

## **KARL-HEINZ BRAUN**

Gerald Müller, Johann Leonhard Hug (1865 – 1846)  
– seine Zeit, sein Leben und seine Bedeutung für die  
neutestamentliche Wissenschaft

= Erlanger Studien, Bd. 85; Erlangen: Palm & Enke 1990

**Gerald Müller, Johann Leonhard Hug (1765–1846).** Seine Zeit, sein Leben und seine Bedeutung für die neutestamentliche Wissenschaft (= Erlanger Studien, Bd. 85) (Erlangen: Palm & Enke 1990) V und 292 Seiten.

17 Jahre nach Erwin Kellers Biographie des Freiburger Professors Johann Leonhard Hug (FDA 93 [1973] 5–233) hat sich der evangelische Pfarrer Gerald Müller in seiner Erlanger Dissertation die „besonders reizvolle Aufgabe“ (S. 5) gestellt, „im Zeitalter ökumenischer Begegnung das Werk eines katholischen Exegeten zu sichten und zu würdigen“ (ebd.). In der Freiburger Kirchengeschichte ist Hug vor allem als Mitglied des Domkapitels (Ersternennung 1827) und von 1843–1846 als Domdekan bekannt (vgl. K.-H. Braun, Johann Leonhard Hug: E. Gatz [Hg.], Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon [Berlin 1983] 334–335). Seine wissenschaftliche Leistung war allerdings bisher keiner qualifizierten Untersuchung unterzogen worden. Um so größer war das Desiderat, diesen Freiburger Kleriker mit seiner „immensen und für jene Zeit ungewohnten Gelehrsamkeit und Bildung“ (B. Welte, Gedanken zu 150 Jahren Theologischer Fakultät Freiburg: J. Sauer [Hg.], Gestalten und Ereignisse. 150 Jahre Erzbistum Freiburg 1827–1977 [Karlsruhe 1977] 212) vor dem Hintergrund heutiger historisch-kritischer Exegese darzustellen.

Nach einer ersten Literaturübersicht (S. 1–5), bei der Wolfgang Müllers Ausführungen in: NDB 10 (1974) 8 f. hätten erwähnt werden sollen, und einer für Untersuchungen badischer Verhältnisse oder Persönlichkeiten inzwischen schon obligatorischen und meist plakativen Reduzierung der bisherigen südwestdeutschen Geschichte auf eine kirchenpolitische Sichtweise (S. 6–18) befaßt sich M. in einem 3. Gliederungspunkt (19–43) mit dem Lebenslauf von Hug (als Biogramm noch einmal auf S. 257). M. orientiert sich dabei an E. Kellers Untersuchungen und kann diese in gewissen Details ergänzen. Wer jedoch im Blick auf den Untertitel landes- oder kirchengeschichtliche Ergebnisse erwartet, wird nicht auf seine Kosten kommen. Um es gleich vorweg zu sagen, es handelt sich hierbei um eine exegetische Untersuchung, die den kirchengeschichtlichen Arbeiten, wenn überhaupt, nur sporadisch Aufmerksamkeit zollt, geschweige denn diese rezipiert. Zumindest im Abschnitt „Die Zeit im Freiburger Domkapitel“ (S. 35–41) hätte M. auch Peter Weigand, Die Arbeitsmöglichkeiten der Freiburger Kurie im staatskirchlichen Regiment zur Zeit der Erzbischöfe Boll und Demeter (1828–1842) (Diss. theol. masch. Freiburg 1975), berücksichtigen können, zumal Hug nicht erst als Domdekan eine eigenständige, bisweilen angefeindete Rolle spielte (vgl. E. Keller: FDA 93 [1973] 145–147).

