

Julius Schniewind, ein Lehrer der Kirche

Von Gerhard Friedrich

Julius Schniewind wäre am 28. 5. 1983 hundert Jahre alt geworden. Aber er wurde nur 65 Jahre alt, denn er ist bereits am 7. 9. 1948 in Halle gestorben. Wegen seiner überragenden Persönlichkeit, vor allem aber wegen seines starken Einflusses auf seine Hörer, die im Dritten Reich das verkündigt haben, was Schniewind sie gelehrt hat, verdient er es, nicht vergessen zu werden.¹

I

J. Schniewind stammte aus einem pietistischen Elternhaus des frommen Wuppertals. Sein Vater, der in Vohwinkel eine Textilfabrik besaß, pflegte am Sonntag nach dem Besuch des lutherischen Gottesdienstes mit Freunden anhand der Bibel die gehörte Predigt durchzusprechen. Schniewinds Mutter, die aus dem liberaleren Hamburg kam, wird als eine Frau von großer Tatkraft und starkem Willen geschildert. Mit ihr fühlte sich Schniewind ganz besonders verbunden. Nach dem frühen Tode ihres Mannes hat sie ganz im Sinne ihres Gatten die Kinder weiter im Geist des Pietismus erzogen. Von ihr sagt Schniewind, daß ihr nie Gottes Liebe zweifelhaft geworden sei, sie nie das kindliche Vertrauen auf Gottes Führung verloren habe. Seine pietistische Herkunft hat Schniewind zeitlebens nie verleugnet, auch wenn er später in seiner Theologie und Lebensführung manche Enge des Pietismus abgelegt hat. An einem Beispiel soll das näher erläutert werden.

Julius Schniewind war ein großer Liebhaber der Musik und selbst ein exzellenter Klavierspieler. Er hat lange geschwankt, ob er Pianist oder Theologe werden solle. Er entschloß sich schließlich für die Theologie, aber auch als Theologe hat er das Klavierspiel nicht vernachlässigt. Zur Erholung und Entspannung setzte er sich immer wieder an den Flügel und spielte Beethoven, Schubert, Brahms und vor allem Bach. Musik war für ihn mehr als ein ästhetischer Kunstgenuß. Er maß ihr theologische Bedeutung bei und verglich sie mit dem Charisma des Zungenredens; denn die Musik könne das zum Ausdruck bringen, was die artikulierte Sprache nicht zu sagen vermag. Wegen seiner Liebe zur Musik besuchte er auch die Oper. Aber sobald er in Wuppertal war, vermied er es, aus Tradition und aus Respekt vor seinem pietistischen Elternhaus, das Opernhaus zu betreten. Im Pietismus wurde zwar viel gesungen, aber Choräle. Die Oper mit ihren Schauspielern gehörte in den Bereich der sündigen Welt, die der Christ mied.

Auch theologisch bekannte sich Schniewind zum Pietismus. Nachdem er die reformatorische Theologie kennengelernt hatte, machte er sich den Pietismus neu zu eigen. Er betonte immer wieder, daß der Pietismus das Verdienst habe, Luthers Frage nach dem gnädigen Gott wachgehalten zu haben.

¹ H. W. Bartsch, Julius Schniewind, in: MPTh 38, 1949, 59-63. – G. Bornkamm, Julius Schniewind zum 65. Geburtstag, in: ThLZ 73, 1948, 303f. – M. Fischer, Julius Schniewind. Zum Tode des neutestamentlichen Zeugen, in: Geschichte in Gestalten, Stuttgart 1975, 56-58. – J. Hamel, Julius Schniewind, in: H. Lilje, Begegnungen, Nürnberg 1949, 106-117. – Ders., Julius Schniewind – Christ und Theologe, in: Stuttgarter Evangelisches Sonntagsblatt 107 Nr. 35, 2. Sept. 1973. – R. Halver, Julius Schniewind – der Professor und Seelsorger, in: W. Prehn, Der Kirchenkampf in Schleswig-Holstein (im Erscheinen). – G. Heinzelmann, In memoriam Julius Schniewind, in: ThLZ 74, 1949, 165f. – H. J. Kraus, Julius Schniewind. Charisma der Theologie, Neukirchen 1965. – Ders. Julius Schniewind, in: Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert, Stuttgart 1967, 219-224. – O. Michel, In Memoriam Julius Schniewind, in: EvTh 8, 1948/49, 337-343.

II

J. Schniewind studierte in Bonn, Halle, Berlin und Marburg Theologie. Seine Lehrer waren insbesondere Martin Kähler und Friedrich Loofs. Promoviert hat er 1910 bei Erich Haupt mit der Arbeit „Die Begriffe Wort und Evangelium bei Paulus“; 1914 habilitierte er sich mit der Schrift „Die Paralleelperikopen bei Lukas und Johannes“. Beide Arbeiten wollte Schniewind weiterführen. In gewisser Weise geschah dieses mit seiner Promotionsschrift durch die Untersuchung „Euangelion. Ursprung und erste Gestalt des Begriffs Evangelium“. Diese Arbeit kam aber nur in zwei Lieferungen heraus. In der Theologischen Rundschau erschien 1930 ein sehr instruktiver Artikel „Zur Synoptikerexegese“ mit programmatischen Bemerkungen. Aber die angekündigte Fortsetzung blieb aus, so daß er ein Torso geblieben ist. Kittel hatte ihn für die Mitarbeit am Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament gewonnen. Er sollte die Wörter der Verkündigung im Neuen Testament behandeln. Schniewind ging mit großem Elan an die Arbeit. Aber bereits bei der Wortgruppe „aggell“ scheiterte er an dem ihm gesetzten Termin, so daß „epaggelia“ und „euaggelion“ auf einen späteren Band verschoben werden mußten. Aber auch zu diesem späteren Zeitpunkt konnte er die gewünschten Artikel nicht fertigstellen. P. Althaus bat ihn, die Auslegung der Synoptiker im NT Deutsch zu übernehmen. Aber auch diese Aufgabe hat Schniewind nicht zu Ende geführt, so daß K. H. Rengstorff für das Lukasevangelium einsprang.

Woher kam es, daß Schniewind trotz hoher Begabung und großen Fleißes keins seiner literarischen Vorhaben vollendet hat? Das hat zwei Gründe: Einmal war er ein sehr gewissenhafter Arbeiter. Er hat jeden Satz, ehe er ihn zu Papier brachte, mehrmals überdacht. Aber auch dann noch hatte er Bedenken, ob er es inhaltlich und stilistisch so sagen könne und dürfe. Darum ließ er seine Manuskripte oft von Freunden auf Inhalt und Stil durchsehen. Ein zweiter Grund, warum Schniewind nicht zum Schreiben kam, war, daß er sich für die Ausbildung seiner Studenten stark verpflichtet fühlte. Als Lehrer war er so in Anspruch genommen, daß er seine ganze Zeit und Kraft seinen Schülern widmete.

III

Weil Schniewind so wenig publiziert hatte, blieb er in der wissenschaftlichen Welt lange Zeit hindurch völlig unbeachtet. Man schätzte ihn ähnlich wie Schlatter ein, von dem man gesagt hatte: „ein religiöses Genie, eine wissenschaftliche Null.“² 1921 wurde Schniewind in Halle zum Außerordentlichen Professor ernannt, 1927 erhielt er, genauso wie vorher sein Lehrer Martin Kähler, erst mit 44 Jahren eine Ordentliche Professur in Greifswald, 1929 wurde er nach Königsberg berufen.

In Königsberg schloß er mit H. J. Iwand, der Privatdozent war und über R. Hermann zum weiteren Kreis der Kähler-Schüler gehörte, bald sowohl auf der menschlichen Ebene wie aber auch auf theologischer Basis eine enge Freundschaft. In Königsberg geschah etwas, was ich sonst nirgendwo beobachtet und auch von niemandem gehört habe, daß ein Ordinarius das Kolleg eines Privatdozenten besuchte und umgekehrt. Schniewind und Iwand tauschten mit großer Hochachtung voreinander in intensiven Gesprächen ihre Gedanken aus und befruchteten sich gegenseitig. In Königsberg fand auch etwas anderes statt, das ich ebenfalls sonst nicht erlebt oder gehört habe, daß zwei Universitätslehrer sich einmal in der Woche trafen, um miteinander das Neue Testament zu lesen.

Die biblizistisch-reformatorische Theologie von Schniewind und Iwand blieb nicht ohne

² G. Kittel, Adolf Schlatter, in: Deutsche Theologie. Monatsschrift für die deutsche Evangelische Kirche 5, 1938, 126.

