Werk

Titel: Zur Methode der biblischen Theologie des Neuen Testamentes

Autor: Deißmann, G. Adolf

Ort: Tübingen

Jahr: 1893

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?507831411_1893_0003|log10

Kontakt/Contact

Digizeitschriften e.V.
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

info@digizeitschriften.de

Zur Methode der bibliſchen Theologie des Neuen Teſtamentes[1]).

Von

Lic. theol. **G. Adolf Deißmann,**
Privatdocenten und Repetenten zu Marburg.

Der Wunſch, mit welchem der Begründer der bibliſchen Theologie, Johann Philipp Gabler, ſeine epochemachende Altorfer Antrittsrede von 1787 ſchloß: „optandum vero est propter ipsius religionis integritatem et sanctitatem, ut theologiae scientia et biblica et dogmatica in dies laetius efflorescat“, iſt, auch wenn man von der zweifellos in Blüthe ſtehenden Dogmatik abſieht, in mehr als einer Hinſicht in Erfüllung gegangen. Seit der Unabhängigkeitserklärung der bibliſchen Theologie von der Dogmatik ſind hundert Jahre ernſter Arbeit verfloſſen, als deren wichtigſtes Ergebniß heute wohl die Thatſache bezeichnet werden darf, daß über den rein hiſtoriſchen Character der neuteſtamentlichen Theologie kaum noch ein Zweifel beſteht. Wiſſenſchaftliche Reconſtruction der religiös-ſittlichen Gedanken des Urchriſtenthums, das iſt ihre Aufgabe, und wenn dieſe feſtgeſtellt iſt, dann iſt der ſichere Ausgangspunkt für die Frage nach der Methode dieſer Disciplin gegeben.

Dann kann es für eine methodiſche Erwägung nicht viel ausmachen, ob man den Begriff „Urchriſtenthum“ identificirt mit dem Begriffe „Chriſtenthum des neuteſtamentlichen Kanons“, oder ob man ſich zur Ermittelung dieſer Größe von dem Urtheile der kanonbildenden Theologen der alten Kirche principiell frei

[1]) Probevorleſung, gehalten vor der hochwürdigen Theologiſchen Fakultät der Univerſität Marburg am 9. Auguſt 1892.

macht. Wir entscheiden uns zwar für die letztere Seite, weil der Historiker auch den Schein einer gebundenen Marschroute vermeiden soll; wir glauben aber, daß eine doppelte Erwägung den Unterschied beider Auffassungen als einen nicht sehr bedeutenden darthun wird. Einmal wird auch die „freie Untersuchung" der urchristlichen Gesammtliteratur zu der Erkenntniß von dem eigenthümlich klassischen Werthe der im Neuen Testament zusammengestellten Schriftdenkmäler führen, sodann aber wird auch der Forscher, welcher seinen Orientirungspunkt sofort innerhalb des Neuen Testamentes nimmt, doch die Grenzen zwischen Kanonischem und Nichtkanonischem selbst von hier aus als fließende anerkennen müssen.

Mit der Thatsache, daß der geschichtliche Character unserer Disciplin allgemein zugegeben ist, hängt weiter auch die andere Erkenntniß zusammen, welche ebenfalls als ein sicherer Ertrag der hundertjährigen Arbeit seit Gabler bezeichnet werden darf und deshalb methodisch kaum noch gerechtfertigt zu werden braucht: man weiß, daß es ein Fehler ist, die Gedanken der ersten Christen in Formen darzustellen, welche ihnen fremd sind, mit anderen Worten, die biblische Theologie mit den formalen Mitteln der Dogmatik aufzubauen. Wenn sich auch die Lehrbücher und Monographieen factisch noch nicht alle von diesen fremdartigen Schablonen losgemacht haben, so wird doch schwerlich ein Vertreter des Faches theoretisch den Satz verfechten, die richtige Fragestellung gewinne man durch Einführung von Kategorieen wie „Trinität", „zwei Naturen oder drei Aemter Christi", „ordo salutis" und dergleichen.

Die methodischen Probleme der Gegenwart liegen in einer anderen Richtung. Sehen wir recht, so sind es im wesentlichen die Fragen nach den geschichtlichen Voraussetzungen des Urchristenthums, sowie nach dem Umfange und der Anordnung des Stoffes, über welche verhandelt wird. Indem wir im Folgenden versuchen, die Grundsätze darzulegen, welche uns für die richtige Behandlung der biblischen Theologie des Neuen Testamentes maaßgebend zu sein scheinen, werden wir Gelegenheit haben, zu den einzelnen Fragen Stellung zu nehmen.

