die *empirische* Forschung.

Mit dem Postulat eines achten Planeten war eine präzise Suchfrage an die Astronomie formuliert: Zahlreiche Forscher machten sich mit ihren Teleskopen auf die Suche. Schon wenige Jahrzehnte nach Formulierung dieser präzisen Suchfrage wurden Astronomen mit der Entdeckung des Neptun als achtem Planet unseres Sonnensystems fündig. Damit war die Newtonsche Gravitationstheorie (vorläufig) ihrer Falsifikation entronnen.

[60] Popper: *Karl Popper Lesebuch*, 97 (Hervorhebung J. S./M. N.).

[61] Beide Hypothesen mutieren zum „Faktum", wenn z. B. Christoph Heil: *Lukas und Q. Studien zur lukanischen Redaktion des Spruchevangeliums Q*, Berlin/New York 2003, 1, seine Studien mit folgendem Satz einleitet: „Durch die Arbeit des International Q Project […] wurde die zweite wichtige schriftliche Quelle des Lukas – neben Markus – wiederhergestellt." Dass es sich bei „Q" um eine gesicherte „Quelle" handelt, suggerieren auch Paul Hoffmann, Christoph Heil (Hg.): *Die Spruchquelle Q*, Darmstadt 2002, wenn sie als „Herausgeber" ihrer Veröffentlichung den Untertitel geben: „Studienausgabe Griechisch und Deutsch".

Mit dem Postulat einer schriftlichen Quelle „Q" ist eine präzise Suchfrage an die Archäologie und an die Text- und Literaturgeschichtswissenschaft formuliert: Finde ein Papyrus- oder anderes Textfragment oder finde in der antiken Literatur einen unbestreitbaren Nachweis[62] für die Existenz von Q!

Nach 1838 resp. erst recht nach Holtzmann 1863 steht die Suchfrage im Raum. Und das heißt? Wenn morgen ein Papyrus- oder anderes Textfragment oder wenn morgen ein antiker Texthinweis auf ein solches Dokument gefunden würde, wäre das ein grandioser Erfolg: Die Zwei-Quellen-Theorie wäre (vorläufig) der Falsifikation entronnen.

Was aber ist die Sachlage heute? 1863 war die Zahl der von der Archäologie aufgefundenen Papyri und anderer Textzeugen minimal, minimal im Vergleich zu den *heute* aufgefundenen Papyri bzw. Papyrifragmenten und anderen Textzeugen: ca. 5500 Fragmente und Handschriften allein für die neutestamentlichen Schriften (mehr als für jede andere antike Schrift).[63] Und die „Ausbeute" für „Q"? Immer noch Null. Und diese „Null" ist keine Kleinigkeit: Wir müssen uns vergegenwärtigen, welche Bedingungen jenes postulierte Schriftdokument Q erfüllen muss, um als „Q" *fungieren* zu können: Die klassische Zwei-Quellen-Theorie postuliert, dass Mt und Lk einander nicht gekannt haben, aber dass Mt und Lk unabhängig voneinander Mk und Q als schriftliche Vorlage benutzt haben. Diese Annahme impliziert für das Postulat der physischen Existenz von Q mehreres:

1. Q muss einen hohen *religionsgeographischen* Verbreitungsgrad gehabt haben.
2. Q muss eine sehr hohe *innerchristliche* Reputation gehabt haben, so dass gleich zwei Evangelisten diese „Quelle" zur Grundlage ihres eigenen Arbeitens gemacht haben. Kurz: „Q" muss nach dieser Hypothese einen weiten und „nachhaltigen" Verbreitungsgrad gehabt haben.

Und wie ist angesichts dessen die empirisch-archäologische Fundsituation seit gut 150 Jahren bis heute? „Es gibt keine auch nur fragmentarisch erhaltenen Kopien von Q"[64]. NB.: *Ein einziger* Fund würde genügen!

Und ein Blick in die antike Literatur ist nicht weniger trostlos: Selbst zwischenzeitlich aufgefundene Schriften wie das Thomas-Evangelium oder das Judas-Evangelium liefern keine Nachweise für die Existenz von Q, es finden sich

[62] Dass die Papiasnotiz bei Eusebius, wonach Mt „Logia" Jesu auf Hebräisch vorlagen, ein Hinweis auf „Q" sei, wie im 19. Jahrhundert bisweilen (bei Schleiermacher, Lachmann, Weiße) vermutet, vertritt heute niemand mehr ernsthaft.

[63] Vgl. Schreiber: „Der Text des Neuen Testaments", 53.

[64] Werner Kahl: „Erhebliche matthäisch-lukanische Übereinstimmungen gegen das Markusevangelium in der Triple-Tradition. Ein Beitrag zur Klärung der synoptischen Abhängigkeitsverhältnisse", in: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 103 (2012), 20–46, hier: 21.

auch keinerlei literarische Hinweise auf die (wenn auch verlorene) „Quelle" Q. Auch hier gilt: *Ein einziger* zweifelsfreier Nachweis würde genügen!

Hier tickt – bildlich gesprochen – eine „Zeitbombe": Gegen die naive Meinung, dass die Zwei-Quellen-Theorie mit jedem Tag „sicherer" wird, ist festzuhalten: Mit jedem Tag archäologisch oder literaturwissenschaftlich erfolgloser Suche nach Q schwindet die Glaubwürdigkeit von Q dahin. Nochmals: Ein einziger archäologischer Fund, ein einziger literaturhistorischer Nachweis würde genügen. So viel zum Argument (2.), also zur Hilfshypothese der physischen Existenz von Q.

Dann noch ein *kurzer* Blick auf das Argument (3.) und das Problem der „*minor agreements*", die ein Hauptproblem bzw. „[d]ie große Schwäche"[65] der Zwei-Quellen-Theorie darstellen.[66] Bei den *minor agreements*[67] handelt es sich je nach Zählung um ca. 700[68] bis 1183[69] bzw. bis zu 2354[70] „kleinere" wörtliche Übereinstimmungen von Lk und Mt gegen Mk: stilistische Änderungen und Zusätze (*positive agreements*) und Auslassungen (*negative agreements*).

Eine beliebte und immer noch verbreitete Immunisierungsstrategie (im Sinne von Kuhn[71]) ist es, die minor agreements als Zufälle herunterzuspielen.[72] Nur – je nach Zählweise – 175, 700 bis 1183 oder 2354 Übereinstimmungen von Mt/Lk gegen Mk: alles Zufälle?

Gerade das Problem der minor agreements hat in den letzten Jahrzehnten zu Erweiterungen oder Modifikationen der klassischen Zwei-Quellen-Theorie geführt. Denn die minor agreements – die literarischen Übereinstimmungen von Mt und Lk gegen Mk – können mit der klassischen Zwei-Quellen-Theorie nicht erklärt werden, da diese ja postuliert, dass sich Mt und Lk *nicht* kennen. Nur unter dieser Prämisse kann eine zweite schriftliche Vorlage für Mt und Lk, die Spruch- oder Logienquelle Q, sinnvoll postuliert und angenommen werden.

[65] Ebner: „Die synoptische Frage", 79.

[66] Vgl. Schnelle: *Einleitung in das Neue Testament*, 185f; Ebner: „Die synoptische Frage", 79–81; Broer; Weidemann: *Einleitung in das Neue Testament*, 54–57.