Wirkung auf die Studenten. Als 1933 der Nationalsozialismus die Macht ergriff, traten viele Theologiestudenten aus nationalen und sozialen Motiven in die SA und SS ein, gehörten aber unter dem Einfluß von Schniewind und Iwand zur Bekennenden Kirche. Das störte die deutschchristliche Kirchenleitung genauso wie die Spitzen der Partei. Darum mußte diese machtvolle Ausstrahlung der beiden Universitätslehrer beseitigt werden. Iwand wurde kaltgestellt und dann aus Ostpreußen ausgewiesen, Schniewind wegen Teilnahme an Prüfungen der Bekennenden Kirche 1935 nach Kiel strafversetzt. Obwohl Schniewind an der dortigen Universität nur ein Jahr tätig war, ging auch dort von ihm in dieser kurzen Zeit ein so starker Einfluß aus, daß ein Teil der Schleswig-Holsteinischen Pfarrer, die damals in Kiel studierten, von ihm geprägt worden sind.

IV

Schniewind war ein mutiger Zeuge der Wahrheit. Man wirft den Universitätstheologen immer wieder mit einem gewissen Recht vor, daß sie im Dritten Reich versagt haben. In der Tat waren die meisten unpolitisch, weil sie auf die Arbeit in ihrem Fachgebiet ausgerichtet waren. Als Theologe fühlte Schniewind sich zum Zeugnis aufgerufen. Er hielt nicht lange anti-nationalsozialistische Reden, aber in sehr pointierter Weise konnte er zum Ausdruck bringen, was die Stunde geschlagen hatte und worauf es ankam. Wie R. Bultmann am 2. Mai 1933 zu Beginn des neuen Semesters darauf aufmerksam machte, „daß mit den Möglichkeiten auch die Versuchungen gegeben sind“, „daß dieser christliche Glaube selbst in Frage gestellt ist; m. a. W. daß wir uns zu entscheiden haben, ob christlicher Glaube für uns Geltung haben soll oder nicht“³, so eröffnete J. Schniewind sofort am Tag nach der Machtergreifung sein Kolleg mit den Worten: „Großes ist geschehen. Wie lange wir noch lesen können? Gehen wir an die Arbeit.“ Er führte dann aus, daß die Weltgeschichte im Zeichen des Herrn stehe, der als Lamm für das Heil der Welt geschlachtet wurde und gesiegt habe. Was auch immer kommen möge, die Gemeinde dürfe es aus der Hand dessen nehmen, der als Richter und Retter die Welt vollendet hat.⁴

Diese mutige Haltung hat Schniewind immer wieder gezeigt. Von seiner Strafversetzung von Königsberg nach Kiel wegen seiner Verbundenheit mit der Bekennenden Kirche wurde bereits berichtet. Als Schniewind in Halle war, erhielt er von den Königsberger Studenten der Theologie eine Einladung zu einem „Wissenschaftslager“. Der Reichs- und Preußische Minister für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung richtete an Schniewind folgendes Schreiben: „... Bei dieser Veranstaltung sollen ebenfalls Referate halten der frühere Pfarrer Vischer, wegen staatsfeindlicher Gesinnung aus dem Dozentendienst bei der Theologischen Schule in Bethel ausgeschieden, sowie der vom Staat gemaßregelte Dozent Lic. Iwand. In Anbetracht dieser Tatsachen sehe ich mich veranlaßt, Ihnen die Teilnahme zu verbieten. Es sollte eigentlich keiner besonderer Hervorhebung bedürfen, daß vereidigte Staatsbeamte in erzieherisch verantwortlicher Stellung mit derartigen Personen nicht Zusammenwirken können.“⁵ J. Schniewind ging trotz des Verbotes hin, nicht um ein Referat zu halten, sondern um mit seinen Studenten zu sprechen und die Gemeinschaft mit Vischer und Iwand zu pflegen. Er wollte vor seinen Schülern nicht durch sein Wegbleiben unglaublich erscheinen. Die Folge seines Verhaltens war, daß er von seinem Amt suspendiert wurde. Ein Jahr hindurch durfte er keine Vorlesungen halten, und ein Jahr lang erhielt er kein Gehalt.

Ähnlich verhielt sich Schniewind 1948, als in der russisch besetzten Zone ein Volksbegehren durchgeführt wurde und viele voller Angst waren, weil sie unter dem Druck des Staates zu

³ R. Bultmann, Die Aufgabe der Theologie in der gegenwärtigen Situation, in: ThBl 12, 1933, 165f.

⁴ J. Hamel, Julius Schniewind – Christ und Theologe (s. Anm. 1).

⁵ H. Link, Der Kirchenkampf in Ostpreußen, 1933-1945. Geschichte und Dokumentation, München 1968, 160.

einer Entscheidung gezwungen wurden, die sie nicht verantworten zu können glaubten. In dieser Situation, als alle Propaganda gegen das Volksbegehren unmöglich gemacht war, rief Schniewind seinen Studenten im Kolleg zu: „Fürchtet allein Gott in euren Entscheidungen. Fürchtet nichts. Ich jedenfalls gehe nicht hin.“⁶ In seiner Abhandlung „Christus unsere Gerechtigkeit“⁷ wirft Schniewind die Frage auf, warum es in den letzten Jahren in Deutschland so wenig Männer gegeben habe, denen der letzte Mut zu großen Entscheidungen gefehlt habe, die nicht den Mut aufgebracht haben, auch gegen die Macht und gegen die Überzahl zu stehen. Schniewinds Antwort auf diese Frage lautet: „Weil es uns an Menschen fehlte, deren Leben ruhte in ‚Gottes Erbarmen und Christi Verdienst‘“. Schniewind führt dann weiter aus, daß die Lehre von Christi Gerechtigkeit dem Menschen seine eigene Gerechtigkeit, Größe und Weisheit nehme und damit auch sein Minderwertigkeitsgefühl, das aus einem Überwertigkeitsgefühl komme. „Indem Christus unsern Stolz und Übermut auf sich nimmt, nimmt er auch unsere Angst und Verzagtheit auf sich.“ Gottes Erbarmen und Christi Verdienst verschaffen „Zivilcourage“. Das hat Schniewind bewiesen.

Die aus dem Neuen Testament gewonnene Theologie bewahrt den Menschen nicht nur vor Menschenfurcht, sie schützt ihn auch vor jeder politischen oder theologischen Schwärmerei der Weltverbesserung. Was Schniewind 1947 sagt, gilt auch heute. Unter Berufung auf M. Kähler führt er aus: „Die theologia crucis bedeutet auch den entschlossenen Verzicht darauf, ‚die Welt christlich zu machen‘ ... Wir haben keinerlei Verheißung, daß die Welt christlich werden wird; im Gegenteil, das Ende wird der allgemeine Abfall, wird das Gericht sein. Wir haben auch keinerlei Recht, diesen Äon als christlich zu stempeln.“⁸

V

Wie schon angedeutet, bestand die theologische Bedeutung Schniewinds nicht in seinen wissenschaftlichen Beiträgen zur Forschung, sondern in seiner Tätigkeit als Lehrer der Studenten. Nicht der Schreibtisch, sondern das Katheder war der Ort seines Wirkens. Er nahm seine Aufgabe als Hochschullehrer sehr ernst. Vor Beginn des Semesters war er unter dem Druck der Verantwortung, Prediger des Evangeliums ausbilden zu müssen, beinahe physisch krank. Seine äußere Erscheinung hatte etwas Aristokratisches. Man hätte ihn für einen adligen Offizier halten können. Das Bild änderte sich, sobald er auf dem Katheder stand und lehrte. Schniewind sprach im Kolleg frei. Seine Manuskriptblätter enthielten nur wenige Stichwörter, mit riesigen Buchstaben geschrieben. Er begann seine Ausführungen meist in ganz ruhigem Ton, sachlich einführend und berichtend. Dann aber konnte er immer leidenschaftlicher werden, ergriffen von der Aufgabe, die Botschaft des Neuen Testaments in die Situation der Gegenwart hinein zu interpretieren. Er strahlte Liebe und Güte aus, manchmal wurde er aber auch von einem heiligen Zorn ergriffen, so daß sein ganzer Körper in Mitleidenschaft gezogen wurde: seine Hand war drohend erhoben, sein Gesicht erstarrte vor Erregung; man konnte glauben, eine prophetische Gestalt vor sich zu sehen. Man kann es verstehen, daß manche Studenten Angst vor ihm hatten. Aus seinen Worten spürte man die Einheit von Person und Sache. Da sprach kein objektiver Wissenschaftler, sondern ein Mann, der mit seiner ganzen Existenz an dem beteiligt war, was er sagte. Von dem gesprochenen Wort und von der Lauterkeit seines Wesens gingen starke Wirkungen aus.

