

und Wüstenland verjüngte Pracht dieser alten Stadt werden bewundern und ihre literarischen Schätze zur Bereicherung unseres Wissens über die Kulturarbeit der Vergangenheit werden verwerten können, eingedenk der Worte des Psalmisten: „Cogitavi dies antiquos et annos aeternos in mente habui“ (Ps 76 [77], 6).

Benützte Literatur: H. Hilprecht, Die Ausgrabungen in Assyrien und Babylonien, I., Leipzig 1904. — Fr. Hommel, Geographie und Geschichte des alten Orients (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft 3. Bd., 1. Abt., 1. Hälfte). München 1904. — K. Zehnppfund, Babylonien in seinen wichtigsten Ruinenstätten (Der Alte Orient, XI., 1910) 3. und 4. Heft. — H. Guthé, Kurzes Bibelwörterbuch, Tübingen und Leipzig 1903.

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

(Siebenter Artikel.)

Ist das Säkchen von der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater ein Einschub?

Sind die beiden zuletzt besprochenen Umformungen für den Sinn des Verses ohne besondere Bedeutung, so wirkt die vierte von Harnack vorgenommene Aenderung, das Streichen des Satzes von der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater, geradezu zerstörend. Fehlen im Lk-Texte die Worte: $\tau\acute{\iota}\varsigma \epsilon\sigma\tau\iota\nu \acute{o} \nu\iota\delta\varsigma \epsilon\iota \mu\eta \acute{o} \pi\alpha\tau\epsilon\rho$ (und bei Mt die entsprechenden), dann hat die Stelle ihre Spitze und ihren Höhepunkt verloren, die Gleichstellung des Vaters und Sohnes kann daraus nicht mehr bewiesen werden, das „Johanneische“ ist dahin. Man würde nun freilich erwarten, Harnack wäre nur durch entscheidende Beweise zu einer so einschneidenden Aenderung bewogen worden. Aber man höre und staune seine vier „Gründe“ an!

Harnacks erster Grund: „Den Satz «den Sohn erkennen» erwartet man in diesem Zusammenhange überhaupt nicht (wenn er auch nicht unerträglich ist); denn um Gotteserkenntnis handelt es sich in dem lobpreisenden Gebet am Anfang und am Schluß.“¹⁾ —

Mit dieser Methode könnte man unschwer so ziemlich alles, was man wollte, hinwegkritisieren. Was sich ein Kritiker in einem gegebenen Zusammenhang erwartet oder nicht erwartet, hängt sehr von seinem subjektiven Ermessen ab. Und wer wie Harnack ein Rationalist vom reinsten Wasser ist, wird nur zu leicht Hoheitsauslagen über den Sohn Gottes als „unerwartet“ empfinden.

Wenn man ferner diesen ersten „Grund“ liest, muß sich unwillkürlich der Eindruck aufdrängen, als ob Harnack mit der einen Hand umstieße, was er mit der anderen aufzubauen versuchte. Wenn

¹⁾ Sprüche und Reden Jesu 203.

das Glied «den Sohn erkennen» nicht unerträglich ist, sondern sogar von Harnack noch erträglich befunden wird, was soll dann eigentlich der ganze Grund noch für eine Beweiskraft haben?

Aber wenigstens erwartet man in diesem Zusammenhange keinen solchen Satz! Nun, wenn man dieses Glied schon als überraschend und unerwartet empfinden will, so sei es! Aber darin liegt noch immer kein Grund, den Passus als Einschubsel zu betrachten; denn die Textkritik erkennt darin nach den sonst von ihr befolgten Grundsätzen eher ein Merkmal der Echtheit und Ursprünglichkeit.

Um sodann auf die Sache selbst einzugehen, darf man wohl fragen, ob denn wirklich dieser Satz nicht in den Zusammenhang hineinpasse, ob er tatsächlich wie „hereingeschneit“ dastehe. Eine vorurteilslose Exegese kann dies nicht behaupten.

Harnack erklärt, daß am Anfang und Ende des lobpreisenden Gebetes von Gotteserkenntnis die Rede sei. Nun, den Schluß des Spruches bildet der Relativsatz: καὶ ὃ ἐν βούλῃ ται ὁ υἱὸς ἀποκαλύπτει. Es wäre zwar nicht unmöglich, den Relativsatz auf beide Parallelglieder zu beziehen,¹⁾ und dann wäre am Ende des Jubelrufes von der Erkenntnis des Vaters und des Sohnes die Rede. Aber am natürlichsten und nächstliegenden ist es doch, den Relativsatz bloß mit dem Satze von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn zu verbinden.

Das Ende des lobpreisenden Gebetes handelt also dann von der Vatererkenntnis, die der Sohn besitzt und vermittelt.

Wie kommt nun Harnack dazu, zu sagen, daß auch der Anfang des Spruches von Gotteserkenntnis [soll heißen: Vatererkenntnis] handle, und zwar nur von Vater- und nicht auch von Sohneserkenntnis? So muß Harnacks Beweis verstanden werden, wenn er überhaupt ein Einwand gegen das erste Parallelglied sein soll. Was Harnack zu dieser Aufstellung bewog, ist wohl in einer kurzen Anmerkung ausgesprochen: „Man beachte, wie die beiden Hälften des Spruches durch ἀπεκαλύπτει und ἀποκαλύπτει korrespondieren.“²⁾ Aber gerade diese Korrespondenz spricht gegen Harnacks Aufstellung. Wenn gesagt wird, daß der Sohn es ist, der den Vater den νῦν offenbart, dann kann wohl nicht gleichzeitig in demselben Spruche bemerkt werden, daß nicht der Sohn den Vater, sondern daß dieser sich selbst den Unmündigen enthülle. Sehr gut bemerkt Rongh: „Absolument rien n'indique que l'idée de la prière de Jésus serait que le Père s'est révélé lui-même aux petits; l'idée du Père se révélant lui-même semble même exclue à la fin du logion, puisque c'est le Fils qui le révèle à qui il veut.“³⁾ Ist dem so, dann kann sich jenes ταῦτα am Anfange des Jubelrufes

¹⁾ Vgl. diese Zeitschrift Heft 2, 1913, S. 290. Vgl. auch Loisy, Les évangiles synoptiques I, 910 f. — ²⁾ A. a. O. 209, Anm. 1. — ³⁾ Revue ecclésiastique de Liège 1912/13, Nr. 4, p. 234.

wenigstens nicht in erster Linie auf die Offenbarung des Vaters beziehen, weil sonst der Vater als Selbstoffenbarer dargestellt würde.

Zeigt so die Korrespondenz der beiden Hälften unseres Spruches negativ, was nicht unmittelbares Objekt der offenbarenden Tätigkeit des Vaters sein könne, dann erübrigt noch die Erörterung, was denn positiv unter den mit ταῦτα angedeuteten Offenbarungsgegenständen zu verstehen sei. Ist damit die Offenbarung einer Person gemeint, dann muß es sich mit Rücksicht auf den Verschuß, den Parallelismus der Sätze, die volle Gegenseitigkeit zwischen Vater und Sohn und wegen Mt 16, 17 in erster Linie um die Offenbarung des Sohnes handeln. Ich sage: in erster Linie. Denn es ist selbstverständlich, daß der Vater, wenn er den Sohn offenbart, mittelbar etwas von sich selbst ausagt, wie auch umgekehrt der Sohn den Vater nicht offenbaren kann ohne indirekt etwas über sich selbst mitzuteilen. Mithin führt der von Harnack angedeutete Weg schnurstracks zu der gegenteiligen Behauptung, dazu nämlich, daß am Anfang des lobpreisenden Gebetes in erster Linie von der Sohneserkenntnis die Rede sei.

Dies stimmt ganz genau mit dem überein, was früher¹⁾ über „ταῦτα“ gesagt wurde. In der Tat, wer wissen will, wovon der Anfang unserer Stelle handle, muß das Demonstrativpronomen des ersten Satzes näher bestimmen. Dies kann aber nur, wie gesagt, durch den vorausgehenden Kontext und durch die Stelle selbst geschehen.

Erklärt man den Inhalt des ταῦτα aus dem Kontext, in welchem Mt und Lk die Stelle überliefern, so ergibt sich nach den diesbezüglichen Erörterungen im ersten Heft des vorigen Jahrganges dieser Zeitschrift,²⁾ daß das ταῦτα von der Erkenntnis und gläubigen Annahme der μυστήρια τῆς βασιλείας, speziell von der Erkenntnis und Aufnahme Jesu als des gottgesandten Messias [Mt] zu verstehen, daß also gar sehr von Sohneserkenntnis die Rede ist. Daß dort, wo es sich um Sohneserkenntnis oder, allgemeiner gesprochen, um Mitteilung messianischer Heilswahrheiten handelt, eine Aussage über die Erkenntnis des messianischen Heilsbringers sehr am Platze ist, wird wohl kein Verständiger in Abrede stellen, zumal die Erkenntnis des Messias auch zu den μυστήρια τῆς βασιλείας gehört. — Daß diese Bestimmung des ταῦτα selbst dann ihre volle Berechtigung behält, falls keiner der Evangelisten die Stelle am chronologisch genauen Ort berichtet, wurde ebenfalls früher³⁾ schon bemerkt; dann würden uns die Evangelisten gerade durch den Kontext, in welchen sie die Verse einreichten, über den Sinn des ταῦτα hinreichend aufklären, wenn anders wir ihnen einiges Verständnis der Stelle zumuten wollen.

¹⁾ Heft 1 dieser Zeitschrift 1913, S. 61—63. — ²⁾ A. a. O. S. 62; — ³⁾ A. a. O. S. 62.

Wer aber jede nähere Bestimmung des $\tau\alpha\upsilon\tau\alpha$ durch den Zusammenhang mit dem Vorausgehenden für unstatthaft ansieht, der muß entweder das Demonstrativ in seiner Unbestimmtheit belassen — und dann ist Schluß der Debatte über das, wovon der Anfang des Lobgesanges handelt —, oder er darf in concreto nur das als Gegenstand der Offenbarung bezeichnen, was er aus dem Spruche, allein und in sich betrachtet, als solchen erweisen kann. Determiniert man aber $\tau\alpha\upsilon\tau\alpha$ nach dem Inhalt der johanneischen Stelle allein ohne Rücksicht auf den Kontext, so muß Vers 27 (bezw. 22) herangezogen werden. Hier werden einerseits in ganz bestimmter Form zwei Objekte jener Offenbarung genannt, deren Gegenstand Vers 25 mit $\tau\alpha\upsilon\tau\alpha$ nur angedeutet wurde — und an erster Stelle steht die Sohneserkenntnis —, anderseits läßt es der Relativsatz nicht zu, den Vater als Offenbarer seiner selbst aufzufassen. Daraus folgt, daß unter $\tau\alpha\upsilon\tau\alpha$ wiederum in erster Linie die Sohneserkenntnis verstanden sein muß.

Within ist es einfach falsch, wenn behauptet wird, $\tau\alpha\upsilon\tau\alpha$ handle nur von Gotteserkenntnis [i. e. Vatererkenntnis] mit Ausschluß der Sohneserkenntnis. Jetzt können wir mit Recht erklären, der Anfang des lobpreisenden Gebetes spreche in erster Linie von der Offenbarung des Sohnes.

Endlich sei noch bemerkt, daß auch dann, wenn am Anfang und Ende des Jubelrufes von der Vatererkenntnis die Rede wäre, der Satz vom Erkenntwerden des Sohnes nicht überraschen dürfte. Da Vater und Sohn aufs engste zusammengehören, dürfte man dort, wo von der Erkenntnis des Vaters gesprochen wird, eine Bemerkung über die Erkenntnis des Sohnes nicht als unpassend bezeichnen.

Damit erledigt sich restlos der erste Grund Harnacks gegen die Echtheit des ersten Parallelgliedes.

Harnacks zweiter Grund: „Der historische Aorist $\epsilon\gamma\omega$ » paßt vortrefflich zu dem Erkennen des Vaters durch den Sohn, aber er paßt nicht so gut zu dem Erkennen des Sohnes durch den Vater: das haben auch die denkenden Abschreiber eingesehen und sich auf verschiedene Weise zu helfen gesucht.“¹⁾ —

Diesen zweiten „Beweis“ hätte Harnack nicht anführen können, wenn er nicht die textkritische Seite unserer Stelle so einseitig untersucht hätte. Nach den vorausgegangenen Erwörterungen über den Urtext des 27. Verses kann sich unsere jetzige Erwiderung auf folgende Punkte beschränken:

1^o) Es wurde nachgewiesen, daß im Lk jederzeit $\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\alpha\iota$ stand, daß sich bei Mt das Präsens mindestens ebenso weit zurück verfolgen läßt wie der Aorist, daß ersteres die textkritisch am besten bezeugte Lesart und $\epsilon\gamma\omega$ wahrscheinlich überhaupt späteren Ursprungs ist.²⁾

¹⁾ Sprüche und Reden Jesu 203 f. — ²⁾ Siehe diese Zeitschrift 1914, Heft 2, S. 341—351

2^o) Es steht fest, daß dieses famose *ἐγώ*, auf das Harnack gar so sehr pocht, kein historischer, sondern ein gnomischer Aorist ist.¹⁾

3^o) Wäre es ein historischer Aorist im Sinne Harnacks und Schmiedels, so würde er zu dem Erkennen des Sohnes durch den Vater nicht bloß nicht „so gut“, sondern überhaupt nicht passen, den Text sogar unmöglich machen.²⁾

4^o) Harnacks Hinweis, daß die denkenden Abschreiber derselben Auffassung gewesen seien und darum den historischen Aorist nur für die Erkenntnis des Vaters seitens des Sohnes für passend, für die Erkenntnis des Sohnes seitens des Vaters dagegen für unpassend gehalten und durch Einschließen eines Präsens [*Adamantius*, *γινώσκει*, *Clem. Hom.* (fünfmal) und *Epiph. haer.* 65, 6: *οἶδεν*]³⁾ sich zu helfen gesucht hätten, ist vollständig hinfällig. Diese Ansicht kann jedenfalls Epiphanius nicht unterschoben werden, ebenso scheint sie betreffs der Klementinen zu versagen, wie früher⁴⁾ bereits dargetan wurde. Die Kategorie der „denkenden Abschreiber“ schrumpft also auf den einzigen Marioniten bei Adamantius zusammen; die andern aber, welche *ἐγώ* für beide Glieder setzen oder gerade umgekehrt den Erkenntnisakt des Sohnes mit einem Präsens, den des Vaters mit einem Aorist ausdrücken oder endlich beide Lesarten harmlos nebeneinander bieten, wären keine denkenden Abschreiber oder das einmal denkende, das anderemal gedankenlose Abschreiber gewesen. Ist auch eine Klassifikation!