Wenn es ſich für den neuteſtamentlichen Theologen darum handelt, die religiös-ſittlichen Gedanken des Urchriſtenthums zu reproduziren, dann ergeben ſich ihm von ſelbſt drei Hauptaufgaben: er hat feſtzuſtellen

1. den religiös-ſittlichen Gedankengehalt des Zeitalters, in welchem das Chriſtenthum entſtanden iſt und an welches ſich ſein Evangelium richtete,

2. die eigenthümlichen Einzelgeſtaltungen des urchriſtlichen Bewußtſeins,

3. ſeinen Geſammtcharacter.

1. Das Chriſtenthum iſt auf jüdiſchem Boden erwachſen, aber es hat die Schranken der nationalen Individualität bald durchbrochen und ſich ſchon in ſeiner klaſſiſchen Zeit an die antike Welt überhaupt gewendet. Dieſer Thatbeſtand veranlaßt uns zu der Forderung, daß die geiſtige Situation des Jahrhunderts der Religionswende als der erſte Gegenſtand der Unterſuchung erkannt werde. Wenn dagegen geltend gemacht werden ſollte, es ſei dies eine Belaſtung der Disciplin mit fremdartigen Stoffen, ſo wollen wir gerne zugeben, daß es ſich bei dem großen Umfange des in Betracht kommenden Materials für die Zwecke des akademiſchen Unterrichtes allerdings vielleicht empfehlen würde, dieſe Aufgabe einer beſonderen Disciplin zuzuweiſen, die ſich dann zu der neuteſtamentlichen Theologie verhalten würde, wie die Geſchichte des Volkes Iſrael im Zeitalter Jeſu Chriſti zu der Geſchichte des älteſten Chriſtenthums. Aber das iſt doch eine bloße Zweckmäßigkeitsfrage, und ſelbſt wenn man ſie in dem angedeuteten Sinne beantwortet, dann kann dadurch nicht im geringſten die Ueberzeugung erſchüttert werden, daß die Kenntniß des unmittelbar vorchriſtlichen Bewußtſeins die nothwendige Vorbedingung für das religionsgeſchichtliche Verſtändniß des Chriſtenthums ſelbſt iſt und daß daher ſeine wiſſenſchaftliche Darſtellung in einem organiſchen Zuſammenhange mit unſerer Disciplin ſteht. Der neuteſtamentlichen Theologie könnte dieſe Aufgabe erlaſſen werden, der neuteſtamentliche Theologe muß ſie ſich ſtellen.

Iſt dieſe Behauptung richtig, dann iſt es nur conſequent,

nicht bloß die religiös-sittlichen Verhältnisse des Judenthums in den Bereich der Forschung zu ziehen, sondern auch die des hellenisch-römischen Heidenthums. Doch bevor hierauf des näheren eingegangen werden kann, ist zur Characterisirung unseres methodischen Interesses nothwendig, sich zu einer gegenwärtig viel verhandelten Frage zu äußern. Daß die Fassung der Aufgabe in unserem Sinne die meiste Aussicht auf ein richtiges Verständniß des ersten Christenthums eröffnet, ist die Meinung vieler Theologen, aber bei hervorragenden Vertretern birgt sich in dieser These die weitere Ansicht, daß es auf diesem Wege möglich sei, die Herkunft der einzelnen christlichen Gedanken zu ermitteln oder wenigstens ihre Keime und Ansätze aufzuweisen. Das Recht dieser Erwartung soll vom Standpunkte des voraussetzungslosen Historikers aus nicht bestritten werden, wohl aber die Möglichkeit einer fruchttragenden Lösung der so gestellten Aufgabe. Wir sind gewiß der Ueberzeugung, daß das Christenthum in der Geschichte entstanden ist; Christus kam in der Fülle der Zeit εἰς τὸν κόσμον, und das neutestamentliche Wort für dieses Kommen ist nicht das παρεισῆλθεν. Wir sind gewiß der Ueberzeugung, das das Neue Testament nicht ein vom Himmel gefallenes Buch ist, wie die δύναμις κεκαλυμμένη der Elkesaiten, sondern sich durch hunderte von Fäden verknüpft weiß mit der auf ein Jahrtausend zurückblickenden Cultur seiner Entstehungszeit — aber wir meinen auch, daß es eine ungeschichtliche Vergewaltigung genialer Persönlichkeiten ist, wenn man das Ganze ihrer Gedankenwelt, anstatt es eben als ein Ganzes aufzufassen, um jeden Preis zu begreifen sucht als das Resultat einer Anzahl von nachweisbaren Summanden. Das Selbstbewußtsein einer Persönlichkeit können wir reconstruiren, wenn uns literarische Quellen in genügendem Maaße zu Gebote stehen, nicht aber die Genesis dieses Selbstbewußtseins, weil die Geschichte über die Geburtsstunden menschheitsfördernder Gedanken in Keuschheit und Weisheit zugleich ihren Schleier ausbreitet.