Nach dem Kolleg stürmte er nicht eilig aus dem Vorlesungsraum heraus, sondern er verweilte ein wenig, und oft umlagerten Studenten das Katheder, um an ihn Fragen zu stellen, weil sie etwas nicht verstanden hatten oder weil sie anderer Meinung waren. Schniewind hatte Zeit für

⁶ J. Hamel, in: H. Lilje (s. Anm. 1), 110.

⁷ J. Schniewind, Christus unsere Gerechtigkeit, in: ders., Geistliche Erneuerung, Göttingen 1981, 91.

⁸ J. Schniewind, Die geistliche Erneuerung des Pfarrerstandes, in: Geistliche Erneuerung (s. Anm. 7), 138.

Fragende. Von Studenten begleitet begab er sich in das Professorenzimmer. Vor der Tür warteten diese auf ihn, um ihn ein Stück auf dem Heimweg diskutierend zu begleiten. Stets hörte er die Fragen und Einwände geduldig an; stets war er bereit, ihnen helfend Antwort zu geben. Da die Studenten Vertrauen zu ihm hatten, suchten sie ihn mit ihren Fragen auf, um von ihm Hilfe, Rat und Weisung zu erhalten. Sie waren von der Vornehmheit seines Wesens, der Festigkeit seiner Überzeugung, der Unbestechlichkeit seines Urteils und seiner persönlichen Frömmigkeit angezogen. Man konnte sich ihm anvertrauen, und er antwortete nicht nur auf wissenschaftliche Fragen, sondern auch auf ganz persönliche Probleme der Lebensführung.

Schniewind wandte sich immer wieder gegen die securitas, ganz gleich, ob diese aus der Orthodoxie oder aus dem Pietismus kam. Er versuchte, die Fragenden zur certitudo salutis zu führen. Securitas und certitudo schließen sich gegenseitig aus. „Je mehr ich certus bin, umso weniger bin ich securus. Je mehr ich dessen gewiß bin, was Gott an mir tat, desto weniger verlasse ich mich auf mich selbst, auf meine eigenen Kräfte, Werke, Leistungen und Gaben.“⁹

Was man von H. Cremer sagte, daß er nie das seelsorgerliche Gespräch mit Studenten gesucht, sich aber auch niemandem versagt habe, wenn sich jemand ratsuchend an ihn gewandt habe, und daß seine Antworten nicht aus seiner Lebenserfahrung, sondern aus seiner theologischen Erkenntnis kamen¹⁰, konnte man auch von Schniewind sagen.

Weil viele Studenten eine ganz persönliche Beziehung zu ihrem Lehrer hatten, blieben viele, auch wenn sie ihr Studium beendet und die Universität verlassen hatten, mit Schniewind in Kontakt und Schniewind mit ihnen. In der Kriegszeit ging er in Halle auf den Bahnhof, wenn er hörte, daß einer seiner Schüler in einem Militärtransport nach dem Osten fuhr oder ein Verwundetenzug durch Halle ging oder ostpreußische Pfarrfrauen nach dem Westen evakuiert wurden, um sie seiner Hilfe und seines Beistandes zu vergewissern. Schniewind war nicht nur der große, überragende, bewunderte und verehrte Lehrer, sondern auch der gütige Vater und Freund seiner Schüler.

VI

Seine Vorlesungen gestaltete Schniewind in einer seiner Art entsprechenden Weise. Er ließ für seine Kollegs Manuskripte drucken, in denen er Literaturhinweise, grammatische Klarstellungen und exegetische Grundaussagen mit Bibelbelegstellen bot. Diese Manuskriptblätter mit dem Drucksatz in der Mitte enthielten häufig noch so viel Raum, daß der Student sie für seine Notizen als Kollegheft benutzen konnte.

In der Vorlesung erklärte Schniewind – dem reformatorischen Grundsatz entsprechend: „scriptura sui ipsius interpres“ – die Schrift aus der Schrift. Er praktizierte, was sein Lehrer M. Kähler ihn für den rechten Umgang mit den Aussagen der Bibel gelehrt hatte: „Das ist das rechte ‚Schrift mit Schrift – vergleichen‘, eine in das Verständnis fortschreitend eindringende Forderung, welche lernt, durchgehende Grundtatsachen und Grundgedanken vom Beiwerk zu unterscheiden, das Dunkle und Unsichere durch das Helle und Gewisse zu beleuchten, statt der weitverbreiteten Liebhaberei, an einzelnen dunklen Stellen zu haften und mit ihnen Verwirrung in das Verständnis des Ganzen zu bringen.“¹¹ In genialer Intuition exegesierte

⁹ J. Schniewind, Gewißheit – nicht Sicherheit. Zur reformatorischen Unterscheidung von certitudo und securitas, in: Geistliche Erneuerung (s. Anm. 7), 98.

¹⁰ E. Schaefer, Gedächtnisrede auf Hermann Cremer, BFChTh 32/3, Gütersloh 1929, 26(180).

¹¹ M. Kähler, Das Offenbarungsansetzen der Bibel, in: Zur Bibelfrage. Dogmatische Zeitfragen. Alte und neue Ausführungen zur Wissenschaft der christlichen Lehre I, Gütersloh 1937², 213f. Das entspricht der Auffassung von Luther: „ideo verbi intelligentia ex tota scriptura et circumstantia rerum gestarum petenda est.“ (WA II, 302, 1) „Non est iste modus scripturas divinas feliciter intelligendi vel interpretandi, si ex diversis locis diversa

Schniewind aus seiner theologischen Grundeinsicht heraus, ähnlich wie es Luther tat, von dem Ganzen der Schrift her die einzelne Stelle, und diese fügte er dann wieder in das Ganze ein. Auslegung der Bibel durch die Bibel und dadurch Einführung in die Gesamtbotschaft der Bibel war das A und O seiner Exegese. Paraphrasierend setzte er pointiert ein Schriftwort zum anderen, um den Sinn der betreffenden Stelle von der Ganzheit der Bibel her zu verstehen. Auch in seinen Kommentaren finden sich sehr viele Bibelstellen. Dabei handelt es sich nicht um zufällige Belege, sondern sie sind sorgfältig ausgewählt und sollen zur Erklärung der betreffenden Stelle in der angegebenen Reihenfolge nachgelesen und durchdacht werden. Bei der Wiedergabe der Bibelworte im Kolleg bediente sich Schniewind keineswegs der sogenannten Sprache Kanaans, sondern von seiner Überzeugung her, daß die Vorstellungen der damaligen Zeit in unsere Denkformen umgesetzt werden müssen, praktizierte er diese Verdeutlichung, so daß der junge Mann sich bei der Zitierung von Bibelstellen durchaus angesprochen fühlte und manches bekannte Wort aus der Bibel ihm mit einem Mal in einem völlig neuen Licht erschien. Schniewind kannte noch nicht den Begriff der Verfremdung; aber in gewisser Weise praktizierte er sie, und er riet auch den Studenten immer wieder, bei der täglichen Bibellektüre das Neue Testament in einer Fremdsprache, wenn nicht im Griechischen, dann im Französischen und Englischen zu lesen, damit sie die Vertrautheit mit der Bibel aufgäben und diese durch die Fremdheit sie neu ansprechen könne.

