

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 Koller, Theologieprofessor in Linz.

(Vierter Artikel.)

Erich v. Schrenk. — Während Barth ein tiefes Verständnis unseres Spruches bekundet und dessen ganze Bedeutung nolens volens aufdeckt, behandelt Erich v. Schrenk¹⁾ die Stelle in recht leichter und oberflächlicher Weise. Er benützt „die klassische Stelle des Sohnesbewußtseins Jesu“ zu dem Nachweise, „daß wie der Jünger Gottessohnschaft auch Jesu Gottessohnschaft in einem persönlichen Verhältnis, in der Liebe von Vater und Sohn ihren Grund habe“. „Gott und Jesus“, erklärt Schrenk, „stehen im Verhältnis von Vater und Sohn. Deshalb erkennen sie einander. Jedes Menschen Seele liegt der Außenwelt gegenüber verschlossen, unerkennbar da. Nur durch Umgang erschließt sie sich. Aber doch nicht vollkommen, es sei denn, daß es sich um den allervertrautesten Umgang handelt, wie wir ihn zwischen Vater und Sohn finden mögen, wo sich die Seele ganz erschließt. Von keinem Menschen weiß Jesus sich voll verstanden, in der Tiefe erkannt. Aber sein Vater im Himmel, der hat ihn erkannt als seinen Sohn, in seiner Sohnesgesinnung. Und während allenthalben Unkenntnis, falsches Verständnis Gottes vorliegt, hat Jesus, der Sohn, ihn vollständig erkannt in seiner Vatergesinnung, d. h. in seiner Liebe. Bisher hat keiner eine Sohnesstellung im tiefsten Sinne des Wortes erlebt. Jesus erlebt sie.

Aus solcher Erkenntnis Gottes aber fließt die Möglichkeit der Offenbarung. Nur der kann ein Sohn Gottes werden, dem es Jesus, der bereits Sohn geworden ist, offenbaren will. Diese Offenbarungsmöglichkeit hat Gott selber Jesus verliehen und sie wird Jesus meinen, wenn er davon redet, daß Gott ihm alles übertragen habe Wenn diese Auffassung der Stelle richtig ist, dann ist es klar, daß Jesus in dem Messiasstitel ‚Gottessohn‘ das ungetrübte Liebesverhältnis ausgedrückt fand, das er zwischen sich und Gott wußte. Unsere Stelle bestätigt die Erwartung, daß Jesus im religiös-ethischen Sinne hat Gottes Sohn sein wollen.“

Ich hätte diese Exegese übergangen, wenn sie nicht von H. J. Holzmann „eine treffliche Darlegung des Sachverhaltes“²⁾ genannt worden wäre. Ich will nun auch bei der Kritik dieser Erklärung nicht wiederholen, was schon oben³⁾ gegen B. Weiß und Wendt bemerkt wurde; ich will auch darauf nicht weiter insistieren, daß ohne *petitio principii* „den Sohn erkennen“, „den Vater erkennen“

¹⁾ Jesus und seine Predigt 166—168.

²⁾ Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I² 348, Anm. 1.

³⁾ Heft III. (1913) dieser Zeitschrift 575 f, 584 f.

nicht gleichgesetzt werden darf „Jesus in seiner Sohnesgesinnung, Gott in seiner Liebe erkennen“; es soll auch nicht mehr des näheren erörtert werden, wie Schrenck dem Parallelismus der Glieder und der darin ausgesprochenen Ebenbürtigkeit von Vater und Sohn absolut nicht gerecht wird u. s. w. Ich möchte nur zeigen, daß Schrenck sein Ziel, nämlich den Nachweis, daß Jesu Gottessohnschaft in der Liebe von Vater und Sohn ihren Grund habe, auch dann nicht erreicht, wenn man ihm die ganze oben mitgeteilte Exegese zugesteht. Der ganzen Beweisführung gebricht es eben zu sehr an Logik.

Schrenck will den Grund der Gottessohnschaft Jesu angeben, aber in Wirklichkeit gibt er keinen Grund derselben an, sondern schildert lauter Folgen des zwischen Gott und Jesus bestehenden Vater- bezw. Sohnesverhältnisses und stellt sie noch selber als solche hin. Er geht von der Tatsache aus, daß „Gott und Jesus im Verhältnis von Vater und Sohn stehen“, und erklärt die gegenseitige Erkenntnis als Folge dieses Verhältnisses: „Deshalb erkennen sie einander.“ Er erläutert dann weiter, warum Gott und Jesus einander vollständig erkennen, und findet, daß dies eine Folge des allervertrautesten Umganges ist, wie er zwischen Vater und Sohn besteht. Also wieder eine Folge! Er fragt sich nur noch, in welchem Verhältnis der „allervertrauteste Umgang“ zur Vater- bezw. Sohnschaft steht? Ist er Ursache oder Folge derselben? Trotz aller Umdrehungen und Verkehrungen, die in der liberalen Theologie Mode geworden sind, wage ich es nicht, Schrenck die Ansicht beizulegen, daß der vertrauteste Umgang der Grund jenes Verhältnisses sei. Ist er aber Folge desselben, dann ist die Vater- und Sohnschaft die Ursache des vertrauten Verkehrs und diese wieder der Grund der vollen Erkenntnis. Also lauter Folgen des tatsächlich zwischen Gott und Jesus bestehenden Verhältnisses! Worauf aber dieses beruht, ist mit keiner Silbe gesagt. Aber ist denn dies nicht in den nächsten Sätzen ausgedrückt? In diesem vertrautesten Verkehre erkennt ja der Vater im Himmel Jesus als seinen Sohn in seiner Sohnesgesinnung, und Jesus erkennt Gott in seiner Vatergesinnung, d. h. in seiner Liebe. Aber nach Schrencks Darstellung können auch diese Sätze keine Begründung der Gottessohnschaft Jesu enthalten. Denn fürs erste schafft die Erkenntnis nicht ihre Objekte, sondern setzt sie voraus. Wie Gott nicht dadurch zum Vater wird, daß ihn Jesus als Vater erkennt, ebensowenig wird Jesus zum Sohne dadurch, daß ihn Gott als seinen Sohn erkennt. Sie müssen schon Vater und Sohn sein, ihre Vater- und Sohnschaft muß bereits begründet sein, bevor sie sich als Vater und Sohn erkennen können. Sodann setzt nach Schrenck die gegenseitige Erkenntnis das Vater- und Sohnesverhältnis zwischen Gott und Jesus bereits voraus (vgl. oben!); um wievielmehr muß dann dieses für die volle wechselseitige Erkenntnis vorausgesetzt werden! Endlich ist nach Schrenck das volle Verständnis zwischen

Gott und Jesus eine Folge ihres vertrauten Verkehrs; dieser aber ist wieder eine Folge ihrer Vater- bzw. Sohnschaft.¹⁾ Also von Anfang bis zu Ende lauter Folgen des zwischen Gott und Jesus bestehenden Verhältnisses, Begründung keine einzige! Es klingt darum eigentümlich, wenn wir am Schlusse lesen: „Wenn diese Auffassung der Stelle richtig ist, dann ist es klar (sic), daß Jesus in dem Messiasstitel ‚Gottessohn‘ das ungetrübte Liebesverhältnis ausgedrückt fand, das er zwischen sich und Gott wußte.“ Für andere ist Schrencks Auffassung der Stelle der eklatante Beweis, daß es verlorene Mühe ist, Jesu Gottessohnschaft in ein bloßes Liebesverhältnis aufzulösen. Jedenfalls sieht man, daß nur logische Entgleisungen zu diesem Ziele führen könnten.

Hermann Frh. v. Soden. — Am allerbequemsten setzt sich v. Soden über die Tragweite unserer Stelle hinweg. Er nimmt gleich eine ihm genehme Textänderung vor, ohne auch nur den leisesten Schatten eines Beweises dafür zu erbringen, und interpretiert den geänderten Text in seiner Weise. Er schreibt: „Niemand versteht des Sohnes Art und Weise, denn nur der Vater“, d. h., nach dem Zusammenhang, Jesus ist durch nichts enttäuscht, durch nichts an seiner Selbstgewißheit irre gemacht, er ist sicher, daß der Vater sein Tun und Lassen billigt, wenn auch die Menschen ihn nicht begreifen, sein Tun und noch mehr sein Lassen sie stört und irre macht. „Und niemand versteht des Vaters Tun, denn nur der Sohn“, d. h. er, Jesus, sieht Gott ins Herz, versteht seine Pläne, ist sein Vertrauter, er wird nicht irre an seinem Vater, welche Wege immer er geht.“²⁾

Welche Grundsätze der Textkritik oder Exegese rechtfertigen es denn, daß man aus dem absoluten $\delta \nu\acute{o}\varsigma$ die „Art und Weise“ des Sohnes, aus dem absoluten $\delta \pi\alpha\tau\epsilon\rho$ das „Tun“ des Vaters macht und damit eine Textänderung von größter Tragweite vornimmt? Es wird hiefür wohl nur das Bedürfnis, die Objekte der gegenseitigen Erkenntnis zu „reduzieren“, verantwortlich gemacht werden können!! Die Vollkommenheit, Wechselseitigkeit der Erkenntnis wird nicht berücksichtigt, das volle $\gamma\omega\omega\sigma\epsilon\iota\varsigma$ bekommt bei Soden besonders im ersten Sätzchen einen ungemein mageren Inhalt. Ja, nach Soden wäre der Inhalt des ersten Satzes dem des zweiten entweder gleich oder darin eingeschlossen. Das erste Parallelglied

¹⁾ Sollte in jenen Sätzen die von Jesus erkannte Liebe Gottes als Ursache der Vaterchaft und das Geliebtsein Jesu als Grund seiner Sohnschaft hingestellt werden, dann läge wohl eine Begründung seines Verhältnisses vor, aber die denkbar schlechteste. Denn ohne ein Wort oder Wörtchen eines Beweises würden die rationalistischen Gleichungen: Gott Vater = Gott in seiner Vatergesinnung = Gott in seiner Liebe; Jesus als Sohn = Jesus in seiner Sohnesgesinnung als etwas Selbstverständliches hingestellt, obwohl gerade sie den Mittelpunkt des Streites bilden. Schrenck würde wissen, daß ein solches Verfahren als *petitio principii* gebrandmarkt werden müßte. Außerdem hätte er sich die ganze Ausführung ersparen können, da sie gegenstandslos wäre.

