

Das Messiasium Jesu.

Von Ferdinand Kattenbusch in Halle.

Die Jesusforschung ist je länger je komplizierter geworden. Sie ist noch längst nicht am Ziele, wird vielleicht nie ganz zum Ziele kommen. Das Material, das die Evangelien bieten, ist nur unter einer Fülle von Gesichtspunkten zu würdigen: Daß es nicht kurzerhand und gleichmäßig für echtes Gestein der Geschichte des wirklichen Jesus zu halten ist, weiß heutzutage jeder. Wenn es doch nur „Trümmerstücke“ dieser Geschichte böte! Aber es bietet Stücke, an denen deutlich die Hand des Steinmetzen zu erkennen ist. Und viel Mörtel. Dennoch läßt sich ein Bild von dem Manne, dessen Name auf jedem dieser Steine steht, bei ruhigem Sinnen und Wägen wohl herstellen. Es macht keinen rechten Historiker irre, daß bei jedem Sinnen und Wägen neue Züge bemerkt werden, daß die Forscher vielfach sehr verschiedene, zum Teil entgegengesetzte Eindrücke gewonnen haben. Je größer jemand gewesen, um so weniger hat er sich ausgeklügelt. Auch Jesus hat das nicht getan. Man merkt doch, daß es einen Grundzug in ihm gibt. Er hat sogar eine „Formel“ für sich gehabt: er glaubte, wußte, daß er der Messias Israels sei. Man hat auch das in Zweifel gezogen. Jedes Blatt der Evangelien freilich verkündet es. Man hat doch mit Recht auch darauf die Frage gerichtet, ob das nicht bloße „Deutung“ der Gemeinde sei. Gewiß steckt viel von solcher in den Erzählungen der Evangelien, in der Form, in der sie Worte Jesu überliefern. Manches Stück, das ehemals unbeschens als Urgestein hingenommen worden, ist der neueren Forschung fast zu Stück geworden. Im einzelnen wird ja vieles noch lange oder stets eine offene Frage bleiben. Man gestatte mir als Systematiker — ich bin nicht Exeget von Fach, eher Historiker, auch das nur im „Nebenamt“ — einige Beobachtungen über das „Messiasium Jesu“ vorzutragen. Ich meine, daß ein Systematiker (Dogmatiker, Ethiker) in seiner Werkstatt auch Requisite zur Jesusforschung besitzt. Vielleicht gelingt ihm das „Zusammenschauen“ leichter als einem, der „bloß“ Historiker (Exeget) ist. Die Evangelien fordern auf (selbst Joh 20, 31), Jesus

überall als „Messias (Christos)“ zu verstehen. „Nehmt alles nur in allem“, das ist stillschweigend die Voraussetzung ihrer Schilderung Jesu als Messias. Kann man die Probe machen, daß sie ein Recht zu dieser Voraussetzung hatten? Läßt „Alles“ sich zu „Allem“ fügen, kommt ein glaubliches Messiasbild zustande, wenn wir — unter Ausschaltung alles dessen, was nur „Kunst“, „Zutat“ bei den Evangelisten ist — Steine und Steinchen, soweit es gehen mag, zu einem „Aufbau“ verwenden?

1. Wenn Jesus historisch der Messias gewesen, so hat er sich unzweifelhaft von den Propheten aus verstanden. Und ebenso unzweifelhaft hat er sich nicht nur von ihnen aus verstanden, gar sich nach ihnen konstruiert. Der einfache Gedanke, daß er der Messias sei, bedeutet, daß er ein „Erfüller“ war. Aber wo immer wir in der Geschichte einem solchen begegnen, hat er die Hoffnungen, die er befriedigte, auch enttäuscht. Auch Jesus hat enttäuscht. Sein Messiasium war nur wenigen verständlich, glaublich. Nur den „Unmündigen“. Aus ihnen ist dann freilich die Gemeinde erwachsen, die in ihm die „Weissagung“ so erfüllt gesehen hat, daß sie ihr nur wie ein Schatten erschien dem gegenüber, was in Jesus Wirklichkeit war. Der Messiasstypus, den Jesus darstellt, war ein unerwarteter, neuer. Er stellt das in den Weissagungen heraus, was lebendig werden konnte, wenn das Größte in ihnen sich verwirklichen sollte.

Jesus hat nach den Evangelien von zweierlei Weissagung gezehrt. Natürlich ist ihm „alle Schrift“, Moses und die Propheten, von Belang gewesen; er hat auch das Gesetz „erfüllt“. Aber zwei Propheten sind ihm insonderheit als Leitstern erschienen, Jesaias und Daniel. Das sind so merkwürdig ungleichartige Geister gewesen, daß viele den Eindruck haben, Jesus könne sie unmöglich zusammengefaßt haben. Man kann geradezu unterscheiden zwischen den Historikern, die Jesus überwiegend, wenn nicht lediglich von den „Jesaianischen“ Zügen in seiner Persönlichkeit aus verstehen (sie sind dann zum Teil daran irre geworden, daß er überhaupt seinem Grunde nach als „Messias“ zu verstehen sei; so z. B. Wellhausen) — oder die ihn (und, was so ziemlich dasselbe ist, seine Idee vom Kommen und der Art des Gottesreichs) von dem „Danielischen“ in ihm her deuten (besonders konsequent Schweitzer). In der Spannung des Jesaianischen und Danielischen liegt in der Tat der Knoten des Problems, das der Jesus der Evangelien uns aufgibt.