Bei der Synoptikerexegese war für Schniewind das eigentliche Objekt das Einzellogion und die Einzelperikope. Aber dazu muß, wie ich schon andeutete, die „Querschnittexegese“ treten, die die sachlichen Zusammenhänge herausstellt: „Auch wissenschaftliche Methode kennt keinen besseren Grundsatz: die einzige Interpretation liegt in der richtig gewählten Parallele, der lexikalischen, grammatischen, religionsgeschichtlichen, literargeschichtlichen ... Parallele.“¹² Diese „Querschnittexegese“ findet Schniewind auch bei Bultmann in seinem Jesusbuch praktiziert, wenn dieser Worte zusammen trägt, die – in den Evangelien verstreut – vom jüdischen Vorsehungs- und Schöpfungsglauben oder vom spätjüdischen Pessimismus handeln (S. 172). Schniewind ging den kritischen Erwägungen Bultmanns nach, bis er zu den sogenannten echten Jesusworten kam. Dann betrachtete er das betreffende Wort wie einen kostbaren Edelstein, auf den der helle Strahl der Sonne fällt. Er fragte, was das Wort besage, was sein eigentlicher Sinn und Inhalt sei und zeigte dann – den kerygmatischen Zusammenhang aufweisend – wie die Worte der synoptischen Tradition aus ihrer speziellen Situation heraus mehr oder manchmal auch weniger legitime Auslegung des betreffenden Jesuswortes sind. Jedes Jesuswort, auch wenn es Gemeindebildung ist, weist auf Jesus. „Auch ein Minimum an ‚Echtheit‘ birgt immer noch die Einzigkeit der Situation Jesu in sich; und das ‚Unechte‘ ist immer nur zu verstehen von der Tatsache her, daß die ‚Gemeinde‘ aus dem Bekenntnis lebt, *eĩnvai tôn Christòn Iēsoũn*. Nur in dem Maße also, wie das Kerygma dem Forscher verständlich wird, wird er die synoptischen Logien und Geschichten interpretieren: d. h. er wird sie vom Messiasgeheimnis her interpretieren.“ Synoptikerexegese ist Entfaltung des Messiasgeheimnisses.¹³ In den Sprüchen von Q ist „das Messiasgeheimnis enthüllt. Die Gemeinde weiß, wer Jesus ist. Und so sind die Sprüche Jesu gleichsam die Antwort auf das Messiasgeheimnis der Seinen.“¹⁴ Da Schniewind das Einzelwort vom Ganzen her interpretiert, fällt – gerade auch wenn man die formgeschichtlichen Ergebnisse berücksichtigt – für ihn der grundsätzliche Unterschied zwischen Synoptiker und Paulus, Synoptiker und Johannes hin. Allen geht es um die

decerpantur dicta nulla habita ratione vel consequentie vel collationis: immo iste est Canon errandi vulgatissimus in sacris literis. Oportet ergo theologum, si nollit errare, universam scripturam ob oculos ponere et contraria contrariis conferre et sicut duo Cherubin adversis vultibus utriusque diversitatis consensum in medio propiciatorii invenire.“ (WA II, 361, 16) Vgl. K. Holl, Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegerkunst, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I, Luther, Tübingen 19481, 553.

¹² J. Schniewind, Zur Synoptikerexegese, in: ThR 2, 1930, 164.

¹³ A.a.O. 187.

¹⁴ J. Schniewind, Das Evangelium nach Matthäus, NTD 2, Göttingen 1968¹², 6.

Entfaltung des Urkerygmas.¹⁵ „Der Jesus der Evangelien ist der Gekreuzigte, nicht anders wie der Christus des Paulus ... In den Evangelien ist Jesus auf dem Weg zum Kreuz und zur Auferstehung; für Paulus ist Jesus als der Gekreuzigte und Erhöhte in seiner Gemeinde gegenwärtig ... Die Briefe, zumal Paulus' Briefe, bezeugen, was der Erhöhte in seiner Gemeinde redet und tut. Die Evangelien aber bezeugen, wer dieser Erhöhte ist.“¹⁶ Die Zusammengehörigkeit und das Aufeinandergewiesensein von Evangelien und Paulus läßt sich nicht klarer zum Ausdruck bringen, als es Schniewind in den beiden Thesen tut: „Man kann kein Wort der Evangelien lesen, es sei denn von Paulus her.“ Und: „Wir verstehen kein Wort des? Paulus, es sei denn von den Evangelien her“ (S. 22.29).

Weil es Schniewind bei seiner Interpretation des Neuen Testamentes um die Gesamtbotschaft der Bibel ging, verwies er nicht nur auf Stellen aus dem Neuen Testament, sondern er zog auch das Alte Testament heran, um das Verbundensein und die Unterscheidung durch die Erfüllung in Jesus Christus deutlich zu machen. Beide Testamente enthalten die eine Botschaft, die Botschaft des lebendigen Gottes.¹⁷ Die Botschaft Christi ist nichts anderes als die Erfüllung des Alten Testamentes; denn Christus ist der Herr der beiden Testamente. Aber das Alte Testament kann nie uneingeschränkt in der christlichen Kirche gelten. Es redet zu uns nur durch Christus hindurch, und nur, wo es in dieser Weise – wie Luther es ausdrückt – „Christus treibet“, ist es Heilige Schrift.

Schniewind blieb bei der Exegese oft nicht bei der Bibel stehen, sondern zog die Linien weiter aus, so daß er seine Ausführungen mit der Bemerkung abschließen konnte: „Das hat Paul Gerhardt in seinem Lied in schöner Weise zum Ausdruck gebracht.“ Selbst bei der Auseinandersetzung mit R. Bultmann wegen der Entmythologisierung scheut Schniewind sich nicht, in diesem wissenschaftlichen Disput aus dem Gesangbuch zu zitieren. Kritische Studenten waren über die Konkordanzmethode seiner biblischen Auslegung und über das Zitieren von Kirchenliedern in einer akademischen Vorlesung oft empört. Was ihnen geboten werde, sei nicht Wissenschaft, sondern Bibelstunde. Sobald sie aber Schniewind intensiver zuhörten, merkten sie, daß er nicht in primitiver Bibelstundenmanier konkordanzmäßig Schriftwort zu Schriftwort fügte, sondern daß jeder Spruch mit Bedacht ausgewählt war und daß hinter jedem Wort, das Schniewind sprach, ein von der Bibel geprägter Mann stand, der sich das, was er sagte, wissenschaftlich erarbeitet hatte, so daß er auch auf jede historisch-kritische Frage sachgemäß Antwort geben konnte. Schniewind war kein spezieller Religionswissenschaftler, aber er wußte, welcher Beitrag für das Verständnis des Neuen Testamentes aus der Kenntnis der rabbinischen Schriften, der Apokalyptik, der Gnosis und der Stoa erwächst. Die Religionsgeschichte hatte für ihn nicht nur spezielle Bedeutung für das Neue Testament, sondern auch für die Predigt. Eine kritische Bibelwissenschaft ist nichts anderes als das Bemühen, „der Sprachkundig werden“. Um die natürliche Kraft der Bibelworte zu vernehmen und sie in ihrer Kraft weitersagen zu können, muß man die Sprachform, die Bildform und die Denkweise der Umwelt kennen.¹⁸ Aus diesem Grunde behandelte Schniewind im Seminar nicht nur Schriften des Neuen Testamentes, sondern er machte auch den Versuch, ein ganzes Semester hindurch mit den Studenten 4. Esra zu lesen.

J. Schniewind bejahte die historisch-kritische Forschung. Er sah die Bedeutung der Literarkritik für die Synoptikerexegese darin, daß man dadurch das urchristliche Kerygma in seiner

¹⁵ J. Schniewind, Zur Synoptikerexegese (s. Anm. 12), 183.

¹⁶ J. Schniewind, Die Botschaft Jesu und die Theologie des Paulus, in: ders., Nachgelassene Reden und Aufsätze, TBT 1, 1952, 17.

¹⁷ J. Schniewind, Die eine Botschaft des Alten und des Neuen Testaments, in: Geistliche Erneuerung (s. Anm. 7), 49-62.

¹⁸ J. Schniewind, Zur Synoptikerexegese (s. Anm. 12), 151.

Mannigfaltigkeit deutlicher erfassen und verstehen kann.¹⁹ Der Formgeschichte maß er eine positive Bedeutung zu, weil sie das eigentliche Objekt der Synoptikerexegese entdeckt hat: das einzelne Logion, die einzelne Perikope und ihren geschichtlichen Ort: die Gemeindepredigt (S. 163). Durch die Formgeschichte wird das soziologische Moment herausgestellt. Die ersten Christen haben nicht zur literarischen Schicht der Gebildeten ihrer Zeit gehört. Aber diese Feststellung genügt Schniewind zur Kennzeichnung der Urchristen nicht. Die Evangelisten sind in der Tat keine Biographen; aber sie sind Wortcharismatiker gewesen. Selbst in den schriftlichen Evangelien ist noch eine Form des urchristlichen Kerygmas enthalten. Da diese das Kerygma einer bestimmten Lage und der sich daraus ergebenden Aufgabe darbieten und jeder einzelne Christ in einer „charismatischen Ordnung“ lebte, gilt es „herauszuarbeiten, aus welcher Situation ihr-charismatisches-Kerygma zu verstehen ist“ (S. 152f).

