

Schleiermachers exegetische Theologie

Urteilsbildung und Korrespondenz in der neutestamentlichen Wissenschaft¹

CHRISTINE HELMER, Claremont

Seit er sich mit der exegetischen Theologie beschäftigte, ist Schleiermacher an verschiedenen Punkten in die Kritik geraten. Nach F. C. Baur und D. F. Strauss sind Schleiermachers exegetische Ergebnisse keine historischen, sondern sein Jesus ist ein idealer, ohne jede historische Fundierung.² Zu seiner Zeit ebenfalls umstritten ist sein historisches Fehlurteil über Johannes.³ Schleiermacher sieht in Johannes den kanonischen Autor, der Jesus von allen neutestamentlichen Autoren am nächsten stand.⁴ Aufgrund

¹ Die Überarbeitung dieses Artikels im Blick auf die hermeneutisch bestimmte Erkenntnis geschichtlicher Ereignisse und die Verbesserungsvorschläge des Vortragmanuskripts verdanke ich einem Gespräch mit Prof. Dr. Eilert Herms (Tübingen) am 20. 01. 02 in Tübingen. Für die sprachliche Korrektur dieses Aufsatzes danke ich Christiane Kranich (Tübingen).

² Schleiermacher erwähnt Baur's Kritik in seinem ersten Sendschreiben an Lücke. Siehe F. SCHLEIERMACHER, Über die Glaubenslehre. Zwei Sendschreiben an Lücke (1829) (KGA I/10), Berlin/New York 1990, 325, 16–22 und die Anmerkung dazu. In seiner berühmten Kritik an Schleiermachers *Leben Jesu* setzt Strauss die Kritik Baur's voraus und stimmt mit ihr überein und wirft Schleiermacher eine Korrelation zwischen historischen und dogmatischen Ergebnissen vor. D. F. STRAUSS, Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte. Eine Kritik des Schleiermacher'schen *Leben Jesu*, H.-J. GEISCHER (Hg.) (TKTG 14), Gütersloh²1971, 20–23, 25–26. In seiner Einleitung der englischen Übersetzung von Strauss' Schrift erwähnt Keck, daß A. Schweitzer den Kategorienfehler von Strauss gesehen hat. Strauss hat das Urbild mit der Idee im idealistischen Sinn verwechselt, und aufgrund dieser Verwechslung hat Strauss Schleiermacher kritisiert. L. KECK, Introduction, in: D. F. STRAUSS, *The Christ of Faith and the Jesus of History. A Critique of Schleiermacher's The Life of Jesus*, übers. v. L. KECK (Lives of Jesus Series), Philadelphia 1977, LXIII.

³ 1820 veröffentlichte Karl Bretschneider ein Buch, *Probabilia*, das die Entstehung des Johannes-Evangeliums eher spät datiert und es einem ägyptischen Ursprung zuweist. Siehe F. SCHLEIERMACHER, Einleitung ins neue Testament (SW I/8), Berlin 1845, 315–16, 332–33. Vgl. J. C. VERHEYDEN, Introduction, in: F. SCHLEIERMACHER, *The Life of Jesus*, übers. v. S. M. GILMOUR, J. C. VERHEYDEN (Hg.) (Lives of Jesus Series), Mifflintown²1997, XXXI. Als schöne Einführung in die exegetische Tätigkeit Schleiermachers, siehe ebd., XI–IX.

⁴ „Das Evangelium Johannis ist von Anfang zurückgeführt worden auf einen unmittelbaren Jünger Christi, der diesen Namen geführt hat. Das ist ein so altes Urtheil, daß wir es

dieser unmittelbaren Nähe ist der Augenzeugenbericht des Johannes die zuverlässigste – aber nicht fehlerfreie – biblische Quelle über Jesus. Und was Schleiermacher in der Diskussion der historischen Forschung unter einen hermeneutischen Verdacht setzt, ist seine genaue Korrelation zwischen Exegese und Dogmatik. Sein Kollege und Kritiker F. Lücke schreibt ein Jahr nach dem Tod Schleiermachers, daß „seine mächtige Eigenthümlichkeit“ ihn hindert, „in die neutestamentlichen Schriftsteller mit der Hingebung, der Selbstvergessenheit einzugehen, welche nothwendig ist, um den fremden Sinn und die fremde Form ohne alle Verletzung rein wiederzugeben“.⁵ Unter einem so heftigen Vorwurf der subjektiven Aneignung mag es nicht verwundern, daß der Name Schleiermachers in der exegetisch-theologischen Diskussion nicht gerade in großem Ansehen steht.

Doch gilt – oder besser gesagt, galt – Schleiermacher als bahnbrechend in verschiedener biblisch-hermeneutischer Hinsicht. So las er nicht nur in fast allen Semestern seiner professoralen Tätigkeit in Berlin über das Neue Testament⁶ und war der erste Wissenschaftler, der eine Vorlesung zum Leben Jesu hielt,⁷ sondern entwickelte auch mit seiner Hermeneutik eine wissenschaftlich kontrollierbare Methode, die sowohl an Platon als auch an Paulus und an Lukas angewendet werden konnte, um die „Tatsache“ im Denken des Autors von seiner Rede her „zu verstehen“.⁸ In Bezug auf die entstehungsgeschichtliche Forschung war Schleiermacher an der Diskussion seiner Zeit mit seiner Kritik an der Hypothese einer einzigen Quelle der Evangelien beteiligt,⁹ und mit seinen Überlegungen, die paulinische Autorschaft des 1. Timotheusbriefes zu bestreiten, war er

fast für ein Zeugniß annehmen können.“ F. SCHLEIERMACHER, *Das Leben Jesu* (1832) (SW I/6), Berlin 1864, 41. (Im folgenden als LJ abgekürzt).

⁵ F. LÜCKE, *Erinnerungen an Dr. Fr. Schleiermacher*, ThStKr 7, 1834, 771, zitiert aus: H. PATSCH/D. SCHMID, *Einleitung*, in: F. SCHLEIERMACHER, *Exegetische Schriften* (KGA I/8), Berlin/New York 2001, XLVII.

⁶ Für die neutestamentlichen Vorlesungen, die Schleiermacher in Berlin gehalten hat, siehe A. ARNDT/W. VIRMOND, *Schleiermachers Briefwechsel* (Verzeichnis) nebst einer Liste seiner Vorlesungen (SchlAr 11), Berlin/New York 1992, 303–330.

⁷ VERHEYDEN, *Introduction*, xi und Anm. 1.

⁸ F. SCHLEIERMACHER, *Hermeneutik und Kritik*, M. FRANK (Hg.) (stw 211), Frankfurt a. M. 1995, 77. Die Rede des Autors als seine eigene ist als eine aus der in seinem Umkreis benutzten Sprache herausgenommene zu verstehen. Ebd., 77–78. Die psychologische Interpretation zielt darauf ab, den „wahren[n], innere[n] Keim des Werkes, de[n] Entschluß im Leben des Verfassers“ zu erfassen. Ebd., 186. Dieser Keim muß im einzelnen Werk wie auch im Ganzen zu erkennen sein. Ebd., 186–97.

⁹ LJ 37–43. Siehe auch Schleiermachers eigenen Entwurf zum Abhängigkeitsverhältnis der Synoptiker in: F. SCHLEIERMACHER, *Ueber die Schriften des Lukas ein kritischer Versuch*.

seiner Zeit in der Deuteropaulinischen Forschung voraus.¹⁰ Auch seine Forderung, einzelne Theologien der neutestamentlichen Autoren herauszuarbeiten, gilt als biblisch-theologischer Durchbruch.¹¹ Übrigens war der Lukas-Kommentar sein erstes Werk, das ins Englische übersetzt wurde.¹² „A Critical Essay on the Gospel of St. Luke by Dr. Frederick Schleiermacher“ ist als „Epoche-machend in der Geschichte der englischen Theologie“¹³ angesehen worden. Doch das Buch breitete eine neologische und rationalistische Wolke über Schleiermachers exegetischen Ruf in England aus, und es dauerte lange Zeit, bis seine systematisch-theologischen Werke unverstellt rezipiert wurden.¹⁴

Wenn sich die bisherige Forschung mit Schleiermachers exegetischer Theologie auseinandergesetzt hat, ist es die Hermeneutik gewesen, die als Interpretationsschlüssel herangezogen wurde.¹⁵ Die Begründung dieses Verfahrens ist von Schleiermacher selbst gerechtfertigt worden. In den §§ 132–139 der *Kurze[n] Darstellung* bezeichnet er die Hermeneutik als eine Hilfswissenschaft, die für die protestantisch-theologische Beschäftigung mit dem neutestamentlichen Kanon unentbehrlich ist.¹⁶ Die hermeneutischen Regeln der exegetischen Theologie, die auch für die Untersuchung

Erster Theil (1817) (KGA I/8), 1–180 und DERS., *Über die Zeugnisse des Papias von unsern beiden ersten Evangelien* (1832) (KGA I/8), 227–54.

¹⁰ F. SCHLEIERMACHER, *Über den sogenannten ersten Brief des Paulos an den Timotheos. Ein kritisches Sendschreiben an J. C. Gaß* (1807) (KGA I/5), Berlin/New York 1995, 153–242. Für zwei historische Einleitungen in dieses Werk, siehe H. PATSCH, *Einleitung*, in: Ebd., LXXXVIII–CXXIII und DERS., *Die Angst vor dem Deuteropaulinismus. Die Rezeption des „kritischen Sendschreibens“ Friedrich Schleiermachers über den 1. Timotheusbrief im ersten Jahrfünft*, ZThK 88, 1991, 451–77.

