

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 13 (1957)  
**Heft:** 6

**Artikel:** Ist voraussetzungslose Exegese möglich?  
**Autor:** Bultmann, Rudolf  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-878958>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 16.03.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Ist voraussetzungslose Exegese möglich?

Die Frage, ob voraussetzungslose Exegese möglich ist, muß mit Ja beantwortet werden, wenn «voraussetzungslos» meint: ohne daß die Ergebnisse der Exegese vorausgesetzt werden. In diesem Sinn ist voraussetzungslose Exegese nicht nur möglich, sondern geboten. In einem anderen Sinn ist freilich keine Exegese voraussetzungslos, da der Exeget keine *tabula rasa* ist, sondern mit bestimmten Fragen bzw. einer bestimmten Fragestellung an den Text herangeht und eine gewisse Vorstellung von der Sache hat, um die es sich im Texte handelt.<sup>1</sup>

1 a) Die Forderung, daß *die Exegese voraussetzungslos sein muß* in dem Sinne, daß sie *ihre Ergebnisse nicht voraussetzt*: wir können auch sagen, daß sie *vorurteilslos* sein muß, sei nur kurz verdeutlicht. Diese Forderung bedeutet zunächst die Ablehnung der *Allegorese*.<sup>2</sup> Wenn Philon in der Vorschrift des Gesetzes, daß das Opfertier makellos sein muß, die stoische Idee des affektlosen Weisen findet (Spec. Leg. I, 260), wenn Paulus Deut. 25, 4 als die Vorschrift deutet, daß die Prediger des Evangeliums von den Gemeinden unterhalten werden sollen (1. Kor. 9, 9), wenn im Barnabasbrief die 318 Knechte Abrahams (Gen. 14, 14) als Weissagung des Kreuzes Christi gedeutet werden (9, 7 f.), dann ist klar, daß in solchen Fällen der Exeget nicht hört, was der Text sagt, sondern ihn sagen läßt, was er, der Exeget, schon vorher weiß.

1 b) Aber auch da, wo auf Allegorese verzichtet wird, ist die Exegese manchmal von Vorurteilen geleitet.<sup>3</sup> Das ist z. B. dann der Fall, wenn vorausgesetzt wird, daß die Evangelisten

---

<sup>1</sup> Walter Baumgartner, dem die folgenden Blätter gewidmet sind, hat in Schweiz. theol. Umschau 11 (1941), S. 17—38, einen Aufsatz veröffentlicht: «Die Auslegung des Alten Testaments im Streit der Gegenwart». Wie ich seinen Ausführungen völlig zustimme, so hoffe ich, daß er damit einverstanden ist, wenn ich die hermeneutische Besinnung noch etwas weiterzuführen versuche.

<sup>2</sup> Liegt im Text eine Allegorie vor, so ist sie selbstverständlich als Allegorie zu erklären. Solche Erklärung ist aber keine Allegorese; sie fragt ja nach dem vom Texte intendierten Sinn.

<sup>3</sup> Die Kritik solcher von Vorurteilen belasteten Exegese ist das Hauptanliegen des genannten Aufsatzes von W. Baumgartner (A. 1).

Matthäus und Johannes persönliche Jünger Jesu waren, und daß deshalb die von ihnen überlieferten Geschichten und Worte Jesu historisch treue Berichte sein müssen. In diesem Falle muß z. B. behauptet werden, daß die Tempelreinigung, die bei Matth. in die letzten Tage Jesu vor seiner Passion gelegt ist, während sie bei Joh. am Anfang des Wirkens Jesu steht, zweimal passiert sei. Besonders wird die Frage einer vorurteilslosen Exegese brennend, wenn es sich um das Problem des Messiasbewußtseins Jesu handelt. Darf die Exegese der Evangelien von der dogmatischen Voraussetzung geleitet sein, daß Jesus der Messias war und sich bewußt war, es zu sein? Oder muß sie nicht die Frage offen lassen? Die Antwort dürfte klar sein. Das etwaige Messiasbewußtsein wäre ein historisches Faktum und kann als solches nur von der historischen Forschung aufgezeigt werden. Würde diese es wahrscheinlich machen können, daß Jesus sich als Messias gewußt hat, so hätte ein solches Ergebnis nur relative Gewißheit; denn historische Forschung kann es nie zu Resultaten von absoluter Geltung bringen. Jede historische Erkenntnis steht in der Diskussion; die Frage, ob sich Jesus als Messias gewußt hat, bleibt also innerhalb der Exegese offen. Jede von dogmatischen Vorurteilen geleitete Exegese hört nicht, was der Text sagt, sondern läßt ihn sagen, was sie hören will.