Wenn wir also mit Nachdruck fordern, daß der neutestamentliche Theologe sich ein genaues Verständniß der außerchristlichen Gedankenkreise aneigne, so leitet uns dabei nicht die Hoffnung,

die Entstehung des Christenthums erklären zu können, und wir fürchten uns nicht vor dem naheliegenden Vorwurfe, diese Ablehnung sei nur eine Verhüllung der alten unerträglichen Anmaßung der Theologen, daß das Christenthum auf Offenbarung beruhe. Von dem Anspruche, geoffenbarte Wahrheit darzustellen, gingen wir nicht aus, weil wir das Vertrauen zu der inneren Macht der neutestamentlichen Gedanken haben, daß der Eindruck ihrer unerfindbaren Hoheit vielmehr das Resultat ihrer voraussetzungslos schlichten Reproduction sein wird. Denselben methodischen Gedanken von der Anerkennung des Rechtes genialer Persönlichkeiten in der Geschichte würden wir mit gleicher Entschiedenheit auch auf anderen Gebieten zur Geltung zu bringen suchen, welche nicht den Verdacht aufkommen lassen, daß man nun einmal von Berufs wegen Advokat und nicht Forscher ist.

Es muß uns nach alledem ein anderes Interesse leiten, und dieses können wir kurz dahin bestimmen, daß es uns darauf ankommt, durch Eruirung jenes Thatbestandes *Maaßstäbe* zu gewinnen — in doppelter Hinsicht. Einmal soll dadurch die Erkenntniß ermöglicht werden, inwiefern das Christenthum sowohl im innigsten Contact mit seinem Zeitalter steht, als auch dasselbe überragt; zweitens aber soll dadurch ein Bild von der geistigen Verfassung des Publikums geschaffen werden, an welches das Christenthum appellirte. Durch die erste Betrachtungsweise wird die Frage beantwortet: wie erscheint uns heute das erste Christenthum? — durch die zweite die Frage: wie mußte es der damaligen Menschheit erscheinen? Nur durch Rücksichtnahme auf dieses doppelte Interesse erzielen wir ein wahrhaft geschichtliches Verständniß: die Beantwortung der ersten Frage läßt uns das Wesen, die zweite die Wirkungen des ersten Christenthums begreifen.

Von hier aus kann es eine Frage von nur untergeordneter Bedeutung sein, welches die *Quellen* für diese Vorarbeit der neutestamentlichen Theologie sind. Sicher die Literatur des Juden- und Heidenthums bis etwa in die Mitte des zweiten Jahrhunderts.

In ersterer Hinsicht ist selbstverständlich vor allem das *Alte Testament* zu berücksichtigen, aber nicht, wie wir es exege-