[67] Der Begriff „minor agreements", eingeführt 1924 von Burnett H. Streeter: *The Four Gospels. A Study of Origins*, Oxford 1924, 295–331, impliziert schon begrifflich, dass es sich um eher „vernachlässigbare", also „minor" agreements handelt. Die Zwei-Quellen-Theorie ist dabei vorausgesetzt.

[68] So Schnelle: *Einleitung in das Neue Testament*, 185.

[69] So Andreas Ennulat: *Die „Minor Agreements". Untersuchungen zu einer offenen Frage des synoptischen Problems* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe 62), Tübingen 1994, 10, 417.

[70] Vgl. Broer; Weidemann: *Einleitung in das Neue Testament*: 55 „Die Angaben schwanken zwischen 175 und 2354".

[71] Siehe unten 4.1.

[72] Zu Erklärungsversuchen der minor agreements seit Mitte des 19. Jahrhunderts sowie deren Einstufung als „problematische Kategorie", siehe Kahl: „Erhebliche matthäisch-lukanische Übereinstimmungen gegen das Markusevangelium in der Triple-Tradition", 25–28.

Um angesichts der minor agreements halten zu können, dass Mt Lk nicht kannte – und umgekehrt –, wird von manchen Exegeten die (Zusatz-)Hypothese vertreten, dass der heutige Text des Mk nicht identisch ist mit dem Mk-Text, der Mt und Lk vorlag.[73] Man postuliert also, dass es einen Urmarkus[74] bzw. überarbeiteten „Deuteromarkus" (*Albert Fuchs*; *Udo Schnelle*; *Andreas Ennulat*) gegeben habe, der Vorlage für Mt und Lk war, aber textlich heute nicht mehr vorliegt bzw. nicht mit dem heute vorliegenden Text des Mk identisch ist. Denn aufgrund der minor agreements sei es „sehr unwahrscheinlich, dass Matthäus und Lukas so oft *gleichzeitig und gleichartig* den Markustext bearbeiteten"[75]. Die Zwei-Quellen-Theorie sei deshalb zu ergänzen durch die Annahme, „dass Matthäus und Lukas nicht das kanonische Markusevangelium, sondern eine überarbeitete Fassung vorlag, die *Deuteromarkus* genannt wird"[76]. Offen dabei ist, ob es sich bei „Deuteromarkus" um eine neue Evangeliumsausgabe handelt mit eigenen theologischen Akzenten (so *Albert Fuchs*) oder um eine redaktionelle Bearbeitungsschicht des Mk (so z. B. *Udo Schnelle*; *Andreas Ennulat* spricht von einer Markus-„Rezension"). Nach dieser Theorie mit dem Postulat eines „Deuteromarkus" könne „eine Erklärung für den größten Teil des Markussondergutes und die ‚minor agreements' angegeben werden"[77]. Dadurch soll das Problem der durch die „minor agreements" in Frage gestellten Zwei-Quellen-Theorie gelöst werden.[78]

Zusätzlich werden, um die literarischen Probleme, die sich aus der klassischen Form der Zwei-Quellen-Theorie ergeben, gelegentlich auch noch für Q unterschiedliche schriftliche Vorlagen für Mt oder Lk (Q^{lk}, Q^{mt}) angenommen.

Was ist aus wissenschaftstheoretischer Sicht von solchen Versuchen zur Lösung der synoptischen Frage zu halten?

Hier wird unter Beibehaltung des Postulats von Q[79] auch noch die Existenz von einem oder mehreren weiteren schriftlichen (also physischen) Dokumenten postuliert.

[73] Vgl. Schnelle: *Einleitung in das Neue Testament*, 186f; Ebner: „Die synoptische Frage", 81f.

[74] So bereits die Annahme im 19. Jahrhunderts; vgl. Holtzmann: *Die Synoptiker*, 16.

[75] Schnelle: *Einleitung in das Neue Testament*, 186 (Hervorhebung im Original).

[76] Ebd., (Hervorhebung im Original).

[77] Ebd., 187.

[78] Dies ist vor allem im Hinblick darauf zu sagen, dass nach dem traditionell üblich postulierten Umfang von „Q", wonach diese keine Passionserzählung enthalten habe, vgl. Martin Ebner: „Die Spruchquelle Q", in: M. Ebner/S. Schreiber (Hg.): *Einleitung in das Neue Testament*, Stuttgart [2]2013, 86–112, hier: 105, die vorausgesetzte Zwei-Quellen-Theorie scheitert an dem „minor agreement" Mt 26,67–68 par Lk 22,63–63 gegen Mk 14,65.

[79] Ausgesprochen unbeschwert z. B. Ulrich Luz: *Das Evangelium nach Matthäus* (Mt 8–17) (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament I/2), Neukirchen-Vluyn 1990, 301, der als „Quellen" für Mt 13,3–23 neben „Q" noch eine „deuterom[ar]k[inische] Bearbeitung des Mk-Textes" annimmt.

Wissenschaftstheoretisch gesprochen: Um die Hypothese von der Markus-Priorität plus der Hypothese der wechselseitigen Unabhängigkeit von Mt und Lk – und damit auch die Hypothese von „Q" – retten zu können, werden neue Hilfshypothesen aufgestellt. Und damit ist man wissenschaftstheoretisch so weit wie zuvor, schlimmer noch: Der Verdacht auf Ad-hoc-Modifikationen lässt sich kaum von der Hand weisen.

Zusammenfassend: Die Zwei-Quellen-Theorie, ursprünglich eine geniale „kühne" Hypothese im Sinne Poppers, wird mit jedem Tag fragwürdiger; sie ist eine Hypothese, die man heute nur noch „mit spitzen Fingern" anfassen kann. Streng genommen hat die Zwei-Quellen-Theorie längst ihre wissenschaftliche Glaubwürdigkeit verspielt.[80]

Aber dennoch: Solange es keine bessere Hypothese gibt[81], tun wir Exegeten gut daran, den Studierenden die klassische Zwei-Quellen-Theorie *weiterhin* als die derzeit brauchbarste Antwort auf die „synoptische Frage" vorzutragen (versehen mit einem deutlichen „Warnhinweis"). Nämlich solange, bis ein *neues Paradigma* das alte verdrängt – womit wir bei Thomas Samuel Kuhns wissenschaftstheoretischem Konzept sind.

4. Wissenschaftstheorie nach Thomas Samuel Kuhn und neutestamentliche Gleichnisforschung

4.1 Wissenschaftstheorie nach Thomas Samuel Kuhn

Thomas Samuel Kuhn, 1922 in Cincinnati geboren, gestorben 1996 in Cambridge/Massachusetts, gehört zu den bedeutendsten Wissenschaftstheoretikern des 20. Jh. Anders als Popper analysiert Kuhn den Wissenschaftsbetrieb eher als ein soziologisches Geschehen. Ähnlich aber wie Popper beansprucht Kuhn für sein Konzept von Wissenschaftstheorie Geltung für *alles*, was sich Wissenschaft nennt. Auch wenn Kuhn, ähnlich wie Popper, sein Konzept vor allem an Beispielen aus der Physik exemplifiziert, gilt es damit auch für die Exegese als Wissenschaft.

[80] Vgl. die Aussage von Kügler: „Die Gegenwart ist das Problem!", 30: Jeder Exeget, jede Exegetin „weiß, dass selbst Felsen in der Brandung der Theoriebildung wie die Zwei-Quellen-Theorie gelegentlich erschüttert und vielleicht irgendwann einmal sogar gestürzt werden."

[81] Siehe aber oben unter 3.2.2.2 die Hinweise auf neuere Benutzungs-Hypothesen.

