

„unmöglich“, das der katholischen Sache schon so enormen Schaden gebracht, darf im Lexikon der Pastoration nicht stehen.

Wo ernster, guter Wille waltet, da wird man sich über alle Bedenken und Ausreden und Schwierigkeiten mutig emporheben und dem großen, schönen Ziel entgegengehen und durch unermüdlich eifrige, treue Seelsorge im Sinne und Geiste des ewig guten Hirten manch neues Siegesblatt hineinsetzen in das ruhmvolle Welt- und Menschheitsbuch der katholischen Kirche.

Die „johanneische“ Stelle bei den Synoptikern und die Gottessohnschaft Jesu Christi.

Exegetisch-apologetische Abhandlung über Mt 11, 25—30; Lk 10, 21. 22 von
Dr Leopold Kopler, Theologieprofessor in Linz.

(Dritter Artikel.)

B) Deutung des Ausdruckes „Sohn [Gottes]“.

Schon beim ersten Lesen des 27. (Mt) Verses erkennt und empfindet jedermann, daß sich Jesus hier in einem ganz einzigartigen, nur ihm zukommenden Sinne den Sohn Gottes nennt. Das zeigt der absolute Gebrauch des Titels „Sohn“. Jesus ist „der Sohn [Gottes]“ $\alpha\alpha\tau' \epsilon\zeta\omicron\chi\eta\nu$. „Wie Jesus“, bemerkt mit Recht Zahn, „hier den, welchen er eben seinen Vater genannt hat, im zweiten und dritten Satz den Vater schlechthin nennt, . . . so nennt er sich dreimal den Sohn schlechthin, um sich als den einzigen zu bezeichnen, der im vollen Sinne dieses Namens zu Gott im Verhältnis des Sohnes zum Vater steht.“¹⁾ Darauf weist die eigentümliche, stark negierte Form der beiden Versglieder: Niemand — außer der Vater, niemand — außer der Sohn; damit ist jeder andere von der Stellung ausgeschlossen, die Jesus Gott gegenüber einnimmt. Darauf weist, daß nur der Sohn allein die wahre Gotteserkenntnis vermitteln kann und er allein der Weg zum Vater ist; darauf weist, daß nur er unmittelbar den Vater erkennt, während alle anderen dazu der offenbarenden Mitteilung des Sohnes bedürfen. Darauf weist endlich, daß nur der Sohn allein sagen kann: „Alles ward mir von meinem Vater übergeben“, während — trotz Harnack²⁾ — eine gleiche Aeußerung im Munde der anderen Gottesöhne und Gotteskinder eine unerträgliche und ungeheure Anmaßung wäre.

Auch die freisinnige Kritik sieht sich hier zu dem Zugeständnisse genötigt, daß aus diesen Worten, falls sie jemals über Jesu Lippen kamen, ein ganz einzigartiges, vorher nie dagewesenes und nachher unwiederholbares Sohnesbewußtsein spricht. Nach Schürer wird

¹⁾ Zahn, Das Evang. d. Mt 444.

²⁾ Sprüche und Reden Jesu 208.

in diesem Verse „zunächst die Einzigartigkeit seines Sohnes-Verhältnisses zu Gott“ betont.¹⁾ Jesu Verhältnis zu Gott, meint H. J. Holtzmann, ist, „wie zuvor nie dagewesen, so nachher unwiederholbar, also schlechthin einzigartig.“²⁾ „Eine gewaltige Höhe des Selbstbewußtseins“, erklärt D. Holtzmann, „läßt sich aus diesen Worten ermessen“, „um der Einzigartigkeit seiner Gotteserkenntnis willen, die ja offen zu Tage liegt, nennt er [Jesus] sich den Sohn Gottes.“³⁾ Harnack fügte seiner bekannten Exegetik die Bemerkung bei: „Jesus ist überzeugt, Gott so zu kennen, wie keiner vor ihm, und er weiß, daß er den Beruf hat, allen anderen diese Gotteserkenntnis — und damit die Gotteskindschaft — durch Wort und Tat mitzuteilen. In diesem Bewußtsein weiß er sich als der berufene und von Gott eingesetzte Sohn, als der Sohn Gottes, und darum kann er sprechen: „Mein Gott und mein Vater und er legt in diese Anrufung etwas hinein, was nur ihm zusteht. Wie er zu diesem Bewußtsein der Einzigartigkeit seines Sohnesverhältnisses gekommen ist, . . . ist sein Geheimnis und keine Psychologie wird es erforschen.“⁴⁾ Brandt findet zwischen dieser Aussage und den übrigen Äußerungen des Herrn einen solchen Unterschied, daß er die kühne Behauptung wagt: „Mit der Echtheit dieses Logion aber muß für diejenigen unter den modernen Theologen, welche das johanneische Evangelium als Geschichtsquelle aufgegeben haben, die Annahme eines einzigartigen Gottesbewußtseins Jesu stehen und — fallen.“⁵⁾ Pfleiderer ist mit dieser Bemerkung Brandts einverstanden und sieht gerade in dem einzigartigen Inhalte des Spruches den Grund, „warum die historische Kritik hier so zaghaft und die Apologetik so übereifrig zu sein pflege.“⁶⁾ — Darin sind also Freund und Feind fast vollkommen einig, daß sich Jesus in der „johanneischen“ Stelle bei den Synoptikern in einem einzigartigen, schlechthin unwiederholbaren Sinne den Sohn Gottes nennt.

Herrscht bis zu diesem Punkte eine weitgehende, ja fast vollständige Einhelligkeit unter den verschiedensten theologischen Richtungen, so zeigt sich sofort die größte Verschiedenheit, wenn diese ziemlich allgemein zugestandene, einzigartige Gottessohnschaft Jesu näher bestimmt und begründet werden soll. Die Vertreter der mehr oder weniger liberalen Theologie verstehen nämlich darunter, wenn es hoch geht, nur eine sehr intensive, zu höchst potenzierte Gottessohnschaft im ethisch-religiösen oder im theokratischen Sinne, analog

¹⁾ Das messianische Selbstbewußtsein Jesu Christ 10.

²⁾ Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie I² 273 Anm. 1. In der zweiten Auflage ist dieser Satz wohl wegen Harnacks Ausführungen gestrichen.

³⁾ Leben Jesu 221.

⁴⁾ Wesen des Christentums 81; allerdings ist diese Einzigartigkeit, die Harnack meint, sehr fadenscheinig.

⁵⁾ Evangelische Geschichte 562 Anm. Brandt bestreitet die Echtheit des Spruches.

⁶⁾ Urchristentum I 668.

dem Verhältnisse aller Gotteskinder zu ihrem himmlischen Vater oder der israelitischen Könige zum Bundesgotte. Der Unterschied soll nur ein gradueller, der Intensität nach, aber kein spezifischer sein. Dagegen macht die katholische und orthodox-protestantische Exegese mit Recht geltend, daß eine solche Erklärung den Worten Jesu absolut nicht gerecht werde. Nicht bloß graduell, sondern ihrer ganzen Art nach unterscheidet sich die Gottessohnschaft Jesu von der der übrigen. **Nicht ein ethischer oder theokratischer, sondern nur der wesensgleiche Sohn Gottes, des Vaters, kann so sprechen, wie Jesus an unserer Stelle es tut.** Dies sollen die folgenden Ausführungen klar machen.

1.) Der erste Grund, warum der Titel „ὁ υἱός [τοῦ Θεοῦ]“ im wesensgleichen Sinne gefaßt werden muß, liegt darin, daß sich der Sohn eine unmittelbare und erschöpfende Kenntnis des Vaters, eine einfachhin göttliche Erkenntnis zuschreibt.

In der Tat, wenn Jesus sagt: „Und niemand erkennt den Vater außer der Sohn“, so kann damit unmöglich die Einsicht in Gottes Existenz und Attribute gemeint sein, die wir aus der sichtbaren Schöpfung erschließen. In diesem Sinne wäre der Satz ein Irrtum und eine Annahme gewesen, weil das Dasein und die hervorragendsten Eigenschaften Gottes den Juden aus der Heiligen Schrift schon längst und genugsam bekannt waren und dieselbe Schrift Anleitung und Hinweise genug enthält, wie man vom Geschöpf zum Schöpfer aufsteigt. Es handelt sich überhaupt nicht um die Erkenntnis Gottes als des Vaters aller Menschen, es handelt sich vielmehr um die Erkenntnis Gottes als des Vaters *αὐτοῦ* ἐξ ὧν, als des Vaters jenes Sohnes, von dem die Rede ist, d. h. als des Vaters Jesu.¹⁾ Aber diese Erkenntnis des Vaters durch den Sohn muß näher bestimmt werden.

Zweifellos nun ist darunter eine unmittelbare (intuitive) Kenntnis Gottes zu verstehen, nicht eine mittelbare und abstraktive. Denn sie ist sicher nicht aus der Heiligen Schrift oder irgend einer anderen Offenbarung geschöpft; dies zeigt ja klar der Gegensatz, wie der Sohn und wie die anderen den Vater erkennen: diese nur durch die Offenbarung, jener aber ohne Offenbarung. Diese Kenntnis ist ferner weder aus einer Offenbarung noch aus der Betrachtung der Geschöpfe abgeleitet. Dies beweist unwiderleglich der Parallelismus. Die Erkenntnis nämlich des Vaters durch den Sohn steht genau parallel der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater; diese ist aber schon mit Rücksicht auf das erkennende Subjekt eine unmittelbare (intuitive), also muß auch jene denselben Charakter haben. Vgl. ferner noch 1 Kor 13, 12.

Die Erkenntnis des Vaters durch den Sohn ist sodann eine adäquate, erschöpfende Kenntnis, „bei welcher das

¹⁾ Vgl. Bartmann, Das Himmelreich und sein König 130.

Organ sich völlig deckt mit dem Objekt“,¹⁾ mit anderen Worten sie ist eine göttliche Erkenntnis. *ἐπιγινώσκειν* bedeutet an und für sich nur genau erkennen. Aber an unserer Stelle hat es den Sinn von „vollkommen, erschöpfend“ erkennen, und zwar nicht bloß im ersten, sondern auch im zweiten Satzchen. Daß das *ἐπιγινώσκειν*, welches vom Vater ausgesagt wird, adäquates Erkennen bezeichnet, ist mit Rücksicht auf das erkennende Subjekt [Gott] selbstverständlich. Aber auch das *ἐπιγινώσκειν* des Sohnes hat dieselbe Bedeutung. Denn es geht nicht an, in ein und demselben Kontexte, in ein und demselben Satzgefüge ohne entsprechenden Grund ein und demselben Worte zwei verschiedene Bedeutungen zu geben. Ein solcher Grund ist aber nicht vorhanden; im Gegenteil, alles ist darnach angelegt, eine Bedeutungsverschiedenheit sicher auszuschließen. Hieher gehört einmal der Umstand, daß Jesus für das Erkennen des Vaters und des Sohnes denselben Ausdruck gebraucht, ohne auch nur den leisesten Unterschied durchblicken zu lassen;²⁾ hieher gehört sodann, daß bei Mt das Verb, welches das Erkennen des Vaters bezeichnet, emphatisch für die gleiche Tätigkeit des Sohnes wiederholt wird. Hieher gehört vor allem **und in entscheidender Weise der Parallelismus der beiden Glieder.**

Die beiden Satzchen sind in genauer Parallele aufgebaut, dem *ἐπιγινώσκειν* des Vaters steht das *ἐπιγινώσκειν* des Sohnes gleichwertig gegenüber. Nun aber ist jenes ein erschöpfendes Erkennen; also muß auch dieses denselben Charakter haben.