Harnacks dritter Grund: „Der Satz *καὶ ὃ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ* paßt nur zu dem Satze *οὐδεὶς ἐγώ τις ἐστίν ὁ πατήρ* si *μὴ ὁ υἱός*, zu dem anderen, mit dem er bei Lf oben verbunden erscheint, paßt er nicht (der Sohn ist doch Gottes Interpret und nicht sein eigener). Auch das haben die Abschreiber eingesehen und sich deshalb durch Umstellung (oder auch durch Verwandlung des *υἱός* in *αὐτός*, welches sich dann auf den Vater bezieht) geholfen.“⁵⁾ An dieser Beweisführung sind drei Dinge anzusetzen: eine ganz unbegründete Voraussetzung, eine jeder Logik widersprechende Schlußfolgerung und eine haltlose Begründung derselben.

Ich sage: eine unbegründete Voraussetzung, die nämlich, daß im Lf-Text ursprünglich der Satz von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn voranstand. Auf diese Annahme stützt sich der ganze dritte „Beweis“, mit ihr steht [?] und fällt er. Nun wurde aber früher⁶⁾ schon nachgewiesen, daß die handschriftliche Reihenfolge der Sätzchen sowohl bei Mt wie bei Lf ursprünglich ist. Also entbehrt dieser von Harnack an dritter Stelle angeführte Grund schon von diesem Gesichtspunkte aus jeder beweisenden Kraft.

¹⁾ Vgl. diese Zeitschrift 1914, Heft 1, S. 128 ff. — ²⁾ Vgl. diese Zeitschrift 1913, Heft 4, S. 775 f; 780. — ³⁾ Sprüche und Reden Jesu 201. — ⁴⁾ Vgl. diese Zeitschrift 1914, Heft 1, S. 129. — ⁵⁾ Sprüche und Reden Jesu 204. — ⁶⁾ Vgl. diese Zeitschrift 1914, Heft 2, S. 354–362.

Dazu kommt eine jeder Logik widersprechende Schlussfolgerung: Weil in der umgekehrten Reihenfolge der Parallelglieder der Satz: „und wem der Sohn offenbart“ zu dem unmittelbar vorangehenden: „und wer der Sohn ist, erkennt niemand außer der Vater“ nicht paßt, — ist letzterer zu streichen! Das ist Harnacks Argumentation!

Welchen Schluß aber verlangt die nüchterne Logik? Die Antwort ist nicht schwer. In den Zitaten alter Schriftsteller steht der Satz „den Vater erkennen“ in buntem Wechsel zum Teil voran, zum Teil nach, während nach dem Zeugnisse der Codd. und Versionen der Satz von der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater an die erste Stelle zu setzen ist. Nun aber paßt der Schlusssatz nicht mehr, wenn das Glied vom Erkenntnis des Vaters an erster Stelle steht. Also muß entweder die Reihenfolge der Codd. und Versionen die richtige oder aber der Satz von dem Erkenntnis des Sohnes zu streichen sein. Das letztere ist aber unmöglich, weil alle Textzeugen [mit Ausnahme des Altlateiners a im Lk-Evangelium, in dem es noch dazu durch nachlässiges Abschreiben ausgefallen sein kann], und die Häretiker ebenso gut wie die Orthodoxen diesen Satz übereinstimmend überliefern. Also muß die Reihenfolge der Parallelglieder in den Codd. als richtig anerkannt werden. Ich glaube, jeder Unbefangene wird diesen einzig möglichen Schluß unterschreiben.

Der dritte Fehler des Harnackschen Argumentes liegt in der ganz haltlosen Begründung der eben kritisierten Schlussfolgerung.

Wenn auch die von Harnack bevorzugte Ordnung der Parallelglieder die ursprüngliche wäre, so wäre noch immer kein Grund vorhanden, den Satz von der Erkenntnis des Sohnes seitens des Vaters zu streichen; jedenfalls ist der von Harnack angegebene Grund dafür nicht ausreichend. Harnack stützt sich darauf, daß bei der von ihm festgehaltenen Reihenfolge der Relativsatz „καὶ ὃς ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ“ zu dem dann unmittelbar vorhergehenden „καὶ τίς ἐστιν ὁ υἱὸς εἰ μὴ ὁ πατήρ“ nicht passe. Aber warum? Weil „der Sohn doch Gottes Interpret und nicht sein eigener ist“!

Dieser Satz erinnert lebhaft an manche Aufstellungen im „Wesen des Christentums“ z. B., daß es ganz außer dem Gesichtskreise Jesu lag, „unabhängig von seinem Evangelium eine «Lehre» über seine Person und seine Würde zu geben“, daß er keinen anderen Glauben und keinen anderen Anschluß an seine Person wollte als den, der in dem Halten seiner Gebote beschlossen liege, daß nur der Vater, nicht aber der Sohn in das von Jesus verkündigte Evangelium gehöre, daß der Satz: „Ich bin der Sohn Gottes“ nicht von Jesus selbst in sein Evangelium eingerückt worden sei u. s. w.¹⁾ So falsch nun diese vier aus dem „Wesen des Christentums“ angeführten Stellen sind, ebenso unrichtig ist der vorhin genannte Grund, „der Sohn ist doch Gottes Interpret und nicht sein eigener“.

¹⁾ Ab. Harnack, Das Wesen des Christentums S. 80, 81, 91, 92.

Wahr ist allerdings, daß nach dem Evangelium der Vater den Sohn (Mt 16, 17) und der Sohn den Vater offenbart. Aber das ist reine Appropriation. Oder glaubt Harnack wirklich, daß der Vater nur durch den Sohn geoffenbart werden könne, daß der Vater nicht sich selbst offenbaren, sein „eigener Interpret“ sein könne? Wenn aber der Vater sein eigener Interpret sein kann, warum sollte es der Sohn nicht sein können? Nur dann darf dies verneint werden, wenn der Sohn nicht selbst Gegenstand der Offenbarung ist. Das muß aber bewiesen und anderswoher als aus unserer Stelle bewiesen werden, weil diese das Gegenteil sagt. Wer also schließt: Das Glied von der Erkenntnis des Sohnes ist unecht, weil der Sohn nicht Objekt der Offenbarung und daher auch nicht sein eigener Interpret sein kann, setzt schon voraus, was bewiesen werden sollte, und fällt darum in eine *petitio principii*.

Der Grund, der Sohn sei nicht sein eigener Interpret, ist nicht allein eine *petitio principii*, er steht auch mit dem Evangelium im schreiendsten Widerspruche. Denn an zahlreichen Stellen tritt Jesus als Selbstoffenbarer tatsächlich auf (damit ist die oben genannte Appropriation erwiesen).

Wenn Jesus im lobpreisenden Gebete sagt, daß ihm alles übergeben sei von seinem Vater, und sich die Macht zuschreibt, alle Mitleidigen und Beladenen zu trösten, wenn er behauptet, mehr als der Tempel (Mt 12, 6), mehr als Jonas (Mt 12, 41), mehr als Salomon (Mt 12, 43), mehr als David, sogar der Herr jenes glänzenden Königs zu sein (Mt 22, 41—45), wenn er die Jünger glücklich nennt, weil sie sehen, was Propheten und Gerechte zu schauen begehrt und doch nicht geschaut haben (Mt 13, 16), wenn er sich feierlich als Christus, den Sohn des lebendigen Gottes, bekennt, als den Menschensohn, der zur Rechten des Vaters sitzt und als Richter in der Herrlichkeit des Vaters auf den Wolken des Himmels, begleitet von seinen Engeln, wiederkommen wird (Mt 26, 63. 64; 25, 31 ff; 24, 30; 16, 27; 13, 41), um jedem nach seinen Werken zu vergelten, wenn er sich den Herrn über den Sabbat nennt (Mt 12, 8), sich die Gewalt, Sünden nachzulassen, zuschreibt (Mt 9, 6), wenn er den Anspruch erhebt, der Erlöser zu sein, der gekommen ist, zu suchen und zu retten das Verlorene (Lk 19, 10), sein Leben hinzugeben zur Erlösung vieler (Mt 10, 45) und sein Blut zu vergießen zur Vergebung der Sünden (Mt 26, 28), wenn er eine Liebe und Hingebung an seine Person verlangt, wie sie niemals ein bloßer Mensch fordern kann (Mt 10, 37) u. s. w. u. s. w. — wenn man diese und viele andere Stellen¹⁾ liest,

¹⁾ Man vergleiche die Aussagen, welche einen Einblick in das Selbstbewußtsein Jesu gestatten, z. B. bei Lépin, *Jésus Messie et Fils de Dieu* 267 ff; Fritz Tillmann, *Das Selbstbewußtsein des Gottessohnes*; ders., *Das Selbstbewußtsein Jesu als Beweis seiner Gottheit*, in *Theologie und Glaube* I (1909) 110 ff; Esser-Mausbach, *Religion, Christentum, Kirche* II, 207 ff; G. Reinhold, *Das Wesen des Christentums* 10 f; Joh. Kunze, *Die Herrlichkeit Jesu nach den drei ersten Evangelien*; E. Rühl, *Das Selbstbewußtsein Jesu* 2c.

„die sich ja im Evangelium nicht verkriechen, sondern gerade so laut wie alle übrigen sprechen“, dann ist wohl die Frage erlaubt, ob man da nicht vor lauter Selbstoffenbarungen des Sohnes stehe und dann möchte wohl Harnacks kategorische Bemerkung: „Der Sohn ist doch Gottes Interpret und nicht sein eigener“ zu einer sarkastischen Antwort herausfordern.

Wie man sieht, ist der dritte „Grund“ Harnacks ebenso nichtig wie die beiden vorausgehenden.

Harnacks vierter Grund: „Im Cod. Vercell. des Lk lesen wir noch heute den Spruch ohne den Satz «den Sohn erkennen».“

Darauf kann man nur antworten, daß es geradezu als unqualifizierbar bezeichnet werden muß, wenn ein Textkritiker, der ernst genommen werden will, einen einzigen Cod. der altlateinischen Version nicht bloß allen anderen Codd. derselben Uebersetzung, sondern auch allen griechischen Handschriften, allen anderen Versionen und dem einstimmigen Zeugnis aller Kirchenschriftsteller und Häretiker — darunter auch der ältesten — vorziehen will, und dies noch dazu, ohne auch nur den Nachweis zu versuchen, daß im Vercell. nicht durch Nachlässigkeit des Abschreibers das Sätzchen ausgefallen sei. Denn dies ist die Erklärung, die sich unwillkürlich aufdrängt, wenn man sieht, daß nicht bloß die griechischen Codd. u. s. w., sondern auch alle übrigen Altlateiner den in Frage stehenden Satz haben.¹⁾

Nach Darlegung dieser vier „Gründe“ fährt Harnack fort: „Der Schluß ist m. E. fast zwingend: im Lk haben die Worte «καὶ τίς ἐστιν ὁ υἱὸς εἰ μὴ ὁ πατήρ» ursprünglich gefehlt.“²⁾ — Wenn etwas nicht bloß „fest“, sondern absolut zwingend ist, dann ist es die Ueberzeugung, daß die besprochenen „Beweise“ gegen die Authentizität des genannten Sätzchens vollständig haltlos sind.

Die bisher mitgeteilten Ausführungen Harnacks galten alle dem Lk-Text. Wie stellt sich nun unser Kritiker zum Mt-Text? „Inhaltlich“, so vernehmen wir, „stellt er sich natürlich bei Mt ebenso als Einschub dar wie bei Lk.; denn stellt man ihn an den Anfang, so streitet er mit der natürlichen und gebotenen Reihenfolge (dem Sohne ist doch die Erkenntnis des Vaters überliefert, und die Erkenntnis des Sohnes darf nicht vor der des Vaters stehen); stellt man ihn an den Schluß, so stimmt der Nachsatz nicht mehr.“³⁾ Und diesen Einschub in den Text soll Mt selbst verschuldet haben.

Nach all den vorausgegangenen Erörterungen können wir jetzt umgekehrt sagen: Ist der Satz bei Lk kein Einschub, dann ist er es auch bei Mt nicht. Was die begründende Disjunktion angeht, so

¹⁾ So bemerkt z. B. sogar Loisy (Les évangiles synoptiques I, 909: „Le ms. lat. a omet ‚quis est filius nisi pater‘, dans Lc 22; ce peut être inadvertance de copiste.“ — ²⁾ Sprüche und Reden Jesu 204. — ³⁾ A. a. O. 204, Anm. 5.

kommt deren zweites Glied überhaupt nicht in Betracht [weil ja auch nach Harnack bei Mt der Satz vom Erkenntwerden des Sohnes voranstand], und käme es in Betracht, so wäre das Nötige schon bei der Besprechung des „dritten Grundes“ gesagt worden. Es bleibt also nur mehr das erste Glied des Dilemmas, daß nämlich der „Einschub“, an die erste Stelle gesetzt, mit der natürlichen und gebotenen Reihenfolge streite. Diese Behauptung ist jedoch reinste Willkür; denn die Anordnung der Parallelglieder paßt sogar sehr gut zum Vorausgehenden und zum ganzen Inhalt der Stelle, wie ebenfalls früher¹⁾ schon gezeigt wurde.

Auch Wellhausen hält den Satz „und niemand kennt den Sohn als nur der Vater“ für „eine alte Interpolation“. Aber während Harnack meint, daß man dieses Parallelglied in diesem Zusammenhange gar nicht erwarte, findet Wellhausen, daß es ein Korollarium sei und deswegen nicht an erster Stelle stehen dürfe und auch nicht an die zweite gesetzt werden könne.²⁾ Das ist der einzige Grund, mit dem der Kritiker seine Interpolationsauffindung stützen will! Leider gibt er nicht an, aus welchem Satze sich dieses Korollarium ableiten lasse. Legt man seine Erklärung des πάντα μοι παρόδοι . . . zugrunde, welches nicht von Macht, sondern von „Einsicht in die göttlichen Dinge, in das wahre Wesen der Religion“ handeln soll, so ist es mit jedem „Korollarium“ vorbei. Oder soll vielleicht daraus, daß Jesus Einsicht in die göttlichen Dinge erhalten hat, folgen, daß ihn niemand ohne Offenbarung erkennt außer der Vater? Wenn Wellhausen dieses Korollarium meinen sollte, dann möge er einen solchen Folgesatz nur als seinen Einfall geltend machen, ihn aber ja nicht dem Evangelisten zuschreiben.