Weil für Schniewind das Kerygma nicht eine feste Form der Lehre, sondern eine *viva vox evangelii* war, wandte er sich, in den Fußstapfen seines Lehrers Martin Kähler gehend, gegen die Starrheit und Sicherheit der Orthodoxie mit ihrem Inspirationsdogma wie gegen die Autorität der historischen Forscher. Die Schrift war für ihn nicht ein unantastbares göttliches Gut, sondern – wie Jesus Christus selbst – fleischgewordenes Wort. Schniewind liebte es, mit Georg Hamann und Hermann Bezzel von der „großen Erniedrigung und Herablassung Gottes“, von der Kondeszendenz Gottes zu reden. Weil die Aussagen der Bibel in einem bestimmten zeitgeschichtlichen Zusammenhang stehen, weil das Wort in die Relativität irdischer Verhältnisse hineingekommen ist, darum hat es wie alles Irdisch-Geschichtliche an dieser Relativität teil. Nicht aus menschlicher Verstandeseitelkeit und Überheblichkeit, sondern aus der Sache heraus ist der Theologe zu einer kritischen Fragestellung aufgerufen. Vielleicht müssen uns die Berichte des Neuen Testaments erst einmal in ihrer Fremdheit erscheinen, damit sie uns in ihrer wahren Größe offenbar werden.

J. Schniewind widersprach der Ansicht, die Bibelkritik könne die Botschaft der Reformation relativieren und den Glauben erschüttern. „In der Tat, durch die historische Forschung ist alles un-sicher geworden, was ‚sicher‘ schien. Und gerade darum stehen wir jetzt vor der Verkündigung der Evangelisten und Apostel genau so wie die ersten Hörer selbst. Auch diese hatten keine Sicherungen dafür, daß die Botschaft, das Evangelium, wahr wäre.“ Die historische Kritik hat uns „negativ gezeigt, daß wir mit historischer Sicherheit sehr wenig darüber ausmachen können, in welcher Form oder bei welcher Gelegenheit Jesus ein bestimmtes Wort gesprochen hat oder ob und wie eine bestimmte Geschichte geschehen ist. Und sie hat positiv gezeigt, wie in der ersten christlichen Gemeinde die Überlieferung der Worte und Geschichten von Jesus als dem Sohne Gottes jeweils weitergegeben wird als eine bestimmte Predigt, als ein bestimmtes Zeugnis, nicht anders wie Paulus in seinen Briefen seine Predigt und sein Zeugnis wiedergibt.“²⁰

Einen Gegensatz von persönlicher Frömmigkeit und kritischer Forschertätigkeit gab es bei Schniewind nicht. Beides wußte er sinnvoll theologisch miteinander zu vereinigen, so daß er weder das Eine im Kolleg noch das Andere in der Predigt zu verleugnen brauchte. Der Exeget war ein frommer Christ, und der Prediger sagte auf der Kanzel, zwar in anderer Form, aber inhaltlich nichts anderes, als das, was er aus der kritischen Betrachtung der Schrift gelernt hatte.

VII

Julius Schniewind war ein Schüler von Martin Kähler. Wenn man Schniewind kennt und sich mit M. Kähler beschäftigt, ist man erstaunt, wieviel Gemeinsames diese beiden Männer so-

¹⁹ J. Schniewind, *Theologie und Seelsorge*, in: *Geistliche Erneuerung* (s. Anm. 7), 121.

²⁰ J. Schniewind, *Gewißheit* (s. Anm. 9), 102f.

wohl in ihrer Theologie wie auch in ihrer Lehrweise und ihrem Umgang mit Studenten haben. Schniewind berichtet von seinem Lehrer, daß dessen akademische Tätigkeit mit den sich weitenden pädagogischen Aufgaben wuchs, sein Denken sich am Unterrichten entfaltete und sein literarisches Schaffen aus dem geredeten Wort im Kolleg entstand. Kähler hatte wie auch Schniewind ein ganz persönliches Verhältnis zu seinen Studenten. Schniewind schreibt von ihm: „Wie bei Tholuck ging der Einfluß von den Vorlesungen weiter zu Einzelgesprächen, für die ihn kein Zeitaufwand reute und deren Eindruck umso stärker war, weil aus der Strenge des sachlichen Gesprächs die Fragen des persönlichen Lebens wie von selbst entstanden.“²¹

Kählers Theologie war durch die Bibel geprägt, die für ihn die „Urkunde der kirchengründenden Predigt“ war. „Sein gesamtes Denken war gesättigt mit biblischer Anschauung. Und ein entscheidendes Stück seiner Lebensarbeit bestand in dem Unternehmen, die Bedeutung der Bibel neu herauszustellen“ (S. 170). Trotzdem kann man Kähler nicht als einen starren, orthodoxen Biblizisten bezeichnen. So bedeutsam die Schrift für die christliche Überzeugung eines jeden Einzelnen ist, so unrichtig ist die Meinung, umfassende Bibelkenntnis sei identisch mit der Erkenntnis des lebendigen Christus, der in seinem Geist die Kirche durchwaltet. „Eifriges Bibellesen ist noch nicht Geistesleben.“ Kähler wendet sich direkt gegen eine „Bibliolatrie“. „Im tiefsten Grunde glaubt niemand an Gott, Christum und seinen Geist, weil von ihnen in der Bibel zu lesen steht; vielmehr fassen wir Vertrauen zur Bibel, weil der Geist Christi uns den Inhalt der Bibel in seiner Wahrheit und Wichtigkeit bezeugt, den Christus der Bibel in uns verkündet und wirksam macht.“ Der Geist Gottes muß einem „das Verständnis der Bibel erschließen, den Inhalt der Schrift in seinem Zusammenhang und in seiner Gliederung beleuchten und verdeutlichen.“²² Wenn Kähler so stark die Bedeutung des Geistes für das Verständnis der Schrift herausstellt, so hat das keineswegs zur Folge, daß er die kritische Forschung ablehnt. Er hält sie vielmehr von der Sache her geradezu für notwendig. „Die historische Arbeit an der Bibel zerstört unerbittlich das Vorurteil, daß in ihr... ein wunderbar entstandener Wortlaut für die Herkunft des Inhalts von Gott“ bürge.²³ Kähler wendet sich wiederholt gegen das Inspirationsdogma. Die Bibel ist von Menschen mit begrenztem Gesichtskreis verfaßt, wie wir es sind, „von den Anschauungen ihrer Zeit bestimmt, irrtümlich und vergeßlich“. Man muß doch zugeben, daß es bei der Abfassung der biblischen Bücher ganz menschlich zugegangen ist, was nicht ausschließt, daß die Bibel auch in ihrer menschlichen Gestalt das sagt, was zur Errettung der Menschen zu wissen notwendig ist. Da es Gott gefallen hat, uns sein Wort in der menschlichen Gestalt zu geben, fordert die Bibel die gelehrte Arbeit heraus.²⁴ Wenn wir uns den evangelischen Zugang zur Bibel erhalten wollen, dann können wir auf die Bibelkritik nicht verzichten.²⁵ Gottes Offenbarung ist nicht in den Worten, Sätzen und einzelnen Teilen der Bibel zu sehen, sondern sie geschieht in dem Christus der Bibel. Weil der gesamte Inhalt der Schrift bis in die Einzelheiten hinein nicht den Anspruch hat, Offenbarung zu sein, darum darf man die Bibel nicht wie „ein unfehlbares Orakel“ benutzen. Als Urkunde der Predigt hat sie den Zweck, Glauben an Jesus zu wecken. „Wort Gottes und Bibel sind nicht identisch.“²⁶

Kählers Theologie war durch die biblische Anschauung vom Wort Gottes bestimmt. Das Wort Gottes ist am Evangelium zu haben, „welches die geschichtliche Selbstdarbietung Gottes oder seine Offenbarung zusammenfassend bekundet“. Gegenstand der Evangelien ist die Person

²¹ J. Schniewind, Martin Kähler, Nachgelassene Reden (s. Arun. 16), 166.

²² M. Kähler, Das schriftmäßige Bekenntnis zum Geiste Christi, ein Maßstab für die theologischen und kirchlichen Bewegungen der Gegenwart, in: ders., Dogmatische Zeitfragen. Alte und neue Ausführungen zur Wissenschaft der christlichen Lehre II, Angewandte Dogmen, Leipzig 1908², 228.227.

²³ M. Kähler, Das Offenbarungsansetzen (s. Anm. 11), 206.

²⁴ M. Kähler, Besteht der Wert der Bibel für den Christen hauptsächlich darin, daß sie geschichtliche Urkunden enthält? in: Zur Bibelfrage (s. Anm. 11), 26.42.

²⁵ M. Kähler, Unser Streit um die Bibel, in: Zur Bibelfrage (s. Anm. 11), 75.

²⁶ M. Kähler, Die Wissenschaft der christlichen Lehre von dem evangelischen Grundartikel aus im Abrisse dargestellt, Neukirchen 1966³, 390.