2 a) Von der Frage der Voraussetzungslosigkeit im Sinne der Vorurteilslosigkeit ist die Frage der Voraussetzungslosigkeit in jenem anderen Sinn zu unterscheiden, und in diesem Sinne ist zu sagen: *voraussetzungslose Exegese kann es nicht geben*. Daß es sie faktisch deshalb nicht gibt, weil jeder Exeget durch seine Individualität im Sinne seiner speziellen Neigungen und Gewohnheiten, seiner Gaben und seiner Schwächen bestimmt ist, hat keinen grundsätzlichen Charakter. Seine Individualität in diesem Sinne soll er gerade ausschalten und sich zu einem rein sachlich interessierten Hören erziehen. Unabdingliche Voraussetzung aber ist *die historische Methode* in der Befragung der Texte. Exegese ist ja als Interpretation historischer Texte ein Stück Geschichtswissenschaft.

Zur historischen Methode gehört es selbstverständlich, daß ein Text nach den Regeln der Grammatik und des Lexikons ausgelegt wird. Damit hängt aufs engste zusammen, daß die histo-

rische Exegese nach dem individuellen Stil eines Textes zu fragen hat. Die Jesus-Worte der Synoptiker sind anders stilisiert als die johanneischen. Damit ist ein Problem gegeben, über das die Exegese Rechenschaft ablegen muß. Die Beachtung von Lexikon, Grammatik und Stil führt alsbald zu der Beobachtung, daß jeder Text in der Sprache seiner Zeit und seiner historischen Sphäre redet. Diese muß der Exeget kennen; er muß also die geschichtliche Bedingtheit der Sprache einer Zeit kennen, aus der der zu erklärende Text stammt. Für das Verständnis der Sprache des N.T. bedeutet das, daß die Frage akut wird: wo und wieweit ist sein Griechisch durch den semitischen Sprachgebrauch bestimmt? Daraus erwächst die Forderung des Studiums der Apokalyptik, der rabbinischen Literatur, der Qumran-Texte wie der hellenistischen Religionsgeschichte.

Es bedarf wohl kaum der Beispiele, und ich weise nur auf ein einziges hin. Das neutestamentliche πνεῦμα wird im Deutschen als «Geist» wiedergegeben. Daher ist es zu verstehen, daß die Exegese im 19. Jahrhundert (z. B. in der Tübinger Schule) das N.T. von dem auf das Griechentum zurückgehenden Idealismus aus interpretierte, bis 1888 Hermann Gunkel zeigte, daß das neutestamentliche πνεῦμα etwas ganz anderes bedeutet, nämlich die wunderbare Kraft und Wirkungsweise Gottes.<sup>4</sup>

Die historische Methode schließt die Voraussetzung ein, daß *die Geschichte eine Einheit* ist im Sinne eines geschlossenen Wirkungs-Zusammenhangs, in dem die einzelnen Ereignisse durch die Folge von Ursache und Wirkung verknüpft sind. Das bedeutet nicht, daß der Verlauf der Geschichte durch das Kausalgesetz determiniert sei und daß es keine freien Entscheidungen der Menschen gäbe, deren Handlungen den Lauf der Geschichte bestimmen. Aber auch eine freie Entscheidung geschieht nicht ohne Ursache, ohne Motiv, und die Aufgabe des Historikers ist es, die Motive der Handlungen zu erkennen. Alle Entscheidungen und alle Taten haben ihre Ursachen und Folgen, und die historische Methode setzt voraus, daß es grundsätzlich möglich ist, diese und ihre Verknüpfung aufzuzeigen