Oder ergibt sich dieser Satz aus dem anderen, daß niemand den Vater erkenne außer der Sohn? Ja, wenn sie gleichwesentlich sind, dann kann sich der Sohn dieselbe Eigenschaft zuschreiben wie dem Vater, dann sind die beiden Sätze Korrelate, dann kann je nach dem Zweck, den jemand verfolgt, das eine oder das andere Korrelat an die Spitze gestellt werden, „quia relativa simul sunt“. Gähnt aber zwischen Vater und Sohn ein unendlicher Abstand, dann ist es nur zu naiv zu sagen, daß aus dem Satze: „Niemand erkennt den Vater außer der Sohn“ unser famoses „Korollarium“ sich ergebe.

Oder soll vielleicht daraus, daß — um mit Wellhausen den Sinn der Stelle zu interpretieren — Gott niemand erkennt als der Mensch Jesus, folgen, daß auch den einfachen Handwerker aus Nazareth niemand ohne Offenbarung erkenne als Gott im Himmel? Et war viel zu geistmächtig, als daß man ihm eine solche „sancta simplicitas“ zutrauen dürfte.

Oder woher soll sonst unser Korollarium abzuleiten sein? Ich weiß keine Möglichkeit mehr. Die ganze Korollariumsache muß auch

¹⁾ Vgl. diese Zeitschrift 1914, Heft 2, S. 361 f. — ²⁾ Das Evangelium Matthaei 57 f.

Jr. Dibelius unverständlich und unbegreiflich vorgekommen sein, weil er auf Wellhausens Bemerkung, daß unser in Rede stehender Satz ein Korollarium sei, kurz und viel sagend antwortet: „Ich würde gern darauf eingehen, wenn ich wüßte, was ein Corrolarium — das ist Wellhausens Schreibweise! — ist.“¹⁾

Uebrigens wurde schon wiederholt dargelegt, daß der in Rede stehende Parallelsatz sowohl an erster wie an zweiter Stelle stehen könnte. Es dürfte sich empfehlen, wenn Wellhausen sich bemühte, Streichungen von einschneidender Bedeutung künftighin nicht in drei oder vier Zeilen abzutun, sondern entsprechend zu begründen; denn bloßes „Dafürhalten“ oder Dekretieren gilt nicht.

Ein anderer freisinniger Theologe, der ebenfalls den Satz vom Erkenntwerden des Sohnes für unecht hält, ist W. Heitmüller, der sich aber nicht auf innere, sondern äußere Gründe stützt. Dabei passiert ihm allerdings eine arge Entgleisung. Er hält an der Echtheit der Stelle im wesentlichen fest, freilich „nicht in der Textform, wie unsere evangelischen Berichte sie jetzt haben, sondern in einer älteren, die wir bei den kirchlichen und außerkirchlichen Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts finden. Dar- nach²⁾ werden wir annehmen dürfen, daß das Wort in Vers 27 etwa gelautet hat: „Alles wurde mir vom Vater übergeben, und niemand erkannte den Vater außer dem Sohn und wem es der Sohn offenbart.“³⁾

Heitmüller muß sich mit der Textgeschichte unseres Verses wohl nie befaßt haben, sonst wären derartige Irrtümer denn doch nicht möglich.

Denn fürs erste findet sich der von ihm als älteste Form mitgeteilte Mt-Text bei keinem weder kirchlichen noch außerkirchlichen Schriftsteller des ganzen Altertums, es müßte denn sein, daß zum Beispiel Wellhausen, der diese Form als ursprünglich erklärt, zu den außerkirchlichen Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts zu rechnen wäre.

Fürs zweite liegt der entsprechend verstümmelte Lt-Text wiederum bei keinem einzigen Schriftsteller des ganzen Altertums vor, sondern nur im altlateinischen Cod. Vercell., der dem vierten Jahrhundert angehört.

Dies alles hätte Heitmüller auch den dürftigen und einseitigen Angaben Harnacks entnehmen können. Wenn er dessen Werk „Sprüche und Reden Jesu“ benützte, so bleibt es unverständlich, wie er eine so irrige Begründung niederschreiben konnte.

Wenn man schon gegen den Satz vom Erkenntwerden des Sohnes bei Mt einen der Textüberlieferung entnommenen Grund anführen wollte, so könnte man mit Ad. Merx nur auf den Cod. Bobbiensis (k)

¹⁾ Das Abendmahl 39 Anm. — ²⁾ Die Sperrung ist von mir. —

³⁾ Jesus 70.

verweisen. Derselbe zeigt eine Lücke, in die von zweiter Hand „Filius nisi pater“ eingefügt wurde; das fehlende zweite Sätzchen „neque patrem quis agnoscit nisi filius“ ist, da es im Text selber keinen Platz mehr hatte, am Rande ergänzt. Nach Mery bietet unser Vers im Cod. k folgendes Bild:

Am Rande	mihi om nia tradita sunt . a patre meo . et nemo agnoscit [filium nisi pater . ha .] cui voluerit . filius revelare venite ad me etc.
neq . patrem quis agnoscit nisi filius . et . hv.	

Die Schwierigkeit, welcher dieser Cod. bereiten könnte, formuliert unser Autor also: „Hier fehlte filium nisi pater, ha verweist auf eine mit hv markierte Randbemerkung, Raum war nur für filium nisi pater oder patrem nisi filius, beides zusammen hatte nicht Platz. Ist das nun Schreibernachlässigkeit oder aber ein Beweis dafür, daß die Vorlage von k in dieser zweifelhaften Stelle eine Lücke hatte, die auf eine Unsicherheit in der Ueberlieferung hindeutet?“¹⁾

Wenn der Verfasser des Cod. k nach „nemo agnoscit“ absichtlich einen Platz freiließ, so mußte er wohl betreffs des folgenden in irgend einer Hinsicht unsicher sein. Worin diese Unsicherheit bestand, ist zwar nicht leicht zu sagen, aber für unseren Zweck ohne Belang.

Denn fürs erste kann und darf aus der Tatsache, daß der für die spätere Eintragung des Fehlenden bestimmte Raum zu klein bemessen wurde, nicht auf eine schwankende Textüberlieferung geschlossen werden. Die Erscheinung nämlich, daß sich der freigelassene Platz als zu klein herausstellte, läßt einerseits verschiedene Erklärungen zu, und Mery führt selbst zwei solche Möglichkeiten an, wenn er schreibt: „Ist das nun Schreibernachlässigkeit oder aber ein Beweis dafür, daß die Vorlage von k in dieser zweifelhaften Stelle eine Lücke hatte, die auf eine Unsicherheit in der Ueberlieferung hindeutet?“ Andererseits aber können wir zeigen, daß die von Mery aus der zweiten Möglichkeit gezogene Folgerung gar nicht in Betracht kommt. Von einer „Unsicherheit in der Ueberlieferung“ kann schon deswegen keine Rede sein, weil wir ja heute noch an der Hand der zahlreichen erhaltenen Textzeugen nachweisen können, daß der evangelische Text konstant beide Parallelglieder hatte.

Sodann ist es jedenfalls die allerunwahrscheinlichste Annahme, daß der Schreiber der Handschrift über die Anzahl der Sätze, welche vom Erkennen handeln, im Zweifel gewesen sei. Dies geht daraus hervor, daß wir bezüglich des Mt. Textes eine lückenlose, bis Justinus zurückreichende Ueberlieferung nachweisen können, in der

¹⁾ Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte II, 1, S. 203.

nicht die mindeste „Unsicherheit“ auferscheint. Sein Zweifel muß sich auf etwas anderes bezogen haben.¹⁾

Wollte man aber aus dem zu klein ausgefallenen freien Platz unbedingt das herauslesen, daß in der Vorlage von k nur eines unserer famosen Parallelglieder gestanden habe, so wäre damit gegen die Echtheit der rezipierten Lesart gar nichts gewonnen. In diesem Falle hätte der Verfasser unseres Roder den ihm vorliegenden Text deshalb angezweifelt, weil er merkte, daß diese Form von dem sonstigen wohlbekannten Wortlaute abwich. Angesichts dieser Differenz hätte er sich entschlossen, sich zuvor über die genaue Lesart zu vergewissern und zu einem späteren Nachtrag einen Platz freizulassen. Dieser Zweifel des Verfassers würde uns beweisen, daß er nicht gedankenlos seiner Vorlage gefolgt sei, und daß zu seiner Zeit die rezipierte Lesart die gewöhnliche war. Hätte er dem genauen Wortlaut der Stelle nachgeforscht, so wäre er sicher zu dem Resultate gekommen, das die zweite Hand mit so großer Sorgfalt eingezeichnet hat; dies steht fest aus der auf uns gekommenen Textüberlieferung.

Wenn endlich jemand sagen wollte, der Schreiber des Roder k habe in seiner Vorlage beide Sätzchen vorgefunden, der Zweifel aber über den Textumfang sei dadurch in ihm wachgerufen worden, daß die damals gewöhnliche und dem Verfasser geläufige Form nur ein Erkenntnisätzchen hatte; da er diese Lesart für die richtigere gehalten habe, so hätte er einen nur für ein Glied passenden Raum freigelassen; wer diese Erklärung des „zu kleinen Platzes“ bevorzugen wollte, müßte die ganze Textüberlieferung unseres Verses auf den Kopf stellen.

Mit der Besprechung dieser tatsächlich irrelevanten Eigentümlichkeit des Cod. Bobb. nehmen wir Abschied von der von Schmiedel und Harnack angebahnten Textrekonstruktion, bestärkt in der Ueberzeugung, daß nur die handschriftliche Lesart die echte sein kann.²⁾

¹⁾ Vielleicht kommt die Auslassung und spätere Eintragung daher, daß der Text der Vorlage an dieser Stelle nicht gut leserlich oder lückenhaft war; vielleicht beruht das ganze auf einer „Schreibernachlässigkeit“, um den Ausdruck Merg²⁾ zu gebrauchen; vielleicht bezog sich der Zweifel des Verfassers auf die Anordnung der beiden Sätzchen. Daß sich die Ungewißheit nur auf die genaue „Reihenfolge der Erkenntnisobjekte“ (Schumacher, a. a. O. 90) beziehen konnte, kann nicht behauptet werden. — ²⁾ Textkritisch wären noch drei Varianten zu besprechen, die ich aber wegen ihrer vollständigen Nebensächlichkeit übergehen kann und wegen Zeit- und Raumangel übergehen muß. Die Artikelsreihe muß nämlich in diesem Jahrgang unserer Zeitschrift unbedingt beendet werden. Um Platz und Raum zu gewinnen, verzichte ich auf die Besprechung dieser ganz untergeordneten Varianten. An erster Stelle wäre der bei Lf vorkommende, von B. 21 auf B. 22 überleitende Satz zu nennen: καὶ σπαρὰς πρὸς τοὺς μαθητὰς ἔπεν. Herm. v. Eoden (Die Schriften des N. Ts [Text und Apparat] 300) rechnet ihn wegen seiner guten Bezeugung unter die Varianten, die ernstlich als Urtext in Frage kommen. Da er den Sinn der Stelle gar

Mit großer Freude und Genugthuung erfüllte es mich zu sehen, daß auch Herm. v. Soden in seiner neuen Ausgabe der neutestamentlichen Schriften trotz des ungeheuren Quellenmaterials, das eingesehen und verarbeitet wurde, keinen Grund fand, den Vorist oder die Umstellung der Parallelglieder oder das kürzere ἀποκαλύψη als Urtext anzunehmen. Ja er führt diese Varianten nicht einmal als Lesarten an, die ernstlich für den Urtext in Betracht kommen könnten, wie jedermann sehen kann, der Mt 11, 27 und Lk 10, 22 in v. Sodens Bibelausgabe vergleicht.

C.

Die Authentizität des Spruches.

Die bisherige Kritik an der liberalprotestantischen Erklärung von Mt 11, 27 = Lk 10, 22 hat uns zu zwei Ergebnissen geführt:

1. Keine wie immer geartete, rein ethische Gottessohnschaft Jesu wird dem Inhalte des Jubelrufes gerecht.

2. Eine sorgfältige Prüfung der textkritischen Ueberlieferung unseres Verses führt zu der Erkenntnis, daß nur der handschriftliche Text als ursprüngliche Lesart gelten kann.

Manche der freisinnigen Theologen hat diese Einsicht zur äußersten Konsequenz ihres Standpunktes geführt, zur Leugnung der Echtheit unserer Stelle. Wer in Jesus um keinen Preis mehr als einen bevorzugten Menschen anerkennen will, im Jubelruf aber das Bekenntnis göttlicher Größe findet, muß nolens volens erklären, daß ein solcher Ausdruck nicht aus Jesu Mund stammen könne. „Man sollte sich“, sagt D. Pfleiderer, „nur nicht dagegen verschließen, daß die Worte dieses Hymnus [d. h. Lk 10, 20 ff = Mt 11, 25 ff], wenn man sie ohne willkürliche Abschwächung sagen läßt, was sie sagen, in der That ein übermenschliches Subjekt voraussetzen, wie es der Christus der Kirche zwar ist, der Jesus der Geschichte aber nicht.“¹⁾ Anfangs war es fast nur Dav. Fr. Strauß allein,

nicht ändert, kann die Frage, ob er zum Urtext gehört oder nicht, für unsere Zwecke vollständig übergangen werden. Sodann findet sich vereinzelt statt παραδόθη das Perfekt παραδέδοται. Schon wegen des gar zu seltenen Vorkommens kann diese Variante für den ursprünglichen Text nicht in Frage kommen. Auch das μου hinter πατρός (πάντα μοι παρέδοθη ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου) fehlt in manchen Textzeugen; nach Harnack würde es nicht zum Urtext gehören. Hätte es ursprünglich gefehlt, so hätten wir den absoluten Gebrauch von ὁ πατήρ, ein Ausdruck, der anerkanntermaßen noch viel charakteristischer und vielsagender ist als ὁ πατήρ μου. Hätte er von Anfang an gefehlt, so hätte er mit Rücksicht auf den Kontext und die sonstige Ausdrucksweise des Herrn jure meritoque ergänzt werden dürfen. Endlich ist das μου hinter πατρός textkritisch zu gut bezeugt, um gestrichen werden zu können. Weiter kann ich mich auf diese Varianten nicht einlassen, vielleicht gibt eine Neubearbeitung und Neuausgabe dieser Abhandlung Gelegenheit, auch diesen Lesarten näher nachzugehen. Unterdessen vgl. man die kritischen Bemerkungen bei H. v. Soden, Tischendorf und Schumacher (a. a. O. 34 ff). —

¹⁾ Urchristentum² I, 668.

welcher die Geschichtlichkeit unseres Spruches leugnete, in letzterer Zeit aber mehrte sich die Zahl dieser Radikalen.