Der Wert dieser Arbeit liegt in der Untersuchung der biblischen Arbeiten des Freiburger Universitätsprofessors. M. erliegt dabei keineswegs der Versuchung, Hugs Leistung an exegetischen Erkenntnissen von heute zu messen: „Man muß vielmehr die Bedeutung Hugs in seiner Zeit beachten. So gesehen stellt das Wirken des Freiburger Gelehrten einen Meilenstein in der Geschichte der historisch-kritischen Erforschung der neutestamentlichen Schriften im 19. Jahrhundert dar“ (187). Nach einem kleinen Kapitelchen (10 Zeilen) über Hug als Handschriftensammler – hier orientiert er sich an W. Hagenmaier, Johann Leonhard Hug als Handschriftensammler ...: FDA 100 (1980) 487–500 –, ordnet er H.s neutestamentliche Textforschung in den Kontext der damals aufkommenden kritischen „Bibelwissenschaft im Zeitalter der Aufklärung“ ein. Für M. befindet sich Hug mit seiner „Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments“ innerhalb der katholischen Kirche in jener Tradition, die der französische Oratorianerpater Richard Simon begründet hatte. Zu ergänzen wäre: P. Auvray, Richard Simon (1638–1712). Etude bio-bibliographique avec des textes inédits (= Le mouvement des idées au XVII<sup>e</sup> siècle, 8) (Paris 1974). Noch stärker rezipiert Hug die umfangreichen Einleitungsvorschriften der protestantischen Göttinger Professoren Johann David Michaelis (1717–1791) und vor allem Johann Gottfried Eichhorn (1752–1827), deren Werke M. jedoch keiner näheren Würdigung unterzieht.

Ausführlicher geht M. auf H.s Hypothese zur neutestamentlichen Textgeschichte ein. Dieser stellt mit Origenes fest, daß etwa in der Mitte des 3. Jahrhunderts (57) die Abschriften des NT untereinander abweichen, „sowohl durch die Unachtsamkeit der Abschreiber, als durch die Eigenmächtigkeit derer, welche die Korrektur der Abschriften besorgen, dann auch durch jene, welche auf ihr eigenes Urtheil hin Verbesserungen machen, zusetzen und austreichen.“ (H., Einleitung '1847, I, 122–123). Diese „verwilderte“ Textform, H. nennt sie „κοινή ἔκδοσις“ (M., 57), wird „von Hesychius in Ägypten, Lukian in Antiochien und Origenes in Tyrus“ revidiert und verbessert. Doch auch diesen „Recensionen“ (Einleitung '1847, I, 169 ff.) werden wieder Lesearten der „κοινή ἔκδοσις“ beigemischt. „Die Bedeutung von H.s Hypothese für die textgeschichtliche Forschung“ (61–67) und H.s „Grundsätze der Textkritik“ (67–70) zeigen, welche Pionierarbeit H. zusammen mit anderen geleistet hat.

Ein weiteres bleibendes Forschungsergebnis war H.s Einschätzung des Codex Vaticanus. An verschiedenen Stellen unterbreitet er diese 1810 nach seiner Parisreise (über Napoleons Verschleppung dieses Codex: 70) abgeschlossene Untersuchung. H. untersucht diese Handschrift nach paläographischen und textkritischen Gesichtspunkten und kommt dabei auf eine sehr frühe Datierung: „Seine Ansetzung in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts gilt heute weithin als gesichertes Ergebnis“ (75).