Doch sehen wir mehr von der äußerlichen Form ab. Wenn wir die Sache ins Auge fassen, die durch die beiden Satzchen ausgedrückt wird, so finden wir als den Sinn der Parallelglieder offenbar dies: Niemand, d. h. kein Mensch und kein Engel und kein sonstiges existierendes Geschöpf³⁾ erkennt [ohne Offenbarung] den Sohn, nur der Vater kennt ihn; und ebenso erkennt [ohne Offenbarung] niemand,⁴⁾ d. h. kein Mensch und kein Engel und kein sonstiges Wesen der Geisterwelt den Vater, nur der Sohn erkennt ihn. Alles, was außerhalb der Linie Vater-Sohn sich befindet, ist — ohne Offenbarung — von dieser Kenntnis ausgeschlossen, ist dieser Erkenntnis nicht gewachsen, weil es auf den Weg der Offenbarung angewiesen ist. Nur sie zwei allein, der Vater und der Sohn, stehen

¹⁾ Barth, die Hauptprobleme des Lebens Jesu 265.

²⁾ Dagegen kann man nicht einwenden, daß dasselbe (*ἐπιγινώσκειν*) im zweiten Satzchen von der Erkenntnis des Sohnes und der Erkenntnis derer gebraucht werde, denen Jesus den Vater offenbart. Also zwei verschiedene Subjekte und dasselbe (*ἐπιγινώσκειν*)! Daß hier (*ἐπιγινώσκειν*) zwei verschiedene Bedeutungen haben muß, ist klar genug durch die verschiedene Art der Erkenntnis angegeben.

³⁾ Wäre dies nicht der Sinn, dann wäre es eben falsch, daß der Vater allein [niemand — außer] den Sohn erkennt.

⁴⁾ Wegen des Parallelismus, und damit der Satz wahr bleibe, muß das zweite *οὐδεὶς* so wie das erste interpretiert werden. Vgl. vorige Anm.

sich, was gegenseitiges unmittelbares Erkennen verlangt, ebenbürtig einander gegenüber. Das ist's, was der Parallelismus der Sätze mit einer Klarheit ohnegleichen zum Ausdruck bringt und der Stelle ihre von den Gegnern so unangenehm empfundene Kraft verleiht.¹⁾ Und warum unangenehm?

Der Vater, von dem die Rede ist, ist bekanntlich Gott, der von seinem Sohne wie von jedem Wesen eine durchdringende, total erschöpfende Kenntnis hat. Wenn ihm nun, was gegenseitiges Erkennen anlangt, der Sohn gleichgestellt ist, dann muß auch er eine erschöpfende, adäquate Kenntnis des Vaters, d. h. Gottes haben; sonst werden sie in der genannten Hinsicht nie ebenbürtig. Ist aber der Sohn im Besitze einer erschöpfenden Gott-Vatererkenntnis, dann muß er eine göttliche Person sein — denn nur in einer solchen hat eine vollkommene Kenntnis Gottes Platz — dann muß er der wesensgleiche Sohn des Vaters sein, jeder andere Gottessohn ist viel zu pygmäenhaft dazu.

Weiters! Der Vater ist Gott und sein Erkennen ist immer und in jedem Falle ein göttliches; da er also den Sohn erkennt, so hat er von ihm eine göttliche Erkenntnis. Nun besteht aber in der gegenseitigen Erkenntnis zwischen Vater und Sohn volle Gegenseitigkeit und Ebenbürtigkeit. Also muß auch die Erkenntnis des Vaters durch den Sohn eine einfachhin göttliche sein. Denn nur dann sind sich Vater und Sohn in der gegenseitigen Erkenntnis ebenbürtig, wenn die Erkenntnis des Vaters durch den Sohn genau so göttlich ist wie die ihr entsprechende Kenntnis des Sohnes durch den Vater. Wäre dies nicht der Fall, so würde zwischen beiden Erkenntnissen und zwischen den beiden sich Erkennenden nicht Ebenbürtigkeit herrschen, sondern ein unendlicher Abgrund gähnen. Ist aber die Erkenntnis des Sohnes eine göttliche, dann muß er eine göttliche Person, dann muß er selbstverständlich der wesensgleiche Sohn Gottes sein; denn das Erkennen richtet sich nach dem Sein und eine wahrhaft göttliche Erkenntnis kann nur in einer göttlichen, niemals in einer geschaffenen Person sein.

Manche Kritiker geben ruhig zu, daß es sich im zweiten und dritten Satze des 27. (Mt) Verses um eine gegenseitige, vollkommene Erkenntnis handle, während andere wohlweislich darüber schweigen. So bemerkt B. Weiß gegen de Wette, daß *ἐπιγινώσκει* mehr als der Simplex, daß es „eine adäquate und volle Erkenntnis ist.“²⁾ Dalman sieht in den beiden kleinen Sätzen „einen orientalisches umständlichen Ausdruck für die Gegenseitigkeit vollkommenen

¹⁾ Durch diese und die folgende Beweisführung ist wohl jedes Mißverständnis meiner früheren (Heft II dieser Zeitschrift, S. 307) Angaben über die Beweiskraft der Stelle ausgeschlossen.

²⁾ Meyer-Weiß, Das Matthäus-Evangelium 227. Diese und die folgenden Sperrungen sind von mir.

Erkennens".¹⁾ Wendt spricht von einem „vollen, einzigartigen, wechselseitigen Erkennen".²⁾ Derartige Äußerungen sind noch öfter bei den Autoren des gegnerischen Lagers anzutreffen. Entweder nun nehmen es diese Autoren nicht allzu genau mit ihren Ausdrücken oder aber „kritische" Vorurteile halten sie ab, der Wahrheit Zeugnis zu geben und aus den Prämissen den notwendigen Schluß zu ziehen. Und doch kann nur dann von einer wissenschaftlichen Erklärung die Rede sein, wenn man für die Tatsache der gegenseitigen, adäquaten Erkenntnis des Vaters und des Sohnes den zureichenden Grund angibt, der dies Erkennen ermöglicht und als selbstverständlich erscheinen läßt. Auf dem Boden der ethischen und theokratischen Gottessohnschaft ist zwar die volle Erkenntnis des Sohnes durch den Vater verständlich, aber die erschöpfende Erkenntnis des Vaters durch den Sohn ist unerklärlich, ja unmöglich, weil zwischen dem Subjekt und Objekt der Erkenntnis ein unendlicher Abstand besteht.

Ist aber die natürliche Vater- und Sohnschaft, ist die Wesensgleichheit die Basis des Erkennens, dann erklärt sich sowohl die Möglichkeit und Notwendigkeit als auch die Einzigartigkeit der gegenseitigen vollen Erkenntnis; es erklärt sich die Möglichkeit und Notwendigkeit, weil in diesem Falle — und nur in diesem! — Erkenntnisobjekt — und Subjekt proportioniert sind; es erklärt sich die Einzigartigkeit, weil dieses Wechselverhältnis nicht vervielfältigt werden kann. „Wie das Sohn-Sein unmittelbar ist, so auch diese Erkenntnis vom Vater."³⁾ Es erklärt sich, warum der Sohn allein der einzige, unfehlbare Interpret, „der einzige Offenbarer Gottes bis in die Tiefen seines Wesens"⁴⁾ ist.

2.) Zu demselben Resultate kommen wir, wenn wir nicht so sehr die Erkenntnis, als vielmehr die gegenseitige Erkennbarkeit und beiderseitige Offenbarungstätigkeit ins Auge fassen. Gerade dieses neue Argument, das sich ergänzend und zusammenfassend an das vorausgehende anschließt, zeigt, wie der genaue Parallelismus der Sätze die Gleichstellung von Vater und Sohn prachtvoll zum Ausdruck bringt und damit beweist, daß wir es hier mit dem wesensgleichen Gottesohne zu tun haben.

Unserem Texte zufolge ist der Vater ein verschlossenes Geheimnis, der Sohn ist es ebenso. Der Vater ist Gegenstand der Offenbarung, der Sohn ebenso. Der Vater kann von niemand, von keinem Menschen und keinem Engel und keinem Wesen, das außerhalb dieses Wechselverhältnisses steht, unmittelbar erkannt werden; ebensowenig der Sohn. Der Vater allein ist imstande, den Sohn unmittelbar zu erkennen; gerade so ist auch der Sohn allein

¹⁾ Die Worte Jesu I 232.

²⁾ Die Lehre Jesu 418.

³⁾ Bartmann, Das Himmelreich und sein König 131.

⁴⁾ Barth, Die Hauptprobleme des Lebens Jesu 265.

imstande, den Vater ohne ἀποκάλυψις zu erkennen. Der Vater offenbart, der Sohn desgleichen, der Vater offenbart den Sohn,¹⁾ der Sohn den Vater. Der Vater offenbart nach seiner εὐδοκία, seinem Wohlgefallen, der Sohn ebenso, weil er offenbart, wenn er will.

Aus dem Gesagten ergibt sich einmal, daß Vater und Sohn betreffs der Erkennbarkeit völlig gleichgestellt sind: negativ: der Sohn ist ohne Offenbarung ebenso unerkennbar wie der Vater; positiv: genau so gut erkennt der Vater den Sohn wie der Sohn den Vater, so daß zwischen ihnen in dieser Hinsicht volle Gegenseitigkeit herrscht.

Sind nun Vater und Sohn auf derselben Stufe der Erkennbarkeit, dann sind sie auch auf derselben Stufe des Seins; denn Erkenntnis und Sein decken sich. Das ist kein dogmatischer, noch weniger ein spezifisch „scholastischer“, sondern ein allgemein gültiger, rationeller Grundsatz, auf welchen auch die Exegese nicht verzichten kann, wenn anders sie nach allgemein gültigen Denk- und Sprachgesetzen den Sinn einer Stelle ermitteln will. Sind aber Vater und Sohn in derselben Ordnung des Seins, dann sind beide ebenbürtige göttliche Personen, dann ist der Sohn αὐτὸς ἕξοχῃ, von welchem Jesus redet, der wesensgleiche Sohn Gottes, nicht aber ein noch so hoch potenzierter ethischer oder theokratischer Gottessohn, weil weder der eine noch der andere über das Niveau der „reinen Menschlichkeit“ hinauskommt.

klar und unumwunden wird die aus der Stelle sich ergebende volle Ebenbürtigkeit zwischen Vater und Sohn von Harnack anerkannt. Er schreibt über den Sinn der kanonischen Textfassung, die er freilich für „johanneisch“ und unhaltbar ansieht, wie folgt: „Eine formelle Gleichheit von Vater und Sohn, die nur durch die Namen [sic!] getrennt sind, und ein Verhältnis von Vater und Sohn, das nie begonnen hat, sondern ruhend immer dasselbe ist, kommt nun zum Ausdruck.“²⁾ Für diese Anerkennung der katholischen Exegese dieser Stelle aus dem Munde eines Zeugen, dem gewiß der Vorwurf dogmatischer Befangenheit nicht gemacht werden kann, können wir nur dankbar sein. Harnack beeilt sich aber, gleich hinzuzufügen, daß man nicht notwendig so exegetisieren müsse; man könnte ja das Präsens ἐπρωώσκει bei Mt auch so interpretieren, daß es durch das voranstehende παρεδίδη determiniert, und daher nicht zeitlos, sondern als Folge eines geschichtlichen Aktes zu verstehen wäre.³⁾ Merkwürdig! Als ob ein ewiger Akt nicht auch durch einen Aorist ausgedrückt werden könnte, als ob es nur einen historischen und keinen gnomischen Aorist gäbe, als ob der Zusammenhang mit dem,

¹⁾ Vgl. diese Zeitschrift, Heft II (1913), S. 290 f.