Zu diesen gehört W. Brandt, der in unserer Stelle einen alten Hymnus, ein schönes, „von der Weisheit des Siraziden und paulinischen Gedanken angeregtes Logion“ sieht.¹⁾ Ihm schließt sich der schon genannte D. Psleiderer²⁾ an, der den Spruch einen paulinischen Siegeshymnus nennt und seine Abhängigkeit von 1 Kor 1, 19—3, 1 betont. „Der christologische Hymnus verrät sich als kirchliches Gebilde schon durch seine kunstreiche metrische Form.“ Jülicher³⁾ und Grill⁴⁾ erblicken im Jubelruf ein Stück Gemeindetheologie und -christologie. Loisy, dem Namen nach ein Katholik, seinem Standpunkte nach aber ein extrem-liberaler Protestant,⁵⁾ findet in unserem Logion eine Art Psalm, der dem Gebete des Siraziden am Schlusse (c. 51) des Ekklesiastikus nachgebildet sein soll und deswegen, wenigstens in seiner jetzigen Form, nur ein Produkt der christlichen Tradition sein könne.⁶⁾ Einen zum Teil ganz neuen Weg betritt der Berliner Philolog Eduard Norden, um unseren Spruch als unecht hinstellen zu können. Er vergleicht zunächst Mt 11, 25—30 mit Jesus Sirach c. 51 und findet, daß beiden dasselbe dreigliedrige Kompositionsschema: (1^o Dankgebet, 2^o Empfang der Weisheit oder σοφία θεοῦ, 3^o Appell) zugrunde liege. Da unser Logion weiters sehr enge Berührungspunkte, was Komposition und Inhalt betrifft, mit dem ersten Traktat des corpus hermeticum haben soll, so schließt Norden auf ein literarisches Grundschema, von dem sowohl Sirach als auch das Logion und der hermetische Traktat abhängig wären. Spuren dieses Schemas findet er ferner noch bei Jesus Sirach c. 24, in den Oden Salomos (Nr. 33), im hermetischen Traktat Poimandres, im Römer-Brief und Johannes-Evangelium. Somit hätten wir in Mt 11, 25—30 kein echtes Logion des Herrn, sondern eine künstliche Komposition, entworfen nach einem Redetypus, welcher der „mystisch-theosophischen Literatur des Orientes“ angehören würde.⁷⁾ Bouisset schließt sich den Ausführungen Nordens zwar nicht ganz an, hält vielmehr Mt 11, 25. 26 für „echte Klänge“; aber betreffs Mt 11, 27 steht er im Banne von Nordens Arbeit und meint, daß „wahrscheinlich erst die Gemeinde der Jünger Jesu und diese erst auf hellenistischem Boden in dem Logion Mt 11, 27 in Anlehnung an echte Jesusworte von sehr andersartigem und unendlich schlichterem Gehalt jenes majestätische Selbstzeugnis geschaffen habe, das von ihrem Glauben an den Sohn als den Offenbarer Gottes ein so lebendiges Zeugnis gebe“.⁸⁾ Dan. Bötter, von dem der neueste

¹⁾ Evangelische Geschichte 561. Vgl. dazu 561 f. Anm. 1; 576 f. Anm. 557. Anm. 2. — ²⁾ Urchristentum² I, 435 f, 667 ff. — ³⁾ Paulus und Jesus 30 f. — ⁴⁾ Der Primat des Petrus 4 f. — ⁵⁾ „Qu'il veuille ou non, M. Loisy est en réalité un protestant liberal. Il n'a de catholique que le nom.“ So J. Réville in „Le Protestant“ 31. Jan. 1904, zitiert von Lépin, Les théories de M. Loisy p. 13. — ⁶⁾ L'évangile et l'église⁴ 77 f. — ⁷⁾ Agnostos Theos 277—308. — ⁸⁾ Kyrios Christos 60—63.

Erfurs über die „johanneische Stelle bei den Synoptikern“ stammt, steht Nordens Ausführungen ablehnend gegenüber, betont vielmehr mit Loisy die direkte Abhängigkeit des Spruches von Jesus Sirach, erklärt zunächst Mt 11, 27 für unecht, einmal weil zwischen Vers 25. 26 und Vers 27 ein Gegensatz bestehe, der deutlich beweise, daß Vers 27 ursprünglich nicht mit den Versen 25. 26 zusammengehört habe, sodann, weil Jesus Sirach, von dem der Jubelruf abhängig sei, nur zu Mt 11, 25. 26. 28—30 nicht aber zu Mt 11, 27 „solche in die Augen springende Parallelen liefere“. Nachdem der 27. Vers ausgemerzt ist, wird der Stab auch über die übrigen Verse gebrochen. Diese haben nämlich nach Bölters Ansicht ihren Ausgangs- und Anknüpfungspunkt, ihre Basis und ihren Halt in Lk 7, 29. 30; 7, 35 (= Mt 11, 19b). Die letztgenannten Stellen aber „sind ohne Zweifel keine echten Worte Jesu“. Somit auch nicht das Logion, das an sie anknüpft.¹⁾

Während die bisher genannten Kritiker mit dem ganzen Spruch oder wenigstens mit dem 27. Verse radikal verfahren und ihn als unecht verwerfen, findet H. J. Holzmann, daß der Grundgedanke der Stelle — Jesus, der abschließende Offenbarungsträger²⁾ — zum unveräußerlichen Eigenbesitz Jesu gehöre, das Geheimnis seines Selbstbewußtseins darstelle; nichtsdestoweniger müsse man den Spruch in seiner kanonischen Fassung, wie sie wohl bei Mt zu Hause sei, für durch ein Medium hindurchgegangen erachten, welchem er seinen symmetrischen Strophenbau verdanke, der besonders bei Hinzunahme des Schlusses Mt 11, 28—30 eine so überraschende Gestalt gewinne, daß man, falls er ursprünglich ein selbständiges Stück dargestellt haben sollte, nur um so weniger umhin könne, in der ganzen Stelle das Produkt einer Arbeit zu sehen, durch welche sicher überlieferte Herrnsprüche in eine rhythmisch durchgebildete und dadurch um so behältlicher gewordene Gestalt gebracht worden seien.³⁾ Wegen des Unterschiedes in „Ton und Stimmung“ zwischen Mt 11, 25. 26 einerseits und Mt 11, 27 andererseits meint auch J. Weiß, daß der letztgenannte Vers „so wie uns dieser überliefert sei, uns schwerlich ein Wort Jesu, sondern eher ein Stück Gemeindegotteslehre biete“. ⁴⁾

Wie aus dieser kleinen Skizze ersichtlich ist, müssen Form und Inhalt des Spruches die Waffen liefern, die gegen seine Echtheit und Ursprünglichkeit verwendet werden. Man entdeckt in der Stelle eine „kunstreiche metrische Form“, einen „symmetrischen“, „sonett-ähnlichen“ Strophenbau (Brandt, Pfeleiderer, Holzmann), eine Art Psalm (Loisy), die unverkennbar auf „kirchliche Formgebung“ und auf „ein kirchliches Gebilde“⁵⁾ hinweisen sollen; man findet, daß

¹⁾ Jesus, der Menschensohn oder das Berufsbewußtsein Jesu 89—113. — ²⁾ Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie² I, 349 f. — ³⁾ a. a. O. 349 f. — ⁴⁾ Die Schriften des N. Ts I², 321. — ⁵⁾ Vgl. Pfeleiderer, Urchristentum² I, 667, 668.

das Logion nach dem Muster eines „mystisch-theosophischen“ Redetypus modelliert sei (Norden); man stößt sich an der „lehrhaften Umständlichkeit“ (J. Weiß) des 27. Verses sowie an dem „paulinischen“ Wortschatz der Stelle (Pfleiderer). Was den Inhalt angeht, so wird als schweres Verdachtsmoment gegen die Authentizität betont, „daß die hier angeschlagenen Gedanken in der übrigen synoptischen Ueberlieferung so gut wie ganz fehlen. Nirgends sonst erhebt eigentlich Jesus in seiner Predigt den Anspruch, eine neue, völlig unerhörte Gottesbotschaft zu bringen, von der niemand etwas weiß oder gewußt hat.“¹⁾ „Man zeige“, meint Norden, „bei den Synoptikern eine andere Stelle, wo er, der von Herzen Demütige und Bescheidene, der Menschlichste unter seinen Mitmenschen, sich so vom Stande dieser ausgenommen, sich so über ihn erhoben hätte, wie es ihn dieser Vers des Logion tun läßt.“²⁾ Man findet, daß der Spruch eine frappante inhaltliche Verwandtschaft mit paulinischen Schriften, besonders mit 1 Kor 1, 19—3, 1; 15, 27 habe, und macht Paulus zum Urheber des Jubelrufes.³⁾ Am meisten werden Berührungspunkte zwischen der „johanneischen Stelle“ und Jesus Sirach gedrängt. „Daß Jesus in Mt 11, 25. 26. 28—30 mit Gedanken und zu einem guten Teil auch mit Worten redet, die in Sirach, und zwar speziell und in erster Linie in Sir 51 ihren Ursprung haben, kann nicht bezweifelt werden.“⁴⁾ Da man nun schwerlich annehmen kann, meint Loisy, Jesus habe in einem Gebete oder in einer ganz spontanen Rede den Eklesiastikus nachahmen wollen, so muß aller Wahrscheinlichkeit nach das ganze Logion ein Erzeugnis der ältesten christlichen Tradition sein.⁵⁾ Neuestens endlich wurden von Norden und Bouisset mit Nachdruck die Parallelen betont, die unser Spruch in der hermetischen Literatur haben soll. Wollen die Theologen, so hören wir vom Philologen Norden, Jesus nicht „mit Formen und Gedanken theosophischer Mystik operieren lassen“, so können sie dies Logion nicht für die „*αὐτοπρωίη τοῦ κυρίου*“ halten.⁶⁾

Auf den verschiedensten Wegen kommen diese Kritiker alle zu dem Resultate, daß ein christlicher Dichter im Anschluß an Jesus Sirach oder aus paulinischen Gedanken und alttestamentlichen Reminiszenzen oder mit Formen und Gedanken theosophischer Mystik den Jubelruf komponiert habe, den wir heute bei den Synoptikern bewundern. „Da der historische Christus nicht in einem Hymnus erst dem Vater gedankt, dann sein besonderes Verhältnis zu Gott behauptet, und daraufhin die Mithseligen zu sich gerufen haben wird, so kann dieser Hymnus ihm nur später in den Mund gedichtet worden sein.“ So Brandt.⁷⁾

¹⁾ Bousset, *Kyrios Christos* 61. — ²⁾ *Agnostos Theos* 304. — ³⁾ Vgl. Pfleiderer, *Urchristentum* 2 I, 435 f. S. J. Goltzmann (Lehrbuch d. neutestamentl. Theol. 2 I, 350) stellt ein Verzeichnis der alt- und neutestamentlichen Parallelen zu unserer Stelle auf, darunter erscheint eine Reihe paulinischer Texte. — ⁴⁾ Völter, *Jesus der Menschensohn* 102. — ⁵⁾ *L'évangile et l'église* 78. — ⁶⁾ *Agnostos Theos* 303 f. — ⁷⁾ *Evangelische Geschichte* 562 Anm.

Um ein Urteil über diese Aufstellungen, von denen sich manche schon von vornherein etwas wunderlich ausnehmen, zu ermöglichen, ist es notwendig, die „kunstvolle“ Form der Stelle, ihre „paulinische“ Sprache und Gedanken, ihre Abhängigkeit vom Gebet des Sira- ziden und ihre Anlehnung an die theosophische Mystik des Orients etwas näher zu untersuchen.

Die kunstvolle Form des Spruches. — Brandt,¹⁾ Pfei- derer,²⁾ H. J. Holzmann³⁾ u. a. machen auf die kunstreiche metrische Form aufmerksam, die unser Logion aufweisen soll. Der an erster Stelle genannte Kritiker findet, daß Mt 11, 25—30 einen strophischen Aufbau, ähnlich dem eines Sonettes, habe. Gliedere man die Verse entsprechend dem Rhythmus, der sie beherrscht, dann nehme der Jubelruf folgende „überraschende“ Gestalt an:

- | | | |
|-----------------------|--|-----|
| B. 25 a ⁴⁾ | Ich danke dir, Vater, Herr des Himmels und der Erde, | 1. |
| b | Daß du dieses verborgen hast vor Weisen und Verständigen, | 2. |
| b | Und hast es Unmündigen geoffenbart. | 3. |
| B. 26 a | Ja, Vater, so ist es wohlgefällig gewesen vor dir! | 4. |
| B. 27 a | Alles ward mir übergeben von meinem Vater: | 5. |
| b | Und niemand kennt den Sohn außer der Vater, | 6. |
| b | Und niemand kennt den Vater außer der Sohn | 7. |
| a | Und wem es der Sohn offenbaren will. | 8. |
| B. 28 c | Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, | 9. |
| d | So will ich euch erquicken! | 10. |
| B. 29 c | Nehmet mein Joch auf euch und lernet von mir: | 11. |
| e | Denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen: | 12. |
| d | So werdet ihr Erquickung finden für eure Seelen! | 13. |
| B. 30 e | Denn mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht. | 14. |

Wenn man auch Brandt das ganze kunstreiche Strophengebilde zugeben und es gleich ihm unwahrscheinlich finden wollte, daß der historische Jesus in einem Hymnus erst seinem Vater gedankt, dann sein besonderes Verhältnis zu ihm betont, endlich die Mühseligen zu sich geladen habe, so würde doch der Schluß, dieser Hymnus sei Jesus später in den Mund gedichtet worden, noch immer weit übers Ziel hinauschießen. Daraus, daß die Form nicht von Jesus stammt, folgt denn doch nicht, daß auch der Inhalt nicht von ihm her- rühren könne. Wenn die strophische Gliederung nicht Jesu Werk ist, so ist damit noch lange nicht erwiesen, daß auch die einzelnen Logia, die hier zu einem kunstvollen Hymnus zusammengesetzt wären, nicht von Jesus gesprochen sein können. Es ist ja besonders bei Mt gar nichts Seltenes, daß er zeitlich auseinanderliegende Aussagen des Herrn, die aber sachlich zusammenpassen, aneinander- reiht, weil er im allgemeinen nicht der chronologischen, sondern der

¹⁾ u. a. O. 562, 576. — ²⁾ Urchristentum² I, 667. — ³⁾ Lehrbuch der neutestam. Theol.² I, 350. — ⁴⁾ Die Buchstaben links bedeuten das Reimschema eines Sonettes, rechts sind die „Verse“ numeriert.

sachlichen Ordnung folgt. Aus der von Brandt aufgedeckten sonettähnlichen Form würde höchstens folgen, daß das lobpreisende Gebet mit Vers 27 (wie bei Lk mit Vers 22) schloß, daß wir also bei Mt nicht einen, sondern zwei, ursprünglich getrennte Sprüche Jesu (B. 25—27; B. 28—30) vor uns haben, die der erste Evangelist — sachlich sehr gut —¹⁾ mittsammen verband und damit, sei es bewußt, sei es unbewußt, eine Art Hymnus zustande brachte.