In der synoptischen Frage konnte sich H. mit einer Reihe von Hypothesen auseinandersetzen. Dabei erkennt er schon sehr früh, daß in den einzelnen Evangelien keine chronologische Abfolge des Lebens Jesu zu suchen ist. M. beurteilt dies „im Rahmen der römisch-katholischen Kirche des frühen 19. Jahrhunderts, trotz aller gebotenen Vorsicht“ mit Recht als „erstaunlich modern gedacht“ (86). Zeitlich ordnet H. Matthäus vor Markus ein. So wie Markus der „Revisor“ von Matthäus gewesen sei, so sei es Lukas für Markus und Matthäus gewesen (89). Johannes, der die drei Synoptiker gekannt habe, sei „eine dogmatische Abhandlung mit dem Ziel, aufzuzeigen, daß Jesus der Christus, der Sohn Gottes ist“ (91). Einer literarkritischen Ausscheidung gewisser umstrittener Evangelienteile, wie Mk 16, 9–20, Mt 1 und 2 oder Joh 21 hat er schon wegen der „Apostolizität“ der kanonischen Schriften nicht zugestimmt (94). Auch an der Echtheit aller überlieferten paulinischen Briefe (101), einschließlich des Hebräerbriefes (103–107) besteht für H. kein Zweifel (vgl. 116). Die drei Johannesbriefe sind für H. „vom Evangelisten und Jünger Johannes geschrieben“ (118); ebenso die Apokalypse (120). Interessant ist der Widerspruch, den H. zwischen Paulus und dem Jakobusbrief entdeckt: „Der Brief, man erlaube mir auf eine Weile diesen harten Ausdruck, widerspricht so sehr dem Apostel Paulus, daß er gegen einige seiner Lehrsätze und Behauptungen aufgesetzt zu seyn scheint.“ (Hug, Einleitung, II, '441). H. sucht diesen zu beseitigen, indem er „pistis“ im Jakobusbrief „im Sinne christlicher Theorie zu verstehen“ (119) sucht. Genauso wie H. diese Frage „undeutlich“ angeht, genauso undeutlich bleibt die von M. behandelte Frage nach der ganzen Problematik (118–119 bzw. 230–231). Es fehlen wichtige Literaturhinweise, geschweige denn deren exegetisch-theologische Auseinandersetzung dieser auch von H. erkannten Frage (vgl. etwa E. Dassmann, Der Stachel im Fleisch. Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Irenäus [Münster 1979] 108–118).

In weiteren Kapiteln befaßt sich M. mit der Rezeptionsgeschichte H.scher Forschungen. Da ist z. B. Christian Hermann Weiße, „der Wegbereiter der Zweiquellenlehre“ (123), der jedoch H.s Einsichten nur „selektiv ... im Sinne protestantischer Kritik historisch und theologisch“ auswerte, so daß eigentlich „nur wenige Berührungspunkte zwischen beiden Exegeten“ (125) vorhanden sind. Was immer wieder in der wissenschaftlichen Kritik vor allem von den protestantischen Zeitgenossen H.s durchscheint, ist jenes Kompliment, H.s Einleitung sei eine eigenständige Forschungsarbeit, die ebenso von einem Protestanten hätte geleistet werden können (134 bzw. 136). Daneben wird der Vorwurf geäußert, Hug gebe zwar vor, wissenschaftlich zu arbeiten, in Wirklichkeit sei er jedoch ein kirchlicher

Apologet. Überhaupt scheint es mir schwierig zu sein, immer eine direkte Linie zwischen H.s exegetischen Ergebnissen und seinem engagierten kirchlichen Bewußtsein zu zeichnen. Dies gilt sowohl für die heutige Beurteilung als auch für H.s kritische Zeitgenossen. Damals hieß es: „Gründliche Sprach- und Sachkenntnisse, litterarische und historische Kritik, Wissenschaftlichkeit überhaupt gereicht den Theologen der römisch-katholischen Kirche zur Qual, wenn sie redliche Männer sind: die erforschte Wahrheit dürfen sie nicht unumwunden reden oder schreiben“ (J. Schultheß, Beschuldigungen des Herrn Doctor Paulus in Heidelberg dessen Leben Jesu betreffend von Herren Doctor Hug in Freyburg nach dem Gesetz und Rechte der panharmonischen Interpretation untersucht und beurtheilt [Zürich 1830] 123, zit: M., 149–150); heute heißt es: „Das 1808 zuerst veröffentlichte, gut geschriebene Werk des Katholiken J. L. Hug gibt sich zwar als geschichtliche Widerlegung aller bisher vorgebrachten Kritik, ist aber in Wirklichkeit durch und durch apologetisch und kirchlich gebunden.“ (W. G. Kümmel: TRE 9 [1982] 474, zit: M., 134). M. selbst spricht vorsichtiger von einem „sonderbaren Zwiespalt zwischen historisch-kritischer Arbeitsweise einerseits und Gebundenheit an kirchliche Lehrentscheidungen andererseits“ (135). Paradigmatisch zeigt sich dies an Hugs Arbeit mit dem Alten Testament. Hier rezipierte er einerseits den Wiener Exegeten Martin Johann Jahn (1750–1816), der die Geschichtlichkeit von Job, Jonas, Tobias und Judith in Zweifel zog und 1822 auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt wurde, andererseits lehnte er die zahlreichen Hypothesen zum Pentateuch strikt ab. M. kommentiert dazu: „Hier hat wieder einmal Hugs kirchlich-apologetisches Verantwortungsbewußtsein über seinen aufgeklärt-kritischen Forschergeist obsiegt“ (M., 137).