Jesu, der gekreuzigte Christus. Überall, wo das Evangelium unter der Wirkung des Heiligen Geistes in einem bekennenden Zeugnis verkündet wird, ereignet sich das wirksame Gotteswort. So erwächst aus dem Evangelium Jesu der rechtfertigende Glaube.²⁷ Schniewind charakterisiert Kählers Überzeugung von der Bedeutung der Predigt des Evangeliums folgendermaßen: „Jesus Christus kommt zu uns Menschen nicht wie eine einsame Gestalt, von dem unbestimmte Eindrücke auf uns ausgehen... Er kommt vielmehr zu uns im Wort seiner Gemeinde und nur im Wort seiner Gemeinde.“²⁸ Kähler wie Schniewind werden nicht müde, von der *viva vox evangelii* zu sprechen. Als der Verkündete ist der gestorbene und auferweckte Christus gegenwärtig. Darum sind Christus und Wort nicht zu trennen. „Das verkündete Wort der Apostel aber geht durch die Gemeinde aller Zeiten weiter in der *viva vox evangelii*, aus der Glaube wächst.“²⁹

In der Gegenwart ist Kähler am bekanntesten durch seinen 1892 auf einem Pfarrkonvent in Wuppertal gehaltenen Vortrag „Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus“. Die Evangelien enthalten kein Leben Jesu. Sie bieten kein Bild von der Persönlichkeit Jesu, sondern erzählen von seinen Taten, überliefern seine Worte und bezeugen damit, wer Jesus Christus ist. „Der wirkliche Christus ist der gepredigte Christus.“³⁰ Der Christus, der in der Geschichte wirksam ist, ist nicht der historische Jesus, den die kritische Forschung aus den Evangelien mühsam herauszukristallisieren sucht, sondern der von den Aposteln als der Gekreuzigte und Auferstandene Verkündete (S. 41). „Der historische Jesus der modernen Schriftsteller verdeckt uns den lebendigen Christus“ (S. 16). Denn „es ist zu meist der Herren eigener Geist, in dem Jesus sich spiegelt“ (S. 30). „Wer geschichtlich feststellen will, was Evangelium sei und was hinein gehöre, hat demnach nicht bei der unsicheren Überlieferung in betreff Jesu anzufragen, sondern bei der ersten Christengemeinde, bei den Schriften des Neuen Testaments überhaupt, vor allem bei Paulus mit seinem ausgiebigen Gebrauch des geprägten Ausdrucks.“³¹ Das Evangelium besteht nicht in der Lehre Jesu. Die Kirche ist nicht durch eine Lehre gegründet, sondern durch den Glauben an Jesus (S. 63).

Abgesehen von M. Kähler war es Hermann Cremer, auf den sich J. Schniewind neben A. Schlatter immer wieder berief. „Der alte Cremer“ war eine stehende Redensart bei ihm. Mit Cremer war Schniewind nicht nur durch dessen enge Freundschaft mit seinem Lehrer M. Kähler verbunden³², sondern beide hatten eine Reihe von eigenen Berührungspunkten miteinander. Wie Schniewind, so kam auch H. Cremer aus dem rheinisch-westfälischen Pietismus. In dem elterlichen Schulhaus Cremers in Unna versammelte sich wie bei Schniewind in Vohwinkel ein Kreis bibellesender Freunde aus allen Schichten der Bevölkerung. So waren beide von Hause aus mit der Bibel vertraut, und die Auslegung der biblischen Botschaft stand im Mittelpunkt ihrer theologischen Arbeit.

Für Cremer wie später für Schniewind bestand eine durch die Sache gegebene enge Verbindung zwischen theologischer Forschung und kirchlicher Verkündigung. Als Cremer, durch seinen Lehrer Tholuck angeregt, ein neuartiges Wörterbuch zum Neuen Testament zu schreiben, seinen ersten Artikel verfaßte, behandelte er die Wortgruppe *kēryssein* und *kérygma* im Neuen Testament. Ehe er das Pfarramt Ostönen bei Unna übernahm, wollte er wissen, was das Neue Testament über die Haupttätigkeit des Pfarrers sagt.³³ Ich erinnere daran, daß Schnie-

²⁷ A.a.O. 95. 344. 388.

²⁸ M. Kähler, *Der Lebendige und seine Bezeugung in der Gemeinde*, Berlin 1937, XI.

²⁹ J. Schniewind, M. Kähler (s. Anm. 21), 171, Anm. 1.

³⁰ M. Kähler, *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus*, TB 2, München 1953, 44.

³¹ M. Kähler, *Gehört Jesus in das Evangelium?* in: *Dogmatische Zeitfragen II* (s. Anm. 22), 55.

³² M. Kähler, *Wie Hermann Cremer wurde. Erinnerung eines Genossen*, BFChTh 8/1, Gütersloh 1904.

³³ G. Friedrich, *Zur Vorgeschichte des Theologischen Wörterbuchs zum Neuen Testament*, in: *ThWNT X/1*,

wind mit einer Arbeit über die „Begriffe Wort und Evangelium bei Paulus“ seine wissenschaftliche Laufbahn begann. Einer seiner allerdings nicht von Cremer, sondern von Kähler übernommenen Termini war das Wort Kerygma. Cremer wie Schniewind ging es um die klare Erfassung der im Neuen Testament gebrauchten Wörter. Cremer schuf in fast zehnjähriger Arbeit sein „Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräzität“, Schniewinds wissenschaftliches Hauptwerk untersucht in einem religionsgeschichtlich weiten Rahmen das Wort euangelion.

Wie Schniewind als Universitätslehrer den Kontakt mit dem Pfarramt suchte und dann sogar ein kirchliches Amt übernahm, so war Cremer zuerst als Pfarrer Wissenschaftler, dann als Professor Prediger. Er suchte Praxis und Theorie, Pfarramt und Wissenschaft miteinander zu verbinden. Cremer wie Schniewind sind der Ansicht, daß die praktische Arbeit Fragen an die wissenschaftliche Theologie stellt und daß rechte wissenschaftliche Arbeit der praktischen Betätigung zugutekommen muß. Was Schniewind als Postulat für die gegenseitige Befruchtung beider Arbeitsgebiete aufgestellt hat, hatte Cremer vorher realisiert. Als Cremer mit der von J. T. Beck geprägten Theologie des Bußernstes und der wesenhaften Gerechtigkeit, die der Christ wie eine neue Naturanlage erhält³⁴, in der Gemeindearbeit nicht zurechtkam, untersuchte er die Wortgruppe der Rechtfertigung im Neuen Testament. So bemühte sich Cremer, die Fragen der Praxis zu beantworten. In der Vorrede zur ersten Auflage des „Biblisch-theologischen Wörterbuchs des Neuen Testaments“ schreibt Cremer: „Es war wichtig, in der Arbeit des Amtes die Probe dieser meiner Studien machen zu müssen und zu dürfen.“

Als Professor stellte sich Cremer ganz in den Dienst der Kirche. M. Kähler schreibt über ihn: „Er blieb Seelsorger, während er zum weithin anerkannten Lehrer der Theologie wurde. Ihm ging nicht bloß die Erinnerung an seine Amtserfahrung nach, während er theologisierte ... er blieb mit der kirchlichen Arbeit in allen ihren Zweigen ... zum Teil bis zuletzt verwachsen. Es entsprach seinem innersten Wesen, wenn der Professor immer zugleich Zeuge war ... Deshalb sah er auch die unter seinem Lehrstuhl sich drängenden Scharen immer darauf an, daß aus ihnen nicht Forscher, sondern Hirten werden sollten.“³⁵

Cremer war, wie auch Schniewind, kein gewandter Redner. Ihre Predigten waren keine hohen rhetorischen Leistungen. Sie zeichneten sich weder durch imponierende Formulierungen noch durch besonders konkrete Anwendung auf die praktische Lebensführung aus, sondern waren biblisch fundiert und verkündigten den gekreuzigten Christus. Beide, hochgebildet, verzichteten darauf, mit rhetorischem Schmuck zu prangen. Im Mittelpunkt ihrer Predigt stand das Kreuz und mit ihm die richtende und rechtfertigende Gnade.³⁶ Die gedruckten Predigten geben nicht das wieder, was von dem gesprochenen Wort ausging. Wer Cremer oder Schniewind hörte, der merkte bald, daß der, der vom Katheder oder von der Kanzel sprach, innerlich von dem durchdrungen war, was er sagte, daß hinter jedem Wort der Prediger mit seiner ganzen Person stand. K. Bornhäuser³⁷ berichtet, man habe zu Cremers Gottesdiensten oft Angehörige anderer Fakultäten mitgenommen, nicht in erster Linie, damit sie Gottes Wort hörten, sondern um den Freunden einen Menschen zu zeigen, der das wirklich glaubte, was er sagte, und der jeden Augenblick bereit war, mit seiner ganzen Existenz für das Gesagte einzutreten.