siren, sondern womöglich, wie es im ersten Jahrhundert verstanden wurde. Die biblische Theologie des Alten Testamentes, wenn sie die geschichtliche Darstellung des religiös-ethischen Gehaltes der alttestamentlichen Schriften ist, darf also in ihrer jetzigen Gestaltung nicht ohne Weiteres als Voraussetzung angesehen werden, schon aus dem einfachen Grunde, weil sie nicht nur formal, sondern auch material von einer Auffassung der israelitischen Religions- und Literaturgeschichte abhängig ist, welche für die Zeit des Neuen Testamentes als vorhanden nicht angenommen werden darf. Das Ideal wäre hier, daß nach der als Einheit aufgefaßten Alexandrinischen Uebersetzung ohne Bezugnahme auf die literarischen Verhältnisse der Originalurkunden, dagegen unter sorgfältiger Verwerthung alles dessen, was man von der altjüdischen Exegese weiß, eine Art alttestamentliche Theologie entworfen würde, welche etwa das theologische Bewußtsein eines Philo widerspiegeln würde. Gegenüber der von angesehener Seite vertretenen Ansicht, daß die Betrachtung des kanonischen Alten Testamentes genüge, müssen wir betonen, daß es doch wohl kaum geschichtlich zu rechtfertigen ist, die sogenannte Apokryphische Literatur des Alten Testamentes und was man Pseudepigrapha nennt, endlich auch Philo und Josephus außer Acht zu lassen. Weshalb die Denkmäler einer religiös so sehr interessirten Zeit, welche zudem die Brücke bildet vom Alten zum Neuen, ignorirt werden sollen, ist uns unverständlich. Hierher gehört endlich auch die Frage nach der Benutzung rabbinischer Quellen, zumal man neuerdings in ihnen den „Hauptschlüssel zur paulinischen Theologie" entdeckt zu haben glaubt. Wenn zur Stütze dieser Ansicht auch mit Recht geltend gemacht wird, daß die in nachchristlicher Zeit schriftlich fixirten Lehren der rabbinischen Theologie schon längst in der mündlichen Ueberlieferung vorhanden waren, so ist doch eine Stellungnahme zu dieser interessanten Frage zur Zeit noch von der Lösung schwieriger Probleme abhängig, und wir müssen also auf eine sichere Antwort vorläufig verzichten.

Das Recht, neben der jüdischen auch die griechisch-römische Literatur zu durchforschen, ergiebt sich aus dem Umstande, daß

sowohl literarische Vertreter des Urchristenthums, als auch die meisten, denen das Evangelium gepredigt wurde, irgendwie mit hellenischen Bildungselementen in Berührung standen. Und wenn es nur der eine Logosbegriff wäre, der im griechischen und neutestamentlichen Denken uns begegnet, so könnte er schon ein Anlaß sein, als die geschichtliche Voraussetzung des Neuen Testamentes nicht allein die jüdische Literatur und vollends nur das Alte Testament anzusehen, sondern in der großartigeren Weise eines Justin und Clemens neben den Mose den Plato zu stellen. Aber wir haben ja eine ganze Reihe von Vorstellungen, welche als Gemeingut der Alten zugleich in den Denkmälern der populären Geistesbildung des Heidenthums und im Neuen Testament sich finden; wir erinnern an die Vorsehungs-, Geistes- und Dämonenlehre, die Eschatologie, die Opfervorstellung und besonders an die bunte Mannigfaltigkeit der ethischen Gedanken. Daß durch den Nachweis analoger Vorstellungen auf beiden Gebieten das Christenthum nicht entwerthet wird, steht uns fest. Vielmehr wird dadurch nur deutlich gemacht, daß die alte Welt, indem sie der neuen Botschaft eine Fülle von Anknüpfungspunkten bot, wirklich in ihr Pleroma eingetreten war. Und diesen weltgeschichtlichen Gedanken entlehnen wir dem Apostel Paulus. Wie freilich davor gewarnt werden mußte, das von der Exegese der Gegenwart interpretirte Alte Testament zu Grunde zu legen, so wird auch hier darauf hinzuweisen sein, daß man von der antiken Literatur im weitesten Sinne vor allem die Schriften ins Auge fasse, welche dem populären Durchschnittsbewußtsein der Kaiserzeit am nächsten stehen, besonders die der jüngeren Stoa, nicht aber in erster Linie Plato und Aristoteles. Als die Gottesgelehrten noch zugleich Philologen und die Philologen nicht ohne Gottesgelehrsamkeit waren, entstanden werthvolle, für die Lösung unserer Aufgabe auch heute noch brauchbare Materialsammlungen, welche von der Gegenwart theils vergessen sind, theils aus methodischen Gründen vernachlässigt werden. Es wäre der Mühe werth, das alte universellere Interesse der Theologie für die antike Welt wieder zu beleben, auch mit Rücksicht auf die dogmenhistorische Weiterentwicklung der Kirche. Wir glauben, daß die Geschichte nicht nur eine Hellenisirung des

Christenthums kennt, sondern auch eine Christianisirung des Hellenenthums.

2. Als die zweite Hauptaufgabe des neutestamentlichen Theologen bezeichneten wir die Feststellung der eigenthümlichen Einzelgestaltungen des urchristlichen Bewußtseins. Die Thatsache, daß es solche gibt, ist nicht aus einer Gesammtauffassung des apostolischen Zeitalters heraus zu begründen; sie ist vielmehr das Ergebniß der Einleitungswissenschaft und der Exegese, welche Disciplinen von der biblischen Theologie vorausgesetzt werden dürfen, wenn sie auch selbst wieder in wichtigen Einzelheiten die biblische Theologie um Rath fragen müssen.