Aber wir dürfen nicht einmal diese an sich unschuldige Folgerung ziehen aus dem einfachen Grunde, weil eine kunstreiche metrische Form gar nicht vorhanden ist. Wohl jeder, der ruhig und ohne Voreingenommenheit die Stelle liest, wird P. W. Schmiedel zustimmen, der über die künstliche Gliederung bemerkt: „Ich muß gestehen, daß es mir nicht gelingen will, auch nur ein einziges Sätzchen zu nennen, welches ich, um Prosa vor mir zu haben, mir anders oder

¹⁾ Dan. Völter (Jesús der Menschensohn 97 f), der in erster Linie B. 27 als unecht zu erweisen sucht, bemerkt betreffs des Zusammenhanges: „Lassen wir nun B. 27 aus, so ergibt sich zwischen B. 25. 26 einerseits und B. 28—30 andererseits ein ausgezeichnete Zusammenhang, während ein solcher zwischen B. 27 und B. 28—30 nicht ebenso besteht. Weil Gott nach seinem wunderbaren Ratsschluß die Bedeutung der Person Jesu den Unmündigen oder Einfältigen im Unterschied von den Weisen und Verstandigen geoffenbart hat, werden die Einfältigen oder Unmündigen, die identisch sind mit den Mühseligen und Beladenen, von Jesus eingeladen, zu ihm zu kommen und bei ihm Erquickung und Ruhe zu finden für ihre Seelen.“ Ich will nicht in Abrede stellen, daß sich auch ohne Vermittlung von B. 27 ein Zusammenhang zwischen B. 25. 26 und 28—30 herstellen läßt; ob er aber gerade so „ausgezeichnet“ ist, wie er Völter vorkommt, sei dahingestellt. Ich möchte nur bemerken, daß es grundfalsch ist, wenn Völter meint, daß zwischen B. 27 und B. 28—30 kein oder kein so „ausgezeichnet“ Zusammenhang bestehe. Jesus stellt sich B. 27 als einzigen Offenbarer des Vaters hin. Wer da nicht erkennt, daß sich daran „ausgezeichnet“ die Folgerung schließt: „Also her zu mir in meine Schule, traget mein Joch“ u. f. w., der muß wohl absichtlich die Augen schließen. Auch darin, daß Lk die Verse Mt 11, 28—30 wegließ und sie durch die Verse Lk 10, 23. 24 ersetzte, sieht Völter (a. a. O. 98 f) eine Bestätigung seiner Ansicht, daß der Vers Mt 11, 27 = Lk 10, 22 den Zusammenhang zwischen Mt 11, 25. 26 und Mt 11, 28—30 störe und den zuletzt genannten Versen ihren richtigen Anschluß nehme. Denn „hinter der Eröffnung Jesu in Mt 11, 27 = Lk 10, 22 schienen unserem dritten Evangelisten die Verse Mt 11, 28—30 mit ihrer Einladung an die Mühseligen und Beladenen wenig zu passen. Nach einer Mitteilung von solcher Wichtigkeit, welche die Stellung Jesu als des mit Gott in Wesensgemeinschaft stehenden Sohnes in so außerordentlichem Lichte erscheinen ließ, schienen ihm nur Worte Jesu zu passen, in denen auf die ganz eminente Bedeutung der soeben gemachten Enthüllung über Jesu Person noch extra hingewiesen wurde. Dies geschieht bei Lk durch die Verse 10, 23, 24. . . .“ Es soll nicht geleugnet werden, daß sich bei Lk die Verse 23, 24 sehr gut an das Vorausgehende anschließen. Aber reinste Willkür ist es zu sagen, Lk habe deswegen die Verse Mt 11, 28—30 weggelassen, weil sie ihm wegen des eben angegebenen Grundes wenig zu B. 22 zu passen schienen. In diesem Verse kommt doch eine doppelte Bedeutung des Sohnes mit aller nur wünschenswerten Klarheit zum Ausdruck: eine absolute [was der Sohn in sich ist]: er ist der wesensgleiche Sohn des Vaters; eine relative: er ist der alleinige Mittler zwischen dem Vater und den Menschen. Es können mithin an diesen Satz Verse angeschlossen werden,

anderswo wünschen müßte.“¹⁾ Derselben Ansicht ist Ed. von der Holz, wenn er schreibt: „Die Entdeckung eines symmetrischen Strophenbaues, die Brandt an unserer Stelle gemacht haben will, und wofür er bei H. Holzmann Anerkennung gefunden, erscheint mir nur als eine gesuchte Künstelei, die wenigen einleuchten wird.“²⁾ Jedenfalls ist es um Brandts Sonett ungemein schlecht bestellt. Daß sechs Verse bei Mt in zwei Hälften zerfallen (B. 25—27; 28—30), deren erste wieder in 2×4 Zeilen zerlegt werden kann, ist alles, was „sonettartig“ an der Stelle ist — wenig genug und durchaus nicht hinreichend, um auch nur eine Art Sonett begründen zu können. Denn zunächst sind die zwei Dreizeiler, welche nach dem oben mitgeteilten Schema die Coda bilden sollen, überhaupt nicht vorhanden, wie Feine sehr gut bemerkt.³⁾ Zeile 10 und 13 besagen dasselbe; und dem Gedankeninhalt nach dürfen nicht die Zeilen 9, 10, 11; 12, 13, 14, sondern müssen 9 und 10 (c d), 11, 12, 13 (c e d) zusammengenommen werden, während 14 (e) ihren begründenden Abschluß bildet. Daraus folgt, daß nicht Brandt, Pfeleiderer und Holzmann richtig gliedern, sondern unsere Bibelausgaben die richtige Verseinteilung haben, und daß somit die beiden „Terzinen“ des Abgesanges gar nicht zu finden sind. Was sodann die beiden Vierzeiler angeht, so kann — dem äußeren Scheine nach — aus Vers 25—27 etwas wie zwei piedi des Aufgesanges hergestellt werden. Aber die Ähnlichkeit ist eine ganz oberflächliche; sie beschränkt sich eben darauf, daß zwei oder drei Sätze in 2×4 Teile zerlegt werden können, „was bei orientalischer Gedankenbewegung nichts besonderes ist.“⁴⁾ Von einem gleichartigen Bau, von einem Schema a b b a, a b b a u. s. w. kann selbstredend gar nicht gesprochen werden, auch dann nicht, wenn die beigeetzten Buchstaben nicht die Reimordnung, sondern die Korrespondenz der Gedanken anzeigen — es sollen ja Gedankentropfen sein —. Denn fürs erste darf im zweiten Vierzeiler das Gedankenschema a b b a nicht wiederholt werden, weil die zweite Strophe mit der ersten inhaltlich nicht übereinstimmt oder korrespondiert. Fürs zweite trifft das Schema a b b a für keine der

welche entweder die eine oder die andere Bedeutung oder beide zugleich noch „extra“ betonen. Sowohl die Fortsetzung des Spruches bei Mt wie bei Lk paßt ausgezeichnet zum Vorausgehenden. Oder weiß vielleicht Bötter, daß Lk nur einen solchen Satz als passende Fortsetzung ansah, der extra die absolute Bedeutung des Sohnes betont, nicht aber einen solchen, der die relative hervorhob? Oder kann Bötter beweisen, daß Lk 10, 23. 24 sich nur auf Jesu Stellung zum Vater, nicht aber auf seine Stellung zu uns beziehen könne? Oder kann Bötter zeigen, daß Lk 10, 23. 24 mehr besage als Mt 11, 28—30? Hat er schon bedacht, daß die letztere Stelle an Inhalt und Tragweite die erstere vielleicht weit überragt, vielmehr die einzigartige Stellung Jesu nach beiden Seiten hin weit mehr zum Ausdruck bringt als Lk 10, 23. 24? (Vgl. diese Zeitschrift 1913, Heft 3, S. 571 f.) — ¹⁾ Pr. M., IV (1900) 16. — ²⁾ Das Gebet in der ältesten Christenheit 15, Anm. 1. — ³⁾ Theologie des N. Ts¹ 46, Anm. 3; Jesus Christus und Paulus 266, Anm. 3. — ⁴⁾ Feine a. a. O.

beiden Strophen zu; denn im ersten Vierzeiler korrespondiert Zeile 4 nicht mit Zeile 1, sondern mit allen dreien, in der zweiten Strophe aber schließt sich Zeile 8 viel eher und enger an Zeile 7 als an Zeile 5 an.

Maß somit die kunstvolle strophische Gliederung abgelehnt werden, weil sie nicht vorhanden ist, so soll damit nicht jede rhythmische Form des Spruches geleugnet werden; denn ein gewisser Rhythmus ist unschwer wahrzunehmen, besonders in dem markanten Parallelismus, der die Stelle auszeichnet. Aber darin liegt nichts Befremdendes. Einen gehobenen und feierlichen Ton dürfen wir schon deswegen erwarten, weil, wie Lf ausdrücklich hervorhebt, Jesus diese Worte „im Heiligen Geiste frohlockend“ gesprochen hat. Die rhythmische Form sodann, die zum Ausdruck kommt, ist nicht etwas dem Jubelrufe Eigentümliches, sondern läßt sich in nicht wenigen Sprüchen Jesu nachweisen, an deren Echtheit nicht gezweifelt wird. Einige Beispiele mögen dies beweisen!

Ebenso rhythmisch wie Mt 11, 25—30 ist z. B. Mt 7, 7—8:

Bittet, und es wird euch gegeben	Denn jeder, der bittet, empfängt;
werden;	
Suchet, und ihr werdet finden;	Und wer sucht, der findet;
Klopfet an, und es wird euch auf-	Und wer anklopft, dem wird aufgetan.
getan werden.	

Ein m. E. noch größerer Rhythmus als im Jubelruf tritt uns in Mt 7, 24—27 entgegen:

Jeder also, der diese meine Worte	Und jeder, der diese meine Worte
hört und sie tut,	hört und sie nicht tut,
Wird einem klugen Manne gleich sein,	Wird einem törichten Manne gleich
	sein,
Der sein Haus auf Felsen baute.	Der sein Haus auf den Sand baute.
Und es stieg der Regen herab,	Und es stieg der Regen herab,
Und es kamen die Fluten,	Und es kamen die Fluten,
Und es bliesen die Winde,	Und es bliesen die Winde,
Und fielen auf jenes Haus, und es	Und stießen gegen jenes Haus, und
fiel nicht;	es fiel,
Denn es war auf Fels gebaut.	Und sein Fall war groß.

Man vergleiche ferner Mt 6, 19—21:

Sammelt euch nicht Schätze auf Erden,	Sammelt euch Schätze im Himmel,
Wo sie Rost und Motte verzehrt,	Wo weder Rost noch Motte sie ver-
	zehrt,
Und wo Diebe einbrechen und stehlen.	Und wo Diebe nicht einbrechen noch
	stehlen.
Denn wo dein Schatz ist,	
Da ist auch dein Herz.	

Die zwei nächsten Verse (Mt 6, 22, 23) zeigen gleich wieder dieselbe rhythmische Form. Solcher Beispiele könnte noch eine große Zahl angeführt werden, z. B. Mt 5, 3—10; 8, 20; 10, 24—42; 11, 16—19; Mt 9, 41—49; 10, 39 f 42—45; Lf 6, 39—45; 12, 22 f; 16, 9—13. 15—18:¹⁾ sie alle beweisen, daß der an unserer Stelle vor-

¹⁾ Vgl. Lépin, Jésus Messie et Fils de Dieu⁴ 326.

liegende Rhythmus sich sehr oft in den Reden Jesu findet, daß er mithin gar keine Handhabe bieten kann, deswegen die Stelle Jesu abzusprechen und sie einem späteren christlichen Dichter zuzuschreiben.

Endlich spricht auch das $\tau\alpha\upsilon\tau\alpha$ am Anfang des Spruches gegen die Hypothese einer Dichtung. Wäre der Lobpreis als „christliches Gedicht“ selbständig entworfen, so hätte man, bemerkt Harnack sehr richtig, dieses rückwärts blickende $\langle\tau\alpha\upsilon\tau\alpha\rangle$ vermieden.¹⁾

Aus der „kunstreichen metrischen, rhythmischen, poetischen Form“ läßt sich also gegen die überlieferte Herkunft dieser Worte aus Jesu Mund keine Waffe schmieden.

Paulinismus in der „johanneischen Stelle“ der Synoptiker?

Neben der rhythmischen Gliederung sollen besonders Sprache und Inhalt den Jubelruf im Munde Jesu unmöglich machen; diese würden uns zugleich instand setzen, den geistigen Urheber des lobpreisenden Gebetes in Paulus ernieren zu können. Daß der Völkerapostel den Spruch kannte, darf denn doch nicht wundernehmen. Ob man aber aus 1 Kor 1, 19—3, 1; 15, 27 u. ä. Pauli Kenntnis unserer Stelle nachweisen könne, sei und bleibe dahingestellt; eine solche Untersuchung ist für den Zweck der gegenwärtigen Abhandlung nicht notwendig. Auch wenn die angeführten Texte wirkliche Parallelen zu Mt 11, 25—30 wären, würden sie gegen die Echtheit des Logions nicht das Geringste beweisen; denn dies muß auch der radikalste Kritiker dem heiligen Paulus zugestehen, daß er sich an Herrenworte, die ihm, sei es mittelbar, sei es unmittelbar bekannt wurden, anlehnen, daß er sie bald mehr, bald weniger frei verwerten konnte.

Alein hier soll eben das Verhältnis umgekehrt werden und Paulus in den zitierten Texten die Vorlage bieten, deren Nachbildung der Spruch bei Mt und Lk wäre. Um diese Inversion vornehmen zu können, müssen ihre Verfechter, sei es ausdrücklich, sei es stillschweigend voraussetzen, daß die Vorstellung von Jesus, dem Gottesohne, als einem übermenschlichen, göttlichen Wesen vor Paulus (und Johannes) nicht vorhanden sein konnte. Da diese Annahme zum mindesten reinste Willkür ist und nichts anderes als die notwendige Folge der bekannten rationalistischen Prinzipien darstellt, so könnte man sich mit dieser Konstatierung begnügen, um alle Versuche, das natürliche Verhältnis umzukehren, als Tendenz und Willkür a limine abzuweisen. Nichtsdestoweniger dürfte es von Interesse und wohl auch nicht ohne Nutzen sein, wenn die Gründe, die eine Ableitung unserer Stelle aus paulinischen Sätzen rechtfertigen sollen, einer eingehenderen Kritik unterzogen werden.