---

<sup>4</sup> H. Gunkel, *Die Wirkungen des heil. Geistes nach der populären Anschauung der apostol. Zeit und der Lehre des Ap. Paulus* (1888; 3. Aufl. 1909).

und so den ganzen geschichtlichen Verlauf als eine geschlossene Einheit zu verstehen.

Diese *Geschlossenheit* bedeutet, daß der Zusammenhang des geschichtlichen Geschehens nicht durch das Eingreifen übernatürlicher, jenseitiger Mächte zerrissen werden kann, daß es also kein «Wunder» in diesem Sinne gibt. Ein solches Wunder wäre ja ein Ereignis, dessen Ursache nicht innerhalb der Geschichte läge. Während z. B. die alttestamentliche Geschichtserzählung vom handelnden Eingreifen Gottes in die Geschichte redet, kann die historische Wissenschaft nicht ein Handeln Gottes konstatieren, sondern nimmt nur den Glauben an Gott und sein Handeln wahr. Als historische Wissenschaft darf sie freilich nicht behaupten, daß solcher Glaube eine Illusion sei, und daß es kein Handeln Gottes in der Geschichte gäbe. Aber sie selbst kann das als Wissenschaft nicht wahrnehmen und damit rechnen; sie kann es nur jedermann freistellen, ob er in einem geschichtlichen Ereignis, das sie selbst aus seinen innergeschichtlichen Ursachen versteht, ein Handeln Gottes sehen will.

Nach solcher Methode verfährt die Geschichtswissenschaft allen historischen Dokumenten gegenüber. Es kann gegenüber den biblischen Texten keine Ausnahme geben, wenn diese überhaupt historisch verstanden werden sollen. Man kann auch nicht einwenden: die biblischen Schriften wollen keine historischen Dokumente sein, sondern Glaubenszeugnisse und Verkündigung. Gewiß! aber wenn sie als solche verstanden werden sollen, so müssen sie zuvor historisch interpretiert werden, da sie in einer fremden Sprache reden mit den Begriffen einer uns fernen Zeit, eines uns fremden Weltbildes. Einfach gesagt: sie müssen *übersetzt* werden, und die Übersetzung ist die Aufgabe der historischen Wissenschaft.

2 b) Reden wir vom Übersetzen, so meldet sich das *hermeneutische Problem*.<sup>5</sup> Übersetzen heißt Verständlichmachen und setzt ein Verstehen voraus. Das Verständnis der Ge-

---

<sup>5</sup> Zum Folgenden vgl. meinen Aufsatz *Das Problem der Hermeneutik: Glauben und Verstehen* 2 (1952), S. 211—235; ferner meinen Aufsatz *Wissenschaft und Existenz: Ehrfurcht vor dem Leben*. Festschr. f. Alb. Schweitzer (1954), S. 30—45; endlich *History and Eschatology* (1957) bzw. *Geschichte und Eschatologie* (1957), Kap. VIII.

schichte als eines Wirkungszusammenhangs setzt *das Verstehen der wirkenden Kräfte* voraus, die die einzelnen Phänomene verknüpfen. Solche Kräfte sind die wirtschaftlichen Bedürfnisse, die sozialen Nöte, das politische Machtstreben, menschliche Leidenschaften, Ideen und Ideale. In der Einschätzung solcher Faktoren differieren die Historiker, und bei allem Bestreben, eine einheitliche Sicht zu gewinnen, wird stets beim einzelnen Historiker *eine bestimmte Fragestellung, eine bestimmte Perspektive*, leitend sein.