²⁾ Hermann Frh. v. Soden, Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu² 96.

würde ja bedeuten: Jesus ist durch nichts enttäuscht, er ist sicher, daß der Vater sein Tun und Lassen billigt, auch wenn die Menschen ihn nicht begreifen. Der Sinn des zweiten Gliedes aber wäre: Jesus wird nicht irre am Vater, welche Wege immer er geht, er kennt seine Pläne und ist sein Vertrauter. „Jesus ist durch nichts enttäuscht“ und „Jesus wird nicht irre am Vater . . .“ wird wohl so ziemlich dasselbe sein. Wenn Jesus die Pläne des Vaters kennt und sein Vertrauter ist, so ist damit auch gesagt, daß er weiß, ob der Vater sein Tun und Lassen billige oder nicht. Somit würde sich das zweite Glied des Spruches mit dem ersten decken oder dieses wäre wenigstens ein Teil des Inhaltes von jenem. Aber „den Sohn erkennen“ ist weder dasselbe wie „den Vater erkennen“ noch bildet es einen Bestandteil dieses Begriffes; es ist bloß dessen Korrelat. Soden hat eben schlecht daran getan, sich in der Exegese des veränderten Textes von dem Gedanken leiten zu lassen, daß „in diesem Gebete die Enttäuschungen und das Durchringen zum Verständnis noch nachzittern“. ¹⁾

Damit sei die Kritik der zuerst von B. Weiß vertretenen Ansicht über die Gottessohnschaft des Herrn abgeschlossen. Aus den gegebenen Proben dürfte sich wohl die gänzliche Unzulänglichkeit und Unhaltbarkeit dieser Auffassung zur Genüge ergeben.

2.

Die Gottessohnschaft Jesu als Folge seiner besonderen Gotteserkenntnis.

Eine andere, bei den freisinnigen Kritikern beliebte Ansicht geht dahin, daß sie die Gottessohnschaft Jesu als Folge seiner (besonderen) Gotteserkenntnis auffaßt. Sie stimmt mit der bisher behandelten insofern überein, als auch sie im Titel „Sohn Gottes“ ein bloß ethisch-religiöses Verhältnis Jesu zu Gott ausgedrückt findet; sie unterscheidet sich aber dadurch von ihr, daß sie die Gottessohnschaft des Herrn nicht mit seiner Erwählung zum Gegenstand der göttlichen Liebe, sondern mit seiner (besonderen) Gotteserkenntnis begründet. Hauptvertreter dieser Auffassung sind Harnack, der Stimmführer der Ritsch'schen Schule, und P. W. Schmiedel. Um besser zu erkennen, in welchem Mißverhältnisse diese Erklärung zur johanneischen Stelle steht, soll zuerst Harnack's Exegese im „Wesen des Christentums“ mit der kanonischen Textfassung, Johann Schmiedel's Deutung und Harnack's spätere Auslegung mit der „älteren Lesart“ verglichen werden.

Harnack's „Wesen des Christentums“. — In seinem weltbekannten „Wesen des Christentums“ stützt Harnack seine Ansicht über die Bedeutung des Titels „Sohn Gottes“ im Munde Jesu gerade auf Mt 11, 27 = Lk 10, 22. Denn „Jesus hat es uns in einer seiner

¹⁾ A. a. O. 96. Von mir gesperrt.

Reden besonders deutlich gemacht, warum und in welchem Sinne er sich den „Sohn Gottes“ genannt hat. Bei Matthäus, nicht etwa bei Johannes, steht das Wort: „Niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater, und niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren“. Die Gotteserkenntnis ist die Sphäre der Gottessohnschaft. Eben in dieser Gotteserkenntnis hat er das heilige Wesen, welches Himmel und Erde regiert als Vater, als seinen Vater kennen gelernt Sein Bewußtsein, der Sohn Gottes zu sein, ist darum nichts anderes als die praktische Folge der Erkenntnis Gottes als des Vaters und seines Vaters. Recht verstanden ist die Gotteserkenntnis der ganze Inhalt des Sohnesnamens.“¹⁾ So weit Harnack.

Derselbe setzt voraus, daß der Ausdruck „den Vater erkennen“ gleichbedeutend sei mit „Gott als Vater erkennen“. Aber diese Voraussetzung widerspricht der kanonischen Textfassung, die Harnack hier zugrunde legt, auf das entschiedenste. Denn in dieser handelt es sich fürs erste um eine erschöpfende Kenntnis des Vaters; Harnack macht daraus die Erkenntnis eines einzigen relativen Attributes Gottes. Fürs zweite ist von einer derartigen Vatererkenntnis die Rede, zu der eine neue Offenbarung, und zwar durch den Sohn notwendig ist. Um aber in Gott den gütigen Vater zu erblicken, bedarf es überhaupt keiner Offenbarung und am allerwenigsten einer neuen Offenbarung durch den Sohn, da Gottes Vatergüte dem auserwählten Volke schon längst und immer bekannt war, wie weiter unten gegen Schmiedel gezeigt werden soll.

Harnack meint, Jesu Bewußtsein, der Sohn Gottes zu sein, sei nichts anderes als die praktische Folge der Erkenntnis Gottes als des Vaters und seines Vaters, aber er „gibt hier nur die in der Ritsch'schen Schule herrschende Auslegung als die seinige wieder, und das logische *ὅτερον-πρότερον* in Ritsch'scher Manier wird hier wie etwas sich von selbst Verstehendes dargeboten.“²⁾ Der Tatbestand wird einfach umgekehrt. Es heißt ja nicht: „Wer Gott als Vater erkennt, ist der Sohn“, sondern umgekehrt: „Der Sohn (der, welcher der Sohn ist) erkennt den Vater.“ Die Sohnschaft ist das Primäre, die Erkenntnis des Vaters ist die Folge davon.

Harnack will jedoch von dem Einwande, ein *ὅτερον-πρότερον* vorgenommen zu haben, nichts wissen. Er nennt diese Anschuldigung in den seiner neuesten (1908) Ausgabe des „Wesens des Christentums“ beigegebenen Anmerkungen „eine gedankenlose Einwendung“. „Um Ursache und Folge“, erklärt er, „handelt es sich überhaupt nicht, sondern um die Konstatierung, daß Gott, der Vater, nur von dem Sohn und von denen, denen es der Sohn offenbart, erkannt wird. Da diese eben durch diese Erkenntnis zu Söhnen Gottes werden

¹⁾ Wesen des Christentums 81. Die Fortsetzung des Zitates siehe Heft III. (1913) dieser Zeitschrift S. 562.

²⁾ Graß, Zur Lehre von der wesenhaften Gottheit Jesu Christi 11.

und in ihr ‚das Leben‘ haben (s. auch Jo 17, 2. 3), so hat auch ‚der Sohn‘ in dieser Erkenntnis sein Leben. Hat er aber in dieser Erkenntnis das Leben, so hat er in ihr auch seine Existenz als Sohn, also die Sohnschaft. Dieser Zusammenhang von Erkenntnis, Leben und Sohnschaft ist keineswegs erst johanneisch oder gar griechisch, sondern schon alttestamentlich.“¹⁾

Merkwürdig! „Um Ursache und Folge handelt es sich überhaupt nicht“, und doch muß der, welcher das Bewußtsein, der Sohn Gottes zu sein, eine praktische Folge der Gotteserkenntnis nennt, nolens volens die Gotteserkenntnis selbst als die Ursache jenes Bewußtseins bezeichnen. Und wer auf S. 81 von Folge und damit auch von Ursache spricht und den betreffenden Satz auch in der neuesten Auflage stehen läßt, der macht eine „gedankenlose“ Anmerkung, wenn er S. XI vorausschickt, daß es sich an der bezeichneten Stelle überhaupt um Ursache und Folge gar nicht handle. Noch „gedankenloser“ wird diese Anmerkung, wenn Harnack gleich im nächsten Satz dieses selbe Verhältnis von Ursache und Folge zwischen Gotteserkenntnis und Gottessohnschaft — obwohl es sich darum überhaupt nicht handeln soll! — für die „Söhne Gottes“ als etwas ganz Selbstverständliches hinstellt und auf einem Umwege für „den Sohn“ zu erweisen sucht. Wenn jene, welchen der Sohn den Vater offenbart, „eben **durch** diese Erkenntnis zu Söhnen Gottes werden“, ist dann nicht wiederum die Gotteserkenntnis als Grund und Ursache, als das Primäre, und die Sohnschaft als Folge davon hingestellt? Und wenn „der Sohn“ auf dieselbe Stufe wie die „Söhne“ gesetzt und dann geschlossen wird, daß auch „der Sohn“ in dieser Erkenntnis sein Leben und seine Existenz als Sohn und seine Sohnschaft hat, ist das etwas anderes als das Streben, die Gotteserkenntnis als das Primäre, die Sohnschaft als Folge davon zu erweisen? Und um Ursache und Folge soll es sich überhaupt nicht handeln?!!

Und nun der gar schon alttestamentliche Zusammenhang von Erkenntnis, Leben und Sohnschaft.

Harnack schließt: Jene, welchen der Sohn den Vater offenbart, haben in dieser Erkenntnis „das Leben“, in diesem Leben ihre Existenz als Söhne, also die Sohnschaft. „Atqui“ die Sohnschaft „des Sohnes“ ist von derselben Art wie die der Söhne. Also hat auch „der Sohn“ in dieser Erkenntnis „das Leben“, die Existenz als Sohn oder die Sohnschaft.

Betrachten wir den Obersatz dieses kuriosen Argumentes! Was versteht denn Harnack unter dem vorsichtigerweise mit Anführungszeichen versehenen Leben? Etwa das ewige Leben, das an der zitierten Stelle (Jo 17, 2. 3) genannt ist? Aber dieses ewige Leben besteht fürs erste nicht in der abstrakten Erkenntnis Gottes als des Vaters, sondern in der Anschauung Gottes (αὐτὸς ἐστίν 1 Jo 3, 2),

¹⁾ Wesen des Christentums XI.

sonst hätten wir längst den Himmel auf Erden; fürs zweite haben jene, welchen der Sohn den Vater offenbart, in diesem Leben nicht ihre Existenz als Söhne oder ihre Sohnschaft, weil sie bereits Söhne Gottes sein müssen, bevor sie der $\zeta\omega\eta$ $\zeta\iota\omicron\upsilon\nu\iota\omicron\varsigma$ teilhaftig werden. Diese ist Ziel und Lohn der Sohnschaft, setzt sie bereits voraus, begründet sie aber nicht (vgl. 1 Jo 3, 2).