²⁾ Sprüche und Reden Jesu 210.

³⁾ A. a. O. 210 u. 211 Anm. 1.

„was nachfolgt“, in παρεδόθη nicht jede in der Zeit geschehene Uebergabe ausschloß! Doch davon sei abgesehen. Harnacks ausweichender Interpretation ist durch den Parallelismus das Urteil gesprochen. Wenn das ἐπιγινώσκει des Sohnes nicht zeitlos, sondern „als Folge eines geschichtlichen Aktes“ zu verstehen ist, dann muß auch das ἐπιγινώσκει des Vaters „als Folge eines geschichtlichen Aktes“ aufgefaßt werden, dann muß auch im Vater, d. h. in Gott, einmal die Sohneserkenntnis aufgegangen sein!

Gut, daß Harnack selbst gesteht, viel könne man dadurch von der angegebenen Bedeutung des rezipierten Textes nicht abdingen.¹⁾ Und wo bleibt denn die Konsequenz? Harnack sieht in der angeblichen, schon in der ältesten Zeit vollzogenen Umwandlung des Moristes ἐγώ in das Präsens γινώσκει eine Haupt- und Staatsaktion;²⁾ aber die exegetische Verdrehung des Präsens in einen historischen Morist hält er ohne Skrupel für erlaubt, auch wenn es sich nicht um „die Herstellung der ursprünglichen Lesart, sondern bloß um den Sinn der heutigen **kanonischen** Textform handelt“. Wie man es eben braucht!

3.) Aus der oben näher dargelegten Parallele zwischen Vater und Sohn muß ein zweites Moment hervorgehoben werden, welches neuerdings zeigt, daß vom wesensgleichen Gottessohn die Rede ist, ich meine die Gleichstellung von Vater und Sohn in Bezug auf ihre Offenbarungstätigkeit.

Bers 25, 26 wird der Vater gepriesen, daß er die Heilswahrheiten nach seinem Wohlgefallen verhüllt, beziehungsweise offenbart. Bers 27 wird vom Sohne gesagt, daß er den Vater offenbart, wenn er will. Ein Zweifaches ist hier zu berücksichtigen. Es steht gewiß außer Zweifel, daß der Wille des Sohnes vollkommen mit dem des Vaters übereinstimmt. Diese Einigkeit des Willens zwischen Vater und Sohn sei B. Weiß sehr gerne zugestanden.

Aber nicht bloß diese Übereinstimmung ist zu beachten, viel bedeutamer und großartiger ist, daß der Sohn in der Ausübung der Offenbarungstätigkeit vollständig frei, ebenso selbständig ist wie der Vater. Schon das kleine Sätzchen, daß der Sohn den Vater offenbart, wenn er will, läßt sich im Munde eines rein menschlichen Gottessohnes nicht begreifen. Ein solcher hätte den Vater zu offenbaren nicht wenn er will, sondern wenn er soll und muß, nicht selbständig, nach eigenem Ermessen, sondern auf Befehl und Geheiß als untergeordneter Gesandter im höheren Auftrage seines Herrn. Eine weitaus größere Bedeutung erhält unser Sätzchen, wenn wir die Korrespondenz unseres ὅ ἐκ ἐν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκλύψαι mit dem ναι, ὁ πατήρ, ὅτι οὕτως εὐδοκία ἐγένετο ἐμπροσθέν σου im Bers 26 beachten. Hier wird nachdrücklich betont, daß der

¹⁾ A. a. O. 211.

²⁾ A. a. O. 195.

Vater frei nach seinem Wohlgefallen offenbart. Dort nimmt der Sohn dieselbe Freiheit in der Offenbarungstätigkeit für sich in Anspruch. Es liegt nun auf der Hand, daß kein rein menschlicher, überhaupt kein geschaffener Gottessohn eine Gott dem Vater gleiche Freiheit im Offenbaren sich zuschreiben kann; dies kann nur der wesensgleiche Sohn. Endlich darf auch der Zusammenhang nicht aus dem Auge verloren werden. Vater und Sohn stehen sich in der gegenseitigen Erkenntnis und Erkennbarkeit ebenbürtig gegenüber. Konsequenterweise muß auch für das beiderseitige Wollen und die beiderseitige Freiheit dasselbe Verhältnis gelten. Es kann also auch dieses kleine Sätzchen nur vom wesensgleichen Gottesohne verstanden werden.

Anderer Ansicht ist B. Weiß. Er findet im Gegensatz zu Meyer, daß der Satz: *οὐκ ἔστιν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκλύψαι*, „nicht das Gepräge übermenschlichen Bewußtseins trage, sondern nur voraussetze, daß sein Wille so gänzlich mit dem seines Vaters übereinstimme, daß er nur diesem entsprechend das ihm übertragene ἀποκλύπτειν ausführen könne“.¹⁾ Aber Weiß hat hier Meyers Kommentar verschlechtert, statt verbessert. Wenn der Wille des Sohnes so genau mit dem des Vaters übereinstimmt, daß der Sohn „nur diesem entsprechend das ihm übertragene ἀποκλύπτειν ausführen kann“, so erwartet man gerade dann nicht „will“, sondern „muß“ oder „soll“. Weiß erklärt zum Teil die Übereinstimmung in Wille und Wollen, er erklärt aber nicht die absolute Freiheit und Selbständigkeit, die Souveränität, mit der nicht allein der Vater, sondern auch der Sohn der Offenbarung gegenübersteht. Er beachtet die diesbezügliche Gleichstellung von Vater und Sohn gar nicht, er vergißt endlich nicht minder des Kontextes, der für die beiderseitige Freiheit dasselbe Verhältnis fordert, wie für das gegenseitige Erkennen.

Aber gerade auf Grund des Sätzchens, das eben behandelt wurde, wird von manchen Kritikern Einsprache gegen die wesensgleiche Gottessohnschaft des Herrn erhoben. Wenn Jesus, sagt man, seine Erkenntnis des Vaters den Menschen mitteilen kann, dann ist sie ebendeshalb keine erschöpfende, göttliche Erkenntnis; dann verlangt sie keine göttliche Natur in Christus.

Der Einwand ist nach den vorherigen Ausführungen nicht schwer zu lösen; die Lösung wurde bereits oben²⁾ angedeutet und liegt in der grundverschiedenen Art und Weise, wie der Sohn und wie jene, welchen der Sohn offenbart, den Vater erkennen. Der Sohn erkennt den Vater unmittelbar, ohne Offenbarung, wie der Vater den Sohn unmittelbar, ohne Offenbarung erkennt. Beide sind in dieser Hinsicht gleichgestellt, die Erkenntnis des Vaters durch den Sohn muß infolgedessen erschöpfend, göttlich sein. Das wurde früher schon bewiesen und braucht nicht mehr wiederholt werden. Die durch die Offenbarung

¹⁾ Meyer-Weiß, Das Matthäus-Evangelium 227.

²⁾ Vgl. S. 564 Anm. 2.

vermittelte Erkenntnis hängt aber erstens vom Willen des Offenbarers und zweitens vom Gegenstand der Offenbarung und der Fassungskraft derer ab, an welche die Offenbarung gerichtet wird. Im Texte nun wird nur gesagt, daß die vom Sohne ausgehende ἀποκάλυψις eine Erkenntnis des Vaters vermittelt. Wie viel der Sohn vom Vater offenbart oder offenbaren will, ist mit keiner Silbe gesagt. Nur aus dem Objekt der Offenbarung und Fassungskraft der Offenbarungsempfänger können wir bestimmen, ob der Sohn eine erschöpfende Vatererkenntnis offenbarend mitteilen kann oder nicht. Dies muß aber verneint werden, weil der unendliche Gott von dem begrenzten Verstande eines Menschen oder überhaupt eines Geschöpfes weder durch die Offenbarung noch durch die Anschauung vollkommen und restlos jemals erfaßt werden kann. Daraus ergibt sich, daß der Sohn seine Vatererkenntnis nicht in ihrem vollen Umfange mitteilen kann, daß infolgedessen die Vatererkenntnis des Sohnes und die der Offenbarungsempfänger grundverschieden sind, weil die eine erschöpfend, die andere aber nur eine stückweise Erkenntnis ist. Treffend wird daher im Text nicht „πατερ“, sondern πατρ als Objekt der Offenbarung an die ὑπίτοι angegeben.

4.) Daß wir auf dem rechten Wege zum richtigen Verständnisse „des Sohnes“ sind, wenn wir darunter den wesensgleichen Gottessohn verstehen, zeigen die vielen Parallelen, welche unsere Stelle im vierten Evangelium hat.

Genau so, wie Jesus bei Mt 11, 27 = Lk 10, 22 spricht, redet der johanneische Christus, der nach dem Zeugnisse fast aller Kritiker auf der Höhe der vollen Gottheit steht. Bei den Synoptikern bekennt Jesus: „Alles ward mir von meinem Vater übergeben.“ Ebenso sagt er bei Johannes: „Der Vater liebt den Sohn, und alles hat er in seine Hand gegeben“ (3, 35; 13, 3; 17, 2). Bei Mt heißt es: „Und niemand erkennt den Vater außer der Sohn.“ Im vierten Evangelium erfahren wir daselbe: „Niemand hat je Gott gesehen, der eingeborene Sohn, der im Schoße des Vaters ist, hat es uns verkündigt“ (1, 18). „Nicht daß jemand den Vater gesehen hat, außer der, welcher von Gott ist; dieser hat den Vater gesehen“ (Joh 6, 46). „Wohl kennt ihr mich“, rief Jesus im Tempel, „und wißt, woher ich bin, und doch bin ich nicht von mir selbst gekommen, sondern es ist wahrhaftig einer, der mich gesandt hat, und den ihr nicht kennt. Ich kenne ihn; denn ich bin von ihm, und er hat mich gesandt“ (Joh 7, 28. 29; vgl. 8, 55 u. a.). Bei den Synoptikern hebt Jesus die vollkommene, wechselseitige Erkenntnis zwischen Vater und Sohn hervor; bei Johannes tut er daselbe, wenn er sagt: „Ich bin der gute Hirt und kenne die Meinigen, und die Meinigen kennen mich, so wie mich der Vater kennt, und ich den Vater kenne“ (10, 14. 15; vgl. 8, 19; 12, 45; 14, 7. 9). Die vollkommene Gleichheit und Ebenbürtigkeit zwischen Vater und Sohn, die im synoptischen Texte unmittelbar zum Ausdruck kommt, ist im Johannes-Evangelium, wenn möglich, noch klarer ausgesprochen:

„Und all das Meine ist dein, und das Deinige ist mein“ (17, 10), „alles, was der Vater hat, ist mein“ (16, 15), „ich und der Vater sind eins“ (10, 30) usw. Wenn Jesus bei Mt und Lk unter den Heilswahrheiten, die der Vater den *νῆπιοι* geoffenbart hat, besonders die Kenntniss des Vaters und des Sohnes hervorhebt, so stimmt dies vortrefflich zu seinem Ausspruche bei Johannes (17, 3): „Das ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den allein wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesum Christum.“

Diese Parallelen könnten noch stark vermehrt werden. Aber schon die namhaft gemachten beweisen, daß der synoptische Gottesjohn, der dieses Gebot spricht, ganz auf der Höhe des johanneischen steht, ja, daß gerade der Inhalt unseres Jubelrufes im vierten Evangelium vorwiegend und absichtlich zur Darstellung kommt,¹⁾ ein neuer Beweis, daß wir es bei Mt 11, 27 nicht mit einem ethischen oder theokratischen Gottesjohn *κατ' ἐξοχήν*, sondern mit dem wesensgleichen Sohn des himmlischen Vaters zu tun haben.