Kuhn beschreibt Wissenschaft als eine Aufeinanderfolge von Phasen „normaler" Wissenschaft und von wissenschaftlichen Revolutionen. Zentrale Begriffe bei Kuhn sind die des Paradigmas und des Paradigmenwechsels.[82]

Eine Theorie oder, noch grundlegender, eine Forschungsrichtung ist nach Kuhn durch ein so genanntes „Paradigma" gekennzeichnet: Der Paradigmenbegriff steht einerseits „für die ganze Konstellation von Meinungen, Werten, Methoden usw., die von den Mitgliedern einer gegebenen Gemeinschaft geteilt werden. Andererseits bezeichnet er ein Element in dieser Konstellation, die konkreten Problemlösungen, die, als Vorbilder oder Beispiele gebraucht, explizite Regeln als Basis für die Lösung der übrigen Probleme der ‚normalen Wissenschaft' ersetzen können."[83]

Die Aufgabe des Wissenschaftlers in normalwissenschaftlichen Phasen ist das Lösen von Problemen, deren Lösungsregeln implizit durch das Paradigma gegeben sind. Kuhn versteht diese Tätigkeit als ein Lösen von Rätseln, bei der die Grundregeln vorgegeben sind: „In Phasen normaler Wissenschaft ist sich die jeweilige Forschungsgemeinschaft über die Grundlagen ihres Tuns und die Spielregeln einig."[84] Prinzipiell geht es Forschern dabei nicht um die Überprüfung oder Falsifikation des Paradigmas, über das Konsens unter den beteiligten Wissenschaftlern herrscht. Ziel der „Normalwissenschaft" sind also keine fundamentalen Neuerungen, die das Weltbild umstürzen könnten, sondern die schrittweise Verbesserung von Theorien *im Rahmen* des gegebenen Paradigmas.

Man könnte zunächst meinen, dass ein Paradigma, wenn es eine so grundlegende Rolle für die Forschung spielt, besonders gut begründet sein muss. Tatsächlich aber ist nach Kuhn das Gegenteil der Fall. Der Grund: Das Paradigma liefert erst die Kriterien für eine von der Forschergemeinschaft akzeptierte Begründung innerhalb eines Forschungsgebietes.

Interessant ist nun, wie es zu „wissenschaftlichen Revolutionen" und damit zu „Paradigmenwechseln" kommt.

Alles beginnt mit „Anomalien": Beobachtungen passen nicht ins Schema. Solange wie möglich wird versucht, diese Anomalien wegzuerklären (Immunisierung) oder zu ignorieren.[85] Nimmt die Zahl der „Anomalien" zu, führt dies zur Krise einer Theorie und bisherige Spielregeln werden in Frage gestellt. Schließlich

[82] Vgl. dazu und zum Folgenden: Chalmers: *Wege der Wissenschaft*, 91–101.

[83] Thomas S. Kuhn: *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt am Main [5]1981, 186.

[84] Klaus Müller: Art. „Paradigma", in: A. Franz (Hg.): *Lexikon philosophischer Grundbegriffe der Theologie*, Freiburg i. Brsg [2]2007, 304.

[85] Dies scheint im Fall der „minor agreements" zur Aufrechterhaltung der Zwei-Quellen-Theorie der Fall zu sein.

kommt irgendwann ein Wissenschaftler oder eine Gruppe von Wissenschaftlern und präsentiert ein neues Paradigma.[86]

Dieses neue Paradigma aber wird nun keineswegs von allen freudig übernommen. Der normale Gang der Wissenschaft ist, dass die Mehrzahl der alten Wissenschaftler bei ihrem alten, bewährten Paradigma bleiben wird. Und dieses Verhalten hat auch durchaus gute Gründe: Das alte Paradigma hat sich vielfach bewährt, und im Normalfall wird das neue Paradigma noch längst nicht so gut ausgearbeitet sein wie das alte. Dazu kommt, dass die beiden Paradigmen nicht wirklich miteinander vergleichbar sind. Jedes Paradigma begründet sozusagen seine eigene Welt, jede Erkenntnis ist somit auch theorieabhängig. Die Ablösung eines alten Paradigmas durch das neue ist kein rational, logisch gesteuerter Vorgang, sondern sie geschieht eher in der Form eines Generationenwechsels. In der Regel wird ein kleiner Teil der alten Wissenschaftler und ein größerer Teil der neu heranwachsenden Wissenschaftler im neuen Paradigma forschen, und irgendwann sind diejenigen ausgestorben, die im alten Paradigma zu Hause waren.

Im Gegensatz zum falsifikatorischen Ansatz Poppers behauptet Kuhn, dass Paradigmen nicht deshalb aufgegeben werden, weil sie falsifiziert wurden. Ein Paradigma wird nach Kuhn erst dann aufgegeben, wenn es durch ein neues ersetzt wird.[87]

4.2 Neutestamentliche Gleichnisforschung

Theologischerseits bestand und besteht Konsens darüber, dass die Gleichnisse Jesu zum „Urgestein der Überlieferung“[88] gehören, zugleich wurden und werden auf die Frage nach dem, was zu diesem „Urgestein“ gehört und wie die in den Evangelien vorfindlichen Gleichnisse auszulegen sind, ganz unterschiedliche Antworten gegeben. Die Geschichte der neutestamentlichen Gleichnisforschung macht deutlich, wie sich die jeweiligen theologie- und geistesgeschichtlichen Kontexte, in denen sich die Exegeten bewegen, in den unterschiedlichen Gleichnistheorien niederschlagen.[89]

[86] Kuhn wendet sich damit – ähnlich wie Popper – gegen die Vorstellung, dass wissenschaftlicher Fortschritt kumulativ zu verstehen sei: als eine stetige Entwicklung ohne wesentliche Brüche.

[87] Einen solchen „Paradigmenwechsel“ in der Evangelienforschung sieht – unseres Erachtens mit Recht – Kloppenborg Verbin: „Goulder and the New Paradigm“, 47–49, in der seit Ende des 18. Jahrhunderts vor allem mit Reimarus und Griesbach aufkommenden historisch-kritischen Bibelforschung.

[88] Joachim Jeremias: *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen [10]1984, 7.

[89] Zum Überblick über die Phasen und Ansätze in der Gleichnisforschung und zum Folgenden vgl. Gerd Theissen; Annette Merz: *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen [3]2001, 285–292; Kurt Erlemann: *Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch* (UTB

4.2.1 Die neuzeitlich-kritische Gleichnisforschung setzt ein mit *Adolf Jülicher* (1857–1938) und dessen zwei Bänden „Die Gleichnisreden Jesu" (1886/1899). Bis heute lässt sich die Geschichte der neuzeitlichen Gleichnisforschung weitgehend als eine Auseinandersetzung mit der Position Jülichers verstehen. Dabei geht es – wie bereits bei Jülicher – vor allem um die Frage, wie die Gleichnisse Jesu „richtig" auszulegen sind. Damit verbunden ist die bis heute kontrovers geführte Diskussion, ob es durch die Überlieferung der Gleichnisse in den urchristlichen Gemeinden bzw. mit der Verschriftlichung und redaktionellen Überarbeitung durch die Verfasser der Evangelien zu einer Verfälschung oder einem Missverständnis der „ursprünglichen" (Intention der) Gleichnisse Jesu kam.