Drei Hauptgestaltungen können ohne Mühe ermittelt werden, die synoptische Verkündigung Jesu, das paulinische und das johanneische Christenthum, mit welcher Reihenfolge zugleich ein geschichtliches Urtheil ausgesprochen ist. Die sogenannte deuteropaulinische Literatur in der Darstellung des Paulinismus von den Homologumena zu trennen, haben wir keine Veranlassung; ihre Aussagen werden stets als Commentar oder als Consequenz der paulinischen Originalgedanken herangezogen werden können. Vor eine methodische Schwierigkeit hinsichtlich der äußeren Anordnung stellen uns erst die übrigen Schriften des Neuen Testaments. Soll man aus den Petrusbriefen oder gar nur aus dem ersten Petrusbriefe allein einen eigenen „Lehrbegriff" herauszuheben suchen? Und aus dem Jacobus- und dem Hebräerbriefe? Und wie steht es mit der Apostelgeschichte und der kanonischen Apokalypse? Es ist bekannt, daß man Versuche gemacht hat, hier überall zu individualisiren. Aber diese Methode zeugt vielleicht von einer noch nicht völligen Ueberwindung dogmatischer Bestimmtheit. „Lehrbegriffe"? Die meisten Aussagen der Briefe sind Gelegenheitsaussagen; sie sollen trösten, ermahnen, richten. Selbst äußerlich so lehrhafte Partieen, wie die des Paulus über das Gesetz, können ihr practisches Colorit nicht verleugnen; sie sind nicht theologische Paragraphen, sondern zunächst Bekenntnisse einer mit dem religiösen Partikularismus und Mechanismus ihrer Zeit ringenden Menschenseele und sprechen uns deshalb,

trotzdem wir Modernen von noch anderen Problemen gequält werden, ſo echt menſchlich, ſo verwandt an. Daß der erſte chriſtliche Theologe einen „Lehrbegriff" wohl auch gehabt hat, ſoll nicht geleugnet werden, aber von den wenigen Blättern, welche uns von ihm erhalten ſind und auf denen er die practiſchen Fragen eines mannigfach bewegten Gemeindelebens beantwortet hat, kann kein theologiſches Syſtem abgeleſen werden. Wie viel weniger aus ſo kleinen Schriften, wie den katholiſchen Briefen.

Damit ſtehen wir aber bereits mitten in der Erörterung einer Frage, welche eine methodiſche im eminenten Sinne iſt und daher ſofort erledigt werden ſoll: haben wir in den Schriften des Neuen Teſtamentes die Urkunden einer *theologiſchen Wiſſenſchaft oder einer religiös-ſittlichen Geſinnung*? Dieſe Frage ſetzt allerdings voraus, daß man ſich darüber klar iſt, wie verſchiedene Dinge Theologie und Religion ſind. Sie kann unſeres Erachtens mit ausſchließender Beſtimmtheit weder nach der einen, noch nach der anderen Seite beantwortet werden. Aber wir haben ſchon angedeutet, was wir für das relativ Richtigſte halten. Wenn wir demgemäß den religiös-ſittlichen Character der urchriſtlichen Zeugniſſe mit Nachdruck geltend machen, ſo wollen wir damit jedoch nicht die Thatſache verdecken, daß im Neuen Teſtament auch Theologie enthalten iſt, in den ſynoptiſchen Quellen ſo gut, wie bei Paulus und den anderen, nur freilich keine theologiſchen Syſteme. Darum muß es der neuteſtamentliche Theologe als ſeine Aufgabe anſehen, die *Unterſcheidung rein religiöſer reſp. ethiſcher Ausſagen von den theologiſchen* klar durchzuführen. Bei Paulus z. B. würde es ſich darum handeln, feſtzuſtellen, kurzgeſagt, was Gnoſis des Gottesgelehrten und was Piſtis des Gotteskindes iſt. Seine Stellung zur heiligen Schrift, alſo Hermeneutik und Exegeſe, ſeine Methode der theologiſchen Spekulation, alſo die Art und Weiſe, wie er ſich den Werth der Heilsthatſachen zu verdeutlichen ſucht durch Zuhilfenahme von Gedanken, welche in dem religiöſen, rechtlichen und ſittlichen Vorſtellungskreiſe ſeiner Zeit geläufig waren — das etwa würde zu ſeiner Theologie gehören. An manchen Punkten wird es allerdings bei ihm und den anderen zweifelhaft bleiben, wo das theo-