Der paulinische Wortschatz des Spruches. — Zunächst argumentiert man aus der Sprache des Jubelrufes, der paulinisches Gepräge haben soll. Pfleiderer²⁾ und mit ihm H. J. Holzmann³⁾

¹⁾ Sprüche und Reden Jesu 206. — ²⁾ Urchristentum² I, 435 f, Anm. 1.
— ³⁾ Lehrbuch der neutestamentl. Theologie² I, 349.

heißen uns „mit dem Wortvorrat der ἀγαλλίας, zumal bei Mt, die Fülle paulinischer Ausdrücke [aus 1 Kor 1, 19—3, 1] vergleichen.“ Als solche führt Holzmann an: σοφοί, συνετοί,¹⁾ νήπιοι, σοφία ἐν μυστηρίῳ ἢ ἀποκεκρυμμένη, ἀπεκάλυψεν, εὐδόκησεν, οὐκ ἔγνω, οὐδεὶς ἔγνωκεν τίς κτλ.

Wollten nun die genannten Autoren mit diesem den Wortschatz betreffenden Vergleich nichts anderes sagen, als daß an beiden Stellen gleiche oder ähnliche Wörter vorkommen, so wäre damit für die paulinische Herkunft des Logions gar nichts bewiesen, weil die Ähnlichkeit der Sprache ebenso notwendig ist, wenn Christus den Lobpreis gesprochen hat und Paulus im Korinther-Brief darauf Bezug nimmt. Will man aber, wie gesagt, Paulus zum intellektuellen Urheber des Spruches machen und zum Beweise dafür auch aus dem Wortvorrat der ἀγαλλίας Kapital schlagen, so müssen die angeführten Wörter spezifisch paulinische Ausdrücke sein, deren Verwendung von seiten der Synoptiker nur durch Abhängigkeit von Paulus erklärt werden kann. Dies ist aber ganz sicher nicht der Fall.

Denn die angeführten Wörter sind zum Teil ganz allgemein geläufige, von allen Menschen gebrauchte Ausdrücke, die in keiner Weise Sondergut eines Hagiographen genannt werden können, zum Teil sind es Termini, die zum sprachlichen Nützzeug eines jeden Offenbarungsschriftstellers gehören.

Sodann sind σοφοί, συνετοί, νήπιοι, ἀποκαλύπτειν, (ἀπο)κρύπτειν, εὐδοκίᾳ und (ἐπι-)γινώσκειν Wörter, die nicht bloß im neutestamentlichen, sondern auch bereits im alttestamentlichen Lexikon und im Sprachschatz der Septuaginta auferstehen. Weil sie zum Wortschatz des auserwählten Volkes gehören, waren sie den Evangelisten ebenso geläufig wie Paulus. Keinste Willkür ist es daher, wenn man sie, um ihr Vorkommen bei den Synoptikern zu erklären, von Paulus herleitet. Wenn dagegen jemand einwenden wollte, daß die paulinischen Schriften die Ursache gewesen seien, warum Mt und Lk gerade diese und keine anderen gleichbedeutenden Termini angewendet hätten, so kann diesem phantasievollen Einwande nur die treffende Antwort P. W. Schmiedels entgegengehalten werden, der sagt, man möge vorerst einmal angeben, was für gleichbedeutende Wörter die Evangelisten ohne Anlehnung an Paulus gebrauchen konnten und zu gebrauchen pflegten.²⁾ Auf eine derartige Aufklärung werden wir wohl noch lange warten müssen?!!

Endlich ist es auch nicht richtig, daß die von Pfeleiderer und Holzmann angeführten Termini lauter spezifisch paulinische Ausdrücke

¹⁾ In der ersten Auflage seines Lehrbuches der neutestamentl. Theologie hatte Holzmann auch μωρόν unter diesen Ausdrücken angeführt. Da sich aber hiezu in der ἀγαλλίας keine Parallele findet, so wurde es in der zweiten Auflage weggelassen. — ²⁾ Pr. M. IV (1900) 15.

darstellen. Um sich davon zu überzeugen, genügt es, die oben mitgeteilte Liste einer kritischen Musterung zu unterwerfen.

Von dem zusammengesetzten Ausdruck „σοφία ἐν μυστηρίῳ ἀποκεκρυμμένη“ kann sprachlich nur das im Partizip enthaltene Verbum ἀποκρύπτειν in Betracht kommen; denn die anderen Wörter haben in Mt 11, 25—30 keine Parallele. Bei Mt aber steht nach der textkritisch besseren Lesart das einfache ἐκρύψας; κρύπτειν ist aber kein „spezifisch paulinischer“ Ausdruck, da es bei Mt siebenmal, bei Lk dreimal, bei Jo sechsmal, bei Paulus aber nur dreimal vorkommt. Es ist auch mehr als kühn, ἀποκρύπτειν als paulinischen terminus technicus zu erklären, da es nur selten, nämlich bei Paulus dreimal, bei Lk und Mt (?) je einmal, und sonst nirgends in den neutestamentlichen Büchern auferscheint. Außerdem gebraucht — was unser Logion betrifft —, gerade Lk dieses Verbum. Da Lk Schüler des heiligen Paulus war, darf man von vornherein erwarten, daß sich in seinen Schriften der sprachbildende Einfluß des Meisters zeigen werde. Es ist ja eine bekannte Tatsache, daß der Sprachchatz des dritten Evangelisten im ganzen paulinisch ist, ohne daß deswegen der Inhalt des Lk-Evangeliums auf Paulus und nicht auf Christus zurückgeführt werden müßte. Nicht bei Lk, sondern bei Mt müßte die Ähnlichkeit der Sprache betont werden, wenn Paulus das Original und die Synoptiker die Nachbildung hätten.

Ὅτι ἔγω, οὐδεὶς ἔγνωεν kommen in dieser Form im Jubelruf gar nicht vor,¹⁾ weil nur die Präsens als ursprüngliche Lesarten angesehen werden können. Es kann also wiederum nur das zugrunde liegende Verbum γινώσκειν (ἐπιγινώσκειν) zum Vergleich herangezogen werden. Dieses ist aber im Präsens und Aorist und Perfekt u. s. w. eine so gewöhnliche, allen Schriftstellern, profanen wie heiligen, so familiäre Form, daß sie unmöglich zum sprachlichen Sondergut eines Hagiographen gestempelt werden kann. Dasselbe gilt von den Verbindungen mit οὐκ, οὐδεὶς und ähnlichen Negationspartikeln bezw. =pronomina.

Desgleichen muß συνετός aus dem Verzeichnis „paulinischer“ Ausdrücke gestrichen werden, weil es bei Paulus nur einmal und noch dazu nur in einem Zitat aus Jf 29, 14 vorkommt (Mt einmal, Lk je einmal im Ev. und Apg.).

Unrichtig ist es ferner, wenn die νήπιοι aus 1 Kor 3, 1 zum Vergleich herangezogen werden. Die νήπιοι im Logion sind Leute ohne gelehrte Bildung und Schriftkenntnis, die νήπιοι aber im Korinther-Briefe sind, um den zutreffenden Ausdruck Harnacks zu gebrauchen, „die noch kindlich unreifen Christen“,²⁾ im Gegensatz zu den τέλει, von denen der Hebräerbrief (5, 14) spricht. Paulus gebraucht das Wort im milde tadelnden Sinne, im Gebete Christi

¹⁾ Vgl. das über die ursprüngliche Lesart Gesagte im vorhergehenden Artikel, Heft 2 dieser Zeitschrift, S. 340—351. — ²⁾ Sprüche und Reden Jesu 206, Anm. 3.

dagegen bedeutet die *νηπιότης* entschieden eine gute Eigenschaft, der die *σοφοί* und *συνετοί* entbehren (vgl. Mt 18, 3).¹⁾

Pfleiderer und Holzmann führen ferner *εὐδόκησεν* (1 Kor 1, 21) als Parallele an. Aber die Evangelisten haben dafür die Phrase „*εὐδοκίᾳ ἐγένετο ἐμπροσθέν σου*“, eine Ausdrucksweise, die sich bei Paulus überhaupt nicht nachweisen läßt und ihre jüdische Herkunft an der Stirne geschrieben trägt.

Von der „Fülle paulinischer Ausdrücke“ bleiben nur zwei, die von Paulus viel öfter als von einem anderen Hagiographen gebraucht werden, nämlich *σοφός* (Pl 17mal) und *ἀποκλύπτειν* (Pl 13mal); allein davon ist der eine ein sehr allgemeiner, der andere aber ein jedem Offenbarungsschriftsteller unentbehrlicher Ausdruck; wir dürfen daher von vornherein annehmen, daß beide Termini auch zum Vokabular der anderen Hagiographen gehören. Tatsächlich kommt *σοφός* bei Mt zweimal, Lk, Jk, Jd je einmal, *ἀποκλύπτειν* bei Mt viermal, Lk fünfmal, Jo einmal, Pt dreimal vor. Wegen des eben betonten Charakters dieser Wörter wäre es geradezu abenteuerlich, wenn man ihr Vorkommen in außerpaulinischen Schriften als nur durch Abhängigkeit von Paulus erklärbar bezeichnen wollte.

Selbst nach diesen wenigen Bemerkungen darf es wohl als erwiesen gelten, daß der Wortschatz (von Mt 11, 25—30 verglichen mit 1 Kor 1, 19—3, 1) keinen auch nur irgendwie stichhaltigen Grund bietet, unseren Spruch von Paulus abzuleiten oder in ihm paulinischen Einfluß anzunehmen.

Man wird es mir wenigstens nachsehen, wenn ich hier einen anderen sprachlichen Grund streife, der zwar, streng genommen, nicht hieher gehört, den ich aber sonst nirgends mehr besprechen kann. Ich meine den absoluten Gebrauch von *ὁ υἱός* (und *ὁ πατήρ*), auf den sich neben Pfleiderer besonders Grill²⁾ beruft, um das Logion in die Zeit nach Christus zu verweisen. Der eine sieht darin fertige theologische Terminologie, die nur einer späteren Zeit angehören kann, der andere, derselben Meinung huldigend, findet darum in unserem Logion die Christologie des Hebräerbriefes, weil dieser Christum, den Sohn Gottes (Hebr 4, 14), wiederholt prägnant als *υἱός* schlechtthin bezeichne. —

Einer solchen sich überstürzenden Kritik kann und muß man entgegenhalten, daß sich dieser so „anstößige“ absolute Gebrauch von *ὁ υἱός* auch schon bei den Synoptikern findet, bei Mt 13, 32 und

¹⁾ Schumachers Bemerkung (a. a. O. 66, Anm. 1): „Daß *νηπιος* nicht paulinisch sei, hat Harnack (Sprüche und Red. 210 Anm.) mit Unrecht behauptet, da Paulus 1 Kor 3, 1 die Korinther *ὡς νηπιοὶ ἐν Χριστῷ* bezeichnet“, ist nicht zutreffend. Harnack leugnet nicht, daß der Terminus *νηπιος* bei Paulus vorkomme, sondern sagt sehr richtig, daß der Sinn von *νηπιοὶ* in Mt 11, 25 ein anderer sei als bei Paulus. „Bei diesem sind *νηπιοὶ* stets die noch kindlich-unreifen Christen“ (Sprüche und Reden Jesu 206, Anm. 3). Vgl. M. Brückner, Die Entstehung der paulinischen Christologie 62.

— ²⁾ Der Primat des Petrus 4 f.

Mt 28, 19. Die Berufung auf die letztgenannte Stelle läßt natürlich die „liberale“ Kritik nicht gelten; es sind ja Worte des „Auferstandenen“ und eine „Auferstehung Christi“ hat es für diese Kritiker nie gegeben. Frage nur nicht nach dem Grund hiefür, sonst kommt der vulgärste Rationalismus zum Vorschein! Aber es bleibt immer noch Mt 13, 32, ein Text, an dem, wie es scheint, jeder Zweifel über die Echtheit abprallen muß. „Hier $\nu\acute{o}\varsigma$ als späteren Einschub zu erklären, geht schon aus dem Grunde nicht an, weil die spätere Generation kaum einen Zusatz gemacht haben würde, welcher anscheinend das Wissen Jesu herabsetzte.“¹⁾ P. W. Schmiedel rechnet diese Stelle zu seinen „neun Grundpfeilern eines wahrhaft wissenschaftlichen Lebens Jesu.“²⁾ Auch sonst gilt diese Stelle als rocher de bronze der liberalen Christologie. Aber um ja nicht eine „fertige theologische Terminologie“, eine „dogmatisch klingende“ Selbstbezeichnung, eine „Ausdrucksweise des vierten Evangeliums“ im Munde Jesu zugeben zu müssen, werden von manchen entweder die Worte $\omicron\upsilon\delta\delta\epsilon\ \delta\ \nu\acute{o}\varsigma$ $\epsilon\iota\ \mu\grave{\eta}\ \delta\ \pi\alpha\tau\eta\rho$ oder wenigstens die Ausdrücke $\delta\ \nu\acute{o}\varsigma$ und $\delta\ \pi\alpha\tau\eta\rho$ als unecht, als Ausdrucksweise der Urkirche, erklärt. Aus der textkritischen Ueberlieferung können hiefür — was Mt 13, 32 angeht — keine nur irgendwie beachtenswerten Gründe angeführt werden. Und wenn man sich darauf beruft, daß „diese Verwendung des Sohnesnamens sonst in Jesu Rede unerhört sei“, so muß ein solches Verfahren eher naiv als kritisch genannt werden. An wenigstens drei sehr markanten Stellen der Synoptiker treffen wir diesen Gebrauch des $\delta\ \nu\acute{o}\varsigma$ (Mt 11, 27, Mt 13, 32, Mt 28, 19). Diese Texte werden zuerst als unecht ausgemerzt; dann kann man natürlich leicht sagen, daß das absolute $\delta\ \nu\acute{o}\varsigma$ in Jesu Rede unerhört sei. Aber wie oft muß denn $\delta\ \nu\acute{o}\varsigma$ absolut gebraucht vorkommen, damit es in der sonstigen (noch übrigen) Rede Jesu, in der es sich nicht mehr findet, nicht als unerhört gelten kann?! Eine sonderbare Kritik, die auf die eine Seite die Texte mit dem absoluten $\nu\acute{o}\varsigma$ setzt, auf die andere Seite aber die übrigen Reden Jesu stellt, in denen derselbe Terminus fehlt; weil hüben diese Verwendung „unerhört“ [!] ist, muß drüben der Ausdruck unecht sein. Mir will scheinen, daß man mit dieser Methode jeden mißliebigen Terminus als „unerhört“ verdächtigen und wegdisputieren könnte. Doch es ist hier nicht der Ploß, die Echtheit des „ $\omicron\upsilon\delta\delta\epsilon\ \delta\ \nu\acute{o}\varsigma$ “ in Mt 13, 32 näher zu erörtern; eine solche Arbeit ginge weit über den Rahmen der gegenwärtigen Abhandlung hinaus; sie wäre auch zu undankbar, weil gegen Vorurteile selbst die Götter vergebens kämpfen.