Oder versteht Harnack unter „dem Leben“ das irdische Sohnes- und Kindschaftsleben, welches zum ewigen Leben führt? Dann muß es zunächst als Einseitigkeit bezeichnet werden, wenn jene „Unmündigen“ in der Vatererkenntnis allein „das Leben“ haben sollen. Mit demselben Rechte könnte ich sagen, daß sie im Halten der Gebote (Mt 19, 17), im Verlassen von Haus und Hof, Vater und Mutter, Brüder und Schwestern um Jesu willen (Mt 19, 29) u. s. w. „das Leben“ haben, wenn ich die „genaue“ Ausdrucksweise Harnacks nachahmen wollte.

Erklärt man sodann die Erkenntnis des Vaters nach Harnacks Manier, so ist es gar nicht wahr, daß jene, welchen der Sohn den Vater kundtut, in dieser Erkenntnis „das Leben“ haben. Sooft bei Johannes, auf den sich Harnack beruft, ein Zusammenhang zwischen Erkennen und ewigem Leben oder Leben schlechthin aufgestellt wird, ist unter der Erkenntnis der Glaube und sehr oft mit Nachdruck der Glaube an Christus gemeint (vgl. Jo 3, 15. 16. 36; 5, 24. 40; 6, 40; 11, 25; 20, 31 u. a.). Harnacks Erkenntnis der Vatergüte Gottes ist nicht im entferntesten der bei Johannes geforderte Glaube. Ganz mit Unrecht und als wahrer Dilettant beruft sich Harnack auf Jo 17, 2. 3. Dort ist vom intuitiven Erkennen Gottes die Rede, Harnack aber spricht von einer abstrakten Vatererkenntnis; bei Johannes handelt es sich um die Erkenntnis des Vaters und des Sohnes, nach Harnack gehört der Sohn nicht einmal ins Evangelium und auch nicht zur Erkenntnis, welche zu Söhnen Gottes macht; der vierte Evangelist spricht vom ewigen Leben und sagt, worin es besteht, Harnack redet vom irdischen Sohnschaftsleben, das Vorbedingung zur Erlangung der $\zeta\omega\eta$ $\zeta\iota\omicron\upsilon\nu\iota\omicron\varsigma$ ist. Weil bei Jo 17, 2. 3 etwas von Erkenntnis und Leben gesagt wird, nimmt Harnack auch diese Stelle in Anspruch, obgleich sie zu seinen Anschauungen wie die Faust aufs Auge paßt.

Faßt man aber die Erkenntnis des Vaters, die der Sohn vermittelt, im rechten Sinne, und läßt man die Gotteskindschaften darin sowie in der Erkenntnis des Sohnes „das Leben“ haben, so können dies nur Äußerungen, Betätigungen des Kindschaftslebens sein, Prinzip desselben sind sie nicht. Zwar geht die gläubige Erkenntnis des Vaters und des Sohnes der Gotteskindschaft voraus und hat auf sie Einfluß, aber nur als Vorbedingung und Disposition, der objektive Grund der Gottessohnschaft und das Prinzip des Kindschaftslebens ist die Zeugung aus Gott und die Wiedergeburt aus

dem Wasser und dem Heiligen Geiste (vgl. Jo 1, 13; 3, 3. 5. 6. 7. 8; 1 Jo 2, 29; 3, 9; 4, 7; 5, 1. 4. 18).

Die ganze Verdrehung kommt daher, daß Harnack den Ausdruck „das Leben“ in doppelter Bedeutung nehmen muß, um zum Ziele zu gelangen. Wenn er sagt, daß jene, welchen der Sohn den Vater offenbart, in der Gotteserkenntnis ihr Leben haben, so kann unter „Leben“ nur eine Äußerung des Lebens oder die notwendige Disposition zum „Leben“ gemeint sein. Wird aber weiter geschlossen: Also haben sie darin auch ihre Existenz als Söhne und ihre Sohnschaft, so kann die Gotteserkenntnis nicht mehr als Betätigung des Kindschaftslebens oder als Disposition dazu genommen, sondern muß als Prinzip „des Lebens“ aufgefaßt werden, wenn anders der Schluß vom „Leben“ auf die Existenz als Söhne berechtigt sein soll. Freilich wird dabei der Fehler der Aequivocation begangen und eine objektive Unrichtigkeit behauptet.

So ist also der Obersatz, daß jene, welchen der Sohn den Vater offenbart, durch die Gotteserkenntnis zu Söhnen Gottes werden, nicht richtig. Und wäre er richtig, so hätte Harnack das ihm vorgeworfene *ὑστερον-πρότερον* noch lange nicht entkräftet, ja der ganze Hinweis auf die Art und Weise, wie und wodurch die *υἱοὶ* zu Gotteskindern werden, wäre zu diesem Zwecke belanglos. Wenn diese durch die Erkenntnis zu Söhnen Gottes würden, was würde es helfen? „Der Sohn“ wird es eben nicht auf diesem Wege, wie der biblische Text ausweist. Was immer Harnack über das Zustandekommen der Gotteskindschaft der *υἱοὶ* aufstellen mag, nie wird er dahin gelangen, daß der in Rede stehende Vers die Fassung bekommt: Wer Gott als Vater erkennt, ist der Sohn. Solange er aber dies nicht fertig bringt, bleibt das *ὑστερον-πρότερον* bestehen. Und dies um so mehr, als zwischen den „Söhnen“ und dem „Sohn“ ein unendlicher Abstand ist, wie vorher im 3. Abschnitte bewiesen wurde. Harnack nimmt zwar ohne jeden Beweis das Gegenteil an — vgl. den Untersatz des oben angeführten Argumentes —, bringt aber damit bloß eine aprioristische Voraussetzung der liberalen Theologie, eine elende *petitio principii*, die keiner weiteren Widerlegung bedarf.

Da also weder die *υἱοὶ* durch die Gotteserkenntnis zu Söhnen Gottes werden, noch der „Sohn“ auf derselben Stufe steht wie die Söhne, ist Harnacks Schluß, daß auch der Sohn in der Gotteserkenntnis seine Existenz als Sohn oder die Sohnschaft hat, falsch. Darum ist Harnacks Verteidigung betreffs des *ὑστερον-πρότερον* eine gänzlich mißglickte.

Kehren wir wieder zur Kritik seiner Exegese des 27. Verses (Mt) zurück. Wir bemerkten zuletzt, daß Harnack den Tatbestand einfach umkehrt und die Gotteserkenntnis, die eine Folge der Sohnschaft ist, zur Ursache derselben macht. Daraus ergeben sich aber noch weitere Unmöglichkeiten, die mit der Harnackschen Deutung vollends aufräumen. Denn fürs erste wird dadurch Vers 27 zu einer

geradezu lächerlichen Aussage gemacht. Nach Harnack bezeichnet der Ausdruck „der Sohn“ denjenigen, welcher Gott als Vater erkennt. Bestünde diese Gleichung zu Recht, so müßte man Jesus die „geistreiche“ Aeußerung in den Mund legen: „Niemand erkennt Gott als Vater außer (der Sohn, d. h.) der, welcher Gott als Vater erkennt.“ Uebereinstimmend müßte dann „der Vater“ so viel bedeuten als der, welcher Jesum als Sohn erkennt; dadurch bekäme das erste Sätzchen einen ähnlichen, nichtsagenden Sinn wie das zweite: „Niemand erkennt Jesum als Sohn außer (der Vater, d. h.) der, welcher Jesum als Sohn erkennt.“¹⁾

Fürs zweite führt das Harnacksche *ὕστερον-πρότερον* auf Grund des Parallelismus der beiden Glieder zu den sinnlosesten Aufstellungen. In der That, wenn „den Vater erkennen“ gleich ist „Gott als Vater erkennen“, dann muß „den Sohn erkennen“ so viel heißen als „Jesum als Sohn erkennen“. Wenn also Jesus durch die Vatererkenntnis zum Sohne wird, dann verlangt die Wechselseitigkeit, daß Gott durch die Sohneserkenntnis zum Vater werde!!! Wenn Harnack über die Gottessohnschaft Jesu sagt: „Sein Bewußtsein, der Sohn Gottes zu sein, ist darum nichts anderes als die praktische Folge der Erkenntnis Gottes als des Vaters und seines Vaters“, dann muß er, will er den Parallelismus konsequent durchführen, von Gottes Vaterschaft erklären: „Sein (Gottes) Bewußtsein, der (— als ob mehrere in Betracht kommen könnten! —) Vater Jesu zu sein, ist darum nichts anderes als die praktische Folge der Erkenntnis Jesu als des Sohnes und seines Sohnes.“ Nicht mit Unrecht hat daher schon Voish gegen Harnack die parallelistische Form der beiden Sätze ins Feld geführt und bemerkt: „Sollte der Vater, der allein den Sohn kennt, wie der Sohn allein den Vater kennt, auch eine Offenbarung vom Sohne empfangen haben, deren Vermittler er sein würde, und sollte er nur Vater sein, weil er den Sohn kennt? Sollte es eine Religion Jesu geben, die der Vater predigen müßte, wie der Sohn die Religion des Vaters predigen soll? Es handelt sich hier sichtlich um ein transzendentes, die hohe Würde Christi hervorbringendes Verhältnis und nicht um eine psychologische Tatsache, deren Möglichkeit in Beziehung auf Gott nicht einzusehen ist.“²⁾

¹⁾ Vgl. dazu Reinhold, Das Wesen des Christentums 7 f.