Es dürfte eine der echtsten Erzählungen sein, die wir Lk 4, 16 ff. lesen. Jesus hat schon eine Zeitlang „gelehrt“ und besonders in Kaper-naum „Wunder“ getan; seine φήμη war in ganz Galiläa erschollen.

„Und er kam nach Nazareth, wo er auferzogen war, und trat nach seiner Gewohnheit am Sabbat in die Synagoge ein und stand auf zum Lesen. Und es ward ihm das Buch des Propheten Jesaias gegeben, und da er das Buch aufrollte, stieß er auf eine Stelle, wo geschrieben stand: ‚Des Herrn Geist ist über mir, darum, weil er mich gesalbt hat, Armen die frohe Botschaft zu bringen, mich gesandt hat, zu verkünden Gefangenen Befreiung und Blinden Gesicht, zu entlassen Verwundete in Freiheit, zu verkünden des Herrn angenehmes Jahr.‘ Und er rollte das Buch zu, gab es dem Diener und setzte sich, und aller Augen in der Synagoge waren auf ihn gerichtet. Er fing aber an zu ihnen zu reden: ‚Heute ist diese Schrift erfüllt vor euren Ohren.‘ Und alle... wunderten sich über die wonnig huldvollen Worte (λόγοι τῆς χάριτος), die aus seinem Munde ausgingen.“ Der Vorgang ist nicht in jedem Worte historisch. Der τόπος bei Jesaias, auf den Jesus „stieß“, ist von Lukas frei zitiert: Jes 61, 1 u. 2, aber in einer Untermischung mit 58, 6. Das berührt die Tatsache nicht, daß Jesus sich speziell bei Jesaias zuvor verkündet gesehen hat. Es scheint nicht, als ob er in Nazareth ausdrücklich von sich als „Messias“ gesprochen habe; er scheint es dabei bewenden gelassen zu haben, daß er Vollmacht habe ein-treten zu lassen, durch Wort und Tat in Vollzug zu setzen, was Jesaias nur angekündigt hatte, selbst nicht verwirklichen durfte. Von sich verkündet er, daß er, „über sich“ den „Geist des Herrn“ („weil“ gesalbt! ob Jesus das wirklich auf sich hat beruhen lassen? Das „weil“ entspricht auch dem hebräischen Text), den „Armen“, „Gefangenen“ usw. frohe Botschaft gebracht habe. Lukas weiß nichts Genaueres über den Verlauf der Predigt. Es scheint, daß das ἐν ὧν ἐμὴν andeuten soll, Jesus habe sich auf seine φήμη, die ja in Nazareth, wie überall ringsum, „gehört“ worden, bezogen. Oder gab es eine Tradition, wonach die Predigt in Nazareth als solche besonders erfreuend, tröstlich, verheißend gewesen sei? Der „Text“ war zufällig. Er bot Jesu doch die Möglichkeit, programmatisch zu reden. Es ist ja offenbar ungehörig, im eigentlichen Sinne von einem „Programm“ Jesu zu reden. Er hat immer den Geist „über sich“ gespürt und ihm überlassen zu geben, was die Stunde an Worten und Taten heische oder gestatte. Aber er konnte freilich auch in Einen Gedanken zusammenfassen, was er wolle, solle, könne. Und es ist doch nicht zufällig, wenn er auch dem Täufer Botschaft über sich zukommen läßt mit einem Hinweis darauf, daß sein Tun Jes 35, 7 „erfülle“ (Mt 11, 4. 5; Lk 7, 22).

In welchem Maße Jesus, indem er sich und sein Wirken von Jesaias aus zu bewerten anleitet, an seine Wunder gedacht hat, ist

nicht zu entscheiden. Natürlich sind sie ihm wichtig gewesen. Er hat sie ausdrücklich als einen Beweis dafür, daß „Gottes Herrschaft“ schon in den Vorböten bemerklich sei, und daß der „Geist“ durch ihn den Satan schon zu bändigen begonnen habe, geltend gemacht, Mt 12, 25 ff. Der Täufer hat keine Wunder getan. Wie sollte Jesus nicht auch sie als „Beweise“ seiner Messianität bewertet haben? Und das Volk fragt ja auch angesichts ihrer: „Ist dieser nicht Davids Sohn?“ Mt 12, 23. Aber sie sind ihm nicht die Hauptsache an seinem Können und Dürfen gewesen. Das sind ihm die Heilungen gewesen, die auf sittlichem Gebiete lagen. Wenn er die Werke des Teufels zu zerstören als seine Aufgabe erkannte, so hat er gewiß letztlich bei seiner Bestellung an Johannes auf die blinden, tauben, lahmen, aussätzigen, toten, „armen“ Seelen, denen er geholfen habe und helfe, als Zeugen seiner Messianität hingewiesen.