Paulinische Gedanken in Mt 11, 25—30? — Ebenso wenig wie aus der Sprache kann aus dem Inhalte des lobpreisenden

¹⁾ Meinertz, Jesus und die Heidenmission 101. — ²⁾ Die Person Jesu im Streite der Meinungen der Gegenwart 6. Vgl. dazu D. Schmiedel, Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung 47.

Gebetes dessen paulinische Herkunft bewiesen werden. Wenn man gewisse Hyperkritiker hört oder liest, muß man den Eindruck bekommen, als ob der Spruch von paulinischen Gedanken nur so wimmle. Eine vorurteilslose Untersuchung aber kann nur zu dem Resultate kommen, das Wellhausen kurz und bündig ausspricht, wenn er sagt: „Von Paulinismus steckt in Mt 11, 25—30 nichts.“¹⁾

Bei den Synoptikern dankt Jesus dem himmlischen Vater, daß er die Wahrheiten des Evangeliums den Weisen und Verständigen verhüllt, den Unmündigen aber geoffenbart habe. Damit bezeichnet der Herr zunächst bloß das tatsächliche Schicksal, das seine Predigt unter dem auserwählten Volke hatte; der jüdischen Intelligenz blieb seine Lehre meist ein mit sieben Siegeln verschlossenes Buch, während einfache Leute ohne gelehrte Bildung freudig die Botschaft des Heiles aufnahmen. Das ist eine vom ganzen Evangelium bestätigte Tatsache.

Dieselbe Erfahrung hatte auch Paulus mit seiner Predigt über Jesus, den Gekreuzigten, gemacht. Nicht so sehr die Gelehrten (*σοφοὶ κατὰ σάρκα*), Mächtigen und Vornehmen, als vielmehr die Einfältigen, Schwachen und Verachteten waren von Gott zum Christentum berufen worden (1 Kor 1, 26 ff). Wenn die Lehre Jesu dasselbe Schicksal hatte wie die Predigt des heiligen Paulus, so kann es nicht überraschen, daß Jesu in seinem Lobpreis von derselben Gottesordnung spricht, von der auch Paulus handelt. Wenn Jesus und Paulus dieselben Erfolge in ihrer Lehrtätigkeit hatten, so kann der bei Mt und Lk vorliegende Ausspruch nicht als geistiges Eigentum des Apostels angesehen werden; dann muß entweder der synoptische Spruch das Original und die Stelle im Korinther-Briefe die Nachbildung sein, oder es muß, falls man von diesem Verhältnis nichts wissen will, die etwa vorhandene Ähnlichkeit dadurch erklärt werden, „daß das wirklich Gemeinsame, die Offenbarung des den Klugen verborgenen Evangeliums an die Unmündigen, in der Situation Jesu nicht minder Wirklichkeit war, als in der des Paulus.“²⁾

Sprechen auch Jesus und Paulus zunächst von einer Tatsache, so kommt doch in ihren Worten auch eine allgemein gültige Wahrheit zum Ausdruck, die nämlich, daß Gott gerade die „Unmündigen“ mit seinen Offenbarungen erleuchtet, die Wissensstolzen aber und die von ihrer Gelehrsamkeit ganz Eingenommenen im allgemeinen leer ausgehen läßt. Aber dies ist kein von Paulus erstmalig vertratener Gedanke, sondern eine schon den Männern des N. B. wohl-bekannte Gottesordnung. Paulus selbst führt uns auf den einen Teil dieser alttestamentlichen Wahrheit, wenn er sich auf den Propheten Jesaias (29, 14) beruft und nach der LXX zitiert: „Zugrunde richten will ich die Weisheit der Weisen und den Verstand der Verständigen will ich verwerfen.“ Ein ähnlicher Gedanke liegt bei Is 44,

¹⁾ Das Evangelium Matthaei 58. — ²⁾ P. W. Schmiedel, Pr. M. IV (1900) 15.

25; Jer 9, 23, Abd. 8 u. a. vor. Auch daß Gott mit seiner Lehre und seinem Gesetze gerade die Einfältigen erleuchte, ist eine alttestamentliche Wahrheit, die z. B. Ps 118 (119) 130 ausspricht: „Die Eröffnung (Kundgabe) deiner Worte erleuchtet und gibt Einsicht den Kleinen (Einfältigen).“ Vgl. dazu Ps 18 (19), 8; 114 (116), 6 u. a.

Aus all dem geht hervor, daß es ganz belanglos ist, wenn Psleiderer bemerkt: „Ganz so [wie Jesus Mt 10, 21] hatte Paulus 1 Kor 1, 19–25 gesagt, daß es Gottes Wohlgefallen gewesen sei, die Weisheit der Weisen und Klugen zu nichts zu machen und durch die Torheit der evangelischen Predigt zu retten die Glaubenden u. s. w.“¹⁾ Ich sage, dieser Hinweis ist belanglos und ohne Beweiskraft für die Herleitung unseres Spruches aus dem Paulinismus, weil Jesus im ersten Satze seines Dankgebetes eine durch das ganze Evangelium bezeugte Tatsache ausspricht, und die darin enthaltene allgemeine Wahrheit nicht paulinischen, sondern alttestamentlichen Ursprungs ist, wie der Apostel selbst bezeugt, ganz abgesehen davon, daß von „einer Rettung der Glaubenden durch die Torheit der evangelischen Predigt“ im Logion Jesu m. W. nichts zu finden ist.

Der zweite Gedanke, den Jesus im synoptischen Jubelruf zum Ausdruck bringt, ist der, daß ihm alles vom Vater übergeben ward. Man kann es nur reinste Willkür nennen, wenn man in dieser Aussage einen Reflex von 1 Kor 15, 27 erblicken will. Vergebens sucht man nach Beweisen hiefür. Willkürlichkeiten lassen sich eben nicht beweisen. Es hat doch nicht erst Paulus die Lehre aufgestellt, daß Gott alles Christo unterworfen habe, sondern Jesus selbst hat in Aussprüchen, deren Echtheit nicht dem geringsten berechtigten Zweifel unterliegen kann, den Anspruch erhoben, an Gottes Macht im Himmel und auf Erden teilzunehmen. Ich will mich nicht auf Mt 28, 18 berufen, weil die an Wundern scheu leidende liberale Kritik in dieser Stelle kein „Herrenwort“, sondern nur ein christologisches Bekenntnis der Urgemeinde anerkennt, das erst „nach den Erlebnissen der Ostervision“ möglich geworden wäre. Ich berufe mich auf Mt 26, 64, wo der „irdische“ Jesus sein Sitzen zur Rechten Gottes, zum mindesten also seine Teilnahme an Gottes Macht und Herrschaft, in sichere Aussicht stellt, ich verweise auf Mt 22, 44 f, wo der „Jesus der Geschichte“ den Messias und damit sich selbst den Herrn des theokratischen Königs nennt und wiederum seinen Thron an die Seite Jahwes stellt, ich verweise auf die zahlreichen sonstigen Machtansprüche des Heilandes, die sich in großer Zahl in den synoptischen Evangelien finden.²⁾ Die Macht, die Jesus in diesen Aussagen in Anspruch nimmt, ist mindestens ebenso groß wie die Gewalt, die er Mt 28, 18 sein eigen nennt und die ihm Paulus 1 Kor 15, 27 zuschreibt.

Sodann ist der Gedanke, daß Jahwe seinen Gesalbten zu seiner Rechten sitzen lassen und ihm alle Feinde untertan machen werde,

¹⁾ Urchristentum² I, 435 f. — ²⁾ Vgl. diese Zeitschrift 1913, Heft 2, S. 285; 1914, Heft 3, S. 640 u. 661.

nicht erst paulinisch, sondern sehr alttestamentlich: man denke an den allbekannten Psalm 109 (110), 1. 2; und nicht erst Paulus hat die Messianität dieses Psalms herausgefunden, sondern Jesus selbst hat ihn in seiner Gegenfrage an die Pharisäer auf den Messias und damit auf sich selbst bezogen (Mt 22, 43. 45).

Oder soll etwa das paulinisch sein, daß sich Mt 11, 27 der „irdische Jesus“ bereits das zuschreibe, was, wie Pfleiderer bemerkt, die Gemeinde von der apostolischen Zeit an nur von dem zum Himmel erhöhten Christus gesagt hat (Mt 28, 18 [!]; 1 Kor 15, 27)?¹⁾ Aber gerade dies wäre nicht paulinisch, es stände ja im Gegensatz zu dem, was Paulus mit der Urgemeinde nur dem zur Herrlichkeit Gottes erhöhten Christus zuerkannt hätte.

Oder soll das *πάντα μοι παρεδόθη* und die Zurückdatierung einer urchristlichen Anschauung in das irdische Leben Jesu sein? Pfleiderer meint ja, daß der irdische Jesus nicht so sprechen konnte und nie so gesprochen hat.²⁾

Aber wenn der „irdische Jesus“ die Herrschaft über die leblose Natur, die Macht der wunderbaren Krankenheilungen, die Gewalt über den Tod, die Herrschaft über die bösen Geister besitzt,³⁾ wenn er diese Macht derart sein eigen nennt, daß er sie seinen Aposteln (Mt 10, 8; Mt 3, 15; 6, 7; Lk 9, 1 f) und Jüngern (Lk 10, 10. 19) übertragen und diese in seinem Namen Wunder wirken (Lk 10, 17 *ἐν ὀνόματί σου*; vgl. Mt 9, 37 f) können, wenn er eine derartige Autorität über die Menschen hat, daß er nicht bloß seiner Lehre, sondern auch seiner Person gegenüber einen Glauben, eine Liebe und Ergebenheit fordern kann, denen der Mensch gegebenenfalls seine äußeren Güter, seine innigsten Neigungen, ja sein Leben opfern muß (Mt 10, 32 f, 37 f; Lk 14, 26 f; Mt 16, 24 f = Mt 8, 34 f = Lk 9, 23 f), um das ewige Leben zu erlangen, wenn er sich die Gewalt der Sündenvergebung zuschreibt (Mt 9, 2. 6 = Lk 5, 20. 24; Lk 7, 47, 49) und anderen mitteilt (Mt 18, 18), wenn er sich den Herrn des Sabbats nennt (Mt 12, 8 = Mt 2, 28 = Lk 6, 5), und sich dem Gesetzgeber auf Sinai ebenbürtig an die Seite stellt (Mt 5, 22. 28. 32. 34. 39. 44), wenn er den Anspruch erhebt, als der Richter über Lebendige und Tote einstens wieder zu kommen (Mt 7, 23; 16, 27; 19, 28; 24, 30 f; 25, 31—46; 26, 64 u. a.), wenn die Engel ihm dienen (Mt 4 11 = Mt 1, 13) zu seinem Schutze bereit (Mt 26, 53), seine Engel (Mt 13, 41; 16, 27; 24, 31) sind, die seine Befehle vollstrecken, und dies alles deshalb, weil er hoch über ihnen steht (Mt 13, 32), wenn er sich als Messias und damit als König des messianischen Reiches bekennt und zwar schon während seines irdischen Lebens (Lk 4, 17 ff; Mt 11, 2 ff; 16, 16 ff; 21, 9. 16; 26, 24 u. a.) u. s. w. u. s. w., wenn Jesus diese und andere Gewalten, die sich mit der *πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς* decken, besitzt oder

¹⁾ Urchristentum² I, 668. — ²⁾ A. a. O. — ³⁾ Vgl. Die Wunderberichte in den Evangelien.

wenigstens zu besitzen glaubt, dann dürfte und mußte der Jesus der Geschichte, wenn er den Umfang der ihm zukommenden Macht bekennen wollte, die Worte wählen: πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου. Oder sollen die angeführten Texte, sollen alle Hoheitsausagen des Herrn wieder paulinischer Herkunft sein? Wo ist denn der Kritiker, der dies behaupten möchte und seine Aufstellung ernst genommen wissen wollte?

Dem bisher Gesagten widerspricht keineswegs die Tatsache, daß die christliche Gemeinde das Sitzen zur Rechten Gottes, die Unterwerfung der Feinde u. ä. meist dem auferstandenen und erhöhten Christus zuschreibt. Denn fürs erste ist der Christus, von dem die Urgemeinde spricht, in der Regel der verherrlichte Christus. Wie von selbst wird und muß es geschehen, daß diesem zugeschrieben wird, was die Urgemeinde vom Herrn Großes und Herrliches weiß, wenn ihm dies auch nicht im verherrlichten Zustande allein zukommt oder zukam. Sodann konnte die Unterwerfung aller Feinde erst dann von Christus ausgesagt werden, nachdem durch seinen Tod und seine Auferstehung alle Widersacher überwunden waren. Uebrigens ist der Gedanke, daß dem Messias alle seine Feinde werden zu Füßen gelegt werden, nicht erst paulinisch, sondern alttestamentlich; Psalm 109 (110) spricht sehr klar davon, Jesus selbst hat den Psalm auf sich bezogen (Mt 22, 44) und Paulus hat daraus seine Doktrin (1 Kor 15, 27) genommen. Ebenso wenig darf es wundernehmen, daß die Urgemeinde dem verherrlichten Christus das Sitzen zur Rechten Gottes zuschrieb. Denn Christus als Mensch hatte ja freiwillig auf die ihm zukommende Herrlichkeit verzichtet; er wollte sie durch den blutigen Veröhnungstod verdienen. Daß ihm aber das Sitzen zur Rechten Gottes zukomme, hatte Jesus Mt 22, 44 gelehrt; er hatte überdies die Mitglieder des Synedriums daran gemahnt, daß sie ἀπ' ἄρτι seinen Eintritt in die Herrlichkeit des Vaters inne werden würden. Es ist daher ein sicher geschichtliches Wort, wenn der Auferstandene den Jüngern, die nach Emmaus gingen, erklärte: „Mußte denn nicht Christus dies leiden und so in seine Herrlichkeit eingehen?“ (Lk 24, 26). Uebrigens ist es wieder ein alttestamentlicher Gedanke, daß der Messias durch Leiden und Tod zur Verherrlichung gelangen werde (vgl. Js 53).