¹¹ Vgl. SCHLEIERMACHER, *Hermeneutik*, 175–78, 197–209.

¹² Die englische Übersetzung erschien 1825, ohne den Übersetzer Connop Thirlwall zu erwähnen. Als Titel trug das Werk „A Critical Essay on the Gospel of St. Luke by Dr. Frederick Schleiermacher with an introduction by the translator containing an account of the controversy respecting the origin of the three first gospels since Bishop Marsh's dissertation“. Vgl. PATSCH/SCHMID, *Einleitung*, XXXII–XXXIV.

¹³ J. E. CARPENTER, *The Bible in the Nineteenth Century. Eight Lectures*, London/New York/Bombay 1903, 16.

¹⁴ I. ELLIS, *Schleiermacher in Britain*, SJTh 33, 1980, 417–52.

¹⁵ Als Beispiel ist E. REEDS Einführung in Schleiermachers Kommentar über Kol 1,15–20 zu nennen. E. REED, *Introduction to: Friedrich Schleiermacher, On Colossians 1:15–20* (1832), NANA 5, 1998, 33–47.

¹⁶ KD §§ 132–139 (53–55). (Zitate aus der KD sind der zweiten Auflage von 1830 entnommen. Seitenzahlen werden in Klammern gesetzt.) Schleiermacher definiert die exegetisch-theologische Aufgabe der protestantischen Kirche als die Bestimmung des Kanons. KD § 110 (45–46).

nicht-biblischer Texte anzuwenden sind, führt Schleiermacher in seiner *Hermeneutik* näher aus.¹⁷ Nach Schleiermacher rekonstruiere die Hermeneutik die Richtung, die von der Rede zum Denken geht, um die *intentio auctoris* zu erfassen.¹⁸ Sie selbst leite das Verstehen geschichtlicher Ereignisse, wie sie im Neuen Testament vorkommen, denn dort sind die Gegenstände geschichtlichen Erkennens die sprachlichen Leistungen, die über das Verstehen des Christus-Ereignisses Auskunft geben. Den Zugang zu diesen Ereignissen gewähren die Reden derer, die ihr Verständnis für andere in der Rede artikulieren. Die Hermeneutik aber beschreibt selbst nicht, wie ein Anspruch auf Wissen erhoben werden kann über dasjenige, worüber man sich verständigt hat, und darüber, wie nach Regeln des Denkens gedacht werden kann. Dies sind vielmehr Themen, die nicht in der *Hermeneutik*, sondern in der *Dialektik* thematisiert werden. Wie es Schleiermacher gelingt, die Hermeneutik durch die Dialektik zu komplettieren,¹⁹ werde ich in diesem Aufsatz versuchen darzustellen und die Bestimmung des Gegenstands des hermeneutischen Bemühens mit der Kunst der Gesprächsführung²⁰ zu analysieren.

Es ist die Absicht dieses Artikels, die Dialektik als Beschreibungsmodell der intersubjektiven Wissensproduktion an Schleiermachers exegetische Theologie anzulegen. Damit soll es gelingen, zu erklären, wie Schleiermacher sich die Orientierung der neutestamentlichen Schriften in Hinblick auf ihren Gegenstandsbezug vorstellt. So wird das Wissen geschichtlicher Ereignisse von der Dialektik her beleuchtet, um zu erklären, warum Schleiermacher das Neue Testament auf seinen christologisch bestimmten Gegenstand hin interpretiert und dadurch einen Begriff der verschiedenen neutestamentlichen Auffassungen von Christus bilden kann. Im ersten

¹⁷ In KD § 137 unterscheidet Schleiermacher zwar zwischen einer neutestamentlichen Spezialhermeneutik und einer allgemeinen Hermeneutik, bestimmt aber die Anwendung der hermeneutischen Regeln auf die Schrift nur unter Berücksichtigung der „eigentümlichen Verhältnisse des Kanon“. KD § 137 (54). Für die Bestimmung der hermeneutischen Regeln im Gespräch mit dem Neuen Testament siehe SCHLEIERMACHER, *Hermeneutik*, 146–47, 150–65, 175–78, 197–209, 218–19, 225–34.

¹⁸ „Da nun die Hermeneutik zum Verstehen des Denkinhalts führen soll, der Denkinhalt aber nur wirklich ist durch die Sprache, so beruht die Hermeneutik auf der Grammatik, als der Kenntnis der Sprache.“ Ebd., 77.

¹⁹ „Betrachten wir nun das Denken im Akte der Mitteilung durch die Sprache, welche eben die Vermittlung für die Gemeinschaftlichkeit des Denkens ist, so hat dies keine andere Tendenz, als das Wissen als ein allen gemeinsames hervorzubringen.“ Ebd.

²⁰ In seiner Einleitung von 1833 bestimmt Schleiermacher die Dialektik als „Darlegung der Grundsätze für die kunstmäßige Gesprächsführung im Gebiet des reinen Denkens“. *Dial.* (1814/15) 117 (§ 1).

Teil dieses Artikels zeige ich, wie die Dialektik eingesetzt werden kann, um die Intentionalität des Neuen Testaments zu bestimmen. Zuerst fasse ich Schleiermachers neue Orientierung an der Schrift kurz zusammen, um den christologischen Bezug des Neuen Testaments in seinem Verständnis hervorzuheben. Danach werde ich zeigen, wie Schleiermacher die Wirklichkeit „hinter dem Text“ versteht, nämlich diejenige, die am Anfang der Begriffsbildung vom Wesen des Christentums gestanden hatte. Dann schließe ich diesen ersten Teil mit einer Beschreibung der Urteilsbildung ab, und zwar insofern, als die Urteile Ansprüche auf eine erkenntnistheoretische Korrespondenz zwischen Auffassung und Wirklichkeit erheben. Im zweiten Teil werde ich die Urteilsbildung thematisieren, die Schleiermacher in der *Dialektik* als erkenntnistheoretischen Vorgang aufgestellt hat. Von der Dialektik her werde ich dann zeigen, wie das Bild Jesu Christi bei den neutestamentlichen Autoren in den Begriff übergeht, um die verschiedenen Prädikate dem Begriff vom Wesen des Christentums zuzuschreiben. Im dritten Teil werde ich die exegetischen Implikationen meiner Interpretation von Schleiermachers exegetisch-theologischer Methode streifen, denn Schleiermachers Exegese kann an der wissenschaftlichen Freiheit der Exegese festhalten, weil er eine Konstante hinter dem Text annimmt, eine Konstante, die die Auslegungsfreiheit überhaupt erst konstituiert.

1. Die Korrespondenz und die Dialektik

In diesem ersten Teil beschreibe ich nun Schleiermachers neues Schriftverständnis im Blick auf die Christus-Schrift-Korrelation. Danach erkläre ich, warum dieses Verständnis eine wissenschaftliche Methode nach der Art der Dialektik benötigt, um die Schrift auf ihren christologisch bestimmten Gegenstand „hinter dem Text“ hin zu untersuchen. Im Rückgriff auf die *Dialektik* bestimme ich dann den Gegenstandsbezug der neutestamentlichen Schriften, der am Anfang der geschichtlichen Entwicklung des Christentums vorausgesetzt ist und der für die ganze geschichtliche Reihe des im Werden begriffenen Christentums gilt. Dieser Gegenstandsbezug wird erkenntnistheoretisch in der Urteilsbildung herausgearbeitet, um Wissensansprüche der Korrespondenz zwischen Bewußtseinsinstanzen und historischen Tatsachen zu verdeutlichen.

1.1. Das Schriftverständnis und die Dialektik

Entschieden setzt Schleiermacher sein neues Schriftverständnis der altprotestantischen Orthodoxie entgegen. Statt eine doketische Lehre, die die

Glaubenstatsachen auf die schriftliche Inspiration des Heiligen Geistes hin sichert, dreht Schleiermacher die Christus-Schrift-Korrelation um. Erst der Glaube an Christus soll das Ansehen der Schrift begründen und nicht umgekehrt.²¹ Mit dem § 128 des *Christlichen Glaubens* fällt ein wichtiges Lehrstück der altprotestantischen Orthodoxie weg, da genau diese Lehre die erkenntnistheoretische Grundlage der dogmatischen Systeme des 17. und des 18. Jahrhunderts geliefert hatte.²² Statt der Zusicherung des Glaubens aus der Göttlichkeit der Schrift begründet Schleiermacher sein dogmatisches Lehrgebäude auf der menschlichen Erfahrung. Der Glaube ist die Gewißheit im unmittelbaren Selbstbewußtsein, „daß durch die Einwirkung Christi der Zustand der Erlösungsbedürftigkeit aufgehoben und jener [scil. „Zustand schlechthinniger Leichtigkeit und Stetigkeit frommer Erregungen“] herbeigeführt werde.“²³ Nicht die Schrift, sondern Christus fundiert den christlichen Glauben, der dann in der Schrift literarisch niedergelegt wird.

Die Christus-Schrift-Korrelation setzt in zweierlei Hinsicht ein neues Schriftverständnis frei. Mit seinem theologischen Ansatz, die Dogmatik als Wissen der christlichen Religion zu bestimmen, hat Schleiermacher nun einen neuen Boden für seine Schriftlehre geschaffen. In seinem zweiten Sendschreiben an Lücke gibt er Auskunft über dieses neue Fundament seiner Dogmatik. Angesichts der Anerkennung, daß die wachsenden Natur- und Geschichtswissenschaften die alten dogmatischen Lehrstücke unterhöhlen, versucht Schleiermacher, die christliche Religion auf eine nicht zu falsifizierende Weise her zu bestimmen. Die „innere [...] Kraft des Christentums“²⁴ macht die christliche Religion aus; sie wird auf einem inneren Erfahrungsfundament aufgebaut, dessen unerschöpfliche Wahrheit in der Gewißheit²⁵ und nicht im diskursiven Wort liegt. Weder die naturwissenschaftliche noch die historische Forschung könne diese „eig-

²¹ „Das Ansehen der Heiligen Schrift kann nicht den Glauben an Christum begründen, vielmehr muß dieser schon vorausgesetzt werden, um der Heiligen Schrift ein besonderes Ansehen einzuräumen.“ CG § 128, Leitsatz (II, 284). (Band- und Seitenzahlen werden in Klammern gesetzt.)