²⁾ Evangelium und Kirche 64. L'évangile et l'église⁴ 76. — Unverständlich ist mir folgende von Seitz (Das Evangelium vom Gottessohn 93) gebrauchte Argumentation: „Wenn Harnack“, heißt es da, „die einzigartige Kenntnis vom Vater eine Sohnschaft in Bezug auf den Vater nennt, dann muß er analog auch die einzigartige Kenntnis vom Sohn als eine Sohnschaft bezeichnen und deshalb deren Träger, den Vater, ebenfalls Sohn nennen, freilich von seinem Standpunkte aus nicht Sohn Gottes, sondern Sohn eines menschlichen Gottessohnes, eine Konsequenz, die er wegen ihrer Lächerlichkeit nicht zieht, aber ziehen muß, um dem Schrifttext gerecht zu werden: ‚Niemand erkennt den Sohn, denn nur der Vater.‘ — Allein, wenn

Endlich geht in Harnacks Exegese die ganze Einzigartigkeit der Gottessohnschaft Jesu verloren. Der Berliner Professor behauptet zwar eine solche Einzigartigkeit und läßt sie darauf beruhen, daß Jesus überzeugt ist, Gott so zu kennen wie keiner vor ihm, und daß er sich berufen weiß, allen anderen diese Gotteserkenntnis und damit die Gotteskindschaft durch Wort und Tat mitzuteilen. Aber nach Harnack ist jede Einzigartigkeit des Sohnesbewußtseins ausgeschlossen. Wenn „die Gotteserkenntnis der ganze Inhalt des Sohnesnamens“ ist, wenn Jesus die von ihm selbst besessene Gotteserkenntnis durch Wort und Tat mitteilt, dann müssen die *ἄπιοι*, welchen der Vater durch Jesus diese Erkenntnis gegeben hat, dann müssen wenigstens jene Empfänglichen, denen Jesus seine Gotteserkenntnis übermittelt hat und übermittelt, nicht bloß wesentlich, sondern in demselben Grade die gleiche Gottessohnschaft besitzen wie Jesus. Denn das Bewußtsein, der Sohn Gottes zu sein, ist die praktische Folge der Gotteserkenntnis; diese ist aber in Jesus und in denen, welchen er sie mitteilt, nicht bloß wesentlich, sondern auch graduell gleich, kann es wenigstens sein. Also . . . Es nützt auch nichts, einen besonderen Vorzug Jesu darin sehen zu wollen, daß er zuerst diese Gotteserkenntnis und Gotteskindschaft erhalten und nun den Beruf habe, sie anderen mitzuteilen. Denn abgesehen davon, daß der erste „Vorzug“ auf einem Irrtume beruht, kann Harnack nach seinen Angaben keine auch noch so fadenscheinige Einzigartigkeit der Sohnschaft darauf bauen. Denn nach seinen Ausführungen richtet sich die Intensität der Gottessohnschaft nach dem Maß der Gotteserkenntnis; diese wird aber dadurch, daß sie jemand zuerst erhält und anderen mitteilen muß, nicht größer; diese beiden Umstände sind für die Intensität der Gotteserkenntnis und Gotteskindschaft vollständig indifferent. Wollte Harnack darauf eine wenn auch sehr nebensächliche Einzigartigkeit der Gottessohnschaft aufbauen, dann müßte er Jesu Bewußtsein der Sohn Gottes zu sein, als praktische Folge nicht der Gotteserkenntnis, sondern des Berufes, sie allen anderen mitzuteilen oder des Umstandes, daß Jesus sie zuerst erhalten habe, hinstellen. Keines von beiden aber tut Harnack.¹⁾

Daß die im „Wesen des Christentums“ vorgetragene Erklärung von Mt 11, 27 weit, himmelweit hinter dem wahren Sinne des kanonischen Textes zurückbleibt, hat Harnack selbst in einer späteren eingehenden Untersuchung der Stelle offen und unverhohlen zugestanden. Denn in den „Sprüchen und Reden Jesu“, wo sich ein

nach Harnack Jesus durch die Erkenntnis des Vaters oder Gottes als des Vaters zum Sohne wird, dann fordert die Analogie, daß Gott durch die Erkenntnis des Sohnes oder Jesu als des Sohnes zum Vater, nicht zum Sohne werde.

¹⁾ Vgl. Seitz, Das Evangelium vom Gottessohn 91 f. Dazu die Bemerkungen Schumachers, Die Selbstoffenbarung Jesu bei Mt 11, 27 (Lk 10, 22), 213 f., die allerdings nicht immer zutreffend sind.

eigener Exkurs über Mt 11, 25—30 (Lk 10, 21—22) findet, nennt er schon die kanonische Fassung der Stelle „johanneisch“ und unhaltbar und anerkennt, daß in ihr eine formelle Gleichheit von Vater und Sohn, die nur durch den Namen getrennt seien, und ein Verhältnis von Vater und Sohn, das nie begonnen habe, sondern ruhend immer dasselbe sei, zum Ausdruck komme, daß diese Christologie der johanneischen in einem der wichtigsten Punkte sehr nahe komme.¹⁾

P. W. Schmiedel. — Auf der gleichen Linie mit Harnacks Exegese bewegt sich auch P. W. Schmiedels Erklärung des 27. Verses, nur daß er nicht die kanonische Textgestalt, sondern eine unkanonische, aber angeblich ursprüngliche Lesart seinen Ausführungen zu Grunde legt. In einer längeren Abhandlung der „Protestantischen Monatshefte“²⁾ stellt er zunächst fest, daß unser Vers ursprünglich die Form hatte: „Niemand hat den Vater erkannt (ἐγνώ) außer der Sohn, noch den Sohn außer der Vater, und wem es (sich) der Sohn offenbart (offenbaren wird).“ In dieser Gestalt soll alles, was Vers 27 besagt, „synoptisch“, ja geradezu der Schlüssel zum Selbstbewußtsein des synoptischen Christus sein, und dies auf Grund folgender Auslegung der beiden Sätzchen: „Niemand hat den Vater erkannt außer der Sohn. Was bedarf es hier noch der Ausführung? Das war ja die große Tat Jesu, daß er Gott als Vater erkannte. . . . Und diese Erkenntnis ist nicht bloß gegenwärtig, wie das Präsens sagt, oder gar seit Ewigkeit unverändert, wie dessen johanneische Parallelen es meinen, sondern sie hat einmal begonnen. Es gab eine Zeit, wo Jesu der Vatergedanke aufging, während er ihm vorher noch nicht aufgegangen war. Damals ward er Sohn. Und da er der einzige blieb, ward er „der Sohn“. Keiner seiner Zeitgenossen hatte bis dahin Gott als Vater erkannt. Ob es die Propheten und meinetwegen die Patriarchen getan — die Verfasser der Psalmen und der Apokryphen hat Klöpper vergessen — kommt für ihn gar nicht in Betracht. Er wird sie wohl gekannt haben, die raren Sprüche, die wir uns mit so viel Mühe aus dem Alten Testamente zusammenfuchen müssen, daß ich trotz alles Nachspürens noch nie eine vollständige Sammlung zu sehen bekommen habe: ‚Du, Jahwe, bist unser Vater‘; ‚wie sich ein Vater über Kinder erbarmt, hat sich Jahwe erbarmt über die, die ihn fürchten‘ (Jf 63, 16; Ps. 103, 13) u. s. w. Darin bestand ja nicht zum geringsten die Größe seiner religiösen Ausrüstung, daß er aus der großen Menge Sandes die Perlen heraus-erkannte. Aber jene Männer waren alle tot, und der Pharisäismus hatte auch ihre Nachwirkungen ertötet. Es mußte von neuem einer kommen, der den Vater erkannte.“

¹⁾ Sprüche und Reden Jesu 210 f.

²⁾ Die „johanneische“ Stelle bei Matthäus und Lukas und das Messiasbewußtsein Jesu, Pr. M. IV (1900) 1—22. Vgl. Das vierte Evangelium 48—52.

„Das war das Erste. Und nun erst konnte das Zweite folgen: „Und niemand hat den Sohn erkannt außer der Vater“. Das handelt jetzt nicht vom Eindringen in die Tiefen seines göttlichen Wesens, sondern bedeutet, wie wir schon oben (Nr. 2) aus Klöpper anführten, ganz einfach: noch niemand von euch hat erkannt, daß ich der Sohn Gottes bin, außer Gott, und wem ich es selbst kundgebe.“¹⁾ Schmiedel beansprucht für diese Deutung der Stelle nur, „daß sie möglich und daß sie näherliegend als alle anderen“ sei, er sieht eben sehr gut, daß sich dagegen „immer wieder Einwände erheben lassen“.²⁾ Aber die Schwierigkeiten, auf welche diese Erklärung stößt, sind derart, daß sie auch die Möglichkeit derselben ausschließen. Ob die von Schmiedel bevorzugte Lesart wirklich die ursprüngliche sei, und der Vorist εἶπω die ihm unterschobene Bedeutung habe, wird später erörtert werden. Jetzt soll nur das eine gezeigt werden, daß Schmiedels Exegese der angeblich ursprünglichen Lesart ebenso entschieden widerspricht, wie Harnacks Erklärung mit der handschriftlich überlieferten Textform kontrastiert.

Wie Harnack, so setzt auch Schmiedel voraus, daß „den Vater erkannt haben“ so viel bedeutet als „Gott als Vater erkannt haben“ und nimmt an, daß Jesus durch den „Vatergedanken“ zum Sohn geworden sei. Dadurch ist er natürlich ebenso wie sein Gesinnungs-genosse gezwungen, den Tatbestand umzukehren. Auch in der „ältesten“ Lesart heißt es nicht: „Wer Gott als Vater erkannt hat, ist der Sohn“, sondern: „Nur der Sohn hat den Vater erkannt.“ Dieses ὁ υἱος-πατέρος zieht auch hier die schlimmsten Konsequenzen nach sich. Auch Schmiedel macht die beiden Sätzchen zu einer lächerlichen Aussage. Denn von seinem Standpunkte aus ist „der Sohn“ so viel als der, welcher Gott als Vater erkannt hat. Entsprechend müßte dann der „Vater“ den bezeichnen, welcher Jesum als Sohn erkannt hat. Dadurch würde auf Grund der nichtkanonischen Lesart der Herr sagen: „Niemand hat Gott als Vater erkannt außer (der Sohn, d. h.) der, welcher Gott als Vater erkannt hat; und niemand hat Jesum als Sohn erkannt außer (der Vater, d. h.) der, welcher Jesum als Sohn erkannt hat.“

Auch Schmiedel käme kraft des von ihm ignorierten Parallelismus der beiden Glieder zu den widersinnigsten Erklärungen.

Wenn „den Vater erkannt haben“ gleich ist „Gott als Vater erkannt haben“, dann muß „den Sohn erkannt haben“ so viel heißen als „Jesum als Sohn erkannt haben“; wenn nun Jesus durch „den Vatergedanken“ zum Sohne geworden ist, dann fordert der Parallelismus, daß Gott durch den „Sohnesgedanken“ zum Vater wurde!!!

Wenn es in dem Ausdrücke „Gott als Vater erkannt haben“ eingeschlossen ist, daß „dieses Erkenntnis einmal begonnen hat, daß es eine Zeit gab, wo Jesu der Vatergedanke aufging, während er

¹⁾ Pr. M. IV (1900) S. 11 f. Vgl. Schmiedel, Das vierte Evangelium 50 f.