5.) Da die Verse 28—30 bei Mt wenigstens wahrscheinlich die unmittelbare Fortsetzung des Jubelrufes bilden,²⁾ so können auch

¹⁾ Vgl. die etwas übertriebene Bemerkung Barths (Die Hauptprobleme des Lebens Jesu 226), der sich dafür auf Lüttgert, Die johanneische Christologie (Gütersloh 1899) beruft.

²⁾ Vgl. diese Zeitschrift Heft I (1913) S. 56 f.

Rongy behauptet in der *Revue ecclésiastique de Liège* VIII Nr. 5 (Mars 1913), p. 310 s., daß die Verse 28 bis 30 bei Mt mit dem vorausgehenden Logion gar keinen Zusammenhang haben. Ich habe (Heft I d. Zeitschrift S. 56 f.) einen engen Zusammenhang zwischen beiden Teilen aufgestellt und darin einen Wahrscheinlichkeitsbeweis gefunden, daß die Verse 28—30 unmittelbar auf das Lobgebet folgten. Gegen mein Argument, daß sich Vers 28—30 zu Vers 27 wie das consequens zum antecedens verhalte, macht er geltend, daß dies der Gedankenfolge im Evangelium nicht entspreche, da Jesus zum Tragen seines Joches nicht deswegen einlade, weil er der einzige Offenbarer, sondern deswegen, weil sein Joch leicht sei (a. a. O. 311 Anm. 1). — Selbst wenn der von Rongy angegebene Gedankengang richtig wäre, würde er den von mir aufgestellten Zusammenhang zwischen Vers 27 und 28—30 nicht zerstören, weil es nicht angeht, den objektiven Grund, dessentwegen Jesus an seinen Jubelruf die liebevolle Einladung prächtig anschließen konnte, mit dem Motiv zu verwechseln, das die Mühseligen zum Anschluß an diesen Lehrer bewegen soll. Der Grund, warum Jesus seinen Jubelruf in die herzwinnende Einladung ausklängen lassen konnte, ist eben der enge Zusammenhang: Jesus, der einzige Offenbarer, also hin in seine Schule! Das Motiv, warum die Schwerbelasteten das Joch Christi auf sich nehmen sollen, wäre dann nach Rongy die Leichtigkeit dieses Joches.

Man kann jedoch die von Rongy aufgestellte suite des idées de l'évangile nicht recht billigen, weil sie lücken- und mangelhaft ist. Der Gedankengang scheint doch der zu sein: Jesus hat mit dem letzten Sätzchen erklärt, daß er der einzige Offenbarer des Vaters ist. „Also“, fährt er fort, „jetzt her zu mir (*δεῦτε πρός με*), ihr Mühseligen, ich will euch erquiden. Werdet meine Schüler und ihr werdet in mir einen sanftern und milden Lehrer finden und die Ruhe des Herzens erlangen; denn mein Joch ist leicht.“ Weil also Jesus der einzige Offenbarer ist, darum ruft er die Mühseligen zu sich; weil er der einzige Offenbarungsmittler ist, fordert er sie auf, sein Joch zu tragen, mit dem Hinweis, daß er ein sanfter Lehrer sei, den

sie zu Hilfe genommen werden, um die Art der Gottessohnschaft Jesu zu bestimmen. Und sie bestätigen nur, was wir bis jetzt durch eine Reihe von Argumenten fanden, daß nämlich Jesus der wesensgleiche Sohn des Vaters ist.

Denn nur dieser Gottessohn kann mit Zug und Recht die Mühseligen und Beladenen zu sich rufen mit dem Versprechen: „Ich will euch erquicken, ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen.“ „Will man“, sagt schön und treffend Bartmann, „Christus nicht unüberlegte, ganz überschwengliche Worte reden lassen, dann muß man anerkennen, solche Versprechungen kann nur der erfüllen, der wirklich der Sohn Gottes ist; denn unruhig ist unser Herz, bis es ruhet in Gott, sagt Augustin, der größte Psychologe der Christenheit. Ein nur äußerer Friede ist keiner. Was soll nun aber angesichts einer solchen Aufgabe wieder ein ethischer oder theokratischer Sohn Gottes, ein Moses oder David, der selber den Frieden suchen muß, vom Herrn!“¹⁾ Für die Größe und Beweiskraft dieses Ausspruches hat ebenso Ihmels das rechte Wort gefunden, wenn er über das große Wort, das uns Mt 11, 28 überliefert, schreibt: „Von metaphysischer Gottessohnschaft ist in diesem Wort keine Rede, und doch wäre es im Munde eines Menschen wie wir unerträglich. Seine Größe aber besteht darin, daß Jesus hier die Mühseligen und Beladenen zu sich weist. Wo sonst Menschen, und wären es auch die Propheten des Alten Testaments oder die größten Gestalten der christlichen Kirche, den Mühseligen zu helfen versucht haben, da haben sie die Menschen zu Gott gewiesen; Jesus hat den Mut, sie zu sich zu rufen. Gewiß ist das nicht so gemeint — einem Mißverständnis gegenüber mag das ausdrücklich ausgesprochen sein — als ob Jesus damit im Gegensatz zu Gott oder auch nur im Unterschied von Gott die Menschen zu sich

Frieden der Seele gebe, und daß sein Joch leicht sei. Wie man sieht, ist das, was Rongh anführt, nur ein Teilmotiv, nur eines der Motive, die zum Eintritt in die Schule Christi bestimmen sollen.

Rongh fährt dann weiter, es wäre doch überraschend, daß Jesus in einer Rede, in der er sich als einzigen Offenbarungsmittler hinstellt, einzig zur Befolgung seines Gesetzes und nicht zur Annahme seiner Offenbarung einladen würde. Ja, es muß freilich befremden, daß der Autor Gesetz und Offenbarung in Gegensatz stellt. Ist denn das Gesetz Jesu nicht ein Teil, nicht ein sehr großer Teil seiner Offenbarung? Werden denn die Glaubensgesetze nicht trefflich mit einem Joch verglichen, das der Herr auferlegt? Heißt denn das Gesetz Christi befolgen nicht auch seine Lehre annehmen? Hatten denn die Pharisäer, denen Jesus sein „Joch“ entgegensetzte, nur „Vorschriften“, „Gesetze“ und keine „Lehren“, die sie aufbürdeten? Der Autor wird wohl sehen, daß er den Begriff des *Yoke* zu enge gefaßt hat. Zur Richtigstellung vgl. Lépin, Jésus, Messie et fils de Dieu p. 330 s.

Weiter bemerkt Rongh a. a. O. 310 über die Verse 28—30: „Il n'y est plus question de connaissance du Père, ni de révélation faite aux enfants.“ Aber wenn ich mich nicht täusche, so sind doch die genannten Verse schon eine Betätigung der Offenbarung des Vaters durch den Sohn an die *κοινωντες* und *πεφορισμένοι*.

¹⁾ Das Himmelreich und sein König 133.

weisen wollte, das Große an derartigen Worten ist vielmehr gerade dies, daß die Menschen in ihm finden sollen, was Gott allein geben kann. In diesem ungeheuren Sinne hat er aber immer wieder die Menschen zu sich gerufen und hat immer wieder im vollen Ernst den Anspruch erhoben, den Menschen Erquickung zu geben. In einzigartiger Weise tut er es da, wo er die Vergebung der Sünden ausspricht.“¹⁾ Um so berechtigter und begründeter erscheint diese Exegese, wenn man beachtet, daß die Worte, mit denen Jesus Ruhe und Frieden verheißt, dem Propheten Jeremias entnommen (6, 16; vgl. 31, 25) und dort von Gott (Jahwe) selbst gesprochen sind. Sie müssen daher zu jenen Äußerungen Jesu gerechnet werden, in denen er sich selbst das zuschreibt oder in Anspruch nimmt, was die Heilige Schrift des Alten Bundes Jahwe zuteilt.²⁾ Was für eine Perspektive sich damit auch von dieser Seite für das Verständnis „des Sohnes“ eröffnet, liegt auf der Hand; wir haben „den Sohn“ vor uns, der eine dem Jahwe des Alten Bundes ebenbürtige Stellung einnimmt.

Schließlich und endlich wird die gegebene Auffassung „des Sohnes“ aufs beste und schönste durch die unzulänglichen und offenbar auch unrichtigen Erklärungen jener Kritiker erhärtet, welche die ganze „johanneische“ Stelle im Munde eines rein menschlichen, wenn auch einzigartigen Gottessohnes verständlich machen wollen. Doch darüber im folgenden Abschnitte.

IV.

Der „Sohn [Gottes]“ bei Mt 11, 27 = Lk 10, 22 und die moderne protestantische Kritik.

Zwei oder drei Wege sind es, welche die liberalisierende Theologie einschlägt, um die Beweisraft der „johanneischen“ Stelle für das göttliche Selbstbewußtsein und die „metaphysische“ Gottessohnschaft Jesu unschädlich zu machen.

Die meisten anerkennen die Echtheit der Aussage, ja halten sie für einen zweifellosen Bestandteil der λόγια, d. h. der Sprüche und Reden Jesu, welche die eine der beiden Quellen unserer synoptischen Evangelien gewesen sein sollen. Aber der ganze Spruch soll einen zwar einzigartigen, aber viel menschlicheren Inhalt haben, als es auf den ersten Blick scheinen möchte — eine undeutende Exegese soll zum Ziele führen.

Weil aber die abschwächenden Erklärungen oft nur zu sehr mit dem Sinne der kanonischen Textfassung kontrastieren, berufen sich manche darauf, „daß im zweiten Jahrhundert und noch lange nachher ein ganz anderer Text unseres Bibelverses verbreitet war, als der,

¹⁾ Ihmels, L. Wer war Jesus? Was wollte Jesus? ⁴ S. 26.

