

'Ο υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.

Von E. Hertlein in Jena.

Im Jahrg. 1917/18 d. Ztschr. (165—176) hat E. Kuhnert den interessanten Versuch gemacht, diese Selbstbezeichnung Christi in den Evangelien im wesentlichen aus griechischem Sprachgebrauch zu erklären, nämlich dem Ehrentitel υἱὸς z. B. λαοδικεῶν oder Ἑλλάδος d. i. tatsächlich: Wohltäter dieses Gemeinwesens oder Landes. Danach: ὁ ὑ. τ. ἀ. = Wohltäter der Menschheit.

Aber folgende Gründe hindern, diesen Weg zu beschreiten:

I. 'Ο ὑ. τ. ἀ. kann für die ursprünglichen Leser des NTs nicht bedeuten: Wohltäter der Menschheit. Denn

a) υἱὸς als Ehrenbezeichnung ist auch in den betreffenden griechischen Inschriften noch nicht von dem Begriff des natürlichen Sohnes losgelöst (es bedeutet — auch nach K. S. 172 —: „echter, wahrer Sohn“ seiner Vaterstadt usf.), sowenig wie bei ähnlichen Bezeichnungen: pater patriae, amicus populi Romani eine Loslösung vom ursprünglichen Begriff von pater oder amicus usf. stattgefunden hat (vgl. im Gegensatz dazu französ. comte, wovon der Begriff des comes = Begleiter sich getrennt hat). Noch viel weniger hat υἱὸς in den Evangelien seine Urbedeutung verloren, auf die man sowohl von υἱὸς θεοῦ als von ὑ. εἰρήνης (Luk 10, 6) aus zurückgehen muß.

b) Es wäre, wenn auch hier τοῦ ἀνθρώπου = τῶν ἀνθρώπων, merkwürdig, daß beides nie miteinander wechselt wie in Eccl. LXX (s. bei K. selbst S. 166 A. 1) oder etwa in Mc 7, 15 und 21 innerhalb desselben Kapitels.

II. „Wohltäter der Menschheit“ wäre für Christi Stellung in der Heilsökonomie altchristlicher Anschauung nicht bezeichnend.

a) Hier wird die richtende, strafende Tätigkeit Gottes und Christi als wesentliche Seite ihrer Heilstätigkeit hervorgehoben (Lc 18, 7; 2, 34 f.; Joh 5, 22 u. a.), wenn auch natürlich z. B. 1. Tim. 2, 5 dem entgegengestellt werden kann (ἀντιλυτρον ὑπὲρ πάντων).

b) „Wohltäter der Menschheit“ kann aus den Evangelien nicht „erschlossen“ (K. S. 172) werden. K. selbst sagt, außer den auf S. 166 f. von ihm angeführten Stellen der Synoptiker enthalten „alle übrigen“ keine ausdrückliche Aussage über die Stellung des υἱὸς zum ἀνθρώπος (S. 167). Diese übrigen Stellen sind 52 gegen 25. Aber auch diese

25 sagen nicht alle bloß darüber aus, daß der υ. τ. ἀ. „Wohltäter der Menschen“ sei. In Mt 25, 32ff.; 16, 27; 13, 41—43; Mc 8, 38; Lc 9, 26 ist er strenger Richter. Im Evangelium Johannes stehen gegen 4 Stellen, in welchen etwa der „Wohltäter“ gefunden werden könnte, 7 Stellen, wo das nicht der Fall ist (ebd. S. 168). Aber 5, 27 (der Menschensohn als Richter) und 1, 52 (derselbe mit den Engeln) ist von jenen 4 noch abzurechnen. Wenn man aber sämtliche Stellen nicht bloß zählt, sondern evangelienkritisch wiegt, wird das Ergebnis für K.s Ansicht noch ungünstiger (s. meine „Menschensohnfrage“ S. 127ff.).

III. Aus den Evangelien (nach der überwiegenden Mehrzahl der Stellen) tatsächlich zu erschließen ist über den υ. τ. ἀ.: Der Weg, den er bis zu seiner Herrlichkeit zu gehen hat (insbesondere sein Leiden usf.), ist ihm genau vorherbestimmt; er wird einst (unerwartet) erscheinen auf den Wolken, mit ihm seine Engel (so auch K. S. 138). In dürren Worten sagt Joh 5, 27: Christus ist als der Menschensohn der Weltrichter. Offenbar ist also nach den Evangelien mit ό. υ. τ. ἀ. vorwiegend Christi Hoheitsstellung, besonders seine künftige, gekennzeichnet.