Das bedeutet keine Verfälschung des Geschichtsbildes; wenn die vorausgesetzte Fragestellung nicht ein Vorurteil, sondern eben eine Fragestellung ist, und wenn der Historiker sich bewußt ist, daß seine Fragestellung eine einseitige ist, die das Phänomen bzw. den Text aus einer bestimmten Perspektive befragt. Verfälscht wird das Geschichtsbild nur dann, wenn eine bestimmte Fragestellung als die allein mögliche erklärt wird, wenn z. B. alle Geschichte auf ökonomische Geschichte reduziert wird. Aber die geschichtlichen Phänomene sind vielseitig. Ereignisse wie die Reformation können unter dem Gesichtspunkt der Kirchengeschichte wie der politischen Geschichte, der Wirtschaftsgeschichte wie der Geschichte der Philosophie betrachtet werden. Die Mystik kann nach ihrer Bedeutung für die Kunstgeschichte befragt werden usw. Eine bestimmte Fragestellung ist immer die Voraussetzung, wenn überhaupt Geschichte verstanden werden soll.

Aber weiter! Die in der Verknüpfung der Phänomene wirksamen Kräfte sind nur verständlich, wenn die Phänomene selbst verstanden werden, die in dem Wirkungszusammenhang verbunden sind. Das heißt: zum historischen Verständnis gehört *das sachliche Verständnis*. Denn kann man die politische Geschichte verstehen, ohne einen Begriff von Staat und Recht zu haben, die ihrem Wesen nach nicht historische Produkte, sondern Ideen sind? Kann man die ökonomische Geschichte verstehen, ohne einen Begriff davon zu haben, was Wirtschaft und Gesellschaft überhaupt bedeuten? Kann man die Geschichte der Religion, der Philosophie verstehen, ohne zu wissen, was Religion, was Philosophie ist? Man kann z. B. den Thesenanschlag Luthers 1517 nicht verstehen, ohne den sachlichen Sinn des Protestes gegen den Katholizismus seiner Zeit

zu verstehen. Man kann das kommunistische Manifest von 1848 nicht verstehen, ohne die Prinzipien von Kapitalismus und Sozialismus zu verstehen. Man kann die Entschlüsse der in der Geschichte handelnden Personen nicht verstehen, wenn man den Menschen nicht versteht in seinen Möglichkeiten. Kurz: historisches Verständnis setzt ein sachliches Verständnis von dem voraus, worum es in der Geschichte geht, und von den Menschen, die in der Geschichte handeln.

Damit ist aber gesagt, daß historisches Verstehen immer *ein Verhältnis des Interpreten zu der Sache* voraussetzt, die in den Texten (direkt oder indirekt) zu Worte kommt. Dieses Verhältnis ist durch den *Lebenszusammenhang* begründet, in dem der Interpret steht. Nur wer in einem Staat, in einer Gesellschaft lebt, kann die staatlichen und gesellschaftlichen Phänomene der Vergangenheit und ihre Geschichte verstehen, wie nur der, der ein Verhältnis zur Musik hat, einen Text, der über Musik handelt, verstehen kann, usw.

Ein bestimmtes Verständnis der Sachen auf Grund eines Lebensverhältnisses ist also in der Exegese immer vorausgesetzt, und insofern ist keine Exegese voraussetzungslos. Ich nenne dieses Verständnis das *Vorverständnis*. Mit ihm ist, sowenig wie mit der Wahl einer bestimmten Perspektive, ein Vorurteil gegeben. Verfälscht würde das Geschichtsbild nur dann, wenn der Exeget sein Vorverständnis für ein endgültiges Verständnis halten würde. Aber das Lebensverhältnis ist ein echtes nur, wenn es ein bewegtes ist, d. h. wenn die Sachen, um die es geht, uns selbst angehen, für uns selbst Probleme sind. Befragen wir in der Bewegtheit durch die Probleme die Geschichte, so beginnt sie wirklich zu uns zu reden. Das Vergangene wird in der Diskussion mit ihm lebendig, und mit der Geschichte lernen wir unsere eigene Gegenwart erkennen; geschichtliche Erkenntnis ist zugleich Selbsterkenntnis. Die Geschichte zu verstehen, ist nur dem möglich, der ihr nicht als ein neutraler, unbeteiligter Zuschauer gegenübersteht, sondern der selbst in der Geschichte steht und an der Verantwortung für sie teilnimmt. Wir nennen diese aus der eigenen Geschichtlichkeit erwachsende Begegnung mit der Geschichte die *existenzielle Begegnung*. An ihr ist der Historiker mit seiner ganzen Existenz beteiligt.