²² Für die altprotestantische Lehre über die kanonischen Bücher und über die personale, reale und sachliche Inspiration der Heiligen Schrift, siehe H. SCHMID (Hg.), *Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche*, dargestellt und aus den Quellen belegt, H. G. PÖHLMANN (Neuer Hg.), Gütersloh 121998, §§ 6–12 (40–73) und H. HEPPE (Hg.), *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche*, dargestellt und aus den Quellen belegt, E. BIZER (Neuer Hg.), Neukirchen 21958, Loci II–III (10–37).

²³ CG § 14,1 (I, 94).

²⁴ SCHLEIERMACHER, *Zweites Sendschreiben* (KGA I/10), 354, 15–16.

²⁵ Vgl. CG § 11,5 (I, 83).

ne Provinz“²⁶ der Religion antasten. Damit befreit Schleiermacher nicht nur die Religion vor der Gefahr, ein Museumsstück zu werden, sondern er setzt die heiligen Schriften und die religiösen Traditionen selbst vom Buchstaben frei.²⁷ Die religiöse Erfahrung hebt die innere Seite hervor, die eine äußere schriftliche Fixierung erst veranlaßt und belebt.

Diese innere Seite tritt aber nur in einer Identität zwischen ihr und ihrer äußeren Seite hervor. In seiner *Praktischen Theologie* ahnt Schleiermacher, daß die Wirksamkeit der Bibel auf der lebendigen Gegenstandsauffassung des jeweiligen biblischen Autors beruht.²⁸ Hier faßt Schleiermacher sein Verständnis der neutestamentlichen Aussagen zusammen, das er näher in seiner Aufgabenbestimmung der exegetischen Theologie präzisiert. Der Gegenstand ist es, der eine lebendige innere Gemütsstimmung hervorruft. Veranlaßt durch ein äußeres Geschehen, nennt Schleiermacher diese Modifikation des Gefühls in der Tradition Calvins „Frömmigkeit“ (*pietas*).²⁹ Für Schleiermacher ist das christliche Selbstbewußtsein nur von einer Modifikation bestimmt. Diese ist die Erlösung, die „als ein allgemein und vollständig durch Jesum von Nazareth Vollbrachtes“³⁰ in einer konkreten Situation zu erfahren ist, wenn durch die liturgische und diskursive Tätigkeit der Gemeinde ein „Totaleindruck“³¹ der Person Christi vermittelt wird. Von einer „mystischen“³² Begegnung mit dem Erlöser in einem gemeinschaftlichen Kontext veranlaßt, wird dieses Gesinnungsergebnis dann diskursiv zur Mitteilung gebracht.³³ Der Rede liegt dann diese ursprüngliche Gemütsmodifikation zugrunde, die das Ziel hermeneuti-

²⁶ F. SCHLEIERMACHER, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (1799), G. MECKENSTOCK (Hg.) (*De-Gruyter-Studienbuch*), Berlin/New York 1999, 72 (1. Rede).

²⁷ „Die heiligen Schriften sind Bibel geworden aus eigener Kraft, aber sie verbieten keinem andern Buche auch Bibel zu sein oder zu werden [...]“ ebd., 191 (5. Rede).

²⁸ „[...] denn die Art wie das biblische wirksam sein soll beruht hauptsächlich auf der Lebendigkeit, wie der Gedankengang aufgefaßt wird [...] Aber weil diese Schriften so entstanden sind, so wohnt ihnen auch solche Lebendigkeit ein, wie sie überall da ist, wo die Gedankenreihe nicht von einer Meditation ausgeht [...]“ F. SCHLEIERMACHER, *Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche* (SW I/13), Berlin 1850, 397 (im folgenden als PTH abgekürzt).

²⁹ Vgl. CF § 3, Leitsatz (I, 14).

³⁰ CG § 11,3 (I, 78).

³¹ Vgl. CG § 14, Zusatz (I, 105) und § 99, Zusatz (II, 88).

³² CG § 100,3 (II, 94–7) und § 101,3 (II, 100–101).

³³ Dies entspricht der ethischen Ansicht in CG § 6,2 (I, 42): „Gefordert nun wird dieses durch das jedem Menschen innewohnende Gattungsbewußtsein, welches seine Befriedigung nur findet in dem Heraustreten aus den Schranken der eigenen Persönlichkeit und in dem Aufnehmen der Tatsachen anderer Persönlichkeiten in die eigene.“

schen Erkennens ist. Die *intentio auctoris* ist genau diese Ursprungssituation, die die Hermeneutik über die Grammatik zu untersuchen hat.³⁴ Wie aber ein Wissen über diesen Gegenstand erzielt werden kann, wird in der *Dialektik* beschrieben.

Die *Dialektik* schreibt der exegetischen Theologie vor, wie Wissen über ethische Verstehensprozesse erzielt werden kann.³⁵ Im Neuen Testament gibt es eine Vielfalt von Aussagen, die das Verstehen des Christusbezugs sprachlich fixieren. Diese Ausdrücke sind zwar menschliche Äußerungen, sind aber darüberhinaus als eine Norm ausgezeichnet, die sie als erstes Glied in einer Reihe besitzen.³⁶ So sind schon am Ursprung der kirchengeschichtlichen Entwicklung die neutestamentlichen Aussagen in der Bildung des Begriffs vom Wesen des Christentums beinhaltet. Die Aufgabe der exegetischen Theologie ist es nun, diese „Anschauungen“³⁷ zu untersuchen, und sie in die Prädikatenbestimmung des Begriffes einzuordnen. Diese Prozedur der Begriffs- und Urteilsbildung für die Wissensproduktion ist das Thema der *Dialektik*. Da die exegetische Theologie die Aufgabe hat, bereits für den Ursprung die Urteile zu bilden, setzt sie die in der *Dialektik* thematisierten erkenntnistheoretischen Bestimmungen der Begriffs- und Urteilsbildung und deren ontologischen Grund voraus. Auch die ursprüngliche Intentionalität des Neuen Testaments wird als Aufgabe der Kanonkritik nur in Hinblick auf den Realismus-Anspruch verständlich, auf den sich Schleiermacher in seiner *Dialektik* verpflichtet.³⁸ Der minimal bestimmte Begriff vom Wesen des Christentums wird zwar von der philosophischen Theologie geliefert,³⁹ verlangt aber für seine Auffüllung die exegetisch-theologische Bearbeitung des historischen Stoffes. Daher wird

³⁴ SCHLEIERMACHER, *Hermeneutik*, 77.

³⁵ Über das Wissen ethischer Prozesse, siehe E. HERMS, *Theoretische Voraussetzungen einer Ethik wirtschaftlichen Handelns*. F. A. v. Hayeks Anthropologie und Evolutionstheorie als Spielraum wirtschaftsethischer Aussagen, in: DERS. (Hg.), *Gesellschaft gestalten. Beiträge zur evangelischen Sozialethik*, Tübingen 1991, 146–215.

³⁶ Vgl. CG § 129 (II, 288–91).

³⁷ „[...] sodaß nur in den frühesten das eigentümliche Wesen am reinsten zur Anschauung kommt.“ KD § 83 (35).

³⁸ Vgl. M. FRANK, *Einleitung*, in: Dial(2001) I, 51–56.

³⁹ Die philosophische Theologie stellt den Begriff mit einem Maximum an Konsens und einem Minimum an Inhaltsbestimmung für die historische Theologie dar. Vgl. KD §§ 33–34 (14–15), § 65 (28), § 84 (36), § 89 (38). Dieser Begriff ist der Leitsatz von CG § 11 (I, 74): „Das Christentum [...] unterscheidet sich von andern solchen [scil. Glaubensweisen] wesentlich dadurch, daß alles in derselben bezogen wird auf die durch Jesus von Nazareth vollbrachte Erlösung.“

im folgenden die Methode der exegetischen Theologie im Rückgriff auf die *Dialektik* genauer beschrieben.

1.2. Der Gegenstandsbezug und seine Auffassungen

In der Einleitung zu seiner englischen Übersetzung von *Hermeneutik und Kritik* weist Andrew Bowie einerseits auf die Schwierigkeiten hin, die Schleiermacher und Schlegel in einer Korrespondenztheorie der Wahrheit sehen.⁴⁰ Andererseits bekämpft Schleiermacher einen Skeptizismus, der das Wissen leugnet. Dies geschieht aber – wie Schleiermacher zeigt – nur, indem der Skeptiker selbst das Wissen voraussetzt.⁴¹ Damit zeigt Schleiermacher, wie das Wissen ein unumgängliches elementares Konzept ist: auch wenn es geleugnet wird, muß es angewendet werden.⁴² Als solches unumgängliches elementares Konzept ist das Wissen für Schleiermacher von einer Korrespondenz zwischen Denken und Sein ausgezeichnet,⁴³ die einen transzendenten / transzendentalen Ort an zwei Stellen hat, denn über die Denkgrenzen hinaus als Primärvoraussetzung des Wissens ist die Identität zwischen Denken und Sein verortet, und zwar im transzendenten Grund.⁴⁴ Über die Denkgrenzen hinaus, sie überhaupt erst konstituierend, stellt der transzendente Grund, der selbst kein Begriff mehr ist, genau diese Einheit unter Ausschluß aller Gegensätze vor.⁴⁵ Auf der anderen Seite des Denkens nimmt Schleiermacher eine zweite Voraussetzung für das Wissen an. Die damit angesprochene Finalvoraussetzung begründet nicht die Korrespondenz zwischen Denken und Sein, sondern bezieht diese Korrespondenz auf die Totalität des Wissens. Sie entspricht der Totalität der

⁴⁰ A. BOWIE, *Introduction*, in: F. SCHLEIERMACHER, *Hermeneutics and Criticism and Other Writings*, übers. v. A. BOWIE (Cambridge Texts in the History of Philosophy), Cambridge 1998, xxiii. Bowie erwähnt die entsprechende Stelle aus der *Dialektik* 1814/15. „Man könnte sagen Uebereinstimmung des Gedankens mit dem Sein sei ein leerer Gedanke, wegen absoluter Verschiedenartigkeit und Incommensurabilität beider.“ Dial(1814/15) 18 (These 101).