²⁾ Vgl. z. B. Mt 15, 24, Lk 19, 10 mit Ez 34, 11, 12, 16; Mt 23, 37 mit Deut 32, 11, Ps 31, 5; Mt 6, 34 mit Ez 34, 5, 11 f., Ps 40, 11; Mt 25, 32 f. mit Ez 34, 17, 20, 22; Mt 2, 19 f. Mt 22, 2 f., 25, 1 ff. mit Ps 2, 19, Ps 54, 5 u. a.

den wir heute überall lesen.“¹⁾ Diese unkanonische, aber angeblich ursprüngliche Lesart soll einen viel annehmbareren Inhalt haben. Textrekonstruktion wird also zu Hilfe genommen.

Audere, welche in etwa wenigstens die Worte das besagen lassen, was sie ohne willkürliche Abschwächung bedeuten und von der „ältesten Lesart“ kein Heil erwarten, sehen keinen anderen Ausweg aus den unangenehmen Konsequenzen als den, daß sie die Authentizität und den historischen Wert des Spruches in Abrede stellen.

Daraus ergibt sich für uns die Aufgabe, einen jeden dieser drei Auswege auf seine Berechtigung oder Nichtberechtigung hin zu untersuchen. Wir beginnen also mit einer kritischen Prüfung der abschwächenden Erklärungen, soweit sie die im 27. (Mt) Verse ausgesprochene Gottessohnschaft Jesu betreffen.

A.

Abschwächende Erklärungen.

Unsere bisherigen Ausführungen haben ergeben, daß die von Jesus beanspruchte Gottessohnschaft nur auf Grund der Wesensgleichheit mit Gott verständlich sei. Der größere, vielleicht größte Teil der protestantischen Theologen ist anderer Ansicht. „Nachdem man das Dogma von der naturhaften Gottheit Jesu fallen gelassen hat, betont man um so stärker die Einzigartigkeit des persönlichen religiösen Verhältnisses Jesu zu Gott.“ In den verschiedensten Wendungen wiederholt man, daß Jesu Sohnesverhältnis zu Gott „nicht ein naturhaftes, physisches oder metaphysisches, sondern ein ethisches“ sei, das „in Analogie mit dem Verhältnis aller Gottesfinder zu ihrem himmlischen Vater“ stehe.²⁾ Man bemüht sich, die Gottessohnschaft Jesu auf der Basis eines besonderen Liebesverhältnisses zu Gott oder als „praktische Folge“ seiner besonderen Gotteserkenntnis begreiflich zu machen. Nur wenige nehmen ein Wesensverhältnis an, fassen aber auch dies nicht im Sinne der Wesensgleichheit, sondern bloß der Wesensähnlichkeit.

1.

Die Gottessohnschaft Jesu als besonderes Liebes- und Vertrauensverhältnis zu Gott.

Bernhard Weiß. — Karl Konr. Graß³⁾ zufolge soll B. Weiß⁴⁾ es gewesen sein, der literarisch zuerst die Ansicht vertrat, daß die Gottessohnschaft Jesu in einem einzigartigen Liebesverhältnisse zu Gott bestehe, auf Grund dessen er der Offenbarer Gottes sei. Jedenfalls ist der genannte Gelehrte einer der hervorragenden Vertreter dieser Erklärung, der er in allen sieben Auflagen seines „Lehrbuches der

¹⁾ F. W. Schmiedel, Pr. W IV. (1900) S. 3.

²⁾ Schürer, Das messianische Selbstbewußtsein Jesu Christi 10.

³⁾ Zur Lehre von der wesenhaften Gottheit Jesu Christi 3.

⁴⁾ Lehrbuch der biblischen Theologie des Neuen Testaments 1868, Seite 62. 64.

biblischen Theologie des Neuen Testaments“ treu geblieben ist. Es soll daher vorzugsweise an der Hand seiner Ausführungen die Unzulänglichkeit und Unmöglichkeit dieser Auffassung von Jesu Gottessohnschaft in Bezug auf die „johanneische“ Stelle der Synoptiker nachgewiesen werden.

In der neuesten Auflage (1903) seines eben zitierten Werkes schreibt B. Weiß, daß die apostolische Quelle wenigstens einen Ausspruch aufbehalten habe, wo Jesus sich als den Sohn schlechthin im Verhältnis zum Vater bezeichne, um ohne Zweifel ein einzigartiges, persönliches Verhältnis zu Gott auszudrücken (Mt 11, 27 = Lk 10, 22); nur daß dieses durchaus nicht als ein Wesensverhältnis gedacht sei, sondern als ein Verhältnis innigster Vertrautheit miteinander, wie es nur zwischen Vater und Sohn bestehe.¹⁾

Das klingt sehr zuversichtlich und bestimmt; aber Weiß spricht damit nur einen Hauptfehler aus, an dem diese moderne Deutung der Gottessohnschaft Jesu leidet, und der darin besteht, daß man wähnt, ein besonderes Liebes- und Vertrauensverhältnis stehe im Gegensatz oder widerspreche einem Wesensverhältnisse mit Gott. Hierin liegt jedoch ein gutes Stück von aprioristischem Dogmatismus, eine ganz irrige Vorstellung. Das gerade Gegenteil trifft zu. Jede ethische Gemeinschaft setzt ein Wesensverhältnis voraus; je inniger das psychologische und ethische Verhältnis, je größer und intensiver die gegenseitige Erkenntnis und Liebe ist, um so größer und näher muß auch die gegenseitige Wesensverwandtschaft sein. Erreicht aber die gegenseitige Kenntnis (und entsprechend die Liebe) zwischen Gott und Jesus eine derartige Höhe, daß nicht allein Jesus von Gott, sondern auch Gott von Jesus voll und ganz, adäquat erkannt wird, dann muß zwischen Gott und Jesus nicht bloß Wesensverwandtschaft, sondern vielmehr Wesensgleichheit bestehen. Das ist eine Forderung der Vernunft; denn die Erkenntnis richtet sich nach dem Sein, eine adäquate Kenntnis Gottes hat aber in einer rein menschlichen Person nicht Platz.

Diese Folgerungen bleiben in ihrer ganzen Kraft bestehen, auch wenn Weiß das Verhältnis Gottes zu Jesus im Wechselverhältnisse des Vaters zum Sohne nur bildlich und gleichnisartig dargestellt findet. Denn sicher ist, daß „für die Anwendung jenes Bildes außer Gott und Jesus niemand in Betracht kommt“, sicher ist, daß „nur jene Deutung des Bildes zulässig ist, aus welcher jene Tatsache der gegenseitigen, ausschließlichen Erkenntnis sich selbstverständlich und notwendig ergibt.“²⁾ Die gegenseitige, vollkommene Erkenntnis zwischen Vater und Sohn erklärt sich aber nur auf der Basis der Wesensgleichheit; wird diese ausgeschlossen und dafür ein bloßes

¹⁾ Lehrb. d. bibl. Theol. d. N. T. 59. Vgl. Leben Jesu II⁴ 145—149. Ich berücksichtige besonders die Ausführungen B. Weiß' in seiner bibl. Theologie, weil er dort viel klarer spricht.

²⁾ Kühf, Das Selbstbewußtsein Jesu 24.

Liebes- und Vertrauensverhältnis statuiert, so bleibt „jene Tatsache“ unerklärt und unerklärbar.

Der eine Grundfehler in Weiß' Exegese hat natürlich andere Fehler im Gefolge. Löst man die Sohnschaft in ein bloßes Liebesverhältnis auf, so muß man fürs erste dort fortwährend von Liebe reden, wo an der ganzen Stelle von Liebe überhaupt nicht die Rede ist. Erschließt man aber die Liebe aus dem Vater- und Sohnesbegriffe, so ist man fürs zweite gezwungen, widersinnige Umkehrungen vorzunehmen. Denn will man die Vater- und Sohnschaft mit einem besonderen Liebesverhältnisse begründen, so muß man nolens volens sich dazu verstehen, die Liebe als Ursache der Sohnschaft und consequenterweise auch der Vaterschaft hinzustellen. Und doch sollte man glauben, es wäre klar, daß die Liebe nicht Ursache, sondern Folge der Sohn- und Vaterschaft sei; nicht weil jemand geliebt wird oder liebt, ist er der Sohn oder der Vater, sondern umgekehrt, weil jemand Vater oder Sohn ist, liebt er und wird er geliebt. Nach Mt 11, 27 beruht sodann das Erkennen des Sohnes auf seiner Sohnschaft; weil er der Sohn ist, erkennt er den Vater. Ist aber die Liebe Ursache der Sohnschaft, dann muß sie auch Grund der Erkenntnis sein; und doch kommandiert der gesunde Menschenverstand: *viceversa*!

Wer die von Jesus Mt 11, 27 beanspruchte Gottessohnschaft in einem bloßen Verhältnis innigster Vertrautheit aufgehen läßt, der behauptet fürs dritte ein einzigartiges Liebesverhältnis, dem er jeden zureichenden Grund entzieht. In B. Weiß' Exegese muß die Gottessohnschaft entweder eine Folge dieses Liebesverhältnisses oder das Liebesverhältnis selbst sein. In jedem Falle aber erhebt sich sofort die Frage: Worauf beruht dann das besondere Liebesverhältnis? Etwa auf Wesensverwandtschaft oder Wesensgleichheit? Diese sind nach Weiß' eigener Erklärung ausgeschlossen. Oder auf der Sohnschaft? Aber diese ist ja dasselbe wie das Liebesverhältnis, in dem Jesus zu Gott steht, oder eine Folge desselben. Oder endlich darauf, daß Gott durch einen freien Willensakt Jesus als Gegenstand seiner göttlichen Liebe erwählte und auf ihm sein Wohlgefallen ruhen läßt? Aber dies erklärt nicht die besondere Stellung, die Jesus nach Mt 11, 27 zu Gott einnimmt. Dort handelt sich es um ein derartiges Verhältnis Jesu zu Gott, auf Grund dessen der Sohn (Jesus) den Vater (Gott) adäquat, erschöpfend erkennt, auf Grund dessen der Sohn dem Vater ebenbürtig an die Seite tritt. Dazu reicht aber die bloße Erwählung zum Gegenstande göttlicher Liebe, das Wohlgefallen Gottes, überhaupt jede noch so große Gnade nicht aus; dazu ist mit absoluter Notwendigkeit göttliches Wesen und göttliche Natur erforderlich.

Es ist daher Mangel an Logik, wenn Weiß das *ἐπιγινώσκει* im Sinne einer „adäquaten und vollen Erkenntnis“¹⁾, eines „voll-

¹⁾ Meyer-Weiß, Das Matthäus-Evangelium 226.

kommenen Erkennens des Vaters“¹⁾ versteht und dennoch jedes Wesensverhältnis und besonders die Wesensgleichheit ausschließt, wenn er die Tatsache der adäquaten, gegenseitigen Erkenntnis zugibt und die notwendige Voraussetzung dafür leugnet. Wollte er von seinem Standpunkte aus konsequent sein, dann müßte er eine derartige Kenntnis in Abrede stellen; gibt er sie aber zu, so ist die wesensgleiche Gottessohnschaft Jesu nicht mehr aufzuhalten.