Wie hat er diesen „Seelen“ geholfen? Matthäus zitiert einmal Jes 42, 1—4 in einem Zusammenhange, wo ihm nur wichtig ist, daß Jesus „nach der Weissagung“ kein „Geschrei auf den Gassen“ von seinen Wundern gemacht wissen wollte, 12, 18 ff. Aber er zitiert die Stelle in extenso, so daß auch mit zum Ausdruck kommt, wie barmherzig und nachsichtig Jesus als Messias gewesen, wie er auch die Weissagung „erfüllt“ habe, daß der Messias „das geknickte Rohr nicht zerbrechen und den glimmenden Docht nicht auslöschen werde“. Jesus „heilte“, wo er nur konnte, die Seelen durch Verzeihen, durch Güte. Und er hat sie durch „Belehrung“ über Sinn und Ernst des „Gesetzes“ zu heilen getrachtet. Und dadurch, daß er die Seinen beten lehrte und sie den „Vater“ in Gott zu erkennen in stand setzte.

Ich brauche Jesu Lehren nicht zu schildern. Niemand vermag das besser zu tun, als Harnack (im „Wesen des Christentums“) es getan hat. Ich meine doch betonen zu müssen, daß Jesus sich in seinem Lehren als Messias empfand. Das tritt meist nicht heraus in den Erwägungen über Jesu Messiasium. Die „Herrenmäßigkeit“ (ὡς ἔξουσιαν ἔχων Mt 7, 29), mit der er lehrte, sein stolzes „ich aber sage euch“, mit dem er jede andere Autorität (außer derjenigen Gottes) ablehnte, wenn er das Gesetz deutete, sein Hinweis darauf, daß er „gekommen sei“, das Gesetz zu „erfüllen“, ihm als dem Gotteswillen endlich die Bahn zu brechen — das alles verrät das Königsbewußtsein dessen, der mit dem Geiste „gesalbt“, also der „Messias“ war! Matthäus zitiert (wieder zunächst an Äußerliches denkend: die „kleinen“ Kongruenzen zwischen Jesu Erscheinen und einer „Weissagung“ sind ihm nun einmal speziell „beweisend“ für Jesu Messianität) 4, 14 ff.

das Wort Jes 8,23 und 9,1; er zitiert wieder so vollständig, daß anderes, als was ihn gerade auf die Stelle geführt, mit anklingt, diesmal, daß „das Volk, das im Dunkel saß, ein großes Licht“ gesehen. Er hat offenbar nur zufällig keine Gelegenheit gefunden, auch einmal Jes 11, 1ff., das Wort von dem „Reis aus Isais Stumpf“ zu zitieren und darauf hinzuweisen, wie auf Jesus „der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Rats und der Kraft, der Geist der Erkenntnis und der Furcht Jahvehs“ geruht habe. Sachlich hätte er, der die Logiaquelle vollständig verwertet hat, als einer der andern Evangelisten, das füglich gekonnt. Daß Jesus selbst nur, wie auf Zufall, Jes 61, 1 und dagegen nicht, soweit wir sehen, Jes 11, 2 je für sich geltend gemacht hat, ist sittlich begreiflich. Es klänge wie Ruhmredigkeit und machte es zweifelhaft, ob er wirklich diesen „Ruhm“ hätte, wenn er Jes 11,2 selbst auf sich angewendet hätte. (Es hat einige Schwierigkeit, ihm ein Wort wie Mt 11, 29b selbst zuzutrauen!) Aber wenn es richtig ist, daß Demut alles sieht, wie das Auge, nur sich selbst nicht — man kann das Wort anwenden auf die ganze Art echter Frömmigkeit —, so ist Jesus, angesichts des Inhalts seiner Lehre, um so mehr gewährleistet als derjenige, der sich in Jes 11,2 sehen durfte. Er war der Messias im Sinn solcher Weissagung des Jesaias! Nur eben er selbst konnte kaum „vor den Menschen“ über sich nach Jesaias mehr bezeugen, als was er in Nazareth bezeugt hat (oder worauf er den Täufer hinwies)!

Ich habe bei sehr feinsinnigen Theologen zwei Ideen gefunden, die ich für unbegreifliche Mißverständnisse halte. A. Schweitzer („Von Reimarus zu Wrede“, 1906, S. 348 ff.) meint, Jesus habe neben dem, daß er das Ende verkündigte, nur noch „Bußpredigt“ geübt, nicht positive, prinzipielle Lehre vom Guten. Wie man das angesichts auch nur der Bergpredigt denken kann, ist mir unverständlich. Schweitzer hat sich nach meinem Urteil ein großes Verdienst dadurch erworben, daß er Jesus wieder ganz als Messias würdigt. Aber er sieht in ihm einen starr „dogmatischen“, überall von einem Programm beherrschten Mann. Was das „Messiasdogma“ fordert, das „erfüllt“ Jesus ohne mit der Wimper zu zucken in unheimlicher Konsequenz. Er ist für Schweitzer der einsam Große, der es gewagt, das Messiasdogma in all seiner transzendentalen, eschatologischen Erhabenheit auf sich zu nehmen, um das Ende herbei zu zwingen. Er wagt es zuletzt, in die Speichen des Rades der Weltgeschichte mit hastigem, schwerem Griff einzugreifen, natürlich ist er dabei zermalmt, zerfetzt worden von diesem Rade. Für eine solche Auffassung Jesu mag es sich wie von selbst verstehen, daß seine, Jesu, sittliche Predigt nur Bußruf war. Der Inhalt