Gegen eine rein rationalistische Bibeldeutung des Heidelberger Bibelwissenschaftlers E. G. Paulus (1761–1851) oder gegen eine radikal entgegengesetzte, jene entmythologisierende des Tübinger Stiftsrepetenten David Friedrich Strauß, setzt H. seine „supranaturalistische“ Deutung; wobei es m. E. H. gut charakterisiert, wenn er Strauß bisweilen sogar mit deutlich rationalistischen Argumenten zu begegnen sucht (M., 173). Hier deutet M. H.s Arbeiten als „Ausdruck seines ausgeprägten christlichen Verantwortungsbewußtseins und nicht (als) ... Resultat innerkirchlicher Disziplinierung“ (M., 177). Letztlich, so M., der hier W. Madges (The Core of Christian Faith. D. F. Strauss and His Catholic Critics [New York – Bern – Frankfurt am Main – Paris 1987] 125–151, hier 140) rezipiert, bleibe bei Hug eben die Spannung zwischen seiner historisch und seiner supranaturalistischen Sicht, die er jedoch ohne den Verlust seines christlichen Glaubensverständnisses nicht glaubte aufgeben zu können.

Eine sicher wissenschaftlich noch nicht ausdiskutierte Problematik reißt M. in seinem 17. Kapitel an: „Möglichkeiten und Grenzen römisch-katholischer Exegese aus der Sicht Hugs.“ Gleich den ersten beiden Sätzen dieses vorletzten Kapitels muß man widersprechen. Zum einen behauptet er pauschal, daß die römisch-katholische Forschungsarbeit zur Zeit Hugs „durch die kirchlichen Dogmen ... streng reglementiert“ (181) gewesen sei. Durch welche Dogmen? Gegen die Reglementierung soll nichts gesagt sein, da hat M. ohne Abstriche recht; doch geschah diese im Vorhof des Dogmatischen und ist wohl eher im disziplinarischen Bereich zu suchen. Zum andern spricht M. von „mittelalterlichen Lehrentscheidungen des Trienter Konzils“ (181), das jedoch zeitlich wie erst recht inhaltlich ganz der Neuzeit zuzurechnen ist. Vermutlich meint M. mit „mittelalterlich“ gegenüber dem 19. Jahrhundert veraltet oder überholt, denn so ist sein geistesgeschichtlicher Vergleich zu verstehen: „Während die protestantische Bibelwissenschaft im 18. und 19. Jahrhundert eine Blütezeit erlebte, war die Exegese im römisch-katholischen Bereich eine untergeordnete Hilfswissenschaft kirchenhöriger Dogmatik“ (ebd.). Darüber hinaus sollte ebenso berücksichtigt werden, daß die kraftvollen Arbeiten H.s zu Beginn des 19. Jahrhunderts geschrieben worden waren. Gegen Mitte oder Ende des Jahrhunderts hätten die römischen Behörden seine Werke sicherlich einer strengen Zensur unterzogen. So bezeich-