Kirchenpolitisch umkämpft, galt Cremer für viele als Vertreter der starren Orthodoxie gegen den liberalen Kulturprotestantismus. Das ist ein Fehltrail. Cremer war mit J. Wellhausen

Stuttgart 1978, 32- 34.

³⁴ J. T. Beck, Gedanken aus und nach der Schrift, 1893, 67. – Ders., Erklärung des Briefes Pauli an die Römer, Gütersloh 1884, 292.

³⁵ M. Kähler (s. Anm. 32), 30.

³⁶ E. Schaeder (s. Anm. 10), 26f (180f).

³⁷ K. Bornhäuser, In allerlei Gottesdiensten unter allerlei Kanzeln, 1936².

befreundet, und A. von Harnack hat ihn trotz mancher Kontroversen mit ihm geschätzt. Wenn Aussagen des kirchlichen Bekenntnisses sich biblisch nicht hinreichend begründen ließen, dann war Cremer bereit, auf diese Aussagen zu verzichten. Man kann ihn direkt einen Gegner der Orthodoxie nennen. S. Oettli schreibt von ihm: „Cremer hat sein Leben lang den Orthodoxismus gehaßt, der seinen Glaubensdefekt mit eifriger Konservierung von Lehrformeln decken will.“³⁸ Man hat Cremer ferner einen Biblizisten genannt. Auch diese Bezeichnung lehnen seine Freunde ab. Der Biblizist starre auf den Wortlaut der Bibel. Alle Probleme, die sich nicht unmittelbar aus der Schrift ergeben, interessieren ihn nicht. Cremer war, wie Kähler ausführt, nicht ein Biblizist, sondern ein Bibelforscher, dem es um die wissenschaftliche Einsicht in die Tatsache der Bibel geht. Er war noch mehr als ein Bibelforscher. Er ist ein Bibeltheologe gewesen. Ein solcher hat Verständnis für alles, was die Menschheit angeht und bewegt. Er beurteilt alles, was im Leben an Problemen an ihn herantritt, von der Bibel her, die ihm eine verlässliche Quelle für seine Erkenntnisse ist.³⁹

Cremer kam, wie gesagt, vom Pietismus. Die Konzentration auf die biblische Botschaft führte ihn, genauso wie Schniewind, zur reformatorischen Theologie. Das Zentrum der neutestamentlichen Botschaft sah er im paulinischen Evangelium, und dieses stimmte mit der Lehre Luthers von der Gnade und Rechtfertigung überein. In seinen Büchern zitiert Cremer nicht viel aus Luther. Aber wegen des Einklangs von Paulus und Luther verstand er sich als lutherischen Theologen. Beiden ging es um die Rechtfertigung des Sünders. Glauben heißt für ihn, ähnlich wie für Kähler, das Bußwort annehmen, sich vor Gott beugen mit dem Bekenntnis der Schuld und von der Gnade Gottes leben.⁴⁰ Cremer wußte, daß das Gericht Gnade ist. Der Gott, der uns das Heil schenkt, ist identisch mit dem Gott, der Gericht über uns hält. Sein Gericht, das er durch Christus an uns vollzieht, ist Gnade und Errettung des Sünders. Schniewind beruft sich neben Kähler ausdrücklich auf Cremer für seine Anschauung über die Rechtfertigung des Sünders: „Die rechte theologische Arbeit ist nichts anderes als die Entfaltung des *articulus stantis et cadentis ecclesiae*. ‘Theologie macht Sünder.’ (Luther) ... Wir haben in Theologie und Verkündigung nichts anderes zu sagen als den Artikel von der Rechtfertigung ... Rechtfertigung heißt: Im Jüngsten Gericht bestehen. Dies ist wirklich das einzige Anliegen unseres Lebens und Sterbens.“⁴¹

Was Cremer über die Bedeutung Jesu nach den biblischen Zeugnissen sagt, erinnert nicht nur an Ausführungen bei M. Kähler, sondern auch an Aussagen bei R. Bultmann. Auch Cremer wendet sich gegen die Leben-Jesu-Forschung, die der Methode der Profangeschichtsschreibung verfallen ist. Es geht nicht um die Persönlichkeit Jesu, sondern um die Person Jesu.⁴² „Wir wissen, daß die Rätsel der Person und Geschichte Jesu sich den Jüngern erst gelöst haben nach seiner Auferstehung“ (S. 36). Mit den Mitteln historischer Forschung läßt sich darum nicht entscheiden, wer und was Jesus ist. Mit ihnen kann nur festgestellt werden, „was zu irgendeiner Zeit von Christo geglaubt, verkündet und gelehrt worden ist“ (S. 32). Die Frage nach der Person Jesu, „was er und seine Geschichte für die Menschheit und jeden Einzelnen in ihr bedeutet“, kann die historische Forschung nicht beantworten (S. 35). Darum ist es müßig, „auf das von Jesus selbst verkündigte Evangelium zurückzugehen, um zu finden, was danach eigentlich wirkliches Christentum wäre“. Für eine Rekonstruktion des von Jesus verkündigten Evangeliums fehlt uns ein zuverlässiger Maßstab. „Alle neutestamentlichen Schriften sind urkundliche Belege der ersten grundlegenden Verkündigung von Christo.“ Trotz einiger Differenzen stimmen alle neutestamentlichen Schriften darin überein, was das Geheimnis der Person Jesu ist und welche Bedeutung er für uns hat: Erlösung, Vergebung der Sünden,

³⁸ S. Oettli, Nachruf, in: Gedenklblätter, Gütersloh 1904, 67.

³⁹ M. Kähler, Nachruf (s. Anm. 38), 32f.

⁴⁰ A. Schlatter, Rede am Sarge des Konsistorialrats D. Dr. Hermann Cremer (s. Anm. 38), 8.

⁴¹ J. Schniewind (s. Anm. 8), 135f.

⁴² H. Cremer, Zum Kampf um das Apostolikum. Eine Streitschrift wider D. Harnack, Berlin 1893, 46.

Errettung vom Gericht im Gekreuzigten.⁴³ Das Evangelium berichtet nicht nur, daß Jesus gelebt hat, gestorben, wiederauferweckt und gen Himmel gefahren ist; es ist nicht Vergegenwärtigung der Person und der Worte Jesu in dem Sinne, daß wir durch das Hören des Evangeliums in die fernliegende Zeit des Lebens Jesu versetzt werden, sondern das Evangelium verleiht uns die Nähe und Gegenwart Jesu, so daß wir ihn als den Lebendigen erfahren (S. 113f). Die Paradoxie des neutestamentlichen Evangeliums, daß es Evangelium Christi und Evangelium von Christus ist, wird dadurch überwunden, daß er mit seiner Gegenwart das Wort deckt (S. 118).

Ich schließe die Darstellung der Bedeutung von Cremer für Schniewind mit der Charakteristik, die A. Schlatter von Cremer entwirft: „Er war dem Dualismus zwischen Wissenschaft und Glauben entronnen ... Damit, daß er den jungen Leuten eine Wissenschaft zu geben hatte, die auf Glauben zielte, und einen Glauben, der Wissenschaft war, hat er vielen jene Dienste geleistet, für die man mit ewigem Dank dankt.“⁴⁴