Jülicher lehnt die bis dahin vorherrschende Methode ab, die Gleichnisse Jesu allegorisch auszulegen bzw. zu allegorisieren. Er fordert hingegen für die Gleichnisse Jesu eine nicht-allegorische Auslegung, da nur diese dem „historischen" Jesus und seinen Gleichnissen gerecht werde. Auszugehen sei in der Auslegung aber *nicht* von der jetzt in den Evangelien vorliegenden schriftlichen, bereits verfälschenden Überlieferung, sondern von den „ursprünglichen" mündlichen Gleichnissen Jesu. Dafür bedürfe es einer Reinigung der jetzt in den Evangelien vorfindlichen Gleichnisse. Darüber hinaus seien nach Jülicher Allegorien „uneigentliche", d. h. verhüllende Rätselrede, die Jesus aber – so Jülichers dogmatisches Postulat – *nie* benutzt habe; denn der „historische" Jesus habe für alle Menschen verständlich gesprochen und mit seinen kurzen, prägnanten Gleichnissen einen didaktisch-pädagogischen Zweck verfolgt.

Hinter diesem Postulat steht ein bestimmtes Jesusbild des 19. Jh., das Jesus als einen einfachen, erbaulichen Prediger und Lehrer betrachtet, der allgemein sittliche Wahrheiten vermitteln wollte. Ein Gleichnis „im engeren Sinn" ist nach Jülicher „diejenige Redefigur, in welcher die Wirkung eines Satzes (Gedankens) gesichert werden soll durch Nebenstellung eines ähnlichen, einem anderen Gebiet angehörigen, seiner Wirkung gewissen Satzes."[90] Die Gleichnisse Jesu sind nach Jülicher also zu verstehen als ein erweiterter Vergleich.

Jülicher führt in seiner Gleichnisauslegung die Unterscheidung zwischen Sach- und Bildhälfte ein und postuliert, dass zum richtigen Verstehen eines Gleichnisses jeweils *ein und nur ein* Vergleichspunkt erfasst werden muss, das „tertium comparationis", das zwischen der Sache und dem verwendeten Bild vermittelt. Zwar kann nach Jülicher diese zeitlose „Satzwahrheit" auch ohne bildhafte Rede zum Ausdruck gebracht werden, doch diene die Rede Jesu in bildhafter Veran-

2093), Tübingen 1999, 11–51; Maria Neubrand: „Die Gleichnisse Jesu in der neutestamentlichen Forschung. Ein Überblick", in: *Bibel und Kirche* 63 (2008), 89–93. Wesentliche Beiträge zur Gleichnisforschung des vergangenen Jahrhunderts sind dokumentiert bei Wolfgang Harnisch: *Die Gleichnisse Jesu. Positionen der Auslegung von Adolf Jülicher bis zur Formgeschichte* (Wege der Forschung 366), Darmstadt 1982.

[90] Adolf Jülicher: *Gleichnisreden* I, Darmstadt 1976, 80.

schaulichung dem Ziel, rhetorisch-argumentativ Zustimmung bei den Hörern zu erreichen.

4.2.2 Im Laufe der folgenden Jahrzehnte wurde Jülichers Position in der Gleichnisforschung unter verschiedenen Rücksichten modifiziert. Nach *Charles Harold Dodd* (1884–1973) in „The Parables of the Kingdom" sind Jesu Gleichnisse Zeugnisse einer „präsentischen Eschatologie", die Jesu Sicht widerspiegeln, dass sich die eschatologischen Reich-Gottes-Erwartungen in seiner Person erfüllen. Die Hörer der Gleichnisse sollten dadurch aufgerufen werden, das in Jesus gegenwärtige Reich Gottes zu ergreifen. Nach Dodd handeln deshalb auch die so genannten Gerichtsgleichnisse Jesu nicht von der Zukunft, sondern das Gericht (die Krisis) sei mit Jesus und seiner Botschaft schon da. Anders als bei Jülicher geht es nach Dodd in den Gleichnissen also nicht um zeitlose, allgemeine Satzwahrheiten, sondern um den Ruf zur Entscheidung für oder gegen das mit Jesus anbrechende Reich Gottes. Die frühen christlichen Gemeinden hätten das aber nicht mehr verstanden und die Gerichtsgleichnisse fälschlicherweise futurisch gedeutet. Aufgabe der wissenschaftlichen Exegese sei es, diese Verfälschungen zu revidieren.

4.2.3 Im Anschluss an Dodd betont auch *Joachim Jeremias* (1900–1979) in seinem Gleichnisbuch „Die Gleichnisse Jesu" den eschatologischen Charakter der Gleichnisse und versucht, sie im biografischen Kontext Jesu zu verorten. Erklärtes Ziel von Jeremias ist es, zum „historischen" Jesus selbst zu kommen und die „ipsissima vox" Jesu herauszuarbeiten. Dazu wäre die neutestamentliche Forschung herausgefordert, weil es durch die „Urkirche" und deren (nachösterliche) Gemeindeinteressen zu zahlreichen Umformungen und Verfälschungen der ursprünglichen Gleichnisse gekommen sei, z. B. durch den sekundären literarischen Rahmen. Demgegenüber gelte es, „zum ursprünglichen Sinn" der Gleichnisse Jesu, zum „Urgestein der Überlieferung" zurückzufinden.[91] Dabei sei vom jetzigen vorfindlichen literarischen Rahmen in den Evangelien abzusehen.

Insgesamt hat diese Phase der Gleichnisforschung mit ihrem Interesse, zum „historischen" Jesus und seiner „ursprünglichen" Verkündigung zurückzufinden, wesentliche Grundlagen gelegt für die folgenden Jahrzehnte. Die so genannte „historische Rückfrage" nach Jesus und das Verständnis der Gleichnisse im Rahmen der Botschaft Jesu beschäftigen bis heute die neutestamentliche Forschung. Die Frage nach dem „ursprünglichen Sinn der Gleichnisse" gehört zu Standardthemen von Jesusbüchern und taucht z. B. im Rahmen der so genannten „Third Quest", der gegenwärtigen Phase der historischen Jesusforschung, wieder auf.[92] Auch hier

[91] Vgl. Jeremias: *Die Gleichnisse Jesu*, 16–18.

[92] Vgl. John D. Crossan: *In Parables. The Challenge of the Historical Jesus*, New York 1973; Marcus J. Borg: *Jesus in Contemporary Scholarship*, Harrisburg 1994.

wird primär nach den ursprünglich jesuanischen Gleichnissen gefragt, wobei der literarische Kontext in den Evangelien als sekundär und irrelevant für das Verständnis rekonstruierter Gleichnisse gilt.

4.2.4 So weit das klassische Paradigma der neuzeitlichen Gleichnistheorien. Bei allen Unterschieden im Detail (z. B. Jülicher und Dodd; ob allgemein sittlich oder präsentisch-eschatologisch) besteht ein „harter Kern" (Lakatos), ein Grundkonsens in folgenden Punkten:

1. Die uns heute im NT vorliegenden Gleichnisse entsprechen nicht den „originalen" Gleichnissen und sind nachträgliche, „nachösterliche" Verfälschungen.
2. Deren Einbettung in den literarischen Kontext der uns vorliegenden Evangelien sind Konstrukte der Redaktion.

Ziel der Gleichnisforschung sei es also, die „originalen" Gleichnisse des „historischen" Jesus zu rekonstruieren. Um zu den originalen Gleichnissen Jesu, zur so genannten *ipsissima vox*, zurückzukommen, müsse man das jeweils nun vorliegende Gleichnis (z. B. das Gleichnis von den Arbeitern Mt 20,1–16) erstens von späteren Einschüben und Veränderungen säubern[93] und zweitens von dem vorliegenden literarischen Kontext isolieren.