⁴¹ Dial(1814/15) 123–4 (aus der Einleitung [1833]).

⁴² Ein ähnliches Argument findet man bei Griffin. Für Griffin sind es die „hard-core commonsense notions“, deren Auszeichnung es ist, daß „we inevitably presuppose them, even in the act of verbally denying them.“ D. R. GRIFFIN, *Reenchantment without Supernaturalism. A Process Philosophy of Religion* (Cornell Studies in the Philosophy of Religion), Ithaca/London 2001, 33. (Kursiv im Original).

⁴³ Angaben sind bei FRANK, *Einleitung*, in: Dial(2001) I, 63–64 zu finden.

⁴⁴ Für die Angaben zur Primär- und Finalvoraussetzung, siehe DialO 218 ff.; vgl. DialO 306–307.

⁴⁵ „Unserem Wissen liegt also zum Grunde die Idee der Einheit, wo alle Gegensätze ausgeschlossen sind, und die Idee der Einheit, in welcher alle Gegensätze eingeschlossen sind.“ DialO 314.

Welt-Wirklichkeit. Der Prozess des Wissen-werdenden-Denkens wird von der Idee der Welt reguliert, nämlich der Einheit, die alle Gegensätze in sich begreift. Für Schleiermacher ist daher das Wissen im Sinne dieser Korrespondenz zwischen Denken und Sein ein unumgängliches elementares Konzept, weil es ontologisch an beiden Denkgrenzen begründet ist. Eine ontologische Wirklichkeit begründet und reguliert das Denken, das unterwegs zum Wissen ist.

Innerhalb dieser Seinsextreme befinden sich geschichtliche Reihen, die mit ihren Anfängen und Enden Gegenstände des historischen Wissens sind. Auch die Theologie, präziser die historische Theologie, hat ihren besonderen Gegenstand, der vorausgesetzt wird und der dann im Blick auf die Totalität des Wissens hin untersucht wird. Zwischen Anfang und Ende erstreckt sich das Wissen wollende Denken, indem das Denken die Merkmale des besonderen Gegenstands vollständig bestimmt. Für die Theologie ist das ganze geschichtliche Christentum, von ihrem Anfang an bis zu ihrer Vollendung hin, in der Begriffsbildung ihres Gegenstands begriffen. Als „positiven“ Gegenstand hat die Theologie das Wesen des Christentums samt seinen Merkmalen vollständig zu bestimmen.⁴⁶ Dieser Gegenstand ist zwischen die beiden Pole gespannt: am Anfang ist das Wesen des Christentums in einer Person fixiert; am Ende ist es in der gesunden Kirche vollendet, die die Welt „absorbiert hat“.⁴⁷ Beide Pole liegen aber als Wirklichkeitsbezüge in der geschichtlichen Reihe. Sie konstituieren die christliche Religion und präsentieren sich als positive Sachverhalte der Theologie, nämlich um sich als Aufgabe zu finden und als Sein zu verwirklichen. Ihren Ursprung zu bestimmen, ist Aufgabe der exegetischen Theologie,⁴⁸ und das Sein einer gesunden Kirche zu verwirklichen, ist dann die Aufgabe der Kirchenleitung unter Anleitung der in der praktischen Theologie aufgestellten Regeln.⁴⁹

⁴⁶ Vgl. KD §§ 24–26 (9–11).

⁴⁷ Diese ist meine Umformulierung von Lindbecks diskussionsanregendem Satz: „A scriptural world is thus able to absorb the universe.“ G. A. LINDBECK, *The Nature of Doctrine. Religion and Theology in a Postliberal Age*, Philadelphia 1984, 117. Schleiermacher formuliert es folgendermaßen: „[...] so kann jene Vollendung nur eintreten, wenn [...] also alle Einwirkungen der Welt auf die Kirche erschöpft sind.“ CG § 157,1 (II, 408).

⁴⁸ Vgl. KD §§ 84–85 (36), § 110 (45–46).

⁴⁹ Im Blick auf die Theologie als positive Wissenschaft ist für Schleiermacher die Korrespondenz keine einfache Übereinstimmung zwischen einem „Aussagesatz“ („proposition“ oder „statement“) und einer „Tatsache“ („state of affairs“), sondern die Korrespondenz besteht in der Verwirklichung des Wesens im Sein, d. h. in der Kirche. „So bezweckt [...] die Theologie die Erhaltung des christlichen Glaubens in der Gemeinschaft. Alle diese Wissenschaften sind positive, weil sie nicht bloß ein Seyn darstellen, sondern eines hervorbringen

Die philosophische Theologie verlangt nun, daß der Gegenstand seinem Wesen nach erst in dem Begriff fixiert wird. Die gesamte historische Theologie ihrerseits, und zwar einschließlich der exegetischen, hat diesen Begriff vom Wesen des Christentums, der der philosophischen Theologie entstammt, vorauszusetzen.⁵⁰ Wenn die Aufgabe der exegetischen Theologie das Wesen des Christentums im Umfeld der historischen Erscheinung Jesu von Nazareth in Bezug auf die ersten Jünger zu bestimmen hat,⁵¹ dann hat sie die Fixierung des Gegenstands im Begriff vorauszusetzen. Die Eigenart des theologischen Gegenstands ist dann die Gegenstandsfixierung auf zwei Ebenen. Auf der ersten Ebene ist das Wesen des Christentums in einer Person fixiert: Das Wesen des Christentums, die Zusammensetzung zweier Gegensätze, des Göttlichen und des Menschlichen, wird in einer Person, derjenigen des Jesus von Nazareth fixiert.⁵² Das geschichtliche Sein dieses Begriffs des Christentums ist die Urbildlichkeit, die in einer Identität mit dem Abbildlichen in der Geschichte real geworden ist.⁵³ Einem „schöpferischen göttlichen Akt“ zugeschrieben,⁵⁴ ist dies die erste Wirklichkeit des Christentums, die am Anfang in einer Person existiert und den geschichtlichen Verlauf der christlichen Religion überhaupt erst in Gang setzt.⁵⁵ Daß überhaupt diese Person den Anfang

wollen.“ F. SCHLEIERMACHER, *Theologische Enzyklopädie* (1831/32). Nachschrift David Friedrich Strauß, W. SACHS (Hg.) (SchlAr 4), Berlin/New York 1987, 1 (zu KD § 1) (im folgenden als ThE abgekürzt).

⁵⁰ Vgl. KD § 65 (28), § 89 (38), §§ 252–256 (96–98).

⁵¹ Für Schleiermacher kann weder die äußere „Zeitgrenze des Urchristentums“ (KD § 106 [44]) noch die Grenze „zwischen dem Gebiet der Schriften apostolischer Väter und dem Gebiet der kanonischen Schriften“ (KD § 107 [44]) mit Sicherheit bestimmt werden. Zum Kanon gehören aber die zwei aus der Alten Kirche stammenden Teile „sowohl die normalen Dokumente von der Wirksamkeit Christi, an und mit seinen Jüngern [scil. das εὐαγγέλιον], als auch die von der gemeinsamen Wirksamkeit seiner Jünger zur Begründung des Christentums [scil. der ἀπόστολος]“. KD § 105 (44).

⁵² In seiner Christologie bestimmt Schleiermacher den göttlichen Aspekt der Person Christi als das „Sein Gottes“, das „das Gottesbewußtsein in seinem Selbstbewußtsein als stetig und ausschließlich jeden Moment bestimmend“, und das die „vollkommene Einwohnung des höchsten Wesens als sein eigentümliches Wesen und sein innerstes Selbst“ setzt. CG § 94,2 (II, 46). Zum menschlichen Aspekt gehören diejenigen Prädikate, die die Selbigkeit der menschlichen Natur auszeichnen (CG § 94,1 [I, 44]), ein sinnliches Bewußtsein und ein Gottesbewußtsein (CG § 94,2 [II, 45–46]). Die Sündlosigkeit Jesu wird aus dem kräftigen Gottesbewußtsein erklärt. Vgl. CG § 94,1 (II, 44), § 94,2 (II, 46), § 94,3 (II, 47).

⁵³ „[...] so mußte er als geschichtliches Einzelwesen zugleich urbildlich sein, d. h. das Urbildliche mußte in ihm vollkommen geschichtlich werden [...]“. CG § 93, Leitsatz (II, 34).

⁵⁴ CG § 93,3 (II, 38).