Dieses existentielle Verhältnis zur Geschichte ist die Grundvoraussetzung für das Verstehen der Geschichte.<sup>6</sup> Es bedeutet nicht, daß das Verstehen der Geschichte ein «subjektives» ist in dem Sinne, daß es von dem individuellen Belieben des Historikers abhängt, wodurch es ja alle objektive Bedeutung verlieren würde. Sondern es bedeutet, daß Geschichte gerade in ihrem objektiven Gehalt nur von dem existentiell bewegten, lebendigen Subjekt verstanden werden kann. Es bedeutet, daß für das geschichtliche Verstehen das Schema von Subjekt und Objekt, das für die beobachtende Naturwissenschaft Gültigkeit hat, nicht gilt.<sup>7</sup>

Das Gesagte schließt nun noch eine wichtige Einsicht ein, nämlich, daß *historische Erkenntnis nie eine abgeschlossene, definitive* ist — sowenig wie das Vorverständnis, mit dem der Historiker fragend an die Phänomene herantritt. Denn wenn geschichtliche Phänomene nicht neutral beobachtbare Fakten sind, sondern sich in ihrem Sinn nur dem lebendig bewegten Fragenden erschließen, so werden sie immer nur je jetzt verständlich, indem sie in die je gegenwärtige Situation hineinsprechen. Die Frage erwächst ja aus der geschichtlichen Situation, aus dem Anspruch des Jetzt, aus der im Jetzt gegebenen Problematik. Deshalb ist die historische Forschung nie abgeschlossen, sondern muß immer weiter getrieben werden. Natürlich gibt es wohl historische Erkenntnisse, die als definitive gelten können, nämlich solche, die nur chronologisch und lokal fixierbare Daten betreffen, wie z. B. die Ermordung Caesars oder der Thesenanschlag Luthers. Aber was diese durch Datierung fixierbaren Ereignisse als geschichtliche Ereignisse bedeuten, läßt sich nicht definitiv fixieren. Man muß daher sagen, daß ein geschichtliches Ereignis als das, was es — eben als geschichtliches — ist, immer erst in der Zukunft

---

<sup>6</sup> Es versteht sich von selbst, daß das existentielle Verhältnis zur Geschichte nicht ins Bewußtsein erhoben werden muß. Durch Reflexion kann es nur verdorben werden.

<sup>7</sup> Ich lasse hier spezielle Fragen beiseite, wie etwa ein existentielles Verhältnis zur Geschichte schon in der Erforschung von Grammatik, Lexikon, Statistik, Chronologie, Geographie wirksam sein kann, oder wie der Historiker der Mathematik oder Physik an seinem Gegenstande existentiell beteiligt ist. Man denke an Platon!



erkennbar wird. Und deshalb kann man auch sagen, daß *zu einem geschichtlichen Ereignis seine Zukunft gehört*.

Natürlich können historische Erkenntnisse weitergegeben werden, aber nicht als definitive, sondern als solche, die das Vorverständnis der folgenden Generation klären und erweitern. Aber ebenso unterliegen sie auch der Kritik der folgenden Generation. Können wir heute absehen, was die Bedeutung der beiden Weltkriege ist? Nein; denn es gilt, daß immer erst in der Zukunft deutlicher wird, was ein geschichtliches Ereignis bedeutet. Definitiv könnte es sich erst zeigen, wenn die Geschichte zu Ende ist.