In – wie uns scheint – vollendeter Form finden wir dieses „Forschungsprogramm" (Lakatos) oder dieses „Paradigma" (Kuhn) z. B. bei *Joachim Gnilka* realisiert. Um beim Beispiel zu bleiben: Für die Auslegung des Gleichnisses von den Arbeitern in Mt 20,1–16 verlangt er,

(a) es auf seinen ursprünglichen Gehalt zurückzuführen – Mt habe das Originalgleichnis Jesu, so Gnilka, „verkümmer(t)" und „deformiert"[94] – und (b) das Gleichnis „aus seinem matthäischen Rahmen ab[zu]lösen"[95], um es „für sich selbst sprechen zu lassen".[96]

Gnilka hat das „Forschungsprogramm" des klassischen Paradigmas konsequent durchgeführt. Nach Jeremias, Gnilka u. a. ist unseres Wissens nichts mehr erschienen, was dieses „Forschungsprogramm" noch wesentlich weitergeführt hätte.

[93] Ob und welche Verse „sekundär", „redaktionell" oder „nicht-ursprünglich" sind – unter dieser Frage werden je nach Exeget z. B. bei Mt 20,1–16 die Verse 1.3.4.8a.8b.14.15.16 diskutiert resp. „ausgeschieden": Will man also sichergehen, es wirklich mit der „ipsissima vox" Jesu zu tun zu haben, sollte man sich dementsprechend auf die übrig gebliebenen Verse beschränken.

[94] Joachim Gnilka: *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte*, Freiburg i. Brsg ³1993, 97.

[95] Man müsse also tunlichst davon absehen, dass nach Mt das Arbeiter-Gleichnis Teil der Antwort Jesu auf die Lohnfrage des Petrus (Mt 19,27–30) ist.

[96] Gnilka: *Jesus von Nazaret*, 98.

4.2.5 Und doch: In der zweiten Hälfte des 20. Jh. kommt es in der neutestamentlichen Gleichnisforschung zu einzelnen Neuansätzen. Diese verdanken sich vor allem neuen Metapherntheorien und deren Rezeption in der existential-theologischen Hermeneutik.[97] Die neuere Metapherntheorie betont im Gegensatz zu Jülicher, dass Metaphern eine semantische Funktion haben und etwas zum Ausdruck bringen, was anders nicht ausgesagt werden könne. Die Hörer von Gleichnissen werden in einen „metaphorischen Prozess" verwickelt. Die metaphorische Spannung zwischen vorfindlicher Welt und Welt Gottes lade die Hörer zu einer neuen Sicht- und Existenzweise ein.[98] Betont wird hier also die performative Kraft der Gleichniserzählungen. D. h.: Hier kommt auch der Hörer/Leser in seiner konkreten *Existenz* ins Blickfeld.

Hans Weder[99] versteht die ebenfalls traditions- und redaktionsgeschichtlich rekonstruierten Gleichnisse – im Anschluss an Paul Ricœur und Eberhard Jüngel – als „Sprachereignisse", die das Reich Gottes überhaupt erst in die Nähe zur Welt bringen und dem Hörer dadurch neue Möglichkeiten eröffnen. *Wolfgang Harnisch*[100] baut mit seiner Gleichnistheorie auf dem Metaphernverständnis der existential-theologischen Hermeneutik auf: Lässt sich der Hörer auf die durch die Gleichniserzählung gegebene metaphorische Spannung ein, wird ihm durch das Gleichnis eine neue „Existenz" ermöglicht.

4.2.6 Andere Neuansätze kommen aus der so genannten feministischen Exegese, z. B. von *Luise Schottroff*, die ihr Gleichnisbuch neben literaturwissenschaftlichen auf sozialgeschichtliche Fragen des *vorliegenden* Textes fokussiert[101]. Für die Gleichnisauslegung werden damit neben synchronen auch diachrone Fragestellungen herangezogen, um den soziokulturellen und sozioreligiösen Hintergrund des bildspendenden Bereichs zu erhellen.

4.2.7 Schließlich sind Ansätze zu nennen, die die *methodischen Voraussetzungen* des klassischen Paradigmas in Frage stellen: Bei aller „historischen Rückfrage" nach Jesus und seiner Verkündigung ist darauf hinzuweisen, dass die Frage nach

[97] Vgl. die Beiträge zu „Metapher" in: Paul Ricœur; Eberhard Jüngel: *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache* (Evangelische Theologie. Sonderheft), München 1974.

[98] Vgl. Eberhard Jüngel: *Paulus und Jesus. Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie* (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 2), Tübingen ^{2}1964, 291: „Die basileia kommt *im* Gleichnis *als* Gleichnis zur Sprache. Die Gleichnisse Jesu bringen die Gottesherrschaft *als* Gleichnis zur Sprache" (Hervorhebungen im Original).

[99] Hans Weder: *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 120), Göttingen ^{3}1984.

[100] Wolfgang Harnisch: *Die Gleichniserzählungen Jesu. Eine hermeneutische Einführung*, Göttingen 1985.

[101] Schottroff: *Die Gleichnisse Jesu*, 131f, 135–137, 145 u. ö.

der „ipsissima vox" Jesu bzw. nach den „ursprünglichen" Gleichnissen, also die Suche nach einer „Welt hinter den Texten", notwendigerweise spekulativ bleiben muss. Darüber hinaus ist es methodisch und hermeneutisch inakzeptabel, die Gleichnisse von ihrem jetzigen literarischen Kontext zu isolieren. Es gibt keine originäre „Gleichnissammlung", es gibt neben den Evangelien auch keine weiteren Zeugnisse von einem „ursprünglichen" Sitz im Leben Jesu. Es ist die Tatsache ernst zu nehmen, dass die Gleichnisse Jesu nicht in einer „Gleichnissammlung" überliefert, sondern im Kontext der synoptischen Evangelien zugänglich und damit in einen vorgegebenen Interpretationshorizont gestellt sind.

Die seit Jülicher immer wieder geäußerte Meinung, dass die urchristliche Überlieferung die Gleichnisse Jesu aufgrund veränderter Gemeinde-Kontexte „verfälscht" hat, muss sich der Tatsache stellen, dass wir Jesu Gleichnisse eben „nur" in der Überlieferung der Evangelientradition haben[102] und dass sie nie anders denn als Gleichnisse des „erinnerten Jesus" (*James D. G. Dunn*; *Jens Schröter*) zu verstehen sind. Eine „Ursprungssituation" ermitteln zu, wollen bleibt ebenso spekulativ wie irgendwelche rekonstruierten „ursprünglichen" Gleichnisse Jesu.