nete der Wiener Nuntius in einem Gutachten für den Kardinalstaatssekretär 1852 die Freiburger Universität als ausgesprochen schlecht und nannte in diesem Zusammenhang H., der „mehr pagan als christlich betrachtet und empfunden worden“ sei (Viale Prelà an Antonelli, Vienna, 25. 2. 1852: K.-H. Braun, Hermann von Vicari und die Erzbischofswahlen in Baden [Freiburg – Zürich 1990] 157). H. hat sich 1828 in einem Artikel in der „Zeitschrift für die Geistlichkeit des Erzbisthums Freiburg“ mit dieser Fragestellung auseinandergesetzt. Sein Resümee ist heute in der römisch-katholischen Kirche erstaunlich aktuell: „Das laut Denken, d. i. Alles zur Öffentlichkeit bringen, was einem durch den Kopf fährt; oder jeden seiner Einfälle, jeden Zweifel zu Papier zu machen, und rücksichtslos unter den großen Haufen hinaus werfen, das ist in unserer Kirche verboten, weil keiner berechtigt ist, des anderen Ruhe zu stören“ (zit: M., 183; vgl. Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die kirchliche Berufung des Theologen, Rom, 24. 5. 1990, Joseph Kardinal Ratzinger: Amtsblatt der Erzdiözese Freiburg, 19. 7. 1990, Nr. 23, S. 433–442). „Nur denken wir stille, sobald wir etwas Anderes denken, als der Lehrbegriff der Kirche spricht“ (H., zit: 184), denn „Meinungsppluralismus in der Kirche führe zur Zersplitterung, nicht zur Einheit“ (185). „Als Meister der Dialektik“ (ebd.) versucht H. seine Argumente protestantischen Kollegen gegenüber, mit denen er auch sonst freundlich verkehrt (vgl. den Briefwechsel zwischen H. und Paulus: 154–159), mit zahlreichen Lutherzitaten zu untermauern, so etwa aus Luthers Schrift „Wider die Schwarmgeister“ (184).

Maßgeblich für die einheitliche Auslegung ist für H. „die höchste Stelle ... Es ist also nicht Einer, nicht ein Theil; sondern der ganze Lehrstand der katholischen Kirche, entweder in eine Versammlung berufen, oder Stimme gebend auch ohne Versammlung“ (H., zit: 185–186). Mit Recht erkennt hier M. gewisse konziliaristische Auffassungen. Diese jedoch in Gegensatz zu dem „von den Jesuiten propagierten Kurialismus (bzw. Papalismus)“ (186) zu setzen, übersieht, daß die Jesuiten erst 1814 wieder von Papst Pius VII. zugelassen worden waren, 1828 jedoch noch keine Politik betrieben, wie es uns Ende des 19. Jahrhunderts bekannt ist.

In der abschließenden Würdigung weist M. zu Recht darauf hin, „daß die Bibelwissenschaft ein fortschreitender Erkenntnisprozess ist“ (187), innerhalb dessen sich der aufgeklärte H. (188) bemüht habe, „die römisch-katholische Exegese aus der selbstgewählten Ghettsituation herauszuführen und sie gleichwertig neben die protestantische zu stellen“. Dies sei unter Hinweis auf ein Zitat Anton Vögteles (1984) jedoch „erst in unseren Tagen“ (190) Wirklichkeit geworden (Zur ökumenischen Bedeutung der historisch-kritischen Methode neuestens: A. Raffelt, Vorwort: ders. [Hg.], Begegnung mit Jesus? Was die historisch-kritische Methode leistet [= Freiburger Akademieschriften, Bd. 1] [Düsseldorf 1991] 10). H. jedenfalls, zu diesem Schluß, den er auch schon als Begründung für diese Arbeit nannte (vgl. 1), kommt M., „ist der bedeutendste römisch-katholische Exeget in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts“ (191), der für die „heutige ‚aufgeklärte‘ römisch-katholische Bibelforschung ... ein Vordenker und Wegbereiter“ gewesen sei (190).