IV. Darum ist wohl die Beziehung des υ. τ. ἀ. auf Dan. 7, 13. 27 (seit Just. Mart. immer wieder hergestellt) aufrechtzuerhalten. Man beachte namentlich auch die ständig wiederkehrenden „Wolken des Himmels“ (Mt 24, 30 usf., vgl. Offb Joh 14, 14).

V. Die Kombination des υἱὸς im Sinn der griechischen Ehreninschriften mit dem bar nâšâ, wie ihn Greßmann als Gegenstand eines orientalischen Erlöserglaubens vor Christus voraussetzt, bedeutet, wenigstens zum Teil, eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος. Beides sind ungleichnamige Größen (trotz υἱὸς und bar), und keines kann dem anderen zur Erklärung dienen.

VI. Die Ansicht, daß „in einem bestimmten religiösen Zusammenhang unter ben ādām und bar nâšâ jeder jüdische Hörer den künftigen Herrn der Welt verstanden hat“ (K. S. 173—174), ist

a) unwahrscheinlich; die Bedeutung des ben ādām im Hebräischen, auch bei Ezechiel, widerspricht ihr (s. hiezü Bertholet, der zu jener Auffassung noch am ehesten geneigt sein könnte, zu Ez. 20, 1);

b) nicht zu belegen. Die Beweisführung für das Vorhandensein einer solchen Gestalt im orientalischen Glauben habe ich als irrig dargestellt in meiner „Menschensohnfrage“, besonders durch die Analyse der einschlägigen Stellen aus 4. Esra und Henoch und von Dan 7 (S. 14—98). Man kann anders erkennen, wenn man mein gesamtes, induktives Verfahren als unberechtigt erklärt gegenüber dem deduktiven

Gunkels und Großmanns, das übrigens noch mit besonderen Irrtümern verknüpft ist (a. a. O. S. 79 ff. 81 ff.). Man beachte das unwillkürliche Zugeständnis von A. Jeremias über das Verhältnis der mythologistischen Auslegung zum Text von Dan 7 (a. a. O. S. 83), die auf ihre Behandlung aller einschlägigen Texte auszudehnen ist (s. auch a. a. O. S. 179 ff.).

Schließlich sei mir — auf K.s Äußerung von der Befangenheit durch den „Blick auf ein bestimmtes Ziel“ (S. 175) — noch folgende Bemerkung gestattet. Mein Beitrag zur Lösung der Menschensohnfrage ist der Versuch, die für mich überraschende Erkenntnis, daß Lagarde mit seiner Datierung von Dan 7 im Recht war (s. meinen „Daniel der Römerzeit“ 1908 und vgl. dazu K. J. Neumann, Lit. Zentralbl. 1916 No. 31; W. Nestle, Berl. Philol. Wochenschr. 1910 Sp. 79 ff.), in Einklang zu bringen mit dem, was wir über die Evangelien und Apokalypsen, insbesondere auch deren Entstehungszeit wissen. Ich schied davon alles Hypothetische, auch wenn es von der einen oder anderen theologischen oder religionswissenschaftlichen Richtung für gewiß gehalten wird. Da fand ich denn, daß Lagardes Ergebnis sich mit den Tatsachen aufs beste verträgt, weniger dagegen mit vielen auch sonst ungenügend begründeten Aufstellungen, insbesondere der sogenannten „religionsgeschichtlichen“ Schule. Für jeden Gegenbeweis wäre ich auf richtig dankbar.

Die Teyler'sche Theologische Gesellschaft zu Haarlem

hat folgende Preisaufgaben gestellt: 1. Entwicklungsgeschichte der „Bewußtseins- oder Erfahrungstheologie“ seit Schleiermacher (vor 1. 1. 1920 zu beantworten). 2. Der Platz der Sünde im religiösen Leben der Menschen nach moderner Auffassung (vor 1. 1. 1921 zu beantworten). Der Preis besteht in 400 fl. in bar oder einer goldenen Medaille in demselben Wert.

Die als Antwort auf die vor 1. 1. 1918 zu beantwortende Frage (Zwingli als Dogmatiker) eingegangene Arbeit konnte nicht gekrönt werden.

Beantwortungen mit Kennwort an Fundatiehuis van wijlen den Heer P. Teyler v. d. Hulst, te Haarlem.

17. 7. 1919.