Für unsere Zwecke muß aber ganz besonders auf eine Tatsache hingewiesen werden, die nämlich, daß keine Aussage der Urgemeinde vorliegt, in der behauptet würde, daß Jesus erst nach der Auferstehung „alle Gewalt im Himmel und auf Erden erlangt habe“. Im Gegenteil, die durch das ganze Evangelium zerstreuten Hoheitsausagen beweisen, daß sich nach der Darstellung der Synoptiker auch der »irdische Jesus« bereits im Besitze jener Vollgewalt wußte. Kritiker, die auch alle diese Stellen auf Paulus zurückführen wollten, könnten beim besten Willen nicht mehr ernst genommen werden.

In letzter Linie geht natürlich alles wieder auf die Auffassung der Person Jesu zurück. Wenn jemand kraft seiner Weltanschauung in Jesus kein übermenschliches Subjekt, sondern nur einen ethisch-religiösen Gottessohn anerkennen kann wie in allen übrigen Menschenkindern, dann muß er die Worte Jesu, die uns jetzt beschäftigen, im Munde Jesu für vollständig unmöglich erklären, dann muß er überhaupt alle das Menschenmaß übersteigende Hoheitsaussagen streichen oder als Anzeichen eines kranken Geistes ansehen. Nur hielte ich es für mannhafter, offen und klar solche Resultate als Folgen der eigenen Weltanschauung einzubekennen als sie als Ergebnisse einer künstlichen Evangelientritik, bei der aus jedem Satze der wackere Rationalismus herausgrinst, hinzustellen. Wer aber Christus als das ansieht, als was ihn auch die Synoptiker hinstellen, als wahren Gottessohn, der wird den in Rede stehenden Satz im Munde des wesensgleichen Gottessohnes wohl für möglich halten. Man lasse doch die Evangelien das sagen, was in ihnen enthalten ist. Ob dies wahr ist oder nicht, ist doch eine ganz andere Frage. Aber man verdrehe nicht den Sinn der evangelischen Berichte nach den eigenen vorgefaßten Meinungen!

Am allerwenigsten läßt sich die Aussage über die gegenseitige, adäquate Erkenntnis des Vaters und des Sohnes aus paulinischen Gedanken erklären; denn hiezu gibt es überhaupt keine Parallele bei Paulus. Gerade dadurch aber bekommt der Versuch, unsere Stelle aus dem Paulinismus herzuleiten, vollends den Todesstoß; denn das, was Kern und Stern des Selbstbekenntnisses bildet, das was am notwendigsten in den Schriften des Apostels belegt werden müßte, wenn die von Brandt, Pfleiderer u. a. vertretene Ansicht wenigstens irgend welchen Schein von Wahrscheinlichkeit behalten sollte, gerade das kann bei Paulus nirgends gefunden werden. Ich sage: es kann keine Parallele angegeben werden. Denn nirgends spricht der Apostel von der vollkommenen, wechselseitigen Erkenntnis zwischen (Gott) dem Vater und (Jesus) dem Sohne. H. J. Holzmann, der zu den einzelnen Abschnitten der strophisch gegliederten Verse die Parallelen notiert, entdeckte allerdings auch zu den einzelnen Sätzchen des 27. Verses (Mt) neutestamentliche Parallelen, und zwar im ersten Korinther-Briefe; aber der Vergleich ist schlecht genug ausgefallen, wie schon die bloße Gegenüberstellung zeigt:

- | | |
|---|---|
| 1 Kor 2, 8 ἢ οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τοῦτου ἔγνων | Und niemand kennt den Sohn außer der Vater. |
| 1 Kor 2, 11 τὰ τοῦ θεοῦ οὐδεὶς ἔγνων εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ | Und niemand kennt den Vater außer der Sohn. |
| 1 Kor 2, 16 τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου: . . . ; ¹⁾ | |

¹⁾ H. J. Holzmann, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie² I 350 Anm.

Von einer wechselseitigen Erkenntnis zwischen Vater und Sohn ist, wie jedermann sehen kann, mit keiner Silbe die Rede.

Sodann ist es gar nicht gerechtfertigt, 1 Kor 2, 8 mit dem gegenübergestellten synoptischen Sätzchen zu vergleichen. In diesem ist der Sohn das erkannte Objekt, in jenem dagegen bildet die θεοῦ σοφία ἐν μυστηρίῳ ἢ ἀποκρυφύμενη den Gegenstand, dessen Erkenntnis den weltlichen Machthabern verborgen blieb. Nicht um die Weisheit des Sohnes, sondern um die Weisheit Gottes (des Vaters) handelt es sich, um Gottes ewigen Ratschluß unseres Heiles und unserer Erlösung, der durch den Kreuzestod Jesu Christi verwirklicht wurde; diese θεοῦ σοφία scheint sich, wie P. Prat in seinem herrlichen Werke über die Theologie des heiligen Paulus¹⁾ bemerkt, mit dem zu decken, was der Völkerapostel später das μυστήριον κατ' ἐξοχήν²⁾ nennt, d. h. mit dem von Gott von Ewigkeit her gefaßten, aber erst in der Fülle der Zeit klar geoffenbarten Ratschlusse, alle Menschen ohne Unterschied der Nation zu erlösen und sie seinem Sohne in der Einheit seines mystischen Leibes einzuverleiben.³⁾

Wie sich die Erkenntnisobjekte nicht decken, so sind auch die erkennenden Subjekte verschieden: in der synoptischen Stelle ist es der Vater, der allein den Sohn erkennt, 1 Kor 2, 8 wird überhaupt kein erkennendes Subjekt genannt, 2, 11 erst erfahren wir, daß Gottes verborgene Ratschlüsse niemand außer der Geist Gottes erkennt. Stellen wir jetzt die beiden „Parallelsätze“ einander gegenüber, so zeigt sich gleich ein anderes Resultat:

Niemand erkennt den Sohn
außer der Vater.

Gottes Ratschluß unserer Erlösung hat keiner der Fürsten der Welt erkannt, und erkennt niemand außer der Geist Gottes.

Auf den ersten Blick wird man gewahr, daß 1 Kor 2, 8 nicht mit dem ersten, sondern nur mit dem zweiten synoptischen Sätzchen in Vergleich gebracht werden kann, weil es sich nicht um die Erkenntnis des Sohnes, sondern um die des Vaters handelt. Der erste Satz ist mithin ohne Parallele. 1 Kor 2, 8 und 2, 11, die zusammengehören wie Aussage und Begründung derselben, desgleichen 1 Kor 2, 16 können, da sie alle von Vater-(Gottes)erkenntnis reden, nur mit dem synoptischen Sätzchen: „Niemand erkennt den Vater außer der Sohn“ verglichen werden. Aber auch da ist es mit dem Parallelismus sehr präkar bestellt. Im synoptischen Glied ist der Vater, im Korinther-Briefe sind die ewigen Ratschlüsse Gottes zum Heile des Menschen Gegenstand der Erkenntnis. Hier ist der Geist Gottes (τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ), dort ist der Sohn das erkennende und offenbarende Organ. Die ganze Ähnlichkeit besteht darin, daß, wie der Sohn allein den

¹⁾ P. F. Prat, La théologie de S. Paul I^s, 130. — ²⁾ Vgl. 1 Kor 2, 7—10 mit Röm 16, 25 f, Eph 1, 9 f; 3, 8—11, Kol 1, 24—27. — ³⁾ Vgl. dazu Prat, a. a. O. 429—433.

Vater erkennt und offenbart, so der Geist Gottes allein die göttlichen Heilsratschlüsse erkennt und mitteilt. Zu einem wirklichen Parallelismus reicht diese Ähnlichkeit bei weitem nicht aus; geradezu wunderbarlich aber wäre es, wenn jemand aus der Bemerkung des heiligen Paulus, daß der Geist Gottes allein den ewigen Erlösungsplan erkenne und offenbare, den synoptischen Satz von der gegenseitigen und ausschließlichen Erkenntnis des Vaters und des Sohnes herleiten wollte; ich sage es wäre wunderbarlich, weil sich zu dem einen synoptischen Satze überhaupt keine, zu dem andern aber nur eine solche Parallele findet, daß es mehr als sehr guten Willen braucht, darin überhaupt etwas wie eine Parallele zu sehen. Wollte man aber um jeden Preis ein Abhängigkeitsverhältnis zwischen Mt 11, 27 und 1 Kor 2, 8. 11. 16 konstruieren, so müßte wiederum dem synoptischen Spruche die Priorität zuerkannt und Paulus als Empfänger angesehen werden, weil dort die Offenbarung Gottes dem Sohne, hier aber dem Heiligen Geiste zugeschrieben wird.

Endlich erhebt Jesus Mt 11, 27 noch den Anspruch, der alleinige Offenbarer des Vaters zu sein: „... und wem es der Sohn offenbaren will.“ Dies ist die notwendige Konsequenz aus dem Vorhergehenden: Wenn den Vater niemand außer der Sohn erkennt, so ist es klar, daß ihn niemand außer der Sohn offenbaren kann. Aber wie die Voraussetzung, so ist auch die Folge nicht paulinisch. Aus dem ersten Korinther-Briefe könnte nur 2, 10 zum Vergleiche herangezogen werden, das nämlich, daß Gott durch seinen Geist den ewigen Ratschluß der Erlösung den Gläubigen kundgetan habe. Aber daß Gottes freie Entschlüsse verborgen sind und ohne Offenbarung nicht erkannt werden, ist kein spezifisch paulinischer Gedanke, sondern eine rationelle (vgl. 1 Kor 2, 11), den Hagiographen des A. B. wohlbekannte Wahrheit (Jes 40, 13, Jer 23, 18, Job 15, 8). Und bestände ein Abhängigkeitsverhältnis, müßte wiederum 1 Kor 2, 10 f als Nachbildung gelten, weil, wie gesagt, die Offenbarung Gottes in echt paulinischer Weise dem Heiligen Geiste zugeschrieben wird.

Pfleiderer findet freilich, daß der Evangelist in Vers 22 [Lk 10, 22] Jesum selbst den spezifisch paulinischen Gedanken (1 Kor 2, 7—16) aussprechen lasse, daß die wahre Christus- und Gotteserkenntnis verborgen sei und nur durch den Geist Gottes, welcher zugleich der des Gottessohnes ist, dem menschlichen Sinn geoffenbart werde.¹⁾

Aber fürs erste spricht Paulus von der Erkenntnis des göttlichen Erlösungsplanes, Jesus aber von der vollkommenen Erkenntnis des Sohnes und des Vaters.

Fürs zweite betont Paulus, daß der sinnliche Mensch (*ψυχικός ἀνθρώπος*) kein Verständnis habe für die Offenbarungen des Heiligen Geistes, die nur der *πνευματικός ἀνθρώπος* recht beurteilen könne. Jesus dagegen dankt dem Vater, daß er die Wahrheiten des Evan-

¹⁾ Urchristentum² I, 436.

geliums der jüdischen Intelligenz verhüllt, den ungelehrten Aposteln, Jüngern u. s. w. erschlossen habe.

Fürs dritte vermittelt das *πνεῦμα θεοῦ* die Erkenntnis der göttlichen Ratschlüsse, während nach dem synoptischen Spruche der Sohn den Vater und der Vater den Sohn offenbart; vom *πνεῦμα θεοῦ* ist nicht einmal die Rede; dieses wird von Pfleiderer einfach in Jesu Rede eingeschmuggelt.

Pfleiderer verkennet somit den paulinischen und verkennet den synoptischen Gedanken, um beide gleichzusetzen und auf Grund dieses doppelten Mißverständnisses die erste Voraussetzung für seine Lieblingsidee, die paulinische Herkunft unseres Spruches, konstruieren zu können.

Der zweite Teil unserer Stelle, der Heilandsruf, wie manche Kritiker Mt 11, 28—30 nennen, hat bei Paulus kaum eine Reminiszenz. Harnack verweist auf 2 Kor 10, 1; vielleicht liegt da eine schwache Reminiszenz an Mt 11, 29 vor. Derselbe Gelehrte erklärt aber die Annahme, 2 Kor 10, 1 sei eine Quelle des Spruches, für abenteuerlich.¹⁾

Damit schließen wir unsere Kritik des Paulinismus im lobpreisenden Gebete Jesu. Beim besten Willen könnten wir Wellhausen nicht widersprechen, wenn er kurz und bündig bemerkt: „Von Paulinismus steckt in Mt 11, 25—30 nichts.“²⁾ Wer Pfleiderers Gründe prüft, muß zu der Einsicht kommen, daß seine Annahme aller zwingenden Kraft entbehrt³⁾ und nur ein Beweis von Verlegenheit ist.⁴⁾ Sehr richtig bemerkt auch Ed. von der Goltz: „... unsere Stelle aus dem Paulinismus abzuleiten, ist nur bei einer alle geschichtliche Auffassung verkehrenden Konstruktion möglich.“⁵⁾ Uebrigens findet auch H. J. Holzmann, daß die Berührungen unserer Stelle nach Wort und Inhalt mit 1 Kor 1, 19—3, 1; 15, 27 nicht notwendig zur Ableitung unseres Spruches aus dem Paulinismus führen, wenn man sich daran erinnere: 1. daß unter jenen Ausdrücken auch solche seien, die dem Sprachschatz der LXX angehören . . . 2. daß die Evangelisten alle vielfach den sprachbildenden Einfluß der paulinischen Literatur verrieten; 3. daß auch Paulus selbst gegenüber überlieferten Herrenworten als der empfangende und darum namentlich 1 Kor 1, 21. 26—29 eine freie Nachbildung von Mt 11, 25. 26 = Lk 10, 21 liefernde gedacht werden könne. In einer Anmerkung fügt er hinzu, daß auch Resch,⁶⁾ Zeine⁷⁾ und die meisten, hypothetisch auch Harnack dieser Ansicht huldigen.⁸⁾ Die bisherigen Ausführungen dürften wohl hinlänglich gezeigt haben, daß nur diese letztgenannte Annahme der Wahrheit entspreche.⁹⁾ (Schluß folgt.)

¹⁾ Sprüche und Reden Jesu 215. — ²⁾ Das Evangelium Matthaei 58. — ³⁾ Pr. M. IV (1900) 15. — ⁴⁾ Barth, Hauptprobleme des Lebens Jesu 264. — ⁵⁾ Das Gebet in der ältesten Christenheit 15, Anm. 1. — ⁶⁾ Der Paulinismus und die Logia Jesu. — ⁷⁾ Jesus Christus und Paulus. — ⁸⁾ Lehrbuch der neutestamentl. Theologie² I, 349. — ⁹⁾ Betreffs des von