dieser Predigt ist tatsächlich nirgends „nur“ Bußruf, überall Anleitung zu „positiver“ Gerechtigkeit, neuem, rechtem Verständnis des als „unvergänglich“ gedachten Gesetzes. Wernle hat geglaubt behaupten zu müssen, man könne die Tatsache nie genug betonen: die „Moral“, auch die allerhöchste, sei für Jesus „nie das Zeichen des Gottesreichs“, sondern stets nur die „gegenwärtige Bedingung für den künftigen Eintritt in dasselbe“. („Die Reichgotteshoffnung usw.“, 1903, S. 44.) Ich meine, daß man gar nicht betonen kann, im Reiche Gottes sei für Jesus (nicht „die Moral“, wohl aber) die „Gerechtigkeit“, das Gute, die Liebe zwischen Gott und den Menschen, der Menschen unter sich, die Luft, die man atme. Nicht „durch“ Moral „kommt“ man ins Gottesreich. Wernle hat ganz recht (a. a. O.): „Soweit der Jünger auch kommt im sittlichen Streben, er ist deshalb (sic!) nie im Gottesreich, sondern nur auf dem Weg dahin.“ Aber wo Gott und der Himmel ist, wo Gott der „König“ ist, wo seine βασιλεία verwirklicht sein wird, da ist eben nicht bloß „sittliches Streben“, sondern sittliches Können und Genießen: Da ist „erfüllt“, da ist Lebenselement, was ohne Gottes eigenes Eintreten in den Kreis der Seinen, seines „Volks“, seiner „Kinder“ immer nur „Forderung“, Ideal, Hoffnung sein kann. Denn freilich zwingen die Menschen Gott nicht herbei zur Liebesgemeinschaft und doch gehört er eben spürbar, schaubar zu dieser Gemeinschaft! Und er will im neuen Äon, wenn Himmel und Erde erneuert werden, mitten unter den Menschen leben, wie jetzt unter den Engeln.

Ich weiß nicht, wer das Wort geprägt hat, Jesu Ethik sei „Interimsethik“ gewesen. Es haben es sich viele angeeignet. Ad interim gilt gewiß, ja immer nur, die Institution und der Einzelanspruch. Soweit Jesus auch in dieser Art sittliche Lehre gewährt hat, dachte er selbst nicht an „Verewigung“ derselben. Er wäre ein sittlicher Stümper, wenn er an sittliche „Statuten“ gedacht hätte. Aber wovon gilt seine Gewißheit, daß „Himmel und Erde vergehen“ werden, sein Wort aber nicht, Mk 13, 31; Mt 24, 35; Lk 31, 33, wenn nicht von dem, was er vom „Gesetze“ zu „lehren“ hatte? Oder will man wirklich das „ἔωσιν ἅν παραέθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ“ Mt 5, 18 pressen und sagen, damit habe man doch den Beweis, Jesus lasse, wenn das Gottesreich anbreche, „mit Himmel und Erde“ das Gute, die Liebe, „vergehen“?!

2. Dunkler, in sich selbst vielleicht überhaupt letztlich undurchdringlich ist Jesu Verhältnis zu Daniel. Es wäre wunderbar, wenn Jesus dessen „Nachtgesicht“ von dem „Menschensohn“, 7, 9 ff., nicht beachtet hätte, wenn er kein Verhältnis dazu gehabt hätte. Denn keins der vielen prophetischen Messiasbilder war in seiner Zeit einflußreicher,

populärer, mehr als die rechte „Schauung“ anerkannt, als es. Wie es scheint, hat der Hohepriester nur im Gedanken an es Jesus gefragt, ob er der Messias zu sein behaupte (Mk 14, 61 c. par.). Daß Jesus sich nicht so schematisch, schablonenhaft von Anfang an und bei allen möglichen, auch den gleichgültigsten Anlässen als den „Menschensohn“ bezeichnet habe, wie man es bei den Synoptikern trifft, ist nicht zu bezweifeln. Umgekehrt auch nicht, daß er diesen Titel für sich in Anspruch genommen; vielleicht hat er zum Teil vom Menschensohn so objektiv zu den Jüngern geredet, daß nicht unmittelbar hervortrat, ob er von sich oder einem andern rede. Die philologischen Bedenken, ob Jesus in seiner, der aramäischen Sprache, habe bemerkbar machen können, daß der „Menschensohn“ einen spezifischen Begriff für ihn repräsentiere, sind seit Dalman („Die Worte Jesu“, I, Einleitung und wichtige Begriffe, 1898) erledigt.

Jesus zitiert nie zusammenhängend etwas von Daniel. Aber es scheint nicht gleichgültig, daß man das Gesicht, von dem Daniel a. a. O. schreibt, lebendig in seinen Einzelheiten vor Augen habe, wenn man verstehen will, was es für Jesus bedeutete. Ich setze die Stelle in Martis Übersetzung (bei Kautzsch, Die heilige Schrift des AT.'s II³, 1910) hierher. Sie lautet:

v. 9 ff. „Ich (Daniel) schaute:

Auf einmal wurden Throne hingestellt und ein Hochbetagter nahm Platz, sein Gewand war weiß wie Schnee und sein Haupthaar rein wie Wolle, sein Thron war Feuerflamme, dessen Räder lodernes Feuer. Ein Feuerstrom ergoß sich und ging von ihm aus, tausendmal Tausende dienten ihm und zehntausendmal Zehntausende standen vor ihm. Der Gerichtshof nahm Platz und die Bücher wurden aufgetan. Folgt das Urteil über die „Tiere“ (Die Weltreiche).