Das unserem (J. S./M. N.) Kenntnisstand nach fortgeschrittenste Alternativ-Paradigma zu Jülichers Paradigma und die ihm in der Gleichnisforschung folgenden Positionen formuliert *Ruben Zimmermann*. Den wesentlichen Punkten des Jülicherschen Paradigmas setzt er ein alternatives Paradigma entgegen[103] und fordert (unserer Meinung nach zu Recht):

- Statt an irgendwelche herbeispekulierten Originalgleichnisse Jesu haben wir uns an den vorliegenden *Text* zu halten;
- statt die vorliegenden Texte aus dem vorliegenden Kontext herauszulösen, haben wir den Text *im vorliegenden Kontext* zu lesen;
- statt der von Jülicher eingeführten und von Rudolf Bultmann fortgeführten Klassifizierung von „idealtypischen" Gleichnissen sei grundsätzlich von „Parabeln" zu sprechen und die Forderung eines *einzigen* tertium comparationis, das zwischen Bild- und Sachhälfte vermittelt, aufzugeben;

[102] Vgl. Kurt Erlemann: „Wohin steuert die Gleichnisforschung?", in: *Zeitschrift für Neues Testament* 2/3 (1999), 2–10, hier: 8: „Gegenüber der Theorie des ‚Mißverständnisses' der Evangelisten ist zu fragen, ob von einem prinzipiellen Unterschied zwischen der Entstehungssituation und Situation der Verschriftlichung zu sprechen ist bzw. ob nicht die Evangelisten Veränderungen vornehmen mußten, um im Medium der Schriftlichkeit, und das heißt, jenseits des ursprünglichen Kommunikationsgeschehens und im Rahmen eines Makrotextes die Eigenart des Gleichnisses Jesu adäquat fortschreiben zu können."

[103] Vgl. Ruben Zimmermann (Hg.): *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007, 3–47, sowie die Beiträge in: ders. (Hg.): *Hermeneutik der Gleichnisse Jesu* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 231), Tübingen 2008.

- statt uns für die „Privatintentionen" von Autoren und Redaktoren zu interessieren (alles in Ehren!), haben wir uns dafür zu interessieren, was der Text bei *uns* Lesern bewirkt (Deutungsoffenheit und „Sinnhorizonte").

Ohne einen einzigen Eckpunkt des Jülicherschen-Paradigmas „falsifiziert" zu haben, ist Zimmermanns (und das seines Mitarbeiterteams) Paradigma nicht mit dem herkömmlichen Paradigma in der Jülicher-Tradition kompatibel.[104]

4.3 Was wäre mit Kuhn zum gegenwärtigen Stand der Gleichnisforschung zu sagen?

Sind die letztgenannten Beispiele (4.2.5–4.2.7) – mit Kuhn gesprochen – nicht „Anomalien", die das klassische Paradigma in Frage stellen?

4.3.1 Das klassische Paradigma der neutestamentlichen Gleichnisforschung seit Jülicher arbeitet, wie gesagt, mit zwei Annahmen: (1.) Die uns jetzt in den Evangelien vorliegenden Gleichnisse sind „Missverständnisse" oder „Verfälschungen" der „originalen" Gleichnisse Jesu. (2.) Deren Einordnung in den literarischen Kontext der uns vorliegenden Evangelien sind (verfälschende) Konstrukte der Redaktion der Evangelisten.

Ziel aller Exegese müsse es daher sein, die „originalen" Gleichnisse Jesu zu rekonstruieren. Dazu müssten die vorliegenden Gleichnisse (a) von durch die Überlieferung in der Urgemeinde bedingten späteren Einschüben und Veränderungen gesäubert und (b) aus dem vorliegenden literarischen Kontext isoliert werden, um (c) zu dem zu kommen, was Jesus „tatsächlich" gesagt hat.

Gegenüber diesem klassischen Paradigma signalisieren die genannten Neuansätze „Anomalien", welche – und das ist jetzt unsere Spekulation – ein neues Paradigma ankündigen[105], das anders als das klassische Paradigma zum Ziel hat,

[104] Zimmermanns „Kompendium" weist allerdings einen „Schönheitsfehler" auf: nämlich dass mitwirkende Kommentator(inn)en der „Gleichnisse Jesu" dann doch wieder in der eingefahrenen Exegese hängen bleiben, so z. B. im Beitrag von Kristina Dronsch: „Vom Fruchtbringen. Sämann mit Deutung", in: R. Zimmermann (Hg.): *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007, 297–312, hier: 298: Anstatt das Gleichnis in Mt 13 in seiner Autonomie zu würdigen, reproduziert sie dessen Auslegung in den herkömmlichen Spuren der Zwei-Quellen-Theorie. Zu einer alternativen Auslegung vgl. dagegen Johannes Seidel: „Der matthäische Jesus. Ethiklehrer oder Existenzphilosoph?", in: *Theologie und Glaube* 107 (2017), 172–187.

[105] Vgl. den „Prolog" der Mitherausgeber des Zimmermannschen Kompendiums, ebd., 1, zum versuchten Neuansatz, der „mit vielen Ansätzen der Jülicher-Tradition brechen musste. Wie schwer es dabei ist, neue Paradigmen in ein Forschungsfeld einzuführen, wurde immer wieder bewusst."

den *uns heute vorliegenden Text* zu verstehen.[106] Daraus folgt: (a) Wir versuchen, den Text *so* zu verstehen, wie ihn die urchristlichen Gemeinden resp. Redaktoren vorlegen – also *ohne* Eingriffe in den Text oder Rekonstruktionsversuche; (b) wir lesen den Text in *dem* Kontext, wie ihn uns die Redaktoren resp. Urgemeinden vorlegen; (c) wir lesen den Text, ob und in dem Maß, wie er hilft, Neues zur Kenntnis zu nehmen.

4.3.2 Ein Gedankenexperiment[107], ein *experimentum crucis* für oder gegen das hier angenommene „neue" Paradigma. Gesetzt den folgenden *fiktiven* Fall: Archäologen finden morgen in Israel Film- und Tonaufnahmen aus der Zeit Jesu:

- Jesus mit Originalton „Gleichnisrede";
- Jesus im Originalfilm „Abendmahlssaal".

Frage: Würden diese Originalaufnahmen die Texte von Lk, Mt, Mk außer Kraft setzen? Oder an deren Stelle treten? Die Antwort lautet: je nachdem:

- Wenn wir dem „*alten*" Paradigma folgend an der *ipsissima vox* interessiert sind, am so genannten „historischen" Jesus, dann brauchten wir Mt usw. nicht mehr: Denn deren „Berichte" bleiben (*bei dieser Zielvorgabe*) jedenfalls hinter den Originalaufnahmen zurück.
- Wenn wir dagegen dem „*neuen*" Paradigma entsprechend an den *uns heute vorliegenden Texten* interessiert sind, werden uns die aufgefundenen Ton- und Filmaufnahmen zwar interessieren, aber *im Prinzip* kalt lassen.

Dogmatisch reflektiert läuft dieses fiktiv angenommene Auffinden der Originalton- und -filmaufnahmen auf die Frage hinaus: Worum geht es uns: um Jesus, wie er „tatsächlich" geleibt und gelebt hat („Protokollsätze", „historischer" Jesus), oder um einen „*literarischen*" Jesus Christus, der *mehr* (aber auch nicht weni-

[106] Unabhängig von Gleichnissen sieht Kloppenborg Verbin: „Goulder and the New Paradigm", 49f, z. B. in narrativen und sozialgeschichtlichen Zugängen eventuell „new paradigms [...] on the horizon", die das „cutting the text into source-critical or form-critical slices" ablösen.