logische Interesse aufhört und das religiöse in sein Recht eintritt. Durch eine solche Fragestellung wird Paulus, oder wer sonst daraufhin angesehen wird, nicht halbirt; vielmehr wird der paulinische Gedanke von dem Schatze in den thönernen Gefäßen hier einmal als methodisches Princip aufgefaßt. Wie wichtig dieses Princip für die Gesammtbeurtheilung der urchristlichen Literatur überhaupt ist, scheint uns durch die neueste kritische Bewegung bestätigt zu werden. Die Bestreitungen der Echtheit auch der seither niemals bezweifelten Paulusbriefe stützen sich zum Theil auf angebliche Diskrepanzen innerhalb des Ideengehaltes dieser Schriftwerke. Wir sehen aus diesem Argumente, daß auch auf Seiten der am weitesten links stehenden Theologie die verkehrte, vielleicht als unbewußte Nachwirkung des Inspirationsdogmas erklärliche Meinung herrscht, Paulus müsse in jedem Falle ein Dogmatiker gewesen sein, dessen Aussagen überall sich in die Paragraphen eines wohlüberlegten Systems müßten einordnen lassen. Zugegeben, daß der Apostel auch Theologe war, wer sagt uns, daß für ihn die Möglichkeit einer Inconsequenz oder einer Antinomie nicht vorhanden war, eine Grenze, welche doch selbst die holländischen Theologen bis jetzt noch nicht haben überschreiten können? Widersprüche in einem als Doktrinär aufgefaßten Schriftsteller zu entdecken, ist eine Kleinigkeit. Paulus aber ist kein Doktrinär, auch als Theologe nicht, am wenigsten als Christ.

Nicht dieselbe, aber eine verwandte Fragestellung ist in einer neueren Monographie mit großem Geschicke fruchtbar gemacht worden und verdient eine recht sorgfältige Beachtung: wo haben wir Aussagen der naiven *Frömmigkeit des Volkes* und wo Aussagen der ethisch mehr abgeklärten *Frömmigkeit der geistigen Führer*? Das Neue Testament zeigt, und hier erscheint uns die Grenze zwischen Kanonischem und Apokryphischem besonders klar als eine verschwimmende, bereits die Anfänge jener Legendenbildung, welche stets zu den characteristischsten Merkmalen der an dem massiv Wunderbaren sich am meisten erbauenden volksthümlichen Frömmigkeit gehört. Man hat kürzlich eine „bäuerliche" Glaubens- und Sittenlehre geschrieben und damit unsere Fragestellung auf die Gegenwart angewendet; sie ist aber für die Ge-

ſammtgeſchichte unſerer Religion von höchſtem Intereſſe. Die Apoſtelgeſchichte gehört theilweiſe mit zu den Denkmälern der älteſten Volksfrömmigkeit, was vielleicht dann am deutlichſten wird, wenn wir ihre Ausſagen über das πνεῦμα mit denen des Paulus oder Johannes vergleichen: dort ſehen wir eine offenbare Freude am ſinnlich Imponirenden, hier ein zartes Intereſſe für die unſichtbaren Gewalten des Sittlichen.

Was uns zu dieſen Erwägungen führte, war die Schwierigkeit, den Gedankeninhalt der kleineren Schriften des Neuen Teſtamentes in das Ganze der bibliſchen Theologie einzufügen. Den Verſuch, die „Lehrbegriffe“ dieſer einzelnen Fragmente zu iſoliren, glauben wir zurückweiſen zu müſſen; was ſetzen wir aber an ſeine Stelle? Es bleibt wohl nichts anderes übrig, als die Gedanken jener Schriften anhangsweiſe dort unterzubringen, wo ſie ſich ungezwungen in einer der drei Hauptgeſtaltungen des urchriſtlichen Bewußtſeins an Analoges etwa anlehnen können. Der Jacobusbrief z. B., einerlei, wann er geſchrieben iſt, hat eine gewiſſe innere Verwandſchaft mit dem ſynoptiſchen Chriſtenthum, die Petrusbriefe mit dem pauliniſchen, einige Gedanken des Hebräerbriefes vielleicht mit dem johanneiſchen. Durch dieſe Anordnung wird freilich die Geſchloſſenheit nicht erreicht, welche bei der Annahme denkbar iſt, daß alle literariſchen Dokumente der erſten Chriſtenheit als die Zeugniſſe einer allmählichen Entwicklung vom ſynoptiſchen Chriſtenthum durch das pauliniſche hindurch zum johanneiſchen zu begreifen ſind. Aber dieſe Annahme iſt ein Irrthum, welcher ſchon dann deutlich erkannt wird, wenn die behauptete Fortbildung der ſynoptiſchen zu den pauliniſchen Gedanken auch wirklich im Einzelnen gezeigt werden ſoll.