Weiß fühlt sehr wohl, daß das von ihm konstruierte Verhältnis innigster Vertrautheit einer weiteren Begründung bedürfte. Aber er hilft sich darüber mit der Bemerkung hinweg, daß Jesu Selbstzeugnis den Gesichtskreis derer, an die es gerichtet war, völlig überschritten hätte, wenn es darüber Aufschluß geben wollte, ob das ursprüngliche vom Vater gesetzte Liebesverhältnis auf einem ursprünglichen Wesensverhältnisse des Sohnes zum Vater beruhe.²⁾ — Also Sinn und Bedeutung der Aussage wird schließlich nach dem Gesichtskreis der Zuhörer bestimmt. Was darüber völlig hinausgeht, kann von Jesus nicht gemeint sein. Nun aber überschreitet all das, was die Christenheit Geheimnisse nennt, völlig den geistigen Horizont der Zeitgenossen Christi. Also kann es von Jesus nicht geoffenbart oder wenigstens nicht im Sinne der Kirche verstanden sein. So aufgefaßt fußt der von Weiß angeführte Grund weder auf einem exegetischen noch auf einem rationellen Prinzip, sondern bloß auf einem kritischen Vorurteile, das bei der Vermenschlichung der Hoheitsansprüche Jesu vorzügliche Dienste leistet.

Doch davon abgesehen, ist das Bestreben Weiß', Jesu Selbstzeugnis nach dem Gesichtskreis seiner Zuhörer zu bemessen, unhistorisch und unkritisch. Denn die evangelische Geschichte zeigt, daß Jesus oft genug den jüdischen Zeitvorstellungen entgegentrat und etwas sagte, was den geistigen Horizont seiner Hörer völlig überschritt, daß er Verständnislosigkeit nicht bloß beim Volke (Mt 13, 13), sondern auch bei den Jüngern zu beklagen hatte (Mt 15, 16). Man denke doch nur an die von Jesus vertretene Messiasvorstellung, die selbst den Aposteln so unglaublich und unfaßbar schien (vgl. Lk 9, 45; 18, 34; 24, 25 f.), daß es dem Petrus einen scharfen Tadel eintrug (Mt 16, 23), und die Apostel sogar nach der Auferstehung noch die Frage vorbrachten, ob er jetzt das Reich Israel aufrichten werde (Apg 1, 6). Wenn Jesus die ganze zeitgenössische Messiasidee einer so gründlichen Umbildung unterwarf, wie soll es dann kritisch gerechtfertigt sein, seine Auffassung des „Gottessohnes“ nach dem Horizonte der Zuhörer zu begrenzen? Besteht doch zwischen der Messiasvorstellung und der Bedeutung des Titels „Sohn Gottes“ ein enger Zusammenhang. Wenn die Zeitgenossen den Messias, in dem sie bloß einen nationalpolitischen, glänzenden Herrscher nach Art des

¹⁾ Lehrb. d. bibl. Theol. d. N. T. 59 Anm. 1.

²⁾ Lehrb. d. bibl. Theol. d. N. T. 61 Anm. 3; Leben Jesu II⁴ 146 f.

Königs David erwarteten, „Sohn Gottes“ nannten, so ist es selbstverständlich, daß sie unter diesem Messiasstitel einen theokratischen Gottessohn verstanden. Aber Jesus hat den nationalpolitischen Messias energisch abgelehnt und dafür die Idee des leidenden und erlösenden, mit unerhörter Hoheit ausgestatteten Messias auf's stärkste betont. Da Jesus den als theokratischen König aufgefaßten Messias von sich weist, so ist es ein widerspruchsvolles Vorgehen, wenn man die auf einen solchen Messias zugeschnittene und angeblich den Zeitgenossen geläufige Bedeutung des Titels „Sohn Gottes“ zum Maßstabe nimmt, mit dem der Sinn dieses Titels im Munde Jesu gemessen und bestimmt werden soll, und über den Jesu Auffassung nicht hinausgehen darf. Ein solches Verfahren einhalten, ist denn doch nichts anderes, als a priori „aus den israelitisch-jüdischen Voraussetzungen und Zeitvorstellungen ein Prokrustesbett zimmern, in das man Jesu Selbstbezeugung hineinzwängt“. ¹⁾ Wie für Jesu Auffassung der Messiaswürde seine und nicht der Zeitgenossen Messiasidee maßgebend ist, ebenso muß die von ihm selbst beanspruchte Gottessohnschaft nach seinen Aussagen, nicht aber nach dem Gesichtskreis der Zuhörer beurteilt werden. „Und dies um so mehr“, sagt Kunze, „als wir zuvor diesen Namen nie als menschliche Anrede, geschweige denn als menschliche Selbstbezeichnung finden.“ ²⁾

Weiß sucht in einer ausführlicheren Anmerkung des näheren zu begründen, warum auch auf Grund von Mt 11, 27 von einem Wesensverhältnisse zwischen Gott und Jesus nicht die Rede sein könne. Denn „immer wieder“, schreibt er, „verwechselt man bei dieser Stelle die Frage, was dieselbe für unser dogmatisches Bewußtsein voraussetzt, mit der, was Jesus in ihr von sich aussagt. Unzweifelhaft aber redet Jesus von seinem Berufe als höchster Offenbarungsmittler und führt seine Befähigung dazu ausdrücklich nicht auf sein metaphysisches Wesen, sondern auf sein einzigartiges vollkommenes Erkennen des Vaters, sowie auf die völlige Uebereinstimmung seines Willens mit dem göttlichen zurück.“ ³⁾

Allein wir verwechseln durchaus nicht zwei Fragen, die wohl geschieden werden müssen.

Das, was Jesus an unserer Stelle von sich aussagt, ist, daß er der Sohn schlechthin sei, daß er dieselbe Erkennbarkeit, Erkenntnis und Freiheit wie der Vater habe. Da nun der Ausdruck „Sohn“ an und für sich mehrdeutig ist, so müssen zur eindeutigen Bestimmung desselben im Munde Jesu die Attribute berücksichtigt werden, welche sich dieser „Sohn“ beilegt. Weil nun der Anspruch auf dieselbe Erkennbarkeit und Erkenntnis wie Gott im Munde eines ethischen oder theokratischen Gottessohnes unmöglich und nur beim wesens-

¹⁾ Kunze, Die ewige Gottheit Jesu Christi 24.

²⁾ A. a. O. 24.

³⁾ Lehrb. d. bibl. Theol. d. N. T. 59 Anm. 1.

gleichen Sohne Gottes denkbar ist, so schließen wir, daß sich Jesus nicht im ethischen, sondern im wesensgleichen Sinne den Sohn Gottes nenne. Bei dieser Bestimmung der von Jesus beanspruchten Gottessohnschaft stützen wir uns bloß auf den Grundsatz, daß eine gottgleiche Erkennbarkeit und Erkenntnis eine gottgleiche Person voraussetze und eine adäquate Gotteserkenntnis nicht in einer menschlichen, sondern nur in einer göttlichen, mit dem Vater wesensgleichen Person möglich sei. Wenn Weiß dieses Prinzip „dogmatisches Bewußtsein“ titulieren will, so möge er alle Forderungen des denkenden Verstandes „Dogmen“ nennen, leider kann eine vernünftige und vorurteilslose Exegese auf diese „Dogmen“ nicht verzichten, wenn sie nicht eine andere Titulatur bekommen will.

Vergleichen wir die angegebene Art und Weise, die Gottessohnschaft Jesu zu bestimmen, mit der von Weiß befolgten Methode. Auch er anerkennt, daß sich Jesus „als den Sohn schlechthin im Verhältnis zum Vater bezeichne“, daß er „ein einzigartiges vollkommenes Erkennen“, „eine adäquate und volle Erkenntnis“ des Vaters besitze. Statt nun den an sich mehrdeutigen Ausdruck „Sohn“ nach der Aussage Jesu und den im Selbstbekenntnis hervortretenden Hoheitsansprüchen des Herrn zu bestimmen, steht es für Weiß a priori¹⁾ fest, daß Jesus den Sohnesnamen „nur in dem im Alten Testamente gebräuchlichen und aus ihm seinen Zeitgenossen geläufigen Sinne“ auf sich anwenden konnte; dieses „aus den israelitisch-jüdischen Voraussetzungen und Zeitvorstellungen“ konstruierte Prokrustesbett (vgl. S. 62) ist für das „dogmatische Bewußtsein“ Weiß so selbstverständlich, daß jede Vorstellung einer metaphysischen Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater selbst dann als „dogmatisch“ abgelehnt und als „ungeschichtlich“ gebrandmarkt wird, wenn sie mit dem Anspruch auftritt, der „wortgemäßeren Fassung“ des Textes zu entsprechen.²⁾ Um das Prokrustesbett vor dem Zerfall zu bewahren, darf selbst die „wortgemäßere Fassung“ geopfert werden. Wir überlassen es dem Leser zu entscheiden, ob der Vorwurf, die

¹⁾ Jeder vorurteilsfreie Exegete würde zuerst die Bedeutung des Titels „Sohn Gottes“ im A. T. und bei den Zeitgenossen Christi untersuchen, dann den Sinn dieses Ausdruckes in Jesu Selbstbekenntnissen feststellen, um endlich zu sehen, ob Jesu Auffassung mit der der Zeitgenossen übereinstimme.

²⁾ Weiß (Lehrb. d. bibl. Theol. d. N. T. 61) schreibt die kostbaren Sätze: „Nur in dem im A. T. gebräuchlichen und aus ihm seinen Zeitgenossen geläufigen Sinne konnte Jesus den Sohnesnamen auf sich anwenden. Es erhellt daraus, daß alle Versuche einfach ungeschichtlich sind, welche die dogmatische Vorstellung von einer Zeugung aus Gott oder einer metaphysischen Wesensgleichheit mit ihm in diese Selbstbezeichnung hineintragen wollen, wie sehr dieselben auch oft mit dem Anspruch einer wortgemäßeren Fassung auftreten.“ Vgl. damit, was derselbe Autor in seinem Werk „Die Religion des Neuen Testaments“ S. 135 f schreibt: „Nicht aus dem, was das Neue Testament über Christum als den Sohn Gottes ausagt, will dieser Name verstanden sein, sondern aus dem, was er im Alten Testament bedeutet“.

Voraussetzung des dogmatischen Bewußtseins mit der Aussage Jesu über sich selbst zu verwechseln, uns oder B. Weiß selber treffe.

Wenn sich jemand anläßlich der Exegese von Mt 11, 27 Verwechslungen zu schulden kommen läßt, so ist es sicher B. Weiß. Um zu beweisen, daß Jesu Verhältnis zu Gott nicht als Wesensverhältnis, sondern als innigste Liebesgemeinschaft gedacht sei, bemerkt er, daß Jesus unzweifelhaft von seinem Berufe zum höchsten Offenbarungsmittler spreche und seine Befähigung hiezu nicht auf sein metaphysisches Wesen, sondern auf sein vollkommenes Erkennen des Vaters und auf die Uebereinstimmung seines Willens mit dem göttlichen zurückführe.