²⁾ Pr. M. IV (1900) 13.

ihm vorher noch nicht aufgegangen war“, dann muß Schmiedel auch aus dem Parallelgliede „den Sohn erkannt haben“ herauslesen, daß „diese Erkenntnis (in Gott!) einmal begonnen hat, daß es eine Zeit gab, wo Gott der ‚Sohnesgedanke‘ aufging, während er ihm vorher noch nicht aufgegangen war“. ¹⁾ Diese sinnlose Erklärung folgt notwendig, sobald man, wie es der Text verlangt, die beiden Sätzchen nicht trennt und gesondert auslegt, sondern übereinstimmend interpretiert. Diese von Dalman betonte Forderung („Die beiden Sätze sind dabei nicht zu trennen und gesondert auszulegen. Sie werden nur ein orientalisches umständlicher Ausdruck für die Gegenseitigkeit vollkommenen Erkennens sein sollen“ ²⁾) sucht zwar Schmiedel mit der Bemerkung von der „hübschen orientalischen Redeweise“ abzutun, kann aber nichts Beweiskräftiges vorbringen. Er erhebt nur die Frage: „Muß sie (diese Redeweise) darum unter Nichtachtung aller wirklich entscheidenden Gründe gerade hier gesucht werden?“ ³⁾ Welches sind denn diese entscheidenden Gründe? Etwa, weil (nach Schmiedels Ansicht) im Texte statt *γινώσκει ἑνὸν* gelesen und die umgekehrte Reihenfolge der Sätzchen festgehalten werden müsse? Aber dies schafft den Parallelismus nicht weg. Oder weil „*πάντα σοι παραδόθη*“ bedeuten soll: „Alle Wahrheiten des Evangeliums sind mir überliefert“? Damit ist nichts geholfen, die wechselseitige Erkenntnis bleibt. Oder weil sonst die beiden Sätze nicht „synoptisch“ sind und zu (Schmiedels) synoptischem Christus nicht passen? Dieser Grund mag für Schmiedel „wirklich entscheidend“ sein, für andere ist er null und nichtig. Es gibt nur einen Weg, dem Parallelismus und dessen Wirkungen zu entgehen, nämlich das Glied vom Erkennen des Sohnes durch den Vater zu streichen, wie es Harnack getan hat.

Zu diesen Unmöglichkeiten der Schmiedelschen Exegese kommt weiters die hinzu, daß Jesu Worte auf Grund dieser Auslegung eine erwiesene Unwahrheit enthalten würden. Das erste Sätzchen: „Niemand hat den Vater erkannt außer der Sohn“, hätte ja den Sinn, daß keiner der Zeitgenossen bis dahin Gott als Vater erkannt habe. Dies wäre jedoch von Seiten Jesu ein schwerer Irrtum oder eine große Annäherung gewesen. Klar genug war es in der Schrift des Alten Testaments ausgesprochen, daß Israel Gottes Sohn (Ex 4, 23; Dt 1, 31; 8, 5; 32, 6; Ds 11, 1; Ps 79 (80), 16. 18; Sap 18, 13), Gottes erstgeborener Sohn (Ex 4, 22; Jer 31, 9. 20; Eflus 36, 17 [Bulg 14]), daß die Israeliten als Angehörige des auserwählten Volkes Jahwes Söhne und Töchter sind (Dt 14, 1; 32, 19; Jf 1, 2. 4; 30, 1. 9; 43, 6; 45, 11; 63, 8; Jer 3, 14. 19. 22; Ds 2 1; Ps 72 (73), 15; Jdt 9, 4; Sap 9, 7; 12. 19. 21; 18, 4). Ist hier überall Gott als Vater Israels und der Israeliten vorausgesetzt, so wird er an anderen Stellen der Heiligen Schrift auch ausdrücklich mit dem Namen

¹⁾ Vgl. Schmiedel, Das vierte Evangelium 49 f.

²⁾ Die Worte Jesu I, 232.

³⁾ Pr. M. 13 f.

„Vater“ bezeichnet (Dt 1, 31; 8, 5; 32, 6; Ps 67 (68), 6; 102 (103), 13; Jf 63, 16; 64, 8; Jer 3, 4. 19; 31, 9 (vgl. 2, 27); Mal 1, 6; 2, 10; Tob 13, 4; Sap 11, 10). Und wenn es nicht auf den Namen, sondern auf die Sache ankommt, die durch den Namen ausgedrückt wird, dann ließe sich eine wohl auch Schmiedel zufriedenstellende Reihe von Belegen für Gottes Gnade und Erbarmen aus den heiligen Büchern des Alten Testaments, besonders aus den Psalmen, zusammenstellen. Wie oft kehrt beispielsweise Moses' Anrede an Gott: „Barmherziger und Gnädiger, Langmütiger und Erbarmungsvoller“ (Ex 34, 6) in der Schrift wieder! (Num 14, 18; 2 Esdr 9, 17; Ps 85 (86), 5. 15; 102 (103), 8; 144 (145), 8; Joel 2, 13; Jon 4, 2). Wird auch anfangs das Volk als Ganzes als Gottes Sohn bezeichnet und die Sohnschaft den einzelnen Israeliten nur insofern zugesprochen, als sie Glieder des auserwählten Volkes sind, so zeigt die Zeit nach dem Exil einen Fortschritt durch die allmählich sich einbürgernde Vorstellung, daß jeder einzelne Fromme zu Gott in dem Verhältnisse eines Sohnes zum Vater stehe (Sap 2, 13. 16. 18; 14, 3; Ekklus 23, 1. 4; 51, 10, vgl. 4, 10). Schmiedel meint freilich, es komme hier für Jesus gar nicht in Betracht, ob die Propheten und Patriarchen, die Verfasser der Psalmen und „Apokryphen“ Gott als Vater erkannt hätten. Denn „jene Männer waren alle tot, und der Pharisäismus hatte auch ihre Nachwirkungen ertötet“. Gewiß, jene Männer waren tot, aber ihre Schriften wurden gelesen, teils privatim, teils öffentlich in den Synagogen; und es ist gar nicht denkbar, daß die in der Heiligen Schrift sich nicht verkriechende, sondern oft genug klar hervortretende Vatergüte Gottes sowohl Lehrern wie Zuhörern entgehen konnte; es ist gar nicht denkbar, daß Gottes Vaterschaft — im allgemeinsten Sinne des Wortes! — den Zeitgenossen Christi ein verschlossenes Geheimnis gewesen sei, während sie selbst Heiden bekannt war. Daß man auch damals noch trotz alles Pharisäismus in Gott auch den Vater erblickte, beweist die apokryphe jüdische Literatur, in der sich die Gedankenwelt des damaligen Judentums widerspiegelt. Diese Vorstellung von Gott ist, sei es direkt, sei es indirekt, in der jüngeren Partie des Henochbuches (62, 11), in den Psalmen Salomos (17, 27; 18, 4), im dritten Buche der Makkabäer (5, 7; 6, 3. 8. 28), im Buche der Jubiläen (1, 24. 25. 28; 2, 20), in der „Himmelfahrt Moses“ (10, 3), in den Sibyllinen (III, 702) und im vierten Buche Esdras (6, 58) ausgesprochen.¹⁾ Daß die Auffassung Gottes als eines gütigen Vaters nicht bloß einzelnen erleuchteten Seelen, sondern auch dem ganzen damaligen Volke der Juden bekannt war, geht daraus hervor, daß sie sich auch in den jüdischen Gebeten findet, so in der 5., 6. und 18. Bitte des Sch'mone esre, das zwar erst am Anfange des 2. Jahrhunderts seine endgültige Form erhielt, in seinem Grundstock aber aus der

¹⁾ Vgl. die Texte bei E. Rausch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments.

Zeit vor Christus stammt. D. Holzmann verweist außerdem noch auf das zweite Gebet, das morgens dem Sch'ma' vorausgehen soll, und auf jüdische Tischgebete. Das erstere hat die Anrufung: „Unser Vater, du barmherziger Vater, du Erbarmer, erbarme dich über uns“; in letzteren wird an Gott die Bitte gerichtet: „Unser Gott, unser Vater, weide, nähre, versorge und erhalte uns.“¹⁾ Endlich sei noch auf den Sprachgebrauch der Rabbinen verwiesen. Nach Tosefta, Chag. 1, 2 sagt Jochanan, ein Zeitgenosse Jesu, zweimal: „Die Herrlichkeit unseres Vaters im Himmel;“²⁾ seit dem Ende des ersten Jahrhunderts n. Chr. wird überhaupt von den Rabbinen Gott nicht selten als der „himmlische Vater“ der Israeliten bezeichnet.³⁾

So viel ist also jedenfalls gewiß, daß die Erkenntnis Gottes als des Vaters den Juden vor, zur und nach der Zeit Christi bekannt war, daß mithin keiner zu kommen brauchte, um von neuem Gott als Vater zu erkennen, wenn auch nicht geleugnet werden soll, daß die Lehre von Gottes Vatergüte durch Jesus eine außerordentliche Vertiefung erhalten hat. Aber neu und unbekannt war sie nicht.

Ist nun das erste Sätzchen nach Schmiedels Erklärung historisch unrichtig, so muß es auch das zweite sein. Wenn Gottes Vatergüte den Zeitgenossen hinlänglich bekannt war und — *ex hypothesi* — mit der Erkenntnis derselben die Gottessohnschaft gegeben ist, dann glaube, wer will, den Satz: „Noch niemand von euch hat erkannt, daß ich der Sohn Gottes bin, außer Gott, und wem ich es selbst kundgebe.“ Eine solche Erkenntnis wäre leichter und billiger zu haben gewesen. Es ist auch ganz verfehlt, diese Erklärung damit zu rechtfertigen, daß das Sätzchen: „Niemand hat den Sohn erkannt außer der Vater“ das geringe Verständnis der Zeitgenossen für Christus zum Ausdruck bringen solle.⁴⁾ Eine solche Auffassung wird durch den Parallelismus ausgeschlossen. Wenn der eine Satz bedeutet: Jesus hat zuerst Gott als Vater erkannt, dann muß kraft der Parallele der andere den Sinn haben: Gott hat zuerst Jesum als Sohn erkannt. Sodann widerspricht diese Erklärung dem historischen Tatbestand. Jesus beklagt sich doch im Jubelruf nicht über geringes Verständnis von Seite der Zeitgenossen, sondern jubelt gerade über die Aufnahme und das Verständnis, das er und sein Reich bei den *ἄπιοι* gefunden haben. Der Missionserfolg der Jünger war es ja, der ihm diese Worte entlockte.