v. 13 ff. Ich schaute in den Nachtgesichten und siehe, mit den Wolken des Himmels kam einer, der einem Menschen glich (wörtlich: einer wie ein Menschensohn) und gelangte bis zu dem Hochbetagten und wurde vor ihn gebracht. Und es wurde ihm gegeben Macht und Ehre und Reich, und alle Völker, Nationen und Zungen, ihm dienten sie, seine Macht ist eine ewige Macht, die nicht vergeht, und sein Reich ein ewiges Reich, das unzerstörbar ist.“

Auffallend ist zunächst, daß Jesus aus diesem Gesichte den festen Ausdruck „der Menschensohn“, statt (wie das doch das näherliegende, allein genaue wäre) „der Menschenähnliche“, entnimmt. Ob das im Sprachgebrauch schon fixiert war, muß auf sich beruhen (auf das „Buch Henoch“ kann man sich nicht ohne weiteres dafür stützen).

Auffallend ist ferner, daß Jesus im Anschluß an das Gesicht, soweit er von seiner Zukunft redet, seine „Wiederkunft“ verkündet, Mk 8, 38; 13, 26 f.; 14, 62. Nicht immer schließt er die Aussicht daran, dann als „Richter“ hervortreten; unzweifelhaft und besonders nachdrücklich geschieht das aber Mt 16, 27 und 25, 31 ff. Fragt man, wo nach Daniel sich das alles ereignete, was er vom „Hochbetagten“ und dem, der „einem Menschen gleich“, berichtet, so ist sicher der nächste Gedanke, daß es im Himmel geschehe. Oder werden die „Throne“ auf der Erde „gestellt“? Der Hochbetagte, Gott, mit seinen Engeln, könnte gedacht sein als herniedergestiegen. Oder handelt es sich um eine Szene zwischen Himmel und Erde? Kaum. Bleibt der Schauplatz des „Gerichts“ bei Daniel ungewiß, so doch nicht, daß das Gericht gehalten wird, bevor der Menschensohn auf den Wolken herangezogen wird; von einem Gerichte, das ihm übertragen werde, ist keine Rede, sondern nur von „Macht und Ehre und Reich“, über die ganze Welt für immer. Von woher kommt der Menschensohn? Tragen die Wolken ihn empor oder herunter zu Gott, in den Himmel oder zur Erde? Jesus, auf Erden stehend, konnte aus Daniel entnehmen, daß er „erhöht“ werde, daß er in den Himmel, zu Gott emporgetragen werde. Auch, daß er „wiederkommen“ werde? „Alle Völker“ sollen ja seinem Zepter untertan werden. Aber woraus entnimmt er, daß er „auf der Erde“ und nicht vom Himmel aus sie regieren werde? Aus den Evangelien kann man ja zunächst nur entnehmen, daß er das nicht gedacht, daß er an „Wiederkunft“ gedacht. Aber ob das nicht Übersteigerung seiner eigenen Erwartungen und Verheißungen (Tröstungen) sein könnte? Daß er eine Erneuerung von „Himmel und Erde“ erwartet hat, ist ja nicht zu bezweifeln. Aber wann und wie? Es ist doch für sicher anzunehmen, daß er selbst erklärt hat, nicht zu wissen, wann „sein Tag“ sein werde, Mk 13, 32. Andererseits gehört es gewiß zum Messiasgedanken, daß das Ende „nahe“ sei. Und daß er das Ende als kommend unter göttlichen Taten wie in der „Schöpfung“, sich vorgestellt, ist indirekt aus allem klar. Aber so, daß er dabei, statt Gottes selbst, „richten“ werde? Ja sah er denn nicht schon an einem seiner Erdentage den „Teufel vom Himmel fallen, wie einen Blitz“ (Lk 10, 18)? Hat also das Gericht nicht schon stattgefunden? Ganz wie Daniel es schaute vor der Verbringung des Menschensohns zu Gott, damit er mit der Herrschaft über die Welt belehnt werde? Will man sagen, der „Menschensohn“ habe zwar nicht den Teufel (den bisherigen „Fürsten dieser Welt“) zu richten, aber die Menschen? Hat dieses Gericht nicht jedenfalls erst stattzufinden?

Wer weiß? Es könnte auch im Geheimen vollzogen sein! Wie dem sei, so ist es vielleicht wichtig, daß Jesus sich keineswegs immer, wenn er von seiner „Wiederkunft“ redet, zugleich als Richter darstellt! Zum Teil schweigen die Sprüche, die die Wiederkunft berühren. Aber es gibt auch Worte, in denen er, auf Gott als Richter verweisend, sich nur als den hinstellt, dessen Zeugnis oder Fürsprache Rettung schaffe: Mt 10, 32 (dicht vorher v. 28, ist hier nur von Gott als dem, der „Leib und Seele verderben mag in die Hölle“ die Rede; vgl. auch Lk 12, 5). Andererseits freilich: wer will es — sittlich (darauf käme es an!) unmöglich nennen, daß Jesus als Messias sich im letzten Gericht als den Bevollmächtigten Gottes gedacht habe? Nur Dan 7 hat er dann freilich hinter sich gelassen!