⁵⁵ Marshall stellt die Herausforderung dar, die an eine theologische Wahrheitstheorie gerichtet ist. Ihre Aufgabe ist es, die Wahrheit personalistisch (vgl. Joh 14,6) zu bestimmen.

einer Reihe bildet, hängt gleichursprünglich mit der gemeinschaftsstiftenden Tätigkeit dieser Person zusammen. Für Schleiermacher ist Jesus nicht ohne seine Jünger vorzustellen. Die verschiedenen Auffassungen vom Ursprung, die im Neuen Testament enthalten sind, haben jedoch alle eine gemeinsame Intentionalität: die Person Jesu Christi. Die Wirklichkeit dieser Person ruft ihre unterschiedlichen Auffassungen hervor, kann aber als solche, die in allen Texten berührt wird, in keinem eingeholt werden. Für Schleiermacher gilt dies auch für die gesamte geschichtliche Reihe. Jeder, der in die Reihe eintritt, hat eine „mystische“ Erfahrung mit demselben Gegenstand.⁵⁶ Daß die ursprüngliche Fixierung eines jeden erfahrenden Christen irrtumsfrei ist, ist einem göttlichen Akt zuzuschreiben.⁵⁷ Niemand kann Jesus als Herrn bekennen außer durch den Heiligen Geist (vgl. 1Kor 12,3).⁵⁸ Insofern ist die Intentionalität jeder Auffassung irrtumsfrei, als die Auffassung selbst von einem göttlichem Akt verursacht wird.

1.3. Erkenntnistheoretische Korrespondenz

Der Eintritt des Christentums in die Geschichte mit dem ursprünglichen Auftreten Jesu von Nazareth bildet den Anfang einer Reihe, den auch jeder einzelne Christ mit seinem Eintreten in diese Reihe erfährt. Eine Person liegt den vielen Erfahrungen von ihr zugrunde und steht hinter den vielen schriftlichen Ausdrücken derselben. Als Wissenschaft, die sich mit dem Anfang der Reihe beschäftigt, hat die exegetische Theologie die Intentionalität der urchristlichen Schriften zu untersuchen. Die zwei Teile, die das Neue Testament bilden, die Evangelien und die Apostel,⁵⁹ sind die Gattungsbestimmungen, die die ursprünglichsten Auffassungen der Person Jesu Christi schriftlich dokumentieren. Diese verschiedenen Auffassungen müssen textkritisch ausgewertet werden, was Schleiermacher als niedere Kritik bezeichnet.⁶⁰ Dann sind diese Texte auf ihre Intentionalität hin zu untersuchen. Für Schleiermacher zielt die wissenschaftlich-exegetische Aufgabe der höheren Kritik darauf, eine Korrespondenz zwischen der historisch-rekonstruierten Auffassung der ursprünglichen Erfahrungen und

B. D. MARSHALL, *Trinity and Truth* (Cambridge Studies in Christian Doctrine), Cambridge 2000, 243.

⁵⁶ Vgl. CG § 100,3 (II, 93–96) und § 101,3 (II, 100–101).

⁵⁷ Vgl. CG § 100,2 (II, 92–93).

⁵⁸ „[...] in welchem Sinn auch die rechte Auffassung Christi schon dem Heiligen Geist zugeschrieben wird“. CG § 122,1 (II, 255); vgl. CG § 124,1 (II, 265).

⁵⁹ KD § 105 (43–44) (s. Anm. 51).

⁶⁰ KD § 118 (48), § 121 (49).

der Realität des historischen Auftretens Christi herzustellen.⁶¹ Die historischen Tatsachen, die für das christliche Selbstbewußtsein konstitutiv sind, sollten durch die Geschichtswissenschaft, in einem „korrespondierenden“ Zusammenhang, als wahres Bild erfaßt und wiedergegeben werden. Diese Korrespondenz zwischen dem heutigen, das Bewußtsein bestimmenden Bild und den historischen Tatsachen des Lebens Jesu, müßte zur Identität des christlichen Selbstbewußtseins gehören. Dieser Aufgabe, die Tatsachen des Lebens Jesu zu ermitteln, steht aber eine große Schwierigkeit im Weg: die historische Lücke zwischen dem Auftreten Jesu und der Entstehung des Neuen Testaments.

Die Methode, wie Schleiermacher die Aufgabe der exegetischen Theologie konzipiert, hängt mit den im 18. und im 19. Jahrhundert veränderten historischen Kenntnissen des Neuen Testaments zusammen. Das Neue Testament präsentiert zwar einige der ursprünglichsten schriftlichen Auffassungen von Jesus, ist aber selbst aufgrund ihres historischen Ortes in der Begriffsbildung begriffen. Das Neue Testament ist kein Bericht einer einheitlichen Auffassung von Augenzeugen, sondern eine Sammlung von Schriften, die fremde Elemente verbirgt und die unter Umständen auch mit andern Schriften ergänzt werden muß.⁶² Weil das Neue Testament als Sammlung während der Entstehung des Begriffs literarisch niedergelegt worden ist, sind irrtümliche Auffassungen in ihm zu erwarten. In der *Dialektik* erklärt Schleiermacher, warum überhaupt Irrtümer in eine Begriffreihe kommen und eintreten können. Entweder sind sie Resultate einer falschen Schematisierung: ein Fehler tritt ein, wenn ein falsches Prädikat einem Begriff zugeschrieben wird, was Anlaß zum Streit ist,⁶³ oder ein Irrtum resultiert aus einem Überschuß an Subjektivität. Dies bezeichnet Schleiermacher in der *Dialektik* als Sünde.⁶⁴ Der Irrtum ist ein Parasit an der Wahrheit, wie es Schleiermacher in seinen Werken öfter erwähnt.⁶⁵ In seinen exegetischen Schriften gesteht Schleiermacher die vielfachen Irrtümer zu, die in das Neue Testament eingetreten sind. Wenn die Redaktoren die verschiedenen Geschichten von Jesus narrativ zusammenstellten, waren Widersprüche oder Verdoppelungen nicht zu umgehen.⁶⁶ Deshalb ist

⁶¹ Vgl. KD §§ 110–117 (45–48).

⁶² Für Schleiermacher besteht die kanonkritische Aufgabe darin, die fremden Elemente zu eliminieren und die kanonischen Teile außerkanonischer Schriften aufzufinden. Vgl. KD §§ 111–112 (46) und ThE 110–111.

⁶³ DialO 363, 366–9.

⁶⁴ DialO 335 ff.

⁶⁵ DialO 334; CG § 7,3 (I, 50–51).

⁶⁶ LJ 38–42.

es bei der Sammlung zu fehlerhaften Zuschreibungen von Autoren gekommen, wie es z. B. Schleiermacher beim 1. Timotheusbrief entdeckt hatte.⁶⁷ So sind nach Schleiermacher in der Darstellung der Person Christi Ereignisse seines Lebens aufgenommen, wie z. B. die Auferstehung, die sich, wenn man den neutestamentlichen Zusammenhang näher betrachtet, als gar nicht dem christlichen Selbstbewußtsein zugehörig erweisen.⁶⁸ Dies sind Irrtümer, die entgegen der wahren ursprünglichen Auffassung in die Begriffsbildung eingetreten sind, und die nach der Aufgabe der exegetischen Theologie zu eliminieren sind.

Um eine reinere Darstellung des Wesens des Christentums entsprechend den ursprünglichen Auffassungen zur Person Jesu zu erreichen, gilt es, die Lücke zwischen dem ursprünglichen Auftreten Jesu und den neutestamentlichen Berichten dieses Auftretens zu füllen. Hinter dieser Arbeitsaufgabe erscheint möglicherweise der Schatten von H. S. Reimarus, der die Lücke zwischen Jesus und den Aposteln aufriß und sie ausnutzte, um das Christentum zu falsifizieren.⁶⁹ Mit Reimarus ist die Glaubwürdigkeit der neutestamentlichen Zeugnisse zugunsten des Abfalls vom Christentum destruiert, wie es Schleiermacher selbst in seinem *Christlichen Glauben* und im *Leben Jesu* erwähnt.⁷⁰ Um die Lücke zwischen Jesus und dem Neuen Testament zu schließen, muß man nach Schleiermacher die Intentionalität der neutestamentlichen Autoren sichern.

Diese Lücke füllt Schleiermacher in den bis jetzt veröffentlichten exegetischen Schriften auf zweierlei Weise aus. Dabei sind beide Weisen der formalen Struktur der *Dialektik* verpflichtet, werden jedoch mit besonderen exegetischen Methoden inhaltlich bestimmt. Erstens: Für Schleiermacher ist die Entstehungsgeschichte der vier Evangelien ein notwendiges Desiderat der Forschung, dem er selbst mit seinen exegetischen Arbei-

⁶⁷ SCHLEIERMACHER, Timotheos (KGA I/5), 238–42.

⁶⁸ Unter diese Ereignisse zählt Schleiermacher die Auferstehung Christi, die Himmelfahrt Christi und die Vorhersagung von seiner Wiederkunft zum Gericht. CG § 99 (II, 82–89).

⁶⁹ Kloppenborg Verbin beschreibt die erschütternden *Fragmente des Wolfenbüttelschen Ungenanten* von Reimarus, die hinter zweihundert Jahren synoptischer Forschung stehen. J. S. KLOPPENBORG VERBIN, *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel*, Minneapolis 2000, 275–6.