Den Ausführungen M.s folgen noch ein Schriftenverzeichnis, das „im wesentlichen der Zusammenstellung von Erwin Keller“ entspricht (259–265) und ein Verzeichnis des ungedruckten Schrifttums (266–267). Handschriftliche Quellen (268–269), das Literaturverzeichnis (270–288) und eine kleine Liste anonymer Rezensionen der H.schen Einleitung (289) beenden die Arbeit. Ein Register fehlt.

Diese Untersuchung ist *sina ira et studio* geschrieben, fast möchte man sagen in selbstverständlich ökumenischem Geist, wenn man dies nicht schon wieder als vorwissenschaftliche oder gar vorkritische Einstellung mißverstehen könnte.

Der historisch interessierte Theologe hätte sich freilich eine noch intensivere Auseinandersetzung mit H.s Methodologie und Arbeitsweise gewünscht. Was meint H. mit „Supranaturalismus“ (139, 189), was versteht M. unter „Apologet traditioneller kirchlicher Positionen“ (189)? Was drückt M. mit dem Satz aus: „Historische Kritik hat demnach da ihre

Grenzen, wo die Substanz christlichen Glaubens auf dem Spiel steht“ (186)? Ist H. wirklich der Meinung, mit historischen Mitteln könne man den Glauben zerstören (vgl. 161)? Denkt er dabei vielleicht an einseitige Vorentscheidungen wie bei Strauss (vgl. W. Madges, 127: „Hug had criticized those scholars like Strauss who asked the question about the credibility of the gospels' content too early, that is „before we are at all informed as to the historical character of the writers, the sources from which they drew, and their relation to each other“ [Hug's Introduction, p. 64]“). Weshalb sind jene sog. „fortschrittlichen“ Exegeten denn eigentlich „angefeindet“ bzw. verurteilt worden?

Spürt man bei H.s Frage gegenüber rationalistischen Erklärungsversuchen – M. nennt sie eine „ironische“ (139) –, nicht jene (bei aller sonstigen Abwehrhaltung H.s gegenüber einem zu frühen Praxisbezug: „Sollte ich vielleicht bey jeder Stelle bemerken, wie man sie in Predigt und Katechese gebrauchen könne? Das ist mein Geschäft nicht“ [zit: 35]) gerade für einen moderaten Spätaufklärer wie H. typische seelsorgerliche Komponente, die eine engagierte Glaubensweitergabe mitintendiert?

Den „Kontext zeitgenössischer Bibelforschung“ (5) hätte man sich etwas ausführlicher gewünscht. Es ist auffallend, daß M. sich in keine exegetische Diskussion einläßt. Auch die von ihm rezipierte Literatur ist bescheiden. Bezüglich des Markusschlusses z. B. verwendet M. nur Literatur bis 1978 (vgl. 222, Anm. 10). Die Ausführungen z. B. von R. Pesch, *Das Markusevangelium* (1. Bd., Freiburg 1976, <sup>1</sup>1984, 40–47 und Bd. 2, Freiburg 1977, <sup>1</sup>1984, 544–59) mit vielen Literaturangaben kennt er nicht. Dessen ungeachtet hat sich M. das Verdienst erworben, sich als erster mit H.s exegetischen Arbeiten auseinandergesetzt und dessen Arbeitsweisen aufgeheilt zu haben. Es wurde sichtbar, welche Quellen H. z. T. untersucht bzw. rezipiert, und welche Stellung er zu anderen zeitgenössischen Kollegen eingenommen hat. Dank M.s Recherchen kann man die Leistung H.s noch besser wertschätzen.

Karl-Heinz Braun