Daß in unſerer Forderung noch eine Reihe von Einzelproblemen eingeſchloſſen iſt, iſt uns nicht entgangen. Wir vergeſſen nicht, daß das, was wir „ſynoptiſches Chriſtenthum“ nannten, keine einheitliche Größe iſt; wir wiſſen wohl, wie verſchiedenartig die Gedankenelemente ſind, welche durch die Apoſtelgeſchichte oder die Apokalypſe des Johannes uns vermittelt werden. Aber wir glauben nicht, daß alle dieſe Fragen in der nur andeutenden Weiſe dieſer Ausführungen fruchtbar beſprochen werden können, und müſſen

uns daher mit der Constatirung der Schwierigkeiten hier begnügen.

Ist man sich über die allgemeinsten Züge der Disponirung klar, so beginnt in inductiver Arbeit die Reconstruction der einzelnen Hauptformen. Dabei darf man sich überall auf die Ergebnisse der Interpretation stützen; ob es sich empfiehlt, exegetische Erwägungen in die Darstellung mit aufzunehmen, ist wiederum eine Frage der Zweckmäßigkeit. Principiell darf man dieselben voraussetzen; aber in akademischen Vorlesungen wird es mitunter recht wohl am Platze sein, das exegetische Urtheil kurz zu begründen. Vom gleichen Gesichtspunkte aus halten wir es für empfehlenswerth, die wichtigeren Begriffe statistisch vorzuführen, damit sowohl ihre Frequenz, als auch ihre etwaigen Zusammenhänge mit der semitisch beeinflußten und der klassischen Gräcität deutlicher erkannt werden können.

Die richtige Ordnung der Einzelaussagen wird stets Sache des geschichtlichen Taktes bleiben müssen. Das Naturgemäßeste ist, daß man unter Ablehnung jeder dogmatischen Kategorie sich nach einigen einfachen, aus den Schriftwerken selbst zu entnehmenden Gesichtspunkten zu orientiren sucht. Von selbst werden wir bei den Synoptikern auf den Gedanken des Reiches Gottes geführt, bei Paulus und vielleicht auch bei Johannes auf den des erhöhten Christus. Die Auffassung der neutestamentlichen Urkunden als vorwiegend practisch interessirter Erzeugnisse religiös-sittlichen Empfindens wird einen Schutz gewähren gegen die Versuchung, in haarspaltender Weise zu systematisiren; je mehr Paragraphen, desto mehr Gefächer, in denen die Gedanken des Neuen Testamentes lebendig begraben werden. In die auszulegenden Stücke etwas hineinzugeheimnissen, das ist die Gepflogenheit der rabbinischen Theologie in Synagoge und Kirche; aber der evangelische Forscher darf das Neue Testament nicht so behandeln, wie die Männer der neutestamentlichen Zeit das Alte Testament.

3. Was wir als unsere dritte Hauptaufgabe bezeichneten, die Darstellung des urchristlichen Gesammtbewußtseins, wird — wie auch unsere erste Hauptaufgabe — von einigen wieder

einer eigenen Disciplin zugewiesen, der sogenannten biblischen Dogmatik. Einer der bedeutendsten literarischen Vertreter unseres Faches bezeichnet die biblische Dogmatik als eine systematische Wissenschaft im ausdrücklichen Unterschiede von der biblischen Theologie als einer historischen. Auch hier wollen wir nicht weiter darüber rechten, ob die Feststellung einer besonderen Disciplin nothwendig ist, aber das müssen wir zum mindesten fordern, daß dieselbe auch als eine geschichtliche anerkannt wird. Damit, daß der Historiker eine systematische Darstellung erstrebt, wird er nicht zu einem Systematiker in dem Sinne, den man nun einmal mit diesem Begriffe verbindet.