⁷⁰ „Wer z. B. des Wunderbaren wegen, um nicht die Auferstehung Christi als buchstäbliche Tatsache anzunehmen, lieber voraussetzt, die Jünger hätten sich getäuscht und Inneres für Äußeres genommen, der legt ihnen eine solche geistige Schwäche bei, durch welche nicht nur ihr ganzes Zeugnis von Christo unzuverlässig würde, sondern auch Christus müßte, als er sich solche Zeugen wählte, nicht gewußt haben, was in dem Menschen ist“ (vgl. Joh 2,25). CG § 99,2 (II, 84–5). Vgl. auch LJ 23–24, 31, 474.

ten über Lukas und das Papias-Fragment entgegenkommt.⁷¹ Damit beabsichtigt er zu zeigen, wie die entstandene Begriffsbildung rekonstruiert werden muß, um dann die fremden Elemente besser anerkennen und eliminieren zu können. Als Ergebnis – und in dieser Hinsicht befand sich Schleiermacher mitten in einem zu seiner Zeit stattfindenden neutestamentlichen Streit – leugnet er eine von Lessing und Eichhorn stammende Ur-Evangeliumstheorie, und setzt dem seine These einer multi-Quellen-Theorie entgegen.⁷² Die kanonischen Evangelien haben als Bausteine die vielen Erzählungen, die einige Evangelisten – und zwar nicht die Evangelisten des Neuen Testaments – über Jesus verbreitet haben. Sie sind eventuell in größeren Erzähleinheiten gesammelt und endlich auf einer dritten oder vierten Bearbeitungsebene von den Autoren der drei synoptischen Evangelien niedergeschrieben worden. Nach Schleiermachers Urteil hat Lukas als zuverlässigster Redaktor zu gelten; über Matthäus schriftstellerisches Talent dagegen wird nicht positiv geurteilt.⁷³ Trotzdem bleibt aber die Entstehungsgeschichte lückenhaft, und zwar wegen des Mangels an Quantität und Qualität der Quellen.

Die zweite Lücke, die gefüllt werden muß, ist für Schleiermacher die Darstellung eines einheitlichen Bildes vom Leben Jesu. Aus dieser Absicht heraus ist seine Schrift *Das Leben Jesu* entstanden, die ihm seinen exegetischen Ruf kostete.⁷⁴ Die Kritik von D. F. Strauss aber verfehlt Schleiermachers eigene Absicht.⁷⁵ *Das Leben Jesu* ist kein Ergebnis eines historisch-kritischen Versuches, die objektiven Ereignisse chronologisch zu rekonstruieren, sondern ist eine „Lebensbeschreibung“, die die äußeren Ereignisse der Person Christi als Darstellung einer inneren Entwicklung zeitlich und örtlich bestimmt.⁷⁶ Deziert gegen eine doketische

⁷¹ S. Anm. 9.

⁷² SCHLEIERMACHER, Lukas (KGA I/5), 14–16. Zuerst setzte Gotthold Ephraim Lessing ein aramäisches Ur-Evangelium als einzige gemeinsame Quelle der synoptischen Evangelien voraus, dann ergänzte Johann Gottfried Eichhorn die These Lessings mit vier Dokumenten, die das Ur-Evangelium an die drei synoptischen Evangelien vermitteln sollten. KLOPPENBORG VERBIN, *Excavating Q*, 278–80. Vgl. SCHLEIERMACHER, Lukas, 100. Für eine ausführliche Geschichte des synoptischen Problems in Hinblick auf Q, siehe KLOPPENBORG VERBIN, *Excavating Q*, 271–352.

⁷³ Vgl. LJ 199–200; in der Lukas-Schrift, u. a., 38.

⁷⁴ Schleiermachers *Leben Jesu* ist erst 1864 gedruckt worden, dreißig Jahre nach seinem Tod. Ein Jahr später, und zwar 1865, veröffentlichte Strauss seine Kritik an Schleiermacher, die einen Schatten über Schleiermachers eigene Schrift warf. S. Anm. 2.

⁷⁵ Schleiermacher „verrät damit seinen mehr dogmatischen als historischen Standpunkt“. STRAUSS, *Der Christus des Glaubens*, 26 (s. Anm. 2).

⁷⁶ Vgl. LJ 6–7, 8, 16.

Christologie gerichtet, ist die eine Darstellung, die die Person Jesu unter den menschlichen Bedingungen eines in seiner Zeit entwickelnden Bewußtseins sieht und aus diesem Bewußtsein ein kohärentes Leben im Hinblick auf Denken und Handeln entwickelt. Vom menschlichen und erkenntnistheoretischen Aspekt her betrachtet, ist die Sündlosigkeit Jesu und sein potentes Gottesbewußtsein vorzustellen, und sein Leben ohne eigene Vorsehung eines soteriologisch notwendigen Todes plausibel zu machen. Dieser Kalkül und die Aufzeichnung eines kohärenten biographischen Ablaufs ist insofern eine exegetisch-theologische Leistung, als Schleiermacher die örtlichen Veränderungen und den chronologischen Ablauf der Biographie Jesu ausfüllt.⁷⁷ Er wählt dazu einen Autor, dessen Bericht er für die kohärenteste Darstellung von allen neutestamentlichen Autoren hält. So gilt für Schleiermacher die Auffassung des Johannes als die historisch zuverlässigste, aufgrund der literarischen Kohärenz, die für Schleiermacher die intentionale Nähe zur Quelle beweist. Nur aus einer unmittelbaren Nähe zum Gegenstand hätte eine so kohärente Schrift aus einem Guß fließen können.⁷⁸ Unter Anwendung eines komplexen philologischen, hermeneutischen, literar-kritischen und psychologischen Verfahrens versucht Schleiermacher dann, die biographischen Lücken zu füllen. Diese Darstellung erhebt den Anspruch, möglichst nah am Ursprung eine Auffassung vom Leben Jesu zu ermitteln. Eine Korrespondenz zwischen lebendiger Auffassung und historischen Tatsachen wird im exegetischen Prozess erzielt.

In diesem Abschnitt habe ich Schleiermachers neues Schriftverständnis beschrieben, das für seine Aufgabenbestimmung der exegetischen Theologie aufschlußreich ist. Weil Christus „hinter dem Text“ die Impulse für die Auffassungen seiner Person und Wirkung ausstrahlt, hat nach Schleiermacher die exegetische Theologie die Aufgabe, die neutestamentlichen Schriften auf ihre Intentionalität hin zu befragen. Um darzustellen, wie das Wesen des Christentums am Ursprung ihrer Geschichte fixiert ist, bedarfes der höheren Kritik, die das Wissen in der Form der Begriffs- und Urteilsbildung aus dem hermeneutischen Verstehen des Christus-Geschehens erzielt. Im nächsten Abschnitt gehe ich näher auf die Urteilsbildung ein, um

⁷⁷ „Zu dem äußern Leben Christi gehört wesentlich zweierlei: die Bestimmung der Lokalität“ und die „Zeitausfüllung“. Lj 171–2. Die Raum- und Zeitausfüllung werden in der *Dialektik* als die zwei Formen der inhaltlichen Bestimmung des Wissens beschrieben, die über die organische Funktion laufen. DialO 180 ff.

⁷⁸ Das Johannes-Evangelium „hat von Anfang bis zu Ende eine und dieselbe Tendenz, es hat rein den Charakter, von Einem herzurühren, welcher das selbst-erlebte erzählt“. Lj 168.

zu zeigen, wie Schleiermacher die Prädikate von den neutestamentlichen Schriften her gewinnt, die in den Begriff vom Wesen des Christentums eingehen.

2. Die Urteilsbildung und die Dialektik

Wie die exegetische Theologie als erster Teil der historischen Theologie verfährt, ist in der *Dialektik* in den Kapiteln über die Urteilsbildung beschrieben.⁷⁹ Nach der *Dialektik* hat die Urteilsbildung im Fluß der Geschichte die Prädikate auszusuchen, die dem „festen“ Begriff zugeschrieben werden.⁸⁰ Das Aussuchen der Prädikate privilegiert die Erfahrung als den Ort, aus dem die Prädikate über den organischen Pol des Denkens gewonnen sind, denn mit der Urteilsbildung tritt die Begriffsbildung in die reale Geschichte ein; jede Prädikatenzuschreibung kommt aus der lebendigen Erfahrung, und dadurch ist die reale Seite des Wissens gewährleistet. Dabei hat die exegetische Theologie ihre besondere Aufgabe darin, die Prädikate zu gewinnen und diejenigen zu korrigieren, die als historische Tatsachen des Lebens Jesu ins christliche Bewußtsein eingetreten sind. In der *Dialektik* wird dieser Prozeß als einer beschrieben, der die eigentlichen Urteile bestimmt und die uneigentlichen, dessen Prädikate schon in den Begriff gesetzt sind, überprüft.⁸¹ Daher ist die Frage, auf die ich jetzt eingehen werde, diejenige nach der Gewinnung der Prädikate, die besonders für den Gegenstand der religiösen Erfahrung zutreffen.

Im transzendentalen Teil der *Dialektik* überbrückt Schleiermacher die zwei Erkenntnisstämme Kants, indem er ein Minimum/Maximum-Kontinuum zwischen der organischen und der intellektuellen Tätigkeit des Denkens aufstellt. Dieses Kontinuum vermittelt zwischen Sinnlichkeit und Vernunft,⁸² ein Minimum an Sinnlichkeit erhält ein Maximum an Intellektualität und umgekehrt, und beide schlagen in einem Indifferenzpunkt um.⁸³ Dieses Kontinuum erklärt, warum die Prädikate von der

⁷⁹ „Diejenige Art des Denkens, welche das Wissen überwiegend unter der Form des Urteils setzen will, nennen wir das empirische und historische Wissen [...]“. DialO 255.

⁸⁰ DialO 187 ff., 205 ff., 254–5.

⁸¹ Ein Prädikat definiert Schleiermacher als „immer ein in einem anderen zu Setzen des“, DialO 206. Schleiermacher unterscheidet zwischen einem eigentlichen Urteil, dessen Prädikate aus dem Sein genommen werden und dem Begriff zukommen, und einem uneigentlichen Urteil, dessen Prädikate schon im Begriff als dessen mögliche Prädikate gesetzt sind. Vgl. DialO 206 ff.