Aber Jesus spricht doch ebenso unzweifelhaft von seiner Gottessohnschaft, wie er sich den Offenbarer des Vaters nennt. Und was soll denn diese ganze Bemerkung für den Zweck, zu dem sie von Weiß angeführt wird, eigentlich beweisen? Unser Kritiker will doch zeigen, daß Jesu Gottessohnschaft nicht auf einem Wesensverhältnisse, sondern auf einem innigen Liebesverhältnisse beruhe. Wozu wird jetzt auf Jesu Offenbarungsmittlerberuf hingewiesen? Es handelt sich doch nicht darum, was Jesu Befähigung zum messianischen Offenbarer ausmacht, sondern darum, worauf seine Sohnschaft sich gründet. Freilich, wenn Jesus deshalb der Sohn Gottes wäre, weil er zum höchsten Offenbarer berufen ist, so würde Weiß' Bemerkung verständlich; zugleich wäre aber damit eine arge Verdrehung und „Verwechslung“ ausgesprochen; denn auf Grund des evangelischen Textes ist Jesus nicht der Sohn, weil er den Vater offenbart, sondern deshalb offenbart er den Vater, weil er der Sohn ist. Ist aber die Gottessohnschaft der Grund, warum Jesus mit dem höchsten, dem messianischen Berufe betraut ist,¹⁾ und will Weiß unter dieser Voraussetzung seine Argumentation geltend machen, so muß er eine Reihe von „Verwechslungen“ vornehmen. Denn etwas anderes ist die Frage, wodurch Jesus zum Offenbarungsmittler befähigt, etwas anderes die Frage, worauf seine Gottessohnschaft basiert sei; etwas anderes ist der Grund der Befähigung zum messianischen Heilsverkünder, etwas anderes der Grund der adäquaten Gotteserkenntnis. Ebenso sollte der nächste und der entferntere (tiefere) Grund der genannten Befähigung unterschieden, Ursache und Folge der Sohnschaft auseinander gehalten werden. Das alles aber mischt Weiß durcheinander, bringt Dinge in Gegensatz, die gar nicht gegensätzlich sind, und führt Beweise an, die gar keine Beweise sind.

Jeder sieht leicht, wie die Dinge zusammenhängen. Daß Jesus zum höchsten Offenbarer geeignet ist, beruht auf der vollen Erkenntnis des Vaters; diese wird wieder auf die Gottessohnschaft zurückgeführt, welche in der Wesensgleichheit mit Gott ihren Grund hat. Die einzigartige Erkenntnis ist der nächste, die wesensgleiche Sohnschaft der

¹⁾ Lehrb. d. bibl. Theol. d. N. T. 62 u. 59.

entferntere Grund, warum Jesus zum unfehlbaren Offenbarer des Vaters unvergleichlich befähigt ist; erstere ist Folge, letztere — die Wesensgleichheit — ist Basis der Gottessohnschaft.

Nicht bloß die Befähigung zum messianischen Heilsorgan, sondern auch die vollkommene Erkenntnis des Vaters wird von Jesus begründet; die eine führt er auf seine Gotteserkenntnis, die andere auf die Sohnschaft zurück. Wollte dagegen Weiß einwenden, daß Jesus seine Gotteserkenntnis nicht auf eine „metaphysische“ Gottessohnschaft, überhaupt „nicht auf sein metaphysisches Wesen“ gründe, so muß entgegengehalten werden, daß er sich ebensowenig auf ein Verhältnis innigster Vertrautheit beruft. Das eine wie das andere ist eine Deutung der Gottessohnschaft Jesu. Es handelt sich nur darum, welche die richtige ist; es fragt sich nur, ob die Aussage Jesu auf Grund eines besonderen Liebesverhältnisses oder nur auf Grund der Wesensgleichheit mit dem Vater verständlich sei. Das ist der springende Punkt; alle anderen Auslassungen sind ein belangloses und irreführendes Herumreden. Wie die Frage entschieden werden muß, kann nach dem Gesagten nicht mehr zweifelhaft sein.

Wie interpretiert nun Weiß den 27. Vers (Mt), um ihn im Munde eines rein ethischen Gottessohnes begreiflich zu machen? Hören wir! „Auch daß keiner den Sohn vollkommen erkennt, als nur der Vater, beweist nicht, daß Jesus hier ein übermenschliches Wesen in metaphysischem Sinne von sich aussagen will. Freilich bezieht es sich nicht bloß auf das Wissen um seine Sendung (Baur, S. 114), die ja jeder Gläubige erkennt, sondern auf das, was überall der Herzenskündiger (Mt 16, 15) allein vollkommen beurteilen kann, auf seine sittliche Wesensbeschaffenheit, die den Sohn ebenso von der einen Seite zum Organ der göttlichen Heilsoffenbarung befähigt, wie von der anderen Seite seine vollkommene Gotteserkenntnis. Denn nur in ihr kann Gott die Bürgschaft haben, daß der Sohn bei seiner selbständigen Offenbarungswirksamkeit mit freiem Willen auf den Ratsschluß des Vaters eingehen wird.“¹⁾ So weit B. Weiß, dessen Exegese der Stelle beweist, daß ihm an „einer wortgemäßen Fassung“ nicht viel gelegen ist, wenn eine solche als unbequem empfunden wird.

Zunächst muß es denn doch als eine Vergewaltigung des Textes bezeichnet werden, wenn der Satz: „Niemand erkennt den Sohn als der Vater (oder: wer der Sohn ist)“, bedeuten soll: „Niemand, außer der Vater, erkennt die sittliche Wesensbeschaffenheit des Sohnes, welche diesen (nach der einen Seite hin) zum messianischen Offenbarungswerkzeug befähigt.“ Es handelt sich doch um die Erkenntnis der Person überhaupt, nicht der bloßen sittlichen Veranlagung des Sohnes; denn der Text sagt ganz allgemein „τὸν υἱόν, τίς ἐστιν

¹⁾ Lehrb. d. bibl. Theol. d. N. T. 59 Anm. 1.

ὁ υἱός“, von einer einschränkenden Fassung: „Die sittliche Wesensbeschaffenheit“, ist nichts zu finden und auch nichts angedeutet. Mit Recht bemerkt Geß: „Über was leitet hier den Blick auf die sittliche Vollkommenheit?“¹⁾ Es ist freilich wahr, daß das lukianische τὶς nach dem Wesen der Person des Sohnes fragt. Das fühlt auch Weiß; aber für sein „geschichtliches Bewußtsein“ gibt es eben keine „metaphysische“, sondern bloß eine „sittliche Wesensbeschaffenheit“!

Die Textvergewaltigung wird noch klarer, wenn man bedenkt, daß es sich an unserer Stelle um eine „adäquate und volle Erkenntnis“ des Sohnes handelt. Weiß macht daraus eine adäquate und volle Erkenntnis einer Eigenschaft (der moralischen Veranlagung) des Sohnes, als ob „den Sohn adäquat erkennen“ und „eine Eigenschaft desselben erkennen“ gleichbedeutend wäre.

Wie steht es sodann mit der Wechselseitigkeit der Erkenntnis zwischen Vater und Sohn in der Weißschen Exegese? Kann die parallel gestellte, einzigartige Erkenntnis des Vaters durch den Sohn in übereinstimmender Weise interpretiert werden? An diesem Prüfstein der richtigen Auslegung der beiden Sätzchen scheitert Weiß' Erklärung vollständig. Schon Geß bemerkte, den wundesten Punkt in Weiß' Exegese berührend: „Und soll etwa auch das „Niemand erkennt den Vater usw.“ erklärt werden: „Niemand erkennt die sittliche Vollkommenheit des Vaters usw.“?“²⁾ Wollte Weiß dem Parallelismus der Glieder gerecht werden, dann müßte er notgedrungen auch sagen, daß auch der Sohn (nota bene: ein rein menschlicher!) als „Herzenskündiger“ dem Vater gegenüberstehe, „der mit dem nämlichen vollen Einblick in die geistig-sittliche Wesensbeschaffenheit dieses Vaters, das ist Gottes, eben diesen nach ebenso planvollem Ratschluß zum Organ seiner Offenbarung an die Welt mache“.³⁾ Einer so sinnlosen Erklärung sucht Weiß durch den Hinweis auszuweichen, „daß es auch bei der Offenbarungstätigkeit, zu welcher der Vater den Sohn befähigt erkennt [und bei der dazu vorausgesetzten Erkenntnis des Vaters durch den Sohn], sich allerdings nicht um Aufschlüsse über das metaphysische Wesen Gottes, sondern um die Offenbarung seiner höchsten Liebesabsichten in der messianischen Sendung handelt“.⁴⁾ Allein damit wird der erhobene Einwand nicht entkräftet, sondern bestätigt. Die gleichmäßige, übereinstimmende Erklärung der beiden Sätzchen wird nicht gerettet, sondern aufgegeben; „den Sohn erkennen“ heiße: „dessen intellektuell-moralische Befähigung zum messianischen Offenbarungsorgan erkennen“; „den Vater erkennen“ bedeutete: „seine Liebesabsichten in der messianischen Sendung erfassen“. Zur ersten Vergewaltigung des Textes kommt die entsprechende

¹⁾ Christi Person und Werk nach Christi Selbstzeugnis und den Zeugnissen der Apostel. Erste Abteilung: Christi Selbstzeugnis S. 42 Anm. 1.

²⁾ A. a. O.

³⁾ Geß, Das Evangelium vom Gottesohn 244.

⁴⁾ Lehrb. d. bibl. Theol. d. N. T. 59 f. Anm. 1.

zweite hinzu: Aus der Erkenntnis des Vaters wird die Erkenntnis der Liebesabsichten des Vaters, die adäquate und volle Erkenntnis der Person des Vaters wird auf das Erfassen eines Teiles seiner Ratschlüsse reduziert. Wie man es eben braucht, um die „dogmatischen“ Aufschlüsse „über das metaphysische Wesen Gottes“ los zu werden! Wie weit B. Weiß' Exegese vom Wortlaut des Textes abweicht, sieht jeder, der beide vergleicht. Die „wortgemähere Fassung“ ist entschieden aufgegeben.

Endlich sei gegen die von Weiß vorgebrachte Erklärung der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater noch bemerkt, daß sie der Einzigartigkeit des Sohnesverhältnisses den Boden entzieht. Denn es ist absolut kein plausibler Grund ersichtlich, warum sich jene geistig-sittliche Befähigung zum Offenbarungsmittler nur in Jesus und nicht ebenso gut in vielen anderen Menschen finden sollte.¹⁾ Das bisher Gesagte dürfte genügen, um die Unzulänglichkeit und Unrichtigkeit der Weiß'schen Exegese hinlänglich zu charakterisieren.

H. H. Wendt. — Manche der oben (S. 575 bis 577) hervorgehobenen „Schwächen“ in der Erklärung der Gottessohnschaft Jesu durch eine besondere Liebesgemeinschaft mit Gott bringt H. H. Wendt in seinen Ausführungen über Mt 11, 27 sehr gut zum Ausdruck. Er spricht in seinem Werke über „Die Lehre Jesu“ ziemlich oft von unserer Stelle. Dort, wo er unseren Vers am ausführlichsten erklärt, schreibt er: „Durch den Zusammenhang ist klar, daß er [Jesus] sich selbst als ‚den Sohn‘ meint, der ebenso vollkommen und allein von Gott in seinem Wesen erkannt und verstanden wird, wie er seinerseits den Vater in einzigartiger Weise in seinem Wesen erkennt. Dieses volle, einzigartige, wechselseitige Erkennen ist bei dem Vater und dem Sohne nicht zufällig, sondern steht im notwendigen Zusammenhange mit ihrem Vater- und Sohnssein. Die Liebe, welche sie als Vater und Sohn mit einander verbindet, gibt ihnen ein solches Verständnis für einander, wie es andere, die nicht in diesem Verhältnisse stehen, nicht haben können. Das auf dieser Liebe beruhende Erkennen ist auch nicht als ein bloß theoretisches gedacht, sondern, wie der Zusammenhang zeigt, als die Voraussetzung eines weiteren Liebesverhältnisses. Weil der Vater als solcher den Sohn vollkommen erkennt, so teilt er ihm alles mit, was er als zum Heile und zur Erquickung des Sohnes gehörig erkennt, und weil der Sohn als solcher den Vater vollkommen erkennt, so versteht er auch vollkommen den Liebes- und Heilswillen des Vaters und folgt ihm in aufrichtiger, vertrauensvoller Ergebung (Mt 11, 28 ff.).“²⁾

Aber wenn das Erkennen beiderseits ein vollkommenes und volles ist, wenn der Vater als solcher den Sohn vollkommen erkennt

¹⁾ Vgl. Seitz, Das Evangelium vom Gottessohn 244.