3. Welches sind *die Folgerungen für die Exegese der biblischen Schriften*? Es sei in einigen Thesen formuliert.

1) Die Exegese der biblischen Schriften muß wie jede Interpretation eines Textes vorurteilslos sein.

2) Die Exegese ist aber nicht voraussetzungslos, weil sie als historische Interpretation die Methode historisch-kritischer Forschung voraussetzt.

3) Vorausgesetzt ist ferner der Lebenszusammenhang des Exegeten mit der Sache, um die es in der Bibel geht, und damit ein Vorverständnis.

4) Das Vorverständnis ist kein abgeschlossenes, sondern ein offenes, so daß es zur existentiellen Begegnung mit dem Text kommen kann und zu einer existentiellen Entscheidung.

5) Das Verständnis des Textes ist nie ein definitives, sondern bleibt offen, weil der Sinn der Schrift sich in jeder Zukunft neu erschließt.

Zur Erläuterung der 1. und 2. These braucht nach dem vorher Gesagten nichts hinzugefügt zu werden.

Ad 3). *Das Vorverständnis* ist begründet in der das menschliche Leben bewegenden Frage nach Gott. Es bedeutet also nicht, daß der Exeget alles mögliche von Gott wissen muß, sondern daß er von der existentiellen Frage nach Gott bewegt ist — einerlei welche Form diese Frage jeweils in seinem Bewußtsein annimmt, etwa als die Frage nach dem «Heil», nach der Rettung vor dem Tode, nach Sicherheit im wechselnden Schicksal, nach der Wahrheit inmitten der rätselhaften Welt.

Ad 4). *Die existentielle Begegnung* mit dem Text kann zum Ja wie zum Nein führen, zum bekenntenden Glauben wie zum

ausgesprochenen Unglauben, weil im Text dem Exegeten ein Anspruch begegnet, weil ihm hier ein Selbstverständnis angeboten wird, das er annehmen (sich schenken lassen) oder ablehnen kann, weil also Entscheidung von ihm gefordert ist. Auch im Falle des Nein ist das Verständnis ein legitimes, eine echte Antwort auf die Frage des Textes, die nicht etwa durch Argumentation zu widerlegen ist, weil sie existentielle Entscheidung ist.

Ad 5). *Weil der Text in die Existenz spricht, ist er nie endgültig verstanden.* Die existentielle Entscheidung, aus der die Auslegung stammt, kann nicht weitergegeben werden, sondern muß immer neu vollzogen werden. Das bedeutet freilich nicht, daß es in der Exegese der Schrift keine *Kontinuität* geben könnte. Selbstverständlich können Ergebnisse der methodischen historisch-kritischen Forschung weitergegeben werden, wenn sie auch nur in ständiger kritischer Nachprüfung übernommen werden können. Aber auch hinsichtlich der existentiell begründeten Exegese gibt es Kontinuität, insofern sie Anleitung für die Folgezeit ist, wie z. B. Luthers Verständnis der paulinischen Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben. Wie dieses in der Diskussion mit der katholischen Exegese immer neu gewonnen werden muß, so ist jede echte Exegese immer als Anleitung zugleich Frage, deren Beantwortung immer selbständig neu gefunden werden muß. Da der Exeget geschichtlich existiert und das Wort der Schrift als in seine besondere geschichtliche Situation gesprochen hören muß, wird er das alte Wort immer neu verstehen. Immer neu wird es ihm zeigen, wer er, der Mensch, ist und wer Gott ist, und er wird es in immer neuer Begrifflichkeit sagen müssen. So gilt auch für die Schrift, daß sie das, was sie ist, nur mit ihrer Geschichte und ihrer Zukunft ist.

*Marburg a. d. Lahn.*

*Rudolf Bultmann.*