⁸² DialO 140 ff.

⁸³ Für eine ausführliche Diskussion der Identität bei Schleiermacher siehe den Artikel „Identität, Korrespondenz und Urteil. Fragen an Schleiermachers *Dialektik*“ von M. FRANK in diesem Band.

sinnlichen Seite her in den Begriff auf der intellektuellen Seite eingehen. Als Resultat des organischen Pols ist das Bild eines Gegenstands unmittelbar durch organische Eindrücke ausgezeichnet, dagegen akzentuiert der Begriff die überwiegend intellektuelle Tätigkeit und setzt den Gegenstand „aber nicht so unmittelbar wirklich als eins gegeben wie das Bild“. ⁸⁴ Indem der wahrgenommene Gegenstand sich von einer „zusammenfassenden Beschreibung von organischen Eindrücken“ zu einer Auffassung bewegt, in der „die einzelnen relativ entgegengesetzten Momente“ ⁸⁵ herrschen, wird das Bild zum Begriff.

In seinem Verständnis der neutestamentlichen Texte macht Schleiermacher von der Terminologie des Bildes und des Begriffs Gebrauch, um das Phänomen der Erfahrung der Person Jesu von Nazareth zu beschreiben. Für Schleiermacher leisten die neutestamentlichen Texte eine Veranschaulichung des Bildes Christi. ⁸⁶ Das Bild drückt einen „Totaleindruck“ ⁸⁷ der Person Christi in der Anschauung dieser Person aus. In Schleiermachers Soteriologie ist es gerade dieser Totaleindruck, der ein Individuum in die Sphäre der Wirksamkeit Jesu einbezieht. In der Gemeinschaft wird die persönliche Wirksamkeit Christi fortgesetzt, auch wenn sie jetzt durch diejenigen vermittelt wird, die Christus predigen. ⁸⁸ Die „Erscheinung des Erlösers“ ⁸⁹ im Bild bedeutet, daß immer wieder dieselbe Erfahrung Christi anhand der neutestamentlichen Texte gemacht werden kann. Wenn die neutestamentlichen Texte, die selbst unter dem Eindruck Christi entstanden sind, gepredigt werden, erhält der Hörer „aus dem Bilde Christi, welches als eine Gesamttat und als ein Gesamtbesitz in der Gemeinde besteht, den Eindruck der unsündlichen Vollkommenheit Jesu“, „welcher ihm zugleich zum vollkommenen Bewußtsein der Sünde und zur Aufhebung der Unseligkeit wird“. ⁹⁰ Nach Schleiermachers Korrelation zwischen Bild und organischer Tätigkeit vermittelt die organische Seite die Versinn-

⁸⁴ DialO 173.

⁸⁵ Ebd.

⁸⁶ „Nun aber ist uns statt seiner persönlichen nur die Wirksamkeit seiner Gemeinschaft gegeben, sofern auch das von ihm noch in den Schriften vorhandene Bild ebenfalls nur durch diese entstanden ist und fortbesteht.“ CG § 88,2 (II, 20–21).

⁸⁷ Vgl. CG § 14, Zusatz (I, 105) und § 99, Zusatz (II, 88) (s. Anm. 31).

⁸⁸ „[...] und nur ebenso durch seine leibliche Erscheinung vermittelt, wie auch jetzt noch seine geistige Gegenwart vermittelt ist durch das geschriebene Wort und das darin niedergelegte Bild seines Wesens und Wirkens [...].“ CG § 105,1 (II, 138); „Nur daß die Selbstdarstellung Christi jetzt vermittelt ist durch diejenigen, welche ihn verkündigen [...].“ CG § 108,5 (II, 165).

⁸⁹ CG § 29,3 (I, 163).

⁹⁰ CG § 98,3 (II, 21–22).

lichung im Text. ⁹¹ Wie der Text zum Bild hin durchsichtig wird, hat nicht nur mit Schleiermachers Hervorhebung der Verkündigung zu tun, die er mit Paulus in Röm 10,17 als glaubensschaffendes Wort schätzt, ⁹² sondern weist auf Schleiermachers Verständnis der Sprache hin. In der Rede wird das Bild für andere mitgeteilt. ⁹³

Das in der *Dialektik* diskutierte Bild-Begriff-Schema könnte als die Struktur betrachtet werden, die Schleiermacher für die Erklärung der Transformation des Bildes Christi in den christologischen Begriff benutzt. Das, was die exegetische Theologie zu untersuchen hat, sind die Urteile, d. h. die Auffassungen als das Verstehen der Person und Wirksamkeit Christi. Was die exegetische Theologie nachzuvollziehen hat, ist, wie das Bild in den Begriff, also die unmittelbare Wahrnehmung Christi, in die christologisch-begriffliche Auffassung eingegangen ist. Für Schleiermacher ist diese Transformation das Merkmal der Historizität. Eine lebendige Auffassung ist eine historisch zuverlässige, weil sie als unmittelbare Folge eines Eindrucks des Bildes begrifflich geworden ist. Anhand des Kohärenzkriteriums ist die lebendigere von einer entfernteren Auffassung zu unterscheiden. In seinem *Leben Jesu* zeichnet Schleiermacher den Johannes als den „Historischsten“ von allen neutestamentlichen Autoren aus – aber auch mit Vorbehalt –, weil das sprachlich verfaßte Evangelium einer kohärenten Tendenz zugrundeliegt und eine kohärente Raum- und Zeitausfüllung ausdrückt. ⁹⁴ Die kohärenzstiftende Tendenz, aus der die narrative Einheit zu erklären ist, ist Resultat der lebendigen Verbegrifflichung des Bildes unter den Bedingungen des unmittelbaren Eindrucks des Bildes. Wo Streit herrscht, z. B. zwischen Johannes und den Synoptikern in der Frage nach dem richtigen Ablauf der Passionsereignisse, ist nach der Lebendigkeit, d. h. nach der Kohärenz der Auffassung zu urteilen. ⁹⁵ Es wird dabei öfter auf das Problem hingewiesen, daß Schleiermacher in seiner eigenen Bibelauslegung, so F. Lücke, „unvermerkt [...] den Apostel“ Paulus in sich „verwandelt“ und „mehr sich auslegt, als den Apostel“. ⁹⁶ Was aus diesen exegetischen Entwürfen aber zu lernen ist, ist

⁹¹ PTh 280–81.

⁹² CG § 120,2 (II, 241); § 137,2 (II, 331).

⁹³ S. Anm. 88.

⁹⁴ S. Anm. 3. Schleiermacher faßt die Tendenz Johannes zusammen: „Diese Tendenz ist nämlich die: die Katastrophe in dem Schicksale Christi zugleich mit der eigentlichen Natur seiner Tätigkeit begrifflich zu machen, indem [...] beides mit einander streitet.“ LJ 168.

⁹⁵ Vgl. LJ 426.

⁹⁶ Lücke, *Erinnerungen*, 771 (s. Anm. 5). Die zweite Hälfte des Zitats ist auf Schleiermachers Exegese von Kol 1,15–20 bezogen. Für diese Interpretation siehe F. SCHLEIERMACHER,

die Tatsache, daß Schleiermacher einen wichtigen Beitrag zur Konzeption der exegetischen Theologie leistet. Den neutestamentlichen Schriften liegt ein Gegenstand zugrunde, der in der Intentionalität der schriftlichen Auffassungen zu suchen ist. Wenn diese Intentionalität privilegiert wird, ist die exegetische notwendigerweise mit der dogmatischen Theologie in Verbindung gesetzt.

3. Die exegetische Theologie und die Dialektik

Bis jetzt habe ich gezeigt, wie die Dialektik hilfreich sein kann, den intentionalen Bezug von Schleiermachers exegetischer Theologie zu betonen. In diesem Teil möchte ich die Implikationen dieser Interpretation auf die konkrete Exegese hin genauer ausführen.

Als Methode für die exegetische Theologie ebnet die Dialektik keinen unfehlbaren Weg zu einem orthodox-dogmatischen Ergebnis. Die Dialektik liefert kein System des absoluten Wissens, das innerhalb der Denkgrenzen garantiert erreicht werden kann. Für die Theologie ist dies ein dezidierter Schlag gegen einen theologischen Triumphalismus, der sprachlich verfaßte dogmatische Aussagesätze mit einer ewigen Wahrheit gleichsetzen würde. Statt einen Turm zu Babel baut Schleiermacher ein komplexes wissenschaftliches Gebilde, konstruiert auf ontologischen Voraussetzungen, geleitet durch erkenntnistheoretische Regeln und an Kriterien orientiert, die alle den Weg vom Denken zum Wissen bahnen. Die Theologie hat sich wie jede andere Wissenschaft im Werden des Wissens aufzuhalten. Der Wahrheitsanspruch einer Theologie ist geschichtlich in der Sprache relativiert und die Form des Ausdrucks ist durch die jeweilige philosophische Form bedingt.⁹⁷ So bleibt die Theologie kommunikativ, nicht nur mit anderen Wissenschaften, sondern auch in ihrem eigenen Haus. Für Schleiermacher ist die Beziehung zwischen exegetischer und dogmatischer Theologie eine im Werden begriffene Beziehung und von einer theologischen Wissenschaftssystematik strukturiert, die jeder Teildisziplin seinen besonderen Ort zuweist.

Dieses Wissenschaftsparadigma hat eine markante Konsequenz für die exegetische Theologie. Die exegetische Theologie hat als Aufgabe, den

Über Kolosser 1,15–20 (1832) (KGA I/8), 195–226.