Aber das hat er ja auch in einer andern Beziehung getan. Es gehört zu den bestimmtesten Stücken der evangelischen Tradition, daß Jesus gerade dann sich als Menschensohn bezeichnet, wenn er sein Leiden und Sterben zuvor verkündet; Mk 8, 31; 9, 12; 10, 33; 14, 41; Mt 17, 12; 26, 2. 45; Lk 9, 44; 24, 7 usw. Der Gedanke, daß der Menschensohn derartiges erleben werde; ist etwas völlig Neues Daniel gegenüber. Man kann zunächst sagen, wenn Jesus sich in solchem Zusammenhange den Menschensohn nenne, so wolle er den Kontrast seiner Stellung und seiner tatsächlichen Lage besonders hervorheben. Das ist gewiß der Fall. Dahin gehört z. B. auch Mt 8, 20; Lk 9, 58. Aber er sieht doch in all dem, zumal in seinem „Leiden“, nicht etwas Zufälliges, was füglich fehlen könnte (wenn er es sich auch nicht anfechten läßt). Vielmehr bezeichnet er es ausdrücklich als den Beruf, die eigentliche Leistung des Menschensohns auf Erden, daß er „viel leide“ und sein „Leben gebe (als $\lambda\upsilon\tau\rho\nu\ \acute{\alpha}\nu\tau\iota\ \pi\omicron\lambda\lambda\acute{\upsilon}\nu$)“ Mk 10, 45; Mt 20, 28. Woher kommt ihm diese Erkenntnis? Aus Daniel nicht. Aber der ganze Gedanke, daß der Menschensohn eine Aufgabe auf Erden habe, ehe ihm „Macht und Ehre und Reich“ übertragen werde, ist von Daniel aus nicht zu begreifen. So haben viele Forscher (besonders Joh. Weiß) neuerdings gemeint, Jesus habe sich in der Tat gar nicht auf Erden, inmitten seines Tagewerks, als Menschensohn gedacht, sondern nur in der Zukunft. Der Menschensohn des Daniel, seine Stellung, sei für Jesus die Hoffnung, oder höchstens wie ein Vorschatten in seinem Leben gewesen. Jesus habe auf eine Entrückung, Verwandlung gerechnet, zuletzt ein „Sterben“ als den Durchgang, aber das alles nicht eigentlich als Erlebnis, gar Aufgabe des Menschensohns, sondern als ein Vorerlebnis desselben, als eine „Bedingung“ für ihn, Jesus, um Menschensohn zu „werden“. Ich

kann dieser Betrachtung nicht eher zustimmen, als sich ergeben würde, daß Jesus aus seiner Selbstbeurteilung nach Jesaias, aus der Deutung seiner Messiasstellung und -aufgabe nach diesem nicht dazu kommen konnte, sich mit dem Menschensohn des Daniel zu identifizieren.

Das Problem liegt nicht darin, daß er überhaupt auch das Daniel-gesicht auf sich bezog. Warum sollte er es nicht in einer Addierung, um mich so auszudrücken, den Ideen hinzugefügt haben, die ihm von Jesaias aus zuflossen? Aber er hat nach den Evangelien es nicht (sit venia verbo!) als ein synthetisches, sondern als ein analytisches Urteil behandelt, daß der Messias sowohl der Gottesknecht des Jesaia, als der Menschensohn des Daniel sei. Das liegt, soviel ich sehen kann, in den Worten, womit er das Leiden und Sterben als den „Beruf“ des „Menschensohns“, als seine eigene persönliche Bewährung in der Stellung als Menschensohn hinstellt. Man vergegenwärtige sich seine Gedanken über „Größe“ und über Gottes κυριότης: Mk 9, 33 ff.; Mt 18, 1 ff.; 20, 25 ff.; 23, 12 f.; Lk 9, 46 ff.; 22, 26 f. Er kann nicht seine Jünger angehalten haben, im Dienen ihr Verständnis dessen zu zeigen, was weltliche Herren von „wahren“ Herren unterscheide, ohne selbst als „König“, als „Größter“, als „Menschensohn“ zum Dienen bereit zu sein. Von hier aus ist es zu verstehen, daß er gerade vom „Menschensohn“, von sich als solchem, sagt, daß er „nicht gekommen ist, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen“. Es war für ihn die Probe auf sich selbst als „rechter“ Herr, als Messias, als Vertreter Gottes und Begründer und Träger der βασιλεία τοῦ θεοῦ unter den Menschen, als der „Menschensohn“, daß er, wenn das nach Gottes Ratschluß dazugehörte, mehr tat als bloß wie ein „armer“ Lehrer und mißkannter, verschrieener, als Genosse des Beelzebub verdächtigter Helfer aller Armen, Kranken, Elenden seine Erdentage hinbringen, sondern auch „starb“ und in seinem Tode das λύτρον ἀντὶ πολλῶν erbrachte (was immer letzterer Ausdruck in concreto besagen mag). Es entspricht dem, der in Jes 61, 1 u. 2 den „Text“ seines Messiasiums fand, daß er gerade auch als „der Menschensohn“ sich „gekommen“ dachte, „zu suchen und zu retten τὸ ἀπολωλός“ Lk 19, 10.