IX

Als Schüler von M. Kähler und H. Cremer, die in ihrer Theologie die Majestät Gottes und den Abstand des Menschen von Gott betonten, für die Glauben ein Wegsehen von sich selbst war – man könnte fast an den Hohlraum bei Barth erinnern denen es um die Rechtfertigung des Sünders und die biblische Anschauung vom Worte Gottes ging, für die Jesus nicht in einem Leben Jesu zu beschreiben war, sondern sich als der im Kerygma präsente Herr der Gemeinde bot, hatte Schniewind eine durchaus positive Einstellung zu Barth und Bultmann. Auch wenn er gegen Bultmanns Entmythologisierungsprogramm starke Bedenken hatte, zeigt der sachliche Ton seiner Auseinandersetzung mit ihm, welche Hochachtung Bultmann bei ihm genoß. Seine „Antwort an Rudolf Bultmann“⁴⁵ beginnt mit einem Eintreten für ihn. Schniewind stellt klar heraus, daß Bultmann eine Auflösung des Kerygmas in keiner Weise will. „Er weiß um das ‚Ereignis‘ der Offenbarung Gottes, kennt das ‚entscheidende Handeln Gottes in Christo‘, das ‚Heilsereignis‘“ (S. 85). Gegen eine Entmythologisierung ist grundsätzlich nichts einzuwenden; jeder rechte Prediger vollzieht sie, weil die Sprache des Neuen Testaments mit seinen Denkformen in unsere Denkweise und Bildhaftigkeit umzusetzen ist. Natürlich hatte Schniewind Bedenken gegen Bultmann. Was Bultmann über Gnade, Sündenvergebung, Befreiung und Liebe Gottes schreibt, sind ernste und schöne Sätze, aber sie lassen doch Wesentliches vermissen (S. 93), weil ihnen der reformatorische Vollklang fehlt. Schniewind befürchtet, daß Bultmann die Anthropologie wichtiger ist als die Theologie (S. 97). Die Bedeutung des Kreuzes wird bei Bultmann auf das Mit-Christus-Gekreuzigtsein reduziert, wodurch das Grundanliegen des neutestamentlichen Kreuzeslogos nicht mehr erkennbar ist (S. 98). Die These Bultmanns „an das Kreuz glauben, heißt, das Kreuz Christi als das eigene übernehmen“ (S. 46) genügt nicht. „Bultmann hebt die ‚geschichtliche Bedeutsamkeit‘ des Kreuzes stark hervor. Damit ist aber nicht die geschichtliche Einmaligkeit der Offenbarung Gottes gemeint, sondern die Geschichtlichkeit als Gestalt menschlichen Lebensvollzuges.“ Das reicht nicht aus. Schniewind betont die geschichtliche Einmaligkeit Jesu, die Einmaligkeit des Geschehens auf Golgatha, die geschichtliche Einmaligkeit der Offenbarung Gottes im Gekreuzigten (S. 103). Ebenso zustimmend und korrigierend verhält sich Schniewind den Ausführungen Bultmanns über die Auferstehung gegenüber. Diese ist kein beglaubigendes Mirakel, sondern „die Auferstehung ist selbst Gegenstand des Glaubens, ist eschatologisches Ereignis, im Wort der Verkündigung gegenwärtig“ (S. 106). Insoweit stimmt Schniewind mit Bultmann überein. Aber Bultmann wird bei seiner Interpretation den Osteraussagen darum nicht gerecht, weil bei

⁴³ H. Cremer, Das Wesen des Christentums, Gütersloh 1902³, 11.10.14.

⁴⁴ A. Schlatter, Nachruf (s. Anm. 38), 76f.

⁴⁵ J. Schniewind, Antwort an Rudolf Bultmann. Thesen zum Problem der Entmythologisierung, in: H. W. Bartsch (Hg.), Kerygma und Mythos. Ein theologisches Gespräch, Hamburg 1948.

ihm das Bekenntnis zu der „Einmaligkeit des Osterereignisses“ fehlt (S. 107). Negiert Bultmann die Einmaligkeit Jesu und versteht er das Christusgeschehen nur von der geschichtlich-personalen Existenz her, dann werden die Christusereignisse zu bloßen Symbolen (S. 110). Schniewind nimmt immer wieder für Bultmann Partei, indem er in vielen Fragen eine Übereinstimmung feststellt. Aber er grenzt sich auch gegen Bultmann ab, wo dessen Thesen zu einer Verflachung oder gar einer Verkennung der biblischen Botschaft führen. Wie H. J. Kraus berichtet (S. 244), habe Schniewind bei einem Gespräch 1943 sehr scharf gegen die existentielle Interpretation Bultmanns polemisiert.

Im Mittelpunkt der Theologie Schniewinds stand das Wort, die Verkündigung, das Evangelium von dem Gekreuzigten und Auf erstandenen, der Kreuzeslogos mit seiner Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders und der Ruf zur Umkehr, der Freude. Da zeigt sich wieder die Gemeinsamkeit von Cremer, Kähler, Bultmann und Schniewind. M. Kähler hatte den Begriff Kerygma als „Ausrichtung des göttlichen Auftrages an seine Herolde und Abgesandte“ in die Theologie eingeführt⁴⁶, und Bultmann gebraucht ihn, ohne von Kähler etwas zu wissen. Bultmann wie Schniewind waren Theologen des Wortes, denen es um das Kerygma von Jesus Christus ging.

X

J. Schniewind kann man wegen der Konzentration seiner Arbeit auf die Ausbildung von Theologiestudenten zu Predigern in der Kirche und wegen seines ganz persönlichen Einsatzes für die Kirche und in der Kirche mit Recht einen Lehrer der Kirche nennen. Wiederholt hat er seiner Meinung Ausdruck gegeben: „Die Krone aller theologischen Arbeit ist das Pfarramt.“ Da in der *viva vox evangelii* Christus in der Gemeinde gegenwärtig ist, darf die *viva vox evangelii* nicht verstummen. Schniewind wie Cremer wenden sich dagegen, daß zwischen Universitätsstudium und Pfarramtspraxis sich eine Kluft auftut. Der Theologieprofessor bildet Pfarrer aus, und der Pfarrer darf im Amt nicht alles über Bord werfen, was er als Student auf der Universität gelernt hat. Wie H. Cremer eine Schrift verfaßt hat über „Die Befähigung zum geistlichen Amt“, so schreibt J. Schniewind über „Die geistliche Erneuerung des Pfarrerstandes“. Bezeichnend für die Einstellung Schniewinds zum Verhältnis von theologischer Fakultät und Pfarramt zueinander ist, was er bei der 600-Jahrfeier der Löbenichtschen Kirche in Königsberg 1933 ausführte: „... Doch ist die Aufgabe der theologischen Wissenschaft und des theologischen Lehramtes nicht zu trennen vom lebendigen Dienst an unseren Gemeinden. Denn es geht in der theologischen Wissenschaft nur darum, die Wahrheit des Glaubens zu entfalten, der in der lebendigen christlichen Gemeinde wirksam ist; nur aus nächster Verbundenheit mit dem Leben der evangelischen Kirche kann dies richtig geschehen. Andererseits braucht die christliche Gemeinde beständig den Dienst der theologischen Wissenschaft. Denn die Theologie führt die Gemeinde in den Reichtum der Bibel und der Reformation, und die christliche Kirche lebt nur davon, daß sie in Verkündigung und Leben immer neu aus diesem Reichtum schöpft.“⁴⁷

Aus Verantwortung der Kirche gegenüber nahm Schniewind nach dem Krieg abgesehen von seiner Verpflichtung als Hochschullehrer noch das Amt des Propstes von Halle-Merseburg auf sich. Beides brachte eine Fülle von Arbeit mit sich. In der Kirche war ein Notstand eingetreten. Viele Pfarrer waren gefallen; andere hatten sich nach dem Westen abgesetzt; manche der übrigen hatten keine Bücher und waren nach langjähriger Soldatenzeit nicht mehr mit der praktisch-kirchlichen Arbeit so vertraut wie früher; andere fingen ganz neu an. In dieser Situation fühlte sich Schniewind gefordert. Unermüdlich fuhr er von Konvent zu Konvent und

⁴⁶ M. Kähler (s. Anm. 24), 28; (s. Anm. 26), XXXVIII.

⁴⁷ H. Link (s. Anm. 5), 50.

sprach zu seinen Pfarrern, um sie für ihre Arbeit zuzurüsten, sie zu trösten, zu ermutigen und zu ermahnen. Er scheute nicht die Unbequemlichkeiten der überfüllten, zugigen Eisenbahnwagen und den gesundheitsgefährdenden Zustand eisiger Unterkünfte. Endlose seelsorgerliche Gespräche zehrten an seinen Kräften. Noch kurz vor seinem Tode war er sehr zuversichtlich im Blick auf die Zukunft: Er werde bald wieder zum wissenschaftlichen Arbeiten kommen; denn er habe zwei hervorragende Hilfskräfte, die ihm zur Seite stünden, für die kirchliche Arbeit in der Propstei Johannes Hamel und für die wissenschaftliche Arbeit Ernst Kähler.

Seine Hoffnungen gingen nicht in Erfüllung. Wenn man vom Ende her das Leben Schniewinds betrachtet, so ist es, als ob die Gestalt seines Lehrers Martin Kähler ihn bis zu seinem letzten Atemzug begleitet hat. Es ist schon darauf hingewiesen worden, daß beide sehr spät im gleichen Lebensalter in ein Ordinariat berufen wurden. Schniewind hat durch seinen persönlichen Einsatz den Leitsatz von Kähler erfüllt: *aliis in serviendo consumor*. Am 7. 9. 1948, dem Todestag von Martin Kähler, wurde Julius Schniewind nach einer Operation von Gott abgerufen.

Seine Schüler denken seiner voll Dankbarkeit für alles, was sie von ihm als Mensch und Theologe erfahren haben.

Evangelische Theologie 43 (1983), S. 202-221.