Das Recht, unsere Aufgabe in der vorgeschlagenen Weise zu erweitern, kann nicht so begründet werden, daß man aus der behaupteten Kanonicität oder gar Inspiration der zu untersuchenden Urkunden den einfachen Schluß auf ihre gedankliche Einheitlichkeit zieht, sondern muß aus der geschichtlichen Thatsache erhärtet werden, daß alle in Betracht kommenden Bewußtseinsformen das Heil der Welt in irgend einer Weise an die Person Jesu Christi ketten. Vielen wird dieser Ausgangspunkt als ein dürftiger erscheinen, dessen Armseligkeit dann besonderes Mitleid errege, wenn man ihn mit dem stolzen Grundsatze der altprotestantischen Theologie vergleiche, daß selbst der Buchstabe der Schrift sei von Gott eingegeben. Aber es ist ein geschichtliches Princip, das wir vertreten, und darin beruht unser Trost und unsere Stärke. Wir trachten damit dem Kindlein nicht nach dem Leben, aber wir suchen es, wie die Hirten vom Felde, in der Krippe.

So glauben wir mit geschichtlichem Rechte den Versuch wagen zu dürfen, in der Mannigfaltigkeit der klassischen Zeugnisse des Urchristenthums eine Einheit nachzuweisen. Freilich nicht eine Einerleiheit! Diese Ueberzeugung ist ebensosehr ein Protest gegen den Versuch, jene einzelnen Bewußtseinsformen durch das Schema des sich ausschließenden Gegensatzes zu begreifen, wie gegen jede Harmonisirung der wirklichen Verschiedenheiten. Es gilt gleichsam einen Querdurchschnitt zu machen. Die Schnittfläche wird keine Einförmigkeit zeigen, wir sehen Mark, Holz, Bast und schützende Rinde, im Holze wieder die sich mählich erweiternden Jahresringe, und doch sehen wir eine Einheit.

Allerdings erfordert dieser Theil der Arbeit ein gut Theil Selbstverleugnung. Wo wir aneinanderreihen möchten, können wir oft nur vergleichen, wo wir Sicheres aussagen möchten, dürfen wir oft nur andeuten. Die methodische Hauptschwierigkeit ist wohl die Wahl der Gesichtspunkte, nach denen man sich richtet. Man wird sich auf die allereinfachsten zurückziehen müssen, wie Gott, Mensch, Sünde, Christus, Heil. Und doch ist die Aufgabe nicht aussichtslos: mögen uns auch die Gestaltungen des rein religiösen Bewußtseins mit ihrer großen Mannigfaltigkeit vor schwierige Probleme stellen, dann wird es doch um so leichter sein, die mehr ethischen Gedanken in ihrer relativ einheitlichen Gesammtrichtung zu verstehen.

Es bedarf nicht des Nachweises, daß diese zusammenfassende Darstellung die Krone des Ganzen ist. Sie wird deshalb auch wohl stets den unfertigsten Eindruck machen, und es sollten sich an sie nur diejenigen heranwagen, welche Schleiermacher die „Virtuosen des Faches" nennt. Vielleicht gehört zu den Kennzeichen eines solchen Virtuosen die Ueberzeugung, daß je mehr Geschichte man lernt, es desto schwieriger wird, Geschichte zu lehren. Wir denken uns, daß in der Beschäftigung mit den Stoffen des Neuen Testamentes ein Anlaß zur Selbstbescheidung liegt und sehen uns hierdurch, da unsere Erwägung ja eine methodische ist, auf das Problem hingewiesen, ohne dessen Lösung alle andere Methode nichts hilft. Wir meinen die persönliche Stellung des neutestamentlichen Theologen zu seinen Stoffen. Es liegt uns fern, in die drohenden und ängstlichen Rufe derer einzustimmen, welche voll Eifersucht die bescheidene Sprödigkeit jeder ehrlichen Forscherseele Gottlosigkeit nennen und Unterdrückung des Urtheils als das höchste Maaß der Demuth preisen. Aber wir fordern, daß man in einem persönlichen Zusammenhange mit dem stehe, was man darzustellen hat. Der neutestamentliche Theologe hat keine chronologischen, diplomatischen und archäologischen Probleme zu lösen, sondern das zu ermitteln, was Menschen, ὁμοιοπαθεῖς mit ihm, geglaubt und erkannt, geliebt und gehofft haben. Darum hat seine voraussetzungslose Wissenschaft eine Voraussetzung: der Forscher muß fähig sein, religiös-sittliches Leben in der Geschichte zu verstehen.