Jesus hat, daß ich so sage, dem Menschensohn des Daniel eine Seele eingehaucht, eine menschliche Seele. So wie er ihn in praktischer Gestaltung, als wirkliche Person in das Leben einführt, ist der, den Daniel schaute, erst mehr geworden als einer „wie ein Menschensohn“, ein fühlender, handelnder, naturwahrer Menschensohn von Fleisch und Blut, und doch mehr als „bloß“ ein solcher. Man kann den Eindruck gewinnen, daß das danielische Gesicht für Jesus die eigentliche

Versuchung gewesen. Die Versuchungen seiner Anfänge sind Mt 4, 1 ff., Lk 4, 1 ff. angedeutet: mit ihnen, mit dem Gedanken an „wunderbares“ Gepränge, ist er bald fertig geworden. Das Danielgesicht hat ihm neue, schwerere Versuchungen geschaffen. Petrus hat den „Menschensohn“ vom Leidensweg abführen wollen. Wie groß die Versuchung für Jesus war, die in den Worten seines Vertrautesten, „Verständnisvollsten“ lag, zeigt die Heftigkeit seiner Abwehr, Mk 8, 33 c. par. Es war nicht von vornherein für Jesus zu erkennen, daß und wie sein Messiasweg in den Tod führe. Er zweifelte auch zuletzt noch nicht, daß er um Legionen Engel zu seiner Hilfe wider seine Feinde bitten „könne“. Er empfand es immer als etwas, das seinen Willen angehe, als der Menschensohn nicht „Macht und Ehre und Reich“ zu heischen, sondern hoffend zu erwarten, nicht tatenlos, nicht träumend, nicht bloß in mystischem, oder in betendem Verkehr mit Gott, sondern gehorsam gegen Gottes fordernden Willen. Er hat dem Menschensohn des Daniel Gefühl und Willen erst schaffen müssen! Er hat es vermocht, weil der „Gottesknecht“ des Jesaias in ihm leibhaftig geworden. — Ich habe in dieser Zeitschrift (1909, S. 329 ff.) einmal den Gedanken ausgesprochen und durch Beleuchtung des Zusammenhanges der Stelle Mk 8, 36. 37 c. par. zu begründen versucht, daß Jesus nicht in allgemeiner Sentenz von dem unersetzlichen Wert der Seele gesprochen habe, sondern von sich redend den Versucher Petrus damit von sich gescheucht habe, daß er ihm zurief: „was hülfte es dem Menschensohn, wenn er die ganze Welt gewänne und nähme dabei Schaden an seiner Seele; denn was könnte der Menschensohn als Preis zahlen, um seine Seele (sein Leben, sich selbst) wiederzubekommen?“ Der Menschensohn, der als der Gottesknecht um sich selbst, seine „Seele“ kämpfen mußte, der die „ganze Welt“ (πάσας τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν, vom Teufel! Mt 4, 8) für sich gewinnen „konnte“, aber an seine „Seele“ dachte und daran, was sie ihm (Gott, den Menschen) bedeute, der ist der glaubhafte „Erfüller“ der Propheten Hoffnungen auf einen „kommenden“ lebendigen Träger der Gottesherrschaft. Selbst seine Gemeinde hat seine Größe als versuchbarer Menschensohn nicht begriffen, sonst hätte sie wohl jenes Wort nicht zur bloßen, an sich freilich auch wahren, gerade an Jesus „jedem“ verständlich gewordenen allgemeinen Sentenz umgesetzt. Man vergaß nur zu bald, daß der in der Geschichte erschienene Menschensohn eine „Seele“ hatte.

3. Das Messiasium Jesu trägt Geheimnisse in sich. Jesus selbst hat das empfunden. Zu den merkwürdigsten Worten Jesu über sich selbst gehört Mt 12, 27; Lk 10, 22, wonach niemand den „Sohn versteht“

oder „erkennt, wer der Sohn sei“, als der „Vater“. Nehmen wir das Wort streng, so besagt es, daß Jesus auch selbst sich nicht verstehe, sofern, oder unter dem Gesichtspunkte daß er „der Sohn“ sei. Aber „der Vater“ kennt ihn, weiß, daß und wiefern er der Sohn „ist“, und vom Vater aus, durch Offenbarungen des Vaters, lernt der Sohn sich verstehen, lernt Jesus den Sohn in sich begreifen. Denn den Vater „versteh“ der Sohn, seine Sprache weiß er zu deuten, was er ihm kund macht, vermag er zu fassen: „πάντα“, alles was Menschen vom „Vater“ wissen sollen, verstehen können, ist ihm „übergeben“. Das „πάντα“ ist nicht ein abgeschlossener Umfang von Erkenntnissen, sondern ein wachsender, immer weiter sich ausdehnender. Wir können doch einiges von dem feststellen, was für Jesus selbst ein Geheimnis an seiner Person war und blieb, was ihm zwar als „Tatsache“ daran „offenbar“ geworden, aber in seinen Hintergründen und Zukunftsperspektiven noch mehr oder weniger verschlossen war.