⁹⁷ Schleiermacher bestimmt die dogmatische Theologie als dritten Teil der historischen Theologie mit der bekannten und kontroversen Definition: die „Kenntnis der jetzt in der evangelischen Kirche geltende[.] Lehre“. KD § 195 (73). Für Schleiermacher gibt die Philosophie der Theologie ihre Form, doch bestimmt sie nicht ihren Inhalt. ThE 243–4 (zu KD § 250).

Kanon zu suchen.⁹⁸ Hier gibt Schleiermacher einen neuen Kanonbegriff an, der nicht nur von einem doketischen Kanonbegriff abzuheben ist, er ist vielmehr auch von den heutigen Vorschlägen zu unterscheiden, die den Kanon mit der Bibel gleichsetzen, d. h. den Kanon als historisches Dokument verstehen. Für Schleiermacher ist es gerade der Kanon, der das Gleichbleibende in den urchristlichen Schriften darstellt.⁹⁹ Der Kanon ist die Idee¹⁰⁰ davon, was sich als selbst-identisch in der Geschichte des Christentums von Anfang an erweist. Das, was ein Exeget zu suchen hat, ist dieses Wesen des Christentums, das sich in der literarischen Gestalt der neutestamentlichen Schriften und auch im außer-kanonischen Gut präsentiert.¹⁰¹ Dieser Kanon aber ist nicht eine Idee, die ihre Wirklichkeit nur im Denken hat, sondern nach Schleiermacher ist er die reale Intentionalität der Bibel selbst. Das Kanonkonstrukt, das die philosophische Theologie für die exegetische Theologie fixiert, ist nicht ein „über“¹⁰² dem historischen Stoff Konstruiertes, sondern zeichnet für Schleiermacher das Herzstück seiner Theologie aus. Das Wesen des Christentums ist die „durch Jesum von Nazareth vollbrachte Erlösung“,¹⁰³ die gleichursprünglich mit ihrer Mitteilung zu den Jüngern zu bezeichnen ist. Schleiermacher erweitert das uralte kanonische Kriterium der Apostolizität, um den intentionalen Bezug der urchristlichen Schriften ins Zentrum seiner Theologie zu rücken. Der Inhalt der urchristlichen Schriften setzt sich zusammen aus den vielfältigen Einsichten in das Geheimnis Jesu Christi, damals von seiner leiblichen Gegenwart hervorgebracht, nach seinem Abschied von seiner geistigen Präsenz bewirkt. Die Apostolizität wird im Sinne der persönlichen Begegnung mit Jesus als kanonisches Kriterium bestimmt und an die Ermittlung von historischen Tatsachen angewendet. Als Beispiel ist Schleiermachers Urteil über die historische Zuverlässigkeit von Johannes zu nennen.

⁹⁸ „Die protestantische Kirche muß Anspruch darauf machen, in der genaueren Bestimmung des Kanon noch immer begriffen zu sein; und dies ist die höchste exegetisch-theologische Aufgabe für die höhere Kritik.“ KD § 110 (45) (s. Anm. 16).

⁹⁹ KD § 47 (20).

¹⁰⁰ Nur in der ersten Auflage der KD (1811) beschreibt Schleiermacher den Kanon als „Idee“. ¹KD §§ 1–2 (43) und § 10 (45). In der zweiten Auflage (1830) heißt es „de[r] neutestamentische[.] Kanon der christlichen Kirche“. KD § 104 (43).

¹⁰¹ Weil er seinen Kanonbegriff formal und nicht literarisch bestimmt, kann Schleiermacher eine fließende Grenze zwischen dem kanonischen und dem außer-kanonischen literarischen Gut setzen. Vgl. KD §§ 104–118 (43–48).

¹⁰² KD § 33 (14).

¹⁰³ CG § 11 (I, 74) (s. Anm. 39).

Als Suche nach dem Kanon verhält sich die exegetische zur dogmatischen Theologie, indem sie mit ihr durch eine gemeinsame Intentionalität verbunden ist. Das Wesen des Christentums ist die Konstante durch die gesamte Geschichte des Christentums hindurch. Aber weil das Wesen nur geschichtlich zur Erscheinung kommt, ist seine Auffassung in der Prädikatenbestimmung je nach dem historischen Ort unterschiedlich zu bestimmen. Die Wesensauffassung der neutestamentlichen Autoren unterscheidet sich von der nachfolgenden kirchengeschichtlichen Auffassung dadurch, daß sie zeitlich näher zur geschichtlichen Erscheinung Christi steht.¹⁰⁴ Durch diese historische Nähe zur „Wirksamkeit Christi, an und mit seinen Jüngern, als auch [durch die Tatsache] der gemeinsamen Wirksamkeit seiner Jünger zur Begründung des Christentums“,¹⁰⁵ besitzen die urchristlichen Schriften ihre normative Bedeutung. Sie sind normativ in dem Sinne, als daß sie „zu der ursprünglichen, mithin (vgl. § 83) für alle Zeiten normale[n] Darstellung des Christentums beitragen“ können.¹⁰⁶ Als normativ in diesem Sinn kann die dogmatische Theologie Passagen aus dem Neuen Testament nicht als *dicta probantia* benutzen. Dieser altprotestantische Gebrauch kanonischer Texte ist zu bestreiten, weil diese Methode die sprachlichen Unterschiede samt ihren semantisch verschiedenen Auffassungen ebnet und diese einheitliche semantische Ebene mit der Ebene der dogmatischen Theologie gleichsetzt. Dagegen ist für Schleiermacher die eine konstante semantische Referenz nur in unterschiedlichen Auffassungen überhaupt zugänglich. Der Begriff bleibt seiner Intentionalität nach konstant, die Differenzen in den Prädikaten dagegen führen zum Streit. Seine Schlichtung wird erzielt, vom Wissenwollen getrieben und von der „Kunst der Gesprächsführung“ reguliert. Ein lebendiges Gespräch mit den neutestamentlichen Autoren zeichnet die dogmatische Theologie aus. Sie hat in Bezug auf die exegetische Theologie die Aufgabe, ihre Aussagen an der Schrift zu „bewähren“,¹⁰⁷ nicht zu beweisen. Für Schleiermacher bedeutet diese Bewährung an der Schrift nicht weniger, als die Intentionalität der dogmatisch-theologischen Prädikatenauffassung an den Auffassungen des kritisch-ermittelten¹⁰⁸ Kanons zu ermessen. Nur in ei-

¹⁰⁴ Diese Nähe bestimmt Schleiermacher als die noch nicht abgeschlossene Größe der „Lehre und Gemeinschaft in ihrer Beziehung aufeinander“. KD § 87 (37).

¹⁰⁵ KD § 105 (44) (s. Anm. 51).

¹⁰⁶ KD § 103 (43).

¹⁰⁷ KD §§ 209–211 (80–81). Vgl. ThE 199–200 (zu KD § 209); ThE 201–202 (zu KD § 210).

¹⁰⁸ Schleiermacher unterscheidet zwischen zwei Gestalten des Kanons: „in der geschichtlich überlieferten und in der kritisch ausgemittelten“ Gestalt. KD § 114 (47).

ner gemeinsamen Entwicklung mit der exegetischen Theologie kann die dogmatische Theologie annäherungsweise das Wesen des Christentums für die jeweilige Lehre eines historischen Kontextes bestimmen. Fertige Resultate für die exegetische Absicherung eines abgeschlossenen dogmatischen Systems sind von Schleiermachers eigenem Verständnis her, vom Wesen des Christentums nämlich, ausgeschlossen.

4. Zusammenfassung

In diesem Paper habe ich gezeigt, wie die Dialektik auf Schleiermachers Verständnis der exegetischen Theologie angewendet werden kann, um die Intentionalität seines exegetischen Bemühens hervorzuheben. Die exegetische Theologie macht einerseits von der Hermeneutik als Hilfswissenschaft Gebrauch, um die *intentio auctoris* zu rekonstruieren. Andererseits kommt die Dialektik in den Blick, um die Intentionalität der neutestamentlichen Schriften zu erklären und sie in eine theologische Wissenschaftssystematik einzubeziehen. Das Wesen zeichnet das Identische in der Geschichte des Christentums aus, ist aber von jedem, der Christus erfährt, anders, nämlich durch seine eigene Individualität hindurch, erfaßt. Die exegetische Theologie hat daher die Aufgabe, die Prädikate in den neutestamentlichen Texten zu bestimmen, die zur ursprünglichen Darstellung vom Wesen des Christentums gehören. Um eine immer reinere Darstellung dieses Wesens zu erzielen, muß nach Schleiermacher die exegetische Theologie die Lücke zwischen dem Auftreten Jesu und den Auffassungen seiner Person in einer Entstehungsgeschichte der Evangelien ausfüllen. Von der Dialektik her ist diese Lücke in der Urteilsbildung zu betrachten. Als Resultate der Erfahrungen des Bildes Christi werden Prädikate dem Begriff vom Wesen des Christentums zugeschrieben. Darin zeigt Schleiermacher den Ort der exegetischen Theologie in Bezug auf die philosophische Theologie einerseits; die philosophische Theologie liefert dabei die Fixierung des Begriffs. Andererseits bezieht Schleiermacher die exegetische Theologie auf die dogmatische Theologie in Bezug auf die Intentionalität des Verfahrens. Dieser Bezug der historisch-theologischen Disziplinen bringt die Wirklichkeit „hinter dem Text“ zur Sprache, und verbildlicht dadurch den Spruch Jesu aus dem Johannes Evangelium: „Ihr sucht in der Schrift, [. . .] und sie ist's, die von mir zeugt“ (Joh 5,39).