Endlich geht, um von anderem zu schweigen, in Schmiedels Exegese die Einzigartigkeit der Gottessohnschaft Jesu, die auch in der „ältesten Lesart“ enthalten ist, vollständig verloren. Wenn Jesus damals, als ihm der Vatergedanke aufging, zum Sohne wurde, dann müssen alle die, welchen er den Vatergedanken mitteilt, eben-

¹⁾ Leben Jesu 204.

²⁾ Zahn, Das Evang. d. Mt 274, Anm. 71.

³⁾ Vgl. Dalman, Die Worte Jesu 152, 156.

⁴⁾ Vgl. auch v. Soden, Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu 96.

solche Söhne, wie er selbst, werden. Ja, Jesus ist nur so lange „der Sohn“, als er mit seiner neu entdeckten Reminis allein bleibt; kommen andere dazu, so wird auch er de communi filiorum Dei. Auf diese Weise hätte sich Jesus nie „den Sohn“ nennen dürfen, da er weder absolut noch relativ der erste war, der Gott als Vater erkannte; jedenfalls aber wäre es von seiner Seite ganz verfehlt gewesen, damals noch diesen Titel zu beanspruchen, als er das lobpreisende Gebet sprach. Da war er ja mit seiner Erkenntnis nicht mehr allein; auch die *μήτορες* besaßen sie schon und waren nach Schmiedel ebenso Söhne Gottes, wie Jesus der (!?) Sohn war. Der Züricher Professor läßt denn auch die Einzigartigkeit des Sohnesbewußtseins Jesu vollständig fallen, wenn er es nur insoweit „in einziger Weise geartet“ wissen will, als das Bewußtsein eines jeden Menschen einzigartig ist.¹⁾ Freilich kommt er dadurch mit allen Evangelien in Widerspruch; denn „nirgends finden wir, daß Jesus sich in einer Weise als Sohn Gottes bezeichnete, daß an eine bloß religiös-ethische Beziehung zu Gott zu denken wäre, welche andere auch tatsächlich ebenso besitzen oder doch besitzen könnten und sollten.“²⁾

Auf Schmiedels Erklärung der „johanneischen“ Stelle nach der „ursprünglichen“ Lesart paßt wirklich das Urteil, das Barth darüber fällt: „Die Konsequenzen, welche Schmiedel aus dem rekonstruierten Texte zieht, verwandeln vollends den Sinn der Stelle ungefähr in sein Gegenteil.“³⁾

Harnack in den „Sprüchen und Reden Jesu“. — Die Ausführungen des Züricher Gelehrten machten auf Harnack sichtlich Eindruck und veranlaßten ihn, unseren Spruch einer genauen Untersuchung zu unterziehen.⁴⁾ Das Resultat davon war, daß er die kanonische Textfassung, die er im „Wesen des Christentums“ seiner Erklärung des Titels „Sohn Gottes“ zugrunde gelegt hatte, als johanneisch und unhaltbar erklärte, sich für die aoristische Lesart entschied, den Satz von der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater strich, als ursprünglichen Wortlaut unseres Verses so, wie er in der *λόγια*-Quelle gestanden sein soll, die Textform aufstellte: *πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρὸς, καὶ οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα [oder τίς ἐστιν ὁ πατήρ] εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ὃς ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ*, und diese in folgender Weise interpretierte: Die ganze Gotteserkenntnis „ist ihm (Jesus) vom Vater ‚überliefert‘, und zwar zuerst ihm, dem Sohne — er hat nun den Vater kennen gelernt; vor ihm kannte ihn niemand —, sodann durch ihn an die Empfängerlichen, von denen also jetzt ebenso wie vom Sohne gilt: *πάντα αὐτοῖς παρεδόθη*.“⁵⁾

¹⁾ Pr. N. IV (1900) 17.

²⁾ Dalman, Die Worte Jesu I, 235.

³⁾ Die Hauptprobleme des Lebens Jesu 264.

⁴⁾ Sprüche und Reden Jesu 189 ff.

⁵⁾ N. a. D. 207 f. Vgl. 209, 152 f, 167. Dieselbe Auffassung bei W. Heitmüller, Jesus 70 ff.

Durch diese Textverstümmelung hat Harnack unserer Stelle die wirklich beweisende Kraft genommen; die dabei angewandte Willkür soll weiter unten ausführlich besprochen werden. Für jetzt sei nur bemerkt, daß auch diese so arg zugestuzte Textform der im „Wesen des Christentums“ vorgetragenen Erklärung des „Sohnes Gottes“ nicht auf die Beine hilft. Ob sie Harnack durch die neue Lesart stützen will, ist nicht recht ersichtlich. In den „Sprüchen und Reden Jesu“ spricht er sich darüber fast gar nicht aus. Da er aber noch in der neuesten Auflage seines „Wesens des Christentums“ seine Erklärung nicht bloß stehen läßt, sondern sogar noch verteidigt, ist es wohl sehr wahrscheinlich, daß die Bemerkung, „Jesus habe nun den Vater kennen gelernt“, dahin ergänzt werden müsse, daß er dadurch Sohn Gottes geworden sei. Wie dem immer sein mag, jedenfalls wird die Kritik der besprochenen Gottessohnschaftserklärung vervollständigt, wenn gezeigt wird, daß sie auch durch die von Harnack gefundene Lesart und ihre Erklärung nicht gestützt, sondern ausgeschlossen wird. Dies läßt sich unschwer beweisen.

Denn fürs erste bleibt auch jetzt noch das ὑστερον-πρότερον bestehen, weil der Text noch immer nicht die Form hat: „Wer Gott als Vater erkannt hat, ist der Sohn.“ Fürs zweite handelt es sich auch auf Grund der neuen Lesart nicht um die Erkenntnis der Vatergüte Gottes; denn diese brauchte einerseits nicht erst den νῆπιος geoffenbart zu werden, um von ihnen erfaßt zu werden, andererseits wurde sie den Weisen und Klugen nicht verhüllt, weil auch die Pharisäer um die Lehre vom Vatergotte wußten. Drittens würde der von Harnack noch als echt befundene Satz: „Niemand hat den Vater erkannt außer der Sohn“ wiederum zu einer nichtsagenden Aeußerung. Viertens enthält der Spruch gerade in der jetzigen Interpretation den aufgelegtesten Irrtum. Früher hatte Harnack aus dem eben angeführten Satze die Folgerung gezogen, Jesus sei überzeugt, Gott so zu erkennen, wie keiner vor ihm, jetzt aber findet er mit Schmiedel darin den Gedanken ausgesprochen, daß niemand vor Jesus Gott als Vater erkannte. Damit schiebt nun auch er den Worten Jesu einen Irrtum unter, der aber der Harnackschen Texterklärung, auf deren Konto er zu setzen ist, das Urteil spricht. Fünftens endlich zerstört Harnack die Einzigartigkeit der Gottessohnschaft Jesu vollends. Die ganze Gotteserkenntnis ist ja zuerst dem Sohne und durch ihn sodann den Empfänglichen „überliefert“ worden, so daß auch ein jeder von den letzteren sagen kann: „πῶτα υἱοὶ πατρὸς ἐστίν“. Nun richtet sich das Bewußtsein, der Sohn Gottes zu sein, in Harnacks System nach der Gotteserkenntnis. Diese ist aber in den νῆπιος gerade so groß wie in Jesus. Also sind sie ebensolche Söhne Gottes wie er. Der einzige Vorzug, welcher von Harnack für Jesus noch beansprucht wird, ist der, daß er zuerst die Erkenntnis der Vatergüte Gottes entdeckte oder wiederentdeckte. Allein auch dieses Privileg ist hinfällig, weil es in jedem Falle auf einem Irrtum auf-

gebaut werden müßte. Mithin bleibt von der Einzigartigkeit der Sohnschaft, von „dem Sohne“ nichts, gar nichts bestehen. Schmiedel und Harnack haben das Sohnesbewußtsein Jesu seines ganzen Inhaltes und den Sinn des Titels „der Sohn (Gottes)“ seiner ganzen besonderen Bedeutung beraubt und entleert. Sie setzten sich freilich in Widerspruch nicht allein mit der „johanneischen“ Stelle, sondern mit dem ganzen Evangelium; denn „nie denkt Christus daran und läßt es vermuten, als könnten andere ebenfalls in völligen Besitz seiner Vatererkenntnis gelangen und dadurch ebenso zu Söhnen Gottes werden wie er“. ¹⁾ Allein, daran ist der freisinnigen Kritik nichts gelegen, wenn sich nur Jesus als kein übermenschliches Wesen darstellt!

H. J. Holzmann. — Wenn ich mich nicht täusche, muß auch H. J. Holzmann zu dieser zweiten Kategorie von Jesu-Gottesohnschaftserklärern gerechnet werden. Denn nach ihm ist schließlich und endlich der Sinn unseres Spruches der, „daß Jesus sich im Genuße einer Reinheit und Höhe der religiösen Atmosphäre stehend weiß, darin zuvor noch kein menschlicher Odem zu verspüren gewesen war. Er ist sich der Vollkommenheit Gottes in einem Anfange bewußt wie keiner neben ihm, weiß sich aber auch eingeweiht in Gottes erste Absichten, vertraut mit seinen letzten Zwecken. Und sofern er der erste ist, der so in Gott den Vater erkannt hat, ist er eben nicht ‚ein‘, sondern ‚der‘ Sohn.“ ²⁾ Die Stelle besagt aber auch nicht mehr als eben dies; sie erhebt ihn über andere ‚Söhne‘ (Mt 5 9. 45 = Lk 6, 35) dem Grade nach, wie Mt 12, 41. 42 = Lk 11, 31. 32 und Mt 13, 16. 17 = Lk 10, 23. 24 über Propheten und Könige; sie bringt einfach den Begriff eines abschließenden Offenbarungsträgers zum Ausdruck.“ ³⁾

Holzmann hat, wie man sieht, Harnacks Ansicht zu der seinigen gemacht. Darum gilt gegen seine Gottesohnschaftserklärung alles das, was früher gegen Harnack bemerkt wurde. Daß unser Spruch Jesum bloß dem Grade nach über die anderen Gottesöhne erhebe, wie ihn Mt 12, 41 f; 13, 16 f über Könige und Propheten erhöhen, ist durch al'e jene Gründe widerlegt, die früher für die wesensgleiche Gottesohnschaft Jesu angeführt wurden.