[107] Gedankenexperimente haben ihren guten Platz in der Wissenschaft. So geht man davon aus, dass Einsteins Erfolge wesentlich auf seinen Gedankenexperimenten beruhten; vgl. Holger Dambeck: „Gedankenexperimente. Wie Einstein die Allgemeine Relativitätstheorie erfand", in: *Der Spiegel* (14.11.2015): „Vor 100 Jahren präsentierte Albert Einstein in Berlin die Allgemeine Relativitätstheorie – ein Fundament der modernen Physik. Der Durchbruch gelang auch dank verblüffend einfacher Gedankenexperimente." „Es waren Gedankenexperimente, die ihn zur Allgemeinen Relativitätstheorie führten." Und das deutsche Wort „Gedankenexperiment" ist längst auch im Englischen Usus.

ger!) ist als jenes historische Individuum (geboren ca. 7 vor, gestorben ca. 30 nach unserer Zeitrechnung).[108]

Zusammenfassend: Die sich häufenden „Anomalien" gegen das klassische Paradigma der neutestamentlichen Gleichnisforschung[109] werden – das wissenschaftstheoretische Modell von Kuhn vorausgesetzt – *entweder* dazu führen, dass sie in näherer Zeit, so wie sie kamen, verschwinden werden; *oder* dazu, dass ein neues Paradigma das noch herrschende Paradigma verdrängen wird – verdrängen, *ohne* das alte Paradigma „falsifiziert" zu haben, verdrängen auch im Sinne eines „biologischen" Prozesses: dass die Vertreter des alten Paradigmas wegsterben und die Vertreter des neuen Paradigmas die Lehrstühle besetzen werden.

5. Abschließende Bemerkungen

Anliegen unseres Beitrags ist es, deutlich zu machen, dass „realwissenschaftliche" Wissenschaftstheorien wertvolle Beiträge leisten können zur Be-Urteilung oder auch zur Ab-Urteilung vorherrschender exegetischer, neutestamentlicher Hypothesen oder Theorien.

In concreto haben wir dies versucht mit folgenden Ausführungen bzw. Hinweisen:

- Dass die Existenz von „Q" wissenschaftstheoretisch verantwortet mit jedem Tag der Forschungsgeschichte zunehmend in Zweifel gerät;
- dass die Naivität, mit der Exegeten die Hypothese der Markus-Priorität als ein Quasi-Dogma voraussetzen, wissenschaftstheoretisch *so* nicht hinnehmbar ist;[110]
- dass die Rückfrage danach, was der „historische" Jesus „wirklich" gesagt hat, sich zwischenzeitlich in der ernst zu nehmenden exegetischen Forschung weitgehend erledigt hat. Was interessiert, sind *Texte*, wie sie *literarisch* im NT vorliegen.

Damit zurück zur uns gestellten Frage: Ist neutestamentliche Exegese eine Wissenschaft? Antwort: Ja, sie ist es – insoweit sie sich ihrer wissenschaftstheoretischen Verantwortung bewusst ist.

[108] Hier stellt sich die Frage nach „Wirklichkeit": Was ist „wirklicher": das bloß Tatsächliche oder das *literarisch* Reflektierte? „Literarisch" gegen „wirklich" ausspielen zu wollen, verkennt das Wirkliche der „Wirklichkeit".

[109] Und damit verbunden auch gegen die seit Jülicher im vergangenen Jahrhundert exzessiv durchgeführten literarkritischen, formgeschichtlichen und redaktionskritischen Methoden mit dem Ziel der „Quellenscheidung".

[110] Dies unbeschadet der Tatsache, dass dies vielleicht tatsächlich zutrifft.

Es mag sein, dass der eine Kollege oder die andere Kollegin in der neutestamentlichen Wissenschaft unseren wissenschaftstheoretischen Beitrag als „Kampfansage" versteht. – Wir freuen uns auf eine Diskussion, auf eine „rational streitbare" Auseinandersetzung innerhalb (und außerhalb) der neutestamentlichen Wissenschaft.

Verwendete Literatur

Baum, Armin D.: *Der mündliche Faktor und seine Bedeutung für die synoptische Frage*, Tübingen 2008.

Borg, Marcus J.: *Jesus in Contemporary Scholarship*, Harrisburg 1994.

Broer, Ingo; Weidemann, Hans-Ulrich: *Einleitung in das Neue Testament*, Würzburg [4]2016.

Chalmers, Alan F.: *Wege der Wissenschaft. Einführung in die Wissenschaftstheorie*, Berlin [4]1999.

Crossan, John D.: *In Parables. The Challenge of the Historical Jesus*, New York 1973.

Dambeck, Holger: „Gedankenexperimente. Wie Einstein die Allgemeine Relativitätstheorie erfand", in: *Der Spiegel* (14.11.2015), online unter: http://www.spiegel.de/wissenschaft/mensch/albert-einstein-100-jahre-relativitaetstheorie-experimente-im-kopf-a-1062097.html (abgerufen am 29.05.2018).

Dodd, Charles H.: *The Parables of the Kingdom*, London 1935.

Dronsch, Kristina: „Vom Fruchtbringen. Sämann mit Deutung". Mk 4,3–9.(10–12)13–20 (Mt 13,3–9.18–23 / Lk 8,5–8.11–15 / EvThom 9 / Agr 220, in: R. Zimmermann (Hg.): *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007, 297–312.

Ebner, Martin: „Der christliche Kanon", in: M. Ebner/S. Schreiber (Hg.): *Einleitung in das Neue Testament* (Studienbücher Theologie 6), Stuttgart [2]2013, 9–52.

Ebner, Martin: „Die Spruchquelle Q", in: M. Ebner/S. Schreiber (Hg.): *Einleitung in das Neue Testament* (Studienbücher Theologie 6), Stuttgart [2]2013, 86–112.

Ebner, Martin: „Die synoptische Frage", in: M. Ebner/S. Schreiber (Hg.): *Einleitung in das Neue Testament* (Studienbücher Theologie 6), Stuttgart [2]2013, 68–85.

Ennulat, Andreas: *Die „Minor Agreements". Untersuchungen zu einer offenen Frage des synoptischen Problems* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 62), Tübingen 1994.

Erlemann, Kurt: *Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch* (UTB 2093), Tübingen 1999.

Erlemann, Kurt: „Wohin steuert die Gleichnisforschung?", in: *Zeitschrift für Neues Testament* 2/3 (1999), 2–10.

Essler, Wilhelm K.; Labude, Joachim; Ucsnay, Stefanie: *Theorie und Erfahrung. Eine Einführung in die Wissenschaftstheorie*, Freiburg i. Brsg 2000.

Farmer, William R.: *The Synoptic Problem*, London 1964.

Farrer, Austin M.: „On Dispensing with Q", in: D. Nineham (Hg.): *Studies in the Gospels. Essays in Memory of R. H. Lightfoot,* Oxford 1955, 55–88.

Fuchs, Albert: *Spuren von Deuteromarkus I–V* (Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt. N. F.), Münster 2004, 2007.

Fuchs, Albert: *Defizite der Zweiquellentheorie*, Frankfurt am Main 2009.

Gnilka, Joachim: *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte*, Freiburg i. Brsg [3]1993.

Göcke, Benedikt P.: „Theologie als Wissenschaft?! Erste Antworten auf die Herausforderungen von Wissenschaftstheorien und Naturalismus", in: *Theologie und Glaube* 107 (2017), 113–136.

Goodacre, Marc: *The Case against Q. Studies in Markan Priority and the Synoptic Problem*, Harrisburg 2002.

Goulder, Michael D.: *Luke: A New Paradigm* (Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series V/20), Sheffield 1989.

Goulder, Michael D.: „Is Q a Juggernaut?", in: *Journal of Biblical Literature* 115 (1996), 667–681, online unter: http://www.markgoodacre.org/Q/goulder.htm (abgerufen am 28.12.2017).

Häfner, Gerd: „Wenig ergiebig und theologisch sinnlos? Zu Klaus Wengsts Kritik an der historischen Jesusforschung", in: L. Oberlinner/F. R. Prostmeier (Hg.): *Jesus im Glaubenszeugnis des Neuen Testaments. Exegetische Reflexionen zum 100. Geburtstag von Anton Vögtle* (Herders Biblische Studien 80), Freiburg i. Brsg 2015, 187–204.