²⁾ Die Lehre Jesu 418.

und der Sohn als solcher den Vater vollkommen erkennt, wenn es ein Erkennen des **Wesens** ist und dies in notwendigem Zusammenhange mit dem Vater- und Sohnssein steht, dann verlangt die unerbittliche Logik, daß Vater und Sohn wie im Erkennen, so auch im Sein vollkommen gleich, d. h. göttliche Personen seien. Wenn Wendts Worte wirklich das besagen sollen, was sie an und für sich bedeuten, dann muß er im Sohne eine gottgleiche Erkenntnis und damit göttliches Sein zugeben, dann kann er der Annahme nicht mehr ausweichen, daß Jesus „sein Sohnesverhältnis zu Gott in einer prinzipiell anderen Art gedacht habe, wie das Kindesverhältnis seiner Jünger zu Gott“. ¹⁾ Wendt gibt zu, daß sich Jesus — wenn auch nicht häufig — „den Sohn“ im bevorzugten Sinne und im Unterschiede von allen anderen nannte. Dies soll aber keineswegs zu dem Schlusse berechtigen, daß ein ganz anders geartetes und anders begründetes Sohnesverhältnis vorliege; im Gegenteil, gerade die Logikstelle Lk 10, 22 = Mt 11, 27 würde darauf hindeuten, „daß das Sohnesverhältnis auch hier als das Verhältnis der zwischen Vater und Sohn bestehenden Liebesgemeinschaft in Betracht gezogen ist“. ²⁾ Und der Beweis? Wendt glaubt, seine These schon hinlänglich begründet zu haben, wenn unser Spruch ihm erlaubt, von Liebe und Erkennen reden zu können. Aber schließt denn die wesensgleiche Gottessohnschaft die gegenseitige Liebe aus? Sind denn wechselseitiges und intensivstes Erkennen und Lieben nicht ihre absolut notwendige Folge? Unser Kritiker vergißt, daß nur dann seine Aufstellung als bewiesen gelten könnte, wenn er zeigte, daß die Erkennbarkeit und Erkenntnis, die Jesus in der johanneischen Stelle in Anspruch nimmt, kein Verhältnis der Wesensgleichheit fordern, sondern auf Grund einer bloßen Liebesgemeinschaft verständlich sind. Aber diesen springenden Punkt in der ganzen Frage berührt er nicht einmal. Und warum? Weil es für ihn, den Meister in der Handhabung des „Analogiemaßstabes“, von vornherein selbstverständlich ist, daß Jesu Sohnschaft der der übrigen analog ist. ³⁾

Weil für Wendt „Vater“ und „Sohn“ nicht ontologische, sondern rein psychologische, nicht „metaphysische“, sondern bloß ethische Begriffe sind, bringt er es fertig, an unserer Stelle gleich von zwei Liebesverhältnissen zu sprechen, obwohl — wenigstens ausdrücklich — von Liebe mit keiner Silbe die Rede ist; darum gelingt ihm die Umkehrung, durch welche die Liebe zum Grunde des Erkennens gemacht wird, darum muß er in letzter Instanz zu einem circulus in seiner Erklärung kommen oder zu einem in die Luft gebauten Liebesverhältnis. Nach Wendt beruht die gegenseitige volle Erkenntnis auf der Liebe, welche Vater und Sohn miteinander verbindet. Worauf beruht denn dann die Liebe? Entweder muß Wendt sagen, daß die Liebe

¹⁾ Die Lehre Jesu 417.

²⁾ A. a. O. 420.

³⁾ A. a. O. 420. Andere Analogien vgl. 445 ff.

in dem Vater- und Sohnssein und dieses wieder in der Liebe begründet ist, oder er muß, falls er Sohnschaft und Liebesverhältnis identifiziert und jedes Wesensverhältnis ausschließt, auf jede ausreichende Begründung der Gottessohnschaft verzichten.

Wenn Wendt auf Grund von Vers 27 und 28 ff ein neues Liebesverhältnis herausfindet, so verdient er keine Widerlegung. Nur durch eine monströse Anwendung des Analogie-Millimetermaßstabes können die Worte, die an die *κοπιῶντες* und *πεπορτισμένοι* gerichtet sind, für das Verhältnis Jesu zu Gott verwendet werden.

Fritz Barth. — Der Kontrast zwischen der großartigen Aussage des Herrn und der ganz unzulänglichen Erklärung desselben durch eine besondere Liebesgemeinschaft offenbart sich prächtig in den Bemerkungen, die der Vermittlungstheologe Fritz Barth, der noch genug „freiere“ Ansichten hält, zu unserer Stelle macht. Bei der Wertung des Spruches für das Selbstbewußtsein Jesu gebraucht er Wendungen, durch die er unwillkürlich die ganze Tragweite der Aussage verrät. „Wer der Sohn eigentlich ist, dem das ganze Heilswerk übertragen wurde, das weiß nur der Vater.“ Das Dasein des Sohnes „ist ein Geheimnis der göttlichen Liebe“, ebenso wie „Gottes Wesen und Gesinnung ein Geheimnis ist, welches nur einer durchschaut, nämlich der Sohn, und wem er es aus freiem Entschluß enthüllen will. Jesus leugnet damit die Realität der alttestamentlichen Gottesoffenbarung ebensowenig wie die Anleitung zur Erkenntnis Gottes, welche die Natur (Mt 6, 26 f.) und das Gewissen (Mt 6, 22 f.) dem Menschen geben können; aber er betont aufs stärkste, daß alles das nichts sei im Vergleich zu der Gotteserkenntnis, welche er jetzt aus erster Hand bringe. Er meint eine solche Erkenntnis, bei welcher das Organ sich völlig deckt mit dem Objekt“, Jesus ist „der einzige Offenbarer Gottes bis in die Tiefen seines Wesens, darum kann er auch alle Beladenen zu sich rufen und ihnen Erquickung versprechen mit dem Zuruf: „Lernet von mir!“ „Jesus wird einfach als ‚der Sohn‘ dem Vater gegenüber gestellt; zwischen beiden herrscht volle Gegenseitigkeit.“ Der Inhalt des Jubelrufes gelangt im Johannes-Evangelium „mit Zurückstellung aller übrigen Beziehungen des Lebens Jesu zur Darstellung“. „Mögen auch die Begriffe im vierten Evangelium gefestigter und abgeklärter sein.... so ist doch sein Christusbild wesentlich dasselbe.“¹⁾ Nach solchen Ausführungen sollte man meinen, Barth müsse die Konsequenz aus den Prämissen ziehen und die Wesensgleichheit aussprechen. Aber er findet trotz alledem im Sohne nichts anderes als einen Menschen, „in welchem die Liebe Gottes der Menschheit als rettende Lebensmacht entgegentrat“.²⁾

¹⁾ Die Hauptprobleme des Lebens Jesu 265 f. Die Sperrungen sind von mir!

²⁾ A. a. O. 267.

Und doch kann Barth, will er konsequent sein, auf Grund seiner Zugeständnisse dem wesensgleichen Gottessohne nicht mehr ausweichen. Wenn das Dasein des Sohnes und Wesen und Gesinnung des Vaters Geheimnisse sind, die ohne Offenbarung nur von zweien, dem Vater und dem Sohne, durchschaut werden, wenn „zwischen beiden volle Gegenseitigkeit herrscht“, so ist doch die volle Ebenbürtigkeit des Vaters und des Sohnes ausgesprochen. Wenn Jesus „eine solche Erkenntnis meint, bei welcher das Organ sich völlig deckt mit dem Objekt“, dann muß das Organ, der Sohn, genau so gut Gott sein, wie das Objekt, der Vater, Gott ist. Barth sucht und findet freilich die „Deckung“ darin, daß „Gott sich den Menschen als die heilige Liebe durch einen Menschen zu erkennen gibt, welcher selbst ganz heilige Liebe ist“. ¹⁾ Aber Gott als heilige Liebe und ein Mensch, der ganz heilige Liebe ist, decken sich noch lange nicht, nicht einmal unter der besonderen Rücksicht der Liebe. Und wovon ist denn an unserer Stelle die Rede? Doch von Erkenntnis! Objekt und Organ müssen sich also vor allem in der Sphäre der Erkenntnis und Erkennbarkeit decken. ²⁾ Dabei hat es aber nicht sein Bewenden. Wenn Jesus „der einzige Offenbarer Gottes bis in die Tiefen seines Wesens ist“, dann kann die Deckung nicht in der bloßen Liebe liegen, sondern muß bis in die Tiefen des Wesens hinabreichen. ³⁾ Nur wenn dies der Fall ist, ist es wahr, daß der Inhalt des Jubelrufes im Johannes-Evangelium fast ausschließlich zur Darstellung kommt. (Fortf. folgt.)

Die Hervorsegung der Wöchnerinnen.

Von Professor Dr. Johann Gföllner in Linz.

Das *Rituale Romanum* hat in seiner Appendix eine „*Benedictio mulieris praegnantis in periculis partus*“ für den glücklichen Ausgang einer bevorstehenden schweren Geburt (*pro conservatione prolis, quam ei dedisti concipere... ut obstetricante manu misericordiae tuae foetus ejus ad lucem prospere veniat, ac sanctae generationi servetur*); sie ist wohl in die meisten Diözesan-Ritualien übergegangen. — Im unmittelbaren Anschluß sodann an den kirchlichen Trauungsritus (tit. VII cap. 3) und noch vor den gewöhnlichen *Benedictiones* (tit. VIII) steht die *Benedictio mulieris post partum*, die sich in Diözesan-Ritualien z. B. in der Linzer *Collectio Rituum* (pars II. S. 235) unter den genannten *Benedictiones* und mit

¹⁾ A. a. O. 265.

²⁾ Die B. 25 und 26 (Mt) sollten doch die Kritiker davon abhalten, Vater und Sohn in lauter Liebe aufzulösen; denn dieser selbe Vater, der nur Liebe sein soll, verhüllt den Weisen und Klugen die Heilswahrheiten, und dieser selbe Sohn, der ganz heilige Liebe ist, hat den Rathschluß Gottes durchgeführt und preist den Vater dafür. Ist das nur Liebe? Ist Vater- und Sohnssein nicht ebenso mit Gerechtigkeit wie mit Liebe verträglich?!

³⁾ Vgl. Geiz, Das Evangelium vom Gottessohn 250 f.