Interessant ist aber die Erklärung, welche Holzmann der eben angeführten Stelle als eine Art von Begründung vorausschickt. „Wie es sich auch“, schreibt er, „mit der Redaktion verhalten mag, in welcher dieses Wort auf uns gekommen ist, sein wesentlicher Inhalt kann nach dem, was sich uns über den Weg ergeben hat (s. oben S. 219 f), auf welchem Jesus zu seinem wertvollsten Funde gelangt ist, nicht überraschen. Aus dem, was ihn selbst mit unwiderstehlicher Macht bewegte, auf eine entsprechende Bewegung im Herzen Gottes

¹⁾ Bartmann, Das Himmelreich und sein König 131.

²⁾ Von mir gesperrt.

³⁾ H. J. Holzmann, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie² I, 347 f.

schließen, von dem aus, was seines eigenen Lebens allbestimmender Zweckgedanke war, den letzten Zweck Gottes selbst festlegen, heißt eben das eigenste Lebensgefühl als Gotteswirkung empfinden und eben darum zur Quelle der Gotteserkenntnis machen. Jesus schöpfte mithin den Gottesglauben zwar zunächst, wie jeder andere, aus der Bildung und Ausfüllung des eigenen Bewußtseins allenthalben bedingenden Umgebung und Ueberlieferung und lernte demgemäß die Natur als einen Spiegel und die Schrift als ein Zeugnis Gottes betrachten. Im letzten Grunde aber glaubte er an Gott um seiner, des Glaubenden selbst, d. h. um des Echos göttlicher Stimmen willen, das ihm aus allen Regungen des eigensten Seelenlebens entgegenkante. Daher hier erst im vollen Sinne des Wortes von einer ‚Religion Jesu‘ geredet werden kann, und dafür, was sie im Unterschied von allen vorangegangenen charakterisiert, gibt es keinen genauer zutreffenden Ausdruck als ‚Sohnesbewußtsein‘. Dieses aber bedeutet, daß in seinem Falle die Strömung des göttlichen Lebens in einem menschlichen Bewußtsein stark genug geworden ist, um von diesem als sein eigentliches Selbst empfunden zu werden. So und nicht anders hat es ihm eben einmal Gott ins Herz gegeben, ‚übergeben‘. Nur insofern, nicht also im Sinne der Gleichstellung beider darf es verstanden werden, wenn im jetzigen Text von gegenseitigem Sichverstehen die Rede ist.“¹⁾

Es wäre verlorene Liebesmüh, wollte man untersuchen, wie viel sich von diesen Ausführungen auf den zugrunde gelegten Bibelvers stütze. Abgesehen von den Ausdrücken „übergeben“, „gegenseitiges Sichverstehen“ wird sich kaum etwas finden, was auf unseren Vers zurückgeführt werden müßte; das übrige ist freie Erfindung des Autors, ist ein reines Quid pro quo. Und in der Tat, der Text spricht von der Tatsache, daß nur Vater und Sohn sich voll kennen; Holzmann erklärt, wie Jesus in Gott den Vater kennen gelernt habe, obwohl im Jubelruf davon überhaupt nicht die Rede ist. Der Text handelt vom (ἐπι)γινώσκειν des Vaters und des Sohnes; Holzmann spricht immer vom Gottesglauben Jesu und müht sich ab, den Ursprung desselben plausibel zu machen. Die Art und Weise zu besprechen, wie Jesus in Gott den Vater der Liebe erkannt haben soll, ist leider hier nicht der Ort. Die Stelle redet vom intuitiven Erkennen Gottes; Holzmann läßt Jesus seinen Gottesglauben zunächst aus der Schrift und der Natur schöpfen, dann macht er wieder das von Gott abgeleitete Lebensgefühl zur Quelle dieses Glaubens. Wo steht denn davon auch nur eine Silbe in unserem Bibelvers? Unsere Stelle handelt von der Erkenntnis des Sohnes und des Vaters, für Holzmann existiert das erste Sätzchen überhaupt nicht. Der Text spricht von voller, adäquater Erkenntnis; auch

¹⁾ Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I², 346 f. Ma vgl. dazu die noch mehr gewundenen und gezwungenen Erklärungen in der ersten Auflage des Werkes I, 273 f und ebenda Anm. 2.

Holzmann redet einmal von „voller Erkenntnis dieses Gottes“, ¹⁾ aber ob eine solche Erkenntnis in einem bloßen Menschen denkbar sei, kümmert unseren Kritiker gar nicht. Da das ganze dictum von einem bloß menschlichen Gottessohn stammen **muß** (nach den Voraussetzungen des Rationalismus), wird das Wörtchen „voll“ nicht im „vollen“ Sinne genommen. Unser Vers zeigt Vater und Sohn in voller Gegenseitigkeit und Ebenbürtigkeit in Bezug auf die Erkenntnis; Holzmann verbietet auf Grund seiner aprioristischen Ausführungen, das „gegenseitige Sichverstehen“ im Sinne der Gleichstellung zu nehmen, und erklärt es durch nichtsagende Phrasen; man vergleiche nur die letzten Sätze des eben angeführten Zitates; trotz der tönenden Worte kann doch darin nur ein kläglicher Miniaturinhalt verborgen sein.

Die bisher angeführten Proben dürften hinlänglich zeigen, daß auch die Vertreter der zweiten Gottessohnschaftserklärung an der „johanneischen“ Stelle der Synoptiker Schiffbruch leiden.

J. Weiß. — Eine gewisse Sonderstellung nimmt mit seiner Erklärung unseres Verses J. Weiß ²⁾ ein. Er lehnt die Ansicht, welche unsere Stelle „von einem gegenseitigen völligen Sich-Ausschließen und -Hingeben, von einem vollendet innigen und ganz einzigartigen Vertrauensverhältnis zwischen Gott und Jesus“ versteht, mit der Begründung ab, daß in ihr das erste Glied so behandelt wird, als ob es lautete: „Niemanden erkennt (oder hat erkannt) der Vater als den Sohn“, d. h. keinen Menschen hat er in so ausschließender Weise erwählt als ihn.“ Allein dies steht nicht im Texte; in allen seinen überlieferten Formen „handelt es sich nicht um ein besonderes Vertrauensverhältnis zwischen Jesus und Gott, sondern um das Geheimnis der Persönlichkeit Jesu, das den Menschen unbekannt, nur Gott offenbar ist“.

In der ersten Auflage des genannten Werkes (S. 299) wies J. Weiß auch Schmiedels Erklärung zurück mit der Bemerkung, daß sie aus den griechischen Worten nicht herausgelesen werden kann, „ohne sehr viel zwischen die Worte hineinzudividen“.

Weiß versucht nun seinerseits eine neue Erklärung. Er geht von der Frage aus, was das $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ bedeute, und findet, daß es nicht dasselbe ist wie $\tau\alpha\upsilon\tau\alpha$, sondern „an die neue überwältigende Erkenntnis“ anknüpft, „für die Jesus in der ersten Strophe (W. 25. 26) so ergriffen gedankt hat. Ihm ist wie eine plötzliche Eingebung der höchste Heilsratschluß Gottes klar geworden: alles ist ihm anvertraut worden, das innerste Wesen Gottes hat sich ihm erschlossen“. Hierfür hat nun das erste der zwei parallelen Sätzchen (nach der altkirchlichen Lesung) „den höchst eigentümlichen Ausdruck: Niemand hat

¹⁾ A. a. D. 346.

²⁾ Die Schriften des Neuen Testaments I², 321—323.

des Vaters Wesen erkannt als der Sohn!“ Befremdend ist die dritte Person. Weiß vermutet nun, daß diese Worte erst durch den Uebersetzer „die starre, lehrhafte Form“ erhielten, im Original aber lauteten: „Alles ist mir jetzt offenbar, Vater; und niemand versteht dich, Vater, als der (dein) Sohn“. Und der Sinn dieses Originaltextes? „Das wäre dann also“, fährt Weiß fort, „die Bedeutung des Moments: die wunderbare Erleuchtung, von der die erste Strophe redet, wirkt auf Jesus so, als ob in diesem Augenblicke sein himmlischer Vater sich tief ins Auge schauen läßt, er erschließt sich ihm ganz und gar, und Jesus empfindet das als etwas Einziges, Neues, wie es noch keines Menschen Seele erfahren hat Der Gedanke der 3. und 4. Zeile (d. h. des Parallelgliedes mit dem Relativsatz) schließt sich nun, durch die Kraft des Gegensatzes hervorgerufen, leicht an. In demselben Augenblick, da Jesus in überschwänglichem Entzücken von dem auszeichnenden und ganz einzigen Vertrauen redet, das der Vater ihm in einer Selbsterschließung zeigt, empfindet er auch deutlich, wie einsam und unverstanden er unter den Menschen dasteht; niemand ahnt etwas von dem Geheimnis seiner Seele, niemand kennt den Sohn (deinen Sohn) als der Vater (als du, Vater!).“

Ueber die von Jesus an unserer Stelle in Anspruch genommene Gottessohnschaft spricht sich Weiß nicht mehr näher aus. Er hat eben auch mit der modernen (protestantischen) Theologie das Dogma von der „naturhaften Gottheit“ Jesu fallen gelassen und seine Exegese unseres Verses vom Standpunkt eines einzigartigen religiösen Verhältnisses Jesu zu Gott geschrieben. Auf seine Erklärung paßt ganz genau dasselbe, was er gegen Schmiedel bemerkt: „Aber das kann niemand aus den griechischen Worten herauslesen, ohne sehr viel zwischen die Worte hineinzudichten.“ Der Text der Bibel handelt von der beiderseitigen, erschöpfenden Erkenntnis; Weiß gesteht zu, daß sich Gott „ganz und gar“ Jesu erschließt, ob aber eine adäquate Erkenntnis Gottes in einem bloßen Menschen denkbar sei oder nicht, macht ihm keine Sorge. Die gleichmäßige wechselseitige Erkenntnis geht in Weiß' Exegese ganz verloren; das zweite (ἐπιγνώσκει bekommt ja einen ganz anderen Sinn als das erste. Würden beide übereinstimmend erklärt, so würde das zweite Sätzchen („Niemand erkennt den Sohn“ usw.) besagen, daß sich in diesem Augenblick Jesus tief ins Auge schauen läßt, sich dem himmlischen Vater ganz und gar erschließt, daß Gott dies als etwas Einziges, Neues empfindet, usw. Weiß sucht die verschiedene Erklärung mit der „Kraft des Gegensatzes“ zu begründen, allein der Gegensatz ist zwischen die beiden Sätzchen einfach hineingedichtet, der Text weist das Gegenteil auf, auch wenn der von Weiß als ursprünglich vermutete Wortlaut zugrunde gelegt wird. Endlich hat Weiß für seine Textrekonstruktion keinen, rein gar keinen Grund. Was aber auf Willkür aufgebaut ist, verdient keine Widerlegung.