Harnisch, Wolfgang: *Die Gleichnisse Jesu. Positionen der Auslegung von Adolf Jülicher bis zur Formgeschichte* (Wege der Forschung 366), Darmstadt 1982.

Harnisch, Wolfgang: *Die Gleichniserzählungen Jesu. Eine hermeneutische Einführung* (UTB für Wissenschaft 1343), Göttingen 1985.

Heil, Christoph: „Die Q-Rekonstruktion des Internationalen Q-Projekts. Einführung in Methodik und Resultate", in: *Novum Testamentum* 43 (2001), 128–143.

Heil, Christoph: *Lukas und Q. Studien zur lukanischen Redaktion des Spruchevangeliums Q*, Berlin/New York 2003.

Hengel, Martin: *Die vier Evangelien und das eine Evangelium von Jesus Christus. Studien zu ihrer Sammlung und Entstehung* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 224), Tübingen 2008.

Hoffmann, Paul; Heil, Christoph (Hg.): *Die Spruchquelle Q. Studienausgabe Griechisch und Deutsch*, Darmstadt 2002.

Holtzmann, Heinrich J.: *Die Synoptiker*. Dritte, gänzlich umgearbeitete Auflage (Hand-Commentar zum Neuen Testament 1), Tübingen/Leipzig 1901.

Jeremias, Joachim: *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen [10]1984.

Jülicher, Adolf: *Gleichnisreden I*. Nachdruck der Ausgabe Tübingen [2]1910, Darmstadt 1976.

Jüngel, Eberhard: *Paulus und Jesus. Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie* (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 2), Tübingen [2]1964.

Kahl, Werner: „Erhebliche matthäisch-lukanische Übereinstimmungen gegen das Markusevangelium in der Triple-Tradition. Ein Beitrag zur Klärung der synoptischen Abhängigkeitsverhältnisse", in: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 103 (2012), 20–46.

Kloppenborg Verbin, John S.: „Goulder and the New Paradigm. A Critical Appreciation of Michael Goulder on the Synoptic Problem", in: C. A. Rollston (Hg.): *The Gospels according to Michael Goulder. A North American Response*, Harrisburg/Pennsylvania 2002, 29–59.

Kügler, Joachim: „Die Gegenwart ist das Problem! Thesen zur Rolle der neutestamentlichen Bibelwissenschaft in Theologie, Kirche und Gesellschaft", in: U. Busse (Hg.): *Die Bedeutung der Exegese für Theologie und Kirche* (Quaestiones Disputatae 215), Freiburg i. Brsg i. Brsg 2005, 10–37.

Kuhn, Thomas S.: *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. Mit einem Postskriptum von 1969, Frankfurt am Main [5]1981.

Luz, Ulrich: *Das Evangelium nach Matthäus* (Mt 8–17) (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament I/2), Neukirchen-Vluyn 1990.

Metzger, Bruce M.: *Der Kanon des Neuen Testaments. Entstehung, Entwicklung, Bedeutung*, Düsseldorf 1993.

Müller, Klaus: Art. „Paradigma", in: A. Franz (Hg.): *Lexikon philosophischer Grundbegriffe der Theologie*, Freiburg i. Brsg [2]2007, 304.

Neubrand, Maria: „Die Gleichnisse Jesu in der neutestamentlichen Forschung. Ein Überblick", in: *Bibel und Kirche* 63 (2008), 89–93.

Neubrand, Maria; Seidel, Johannes: „‚Eingepfropft in den edlen Ölbaum' (Röm 11,24). Der Ölbaum ist *nicht* Israel", in: *Biblische Notizen* 105 (2000), 61–76.

Pannenberg, Wolfhart: *Wissenschaftstheorie und Theologie* (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 676), Frankfurt am Main 1987.

Pokorný, Petr; Heckel, Ulrich: *Einleitung in das Neue Testament. Seine Literatur und Theologie im Überblick* (UTB 2798), Tübingen 2007.

Popper, Karl: *Karl Popper Lesebuch. Ausgewählte Texte zu Erkenntnistheorie, Philosophie der Naturwissenschaften, Metaphysik, Sozialphilosophie*, hg. von David Müller (UTB für Wissenschaft 2000), Tübingen 1995.

Ricœur, Paul; Jüngel, Eberhard: *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache* (Evangelische Theologie. Sonderheft), München 1974.

Scherer, Hildegard: *Königsvolk und Gotteskinder. Der Entwurf der sozialen Welt im Material der Traditio duplex* (Bonner Biblische Beiträge 180), Bonn 2016.

Schnelle, Udo: *Einleitung in das Neue Testament* (UTB für Wissenschaft 1830), Göttingen [3]1999.

Schottroff, Luise: *Die Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2005.

Schreiber, Stefan: „Der Text des Neuen Testaments", in: M. Ebner/S. Schreiber (Hg.): *Einleitung in das Neue Testament* (Studienbücher Theologie 6), Stuttgart [2]2013, 53–67.

Schwankl, Otto: „Fundamentum et anima Theologiae. Zur Lage der biblischen Exegese 50 Jahre nach Dei Verbum", in: *Biblische Zeitschrift* 60 (2016), 160–181.

Seidel, Johannes: „Der matthäische Jesus. Ethiklehrer oder Existenzphilosoph? Mt 13,3–9 und 13,18–23 im Vergleich", in: *Theologie und Glaube* 107 (2017), 172–187.

Stegemann, Wolfgang: „Christus der Evangelien oder historischer Jesus", in: *Kirche und Israel* 32 (2017), 79–87.

Streeter, Burnett H.: *The Four Gospels. A Study of Origins. The Manuscript Tradition, Sources, Authorship, and Dates*, Oxford 1924.

Theissen, Gerd; Merz, Annette: *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen [3]2001.

Theobald, Michael: „Exegese als theologische Basiswissenschaft. Erwägungen zum interdisziplinären Selbstverständnis neutestamentlicher Exegese", in: M. Ebner et al. (Hg.): *Wie biblisch ist die Theologie?* (Jahrbuch für Biblische Theologie 25), Neukirchen-Vluyn 2010, 105–139.

Tuckett, Christopher M.: „The Current State of the Synoptic Problem", in: P. Foster, et al. (Hg.): *New Studies in the Synoptic Problem, Oxford Conference April 2008. FS Christopher M. Tuckett* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 239), Leuven 2011, 9–50.

Watson, Francis: *Gospel Writing. A Canonical Perspective*, Grand Rapids (Michigan) 2013.

Weder, Hans: *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 120), Göttingen [3]1984.

Wengst, Klaus: *Der wirkliche Jesus? Eine Streitschrift über die historisch wenig ergiebige und theologisch sinnlose Suche nach dem „historischen" Jesus*, Stuttgart 2013.

Wengst, Klaus: *Mirjams Sohn. Gottes Gesalbter. Mit den vier Evangelien Jesus entdecken*, Gütersloh 2016.

Zenger, Erich: „Heilige Schrift der Juden und der Christen", in: E. Zenger (Hg.): *Einleitung in das Alte Testament*. Dritte, neu bearbeitete und erweiterte Auflage (Studienbücher Theologie 1), Stuttgart [3]1998, 11–35.

Zimmermann, Ruben (Hg.): *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007.

Zimmermann, Ruben (Hg.): *Hermeneutik der Gleichnisse Jesu* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 231), Tübingen 2008.