Dies über die dichterisch angehauchte Erklärung, die Weiß versucht hat.

Sucht die liberale Theologie die Gottessohnschaft Jesu durch ein besonderes Liebesverhältnis oder durch die Gotteserkenntnis zu erklären, so sind andere — aber nicht viele —, der genannten Richtung nicht angehörende Gelehrte der Ansicht, daß diese Erklärung nicht ausreiche, sondern notwendig ein Wesensverhältnis zwischen Gott und Jesus angenommen werden müsse. Zur Anerkennung der Wesensgleichheit kommen aber nur sehr wenige.

3.

Die Gottessohnschaft Jesu auf Grund einer Wesensverwandtschaft mit Gott.

K. K. Graß. — Hierher gehört die Ansicht K. K. Graß'.¹⁾ Harnacks Erklärung (im „Wesen des Christentums“) weist er zurück als ein ὁστέρον-πρότερον nach Ritschlscher Manier. Gegen das von Wendt und anderen Ritschlianern aufgestellte Liebesverhältnis macht er geltend, daß „von Liebe im ganzen Zusammenhang mit keiner Silbe die Rede ist“, und betont mit Stalker, daß jede ethische Gemeinschaft auf einer metaphysischen beruht. Darum fordert er, daß bei der Erklärung des Satzes von der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater der Grundsatz angewandt werde: „Der Geist wird nur vom Geist begriffen“ oder: „Gleiches wird nur von Gleichem erkannt.“ Den Grund, warum der Sohn von keinem Menschen erkannt wird, findet er darin, daß „Jesus als der Sohn Gottes ein höheres Geisteswesen aus der oberen Welt ist.“²⁾ Die Sohnschaft würde mithin auf Gottähnlichkeit, auf näherer Wesensverwandtschaft beruhen. Denn „die zum Ausdruck kommende Gottähnlichkeit“, sagt er am Schlusse der besprochenen synoptischen Gottessohnstellen, „im Sinne der Gottgleichheit der späteren kirchlichen Spekulation zu fassen, bietet der Zusammenhang der besprochenen Stellen keinen Anlaß“. „Auch aus dem Begriff des Terminus ‚Sohn Gottes‘ ergibt sich nicht, wie weit sich diese Ähnlichkeit erstreckt, ob sie als Gleichheit aufzufassen ist.“³⁾ Hätte Graß die Stelle noch genauer untersucht, so hätte er gefunden, daß die Erkenntnis, die der Sohn vom Vater hat, sich ohne Einschränkung mit der deckt, die der Vater vom Sohne hat, also eine vollkommen göttliche ist,⁴⁾ welche nicht in einem gottähnlichen, sondern nur in einem gottgleichen Wesen möglich ist.

E. Rühl. — Auch E. Rühl⁵⁾ bleibt trotz vieler guter Ansätze auf halbem Wege stehen. Geschickt verteidigt er das von Harnack ge-

¹⁾ Zur Lehre von der wesenhaften Gottheit Jesu Christi 10—13.

²⁾ A. a. D. 11 f.

³⁾ A. a. D. 15.

⁴⁾ Vgl. Tillmann, Das Selbstbewußtsein Jesu als Beweis seiner Gottheit. Theologie und Glaube I (1909), S. 116.

⁵⁾ Das Selbstbewußtsein Jesu 19—26.

strichene Sätzchen: „Niemand erkennt den Sohn außer der Vater“, und bemerkt, daß gerade dieses Glied „den eigentlichen Kernpunkt und Höhepunkt des Selbstbewußtseins Jesu“ enthält. „Die Eigentümlichkeit des Satzes“, fährt er weiter unten fort, „beruht in der stark negierten Form ‚niemand außer der Vater‘. Jeder Dritte ist dadurch zunächst völlig ausgeschlossen. Und wenn das Verhältnis Gottes zu Jesu hier im Bilde als Verhältnis des Vaters zum Sohne dargestellt wird, so soll das Bild selbstverständlich zugleich auf den tiefsten Grund dieser wechselseitigen Erkenntnis hindeuten. Findet diese wechselseitige Erkenntnis aber ausschließlich zwischen Gott und Jesu statt, so kommt für die Anwendung jenes Bildes außer Gott und Jesu niemand in Betracht . . . , und nur diejenige Deutung des Bildes ist zulässig, aus welcher jene Tatsache der gegenseitigen ausschließlichen Erkenntnis sich selbstverständlich und notwendig ergibt“ „Eben darum kann es bei der Deutung des Bildes auf ein besonderes Liebes- und Vertrauensverhältnis, das zwischen Gott und Jesu wie zwischen Vater und Sohn besteht, nicht sein Bewenden haben, sondern man muß tiefer greifen zu dem Gedanken einer zwischen Sohn und Vater bestehenden Verwandtschaft ihres inneren Wesens. Weil niemand außer dem Vater Art von des Sohnes Art an sich hat, deshalb ist ihm allein das Verständnis für die Art des Sohnes und eine Erkenntnis seines Wesens zugänglich.“ Ebenso hat auch niemand eine volle Erkenntnis der dem Vater eigentümlichen Art, des verborgenen Geheimnisses seines Wesens und Willens, außer der Sohn. „Weil der Sohn dem Vater wesens- und willensverwandt ist, deshalb und nur deshalb hat er ein Organ des Verständnisses für den Vater, das allen Menschen außer ihm abgeht. Das will Jesus damit zum Ausdruck bringen, wenn er sich in prägnantem Wort den ‚Sohn schlechthin‘, und wenn er Gott im Verhältnis zu ihm den ‚Vater schlechthin‘ nennt.“¹⁾

Zu diesen Ausführungen Kühls, welche in vielem sehr sympathisch berühren, nur zwei Bemerkungen! Erstens ist die zu erklärende Tatsache nicht bloß die gegenseitige, ausschließliche, sondern auch die gegenseitige adäquate, beiderseits ganz gleiche Erkenntnis des Vaters und Sohnes und deren volle Ebenbürtigkeit, die nicht durch Wesensverwandtschaft, sondern nur durch Wesensgleichheit verständlich wird. Fürs zweite liegt der tiefste Grund, warum Kühl nur zu einer Verwandtschaft des Wesens und Willens kommt, darin, daß er die natürlich-menschlichen Züge Jesu Christi mit der Gottheit für unvereinbar hält, jene gegen diese ins Feld führt. Gegen die „namentlich in Kreisen kirchlich-gläubiger Laien weit verbreitete Auffassung von dem Lebensbilde des geschichtlichen Christus, der als Gott schlechthin angesprochen wird“, betont er mit Nach-

¹⁾ U. a. D. 23. 24. 25.

druck, „daß dieser Auffassung eine einseitige Orientierung zu Grunde liegt. Die natürlich-menschlichen Züge in der Erscheinung Jesu werden hier zu Gunsten seiner Gottheit zumeist übersehen, oder wenigstens nicht genügend gewertet“. ¹⁾ Allein jene, welche Jesus als Gott und Mensch zugleich bekennen, würdigen im vollsten Maße seine menschlichen und seine göttlichen Züge; jene dagegen, welche in Jesus den Menschen aufs stärkste betonen und die Gottheit schlechthin ihm absprechen, die menschlichen Züge gegen die göttlichen ausspielen und diese durch jene temperieren, müssen sich grundsätzlich dazu verstehen, die Hoheitsaussprüche des Herrn niemals genügend werten zu wollen, wie Kühl selbst durch die Erklärung von Mt 11, 27 ein Beispiel bietet. Vielleicht wird auch die modern-protestantische Theologie wieder einmal zur Einsicht kommen, daß nur die altchristliche Lehre von einer Person in zwei Naturen dem geschichtlichen Jesus vollkommen gerecht wird.

4.

Jesus, der wesensgleiche Gottessohn.

Sind unter den modern-protestantischen Theologen die schon selten die Jesu Gottessohnschaft durch Wesensverwandtschaft erklären, so sind die noch seltener, die unter „dem Sohne“ in der „johanneischen“ Stelle den wesensgleichen Gottessohn verstehen. Runze ²⁾ vertritt entschieden diese Auffassung, ebenso Fr. Dibelius, ³⁾ Feine ⁴⁾ kommt ihr jedenfalls sehr nahe, falls er sie nicht ganz erreicht.

Damit beschließen wir die Uebersicht über die Art und Weise, wie die protestantische Theologie den 27. Vers und die darin ausgesprochene Gottessohnschaft erklärt. Die Kritik dieser Ansichten hat gezeigt, daß diese Exegesen der kanonischen Textgestalt unseres Verses nicht gerecht werden. Wiederholt nun mußte auch bemerkt werden, daß sich manche Kritiker auf eine ältere Textform berufen, um ihre Erklärung zu rechtfertigen. Gibt es nun wirklich eine solche „älteste uns bezeugte Lesart“? Unterscheidet sie sich wesentlich von der heutigen? Was hat es für eine Bewandnis damit? Das ist die Frage, die im folgenden Abschnitte behandelt werden soll.

Die Förderung des Kommunionempfanges auf dem Lande.

Von Dr Josef Hollnsteiner, reg. Chorherr in Oberthalheim-Timelsau.

„Bei mir sind die Leute nicht zur öfteren heiligen Kommunion zu bewegen, alles habe ich schon versucht!“ hört man manchen Priester klagen. Diese alles umfassende Tätigkeit scheint doch in den meisten

¹⁾ u. a. D. 13. Vgl. dazu den ganzen Abschnitt von S. 12—16.

²⁾ Die ewige Gottheit Jesu Christi 25; Die Herrlichkeit Jesu Christi nach den drei ersten Evangelien 21.

³⁾ Das Abendmahl 38 f.

⁴⁾ Theologie des Neuen Testaments 47 f.