Das erste ist die Tatsache seiner Messianität. Die Erzählung von der Taufe Jesu und der Stimme, die er dabei gehört, wird geschichtlichen Untergrund haben. Die Stimme läßt Jes 42, 1 anklingen, Mk 1, 11 c. par. Das entspricht der jesaianischen Art des Messiasiums Jesu und gibt (in gewissem Maße) den Schlüssel für sie. Der Bericht über die Worte, die Jesus hörte, muß alte, echte Tradition gewesen sein: die Gemeinde würde nach aller Wahrscheinlichkeit dichtenderweise eher Worte geprägt haben, die auf Dan 7 und den Menschensohn zielten, als diese auf Jesaias anspielenden. Die Worte sind nicht einmal ein eigentliches Zitat, sie haben mancherlei „Eigenes“. Schon daß Jesus als „Sohn“, nicht als „Knecht Gottes“ bezeichnet wird. Jesu Anlehnung an Jesaias hat in der Tat daran ihre Grenze gehabt, daß er sich selbst nie als den „Knecht“ Gottes bezeichnet hat. Er muß sich legitimiert gewußt haben, das höhere (intimere, „freiere“) Prädikat „Sohn“ auf sich Gott gegenüber anzuwenden. Der Messias an sich konnte jeden Augenblick der „Knecht Gottes“ genannt werden. Bestimmte Handschriften des Lukas lassen als Taufstimme Ps 2, 7 über Jesus erschallen. Es ist mir nicht glaublich, daß das die bessere Tradition sei. Denn der Gedanke einer „Einsetzung“ jemandes als Messias ist nach allem, was wir sehen können, zumal in Jesu Zeit, unzulässig. Es ist wohl möglich, daß Lukas, der Heidenchrist, Ps 2, 7 („mein Sohn bist du, ich habe heute dich erzeugt“) statt Jes 41, 1 eingestellt hat und für „besser“ hielt, als was ihm Markus als Tradition über die Taufstimme zuführte. Die Wahrscheinlichkeit ist, daß man früh begann, Ps 2, 7 auf die Auferstehung zu beziehen, nämlich als man zwischen dem $\nu\acute{o}\varsigma$

τοῦ θεοῦ und dem *ὄνομα τοῦ θεοῦ ἐν ὑμῶν* (Rom 1, 4) zu unterscheiden „gelernt“ hatte; vgl. Act 13, 33. An der Art, wie Jes 42, 1 bei Markus zitiert wird („*ὄνομα ἐὶς ὄνομα τοῦ θεοῦ ἐν σοὶ ἐβδόμη*“), bemerke man die Betonung des *ὄνομα* und *ἐν σοὶ* und die präsentische Form des Verbs: es wird Jesu auf den Kopf zugesagt, er „sei“ der geliebte Sohn Gottes. Keines andern habe er zu „warten“, in ihm erfülle sich, er trage vor Gott die Merkmale dessen, von dem Jesaias geredet habe. Das bedeutet für Jesus nicht eine „Berufung“ (Ernennung, Einsetzung), sondern eine Enthüllung über sich. Die „Offenbarung“ war so unbedingt deutlich, daß Jesu sie „glauben“ mußte. Fortab wußte er sich als den „Sohn“ Gottes und als „Messias“, wie der Königssohn, der in Unkenntnis seines Verhältnisses zu dem Herrn des Landes, dem König selbst, erfahren hat, wer er „sei“. Ist die Taufe doch von Jesus auch als „Berufung“ empfunden worden, so in dem Sinne, daß er nun „tun“ solle, was sein „Wesen“, seine „Stellung“ verlange: fortan lag das Messiaswerk auf ihm.

Nicht anders wie als ein Rätsel konnte Jesus sich als Messias erscheinen. Auf nichts war die Zeit weniger gefaßt, als daß ein Mensch als Messias „auftreten“ werde. Niemand dachte an ein Erscheinen des Messias in den Formen des gemeinen Geschichtslebens. Man lese z. B. den 17. „Psalm Salomos“ (etwa bei Kautzsch, Die Apokryphen usw. 2. Bd., 1900, S. 144 ff., Übersetzung von Kittel); Da erscheint der Messias nicht als Menschensohn, vielmehr als „Davidide“ und mit Zügen, die an die jesaianischen Verkündigungen erinnern, und doch hat alles das Gepräge von übernatürlicher Art der Erscheinung! Vollends war es selbstverständlich, daß der Menschensohn nach einem „Zeichen“ am Himmel, unvermutet, „plötzlich“, in „Herrlichkeit“ da sein werde. Wie in Jesu „Wiederkunftsreden“ das Kommen des Menschensohnes geschildert wird („wie ein Dieb in der Nacht“; soweit „Vorbote“ in Betracht kommen, nach schrecklichen „Drangsalen“), so dachte man sich sein Kommen: von einer „ersten“ Parusie, in Niedrigkeit, wußte man nichts. Es ist gar nicht begreiflich, wie der Hohepriester, nachdem Jesus sich dazu bekannt hatte, daß er behaupte, der Messias zu „sein“, meinen konnte, nun bedürfe es „keines Zeugnisses weiter“, daß er „Gott gelästert“ habe, als wenn es ihm eben für undenkbar galt, daß der Messias in einfachen Geschichtsformen erscheine. Allenfalls hätte man es von einem historischen Davididen für „möglich“ gehalten, daß er so als Messias „auftrete“. Jesus war kein Davidide (sein Streitgespräch mit den Pharisäern Mk 12, 35 ff c. par. beweist das). Wenn im Volke sich eine Ahnung regt, daß Jesus vielleicht gar der Messias sei, wird sie alsbald zurückgedrängt durch die Erwägung, daß

man ja doch seine Herkunft kenne, wisse, wer seine Eltern usw. seien, Lk 4, 22; Mt 13, 55. Als Vorbereitung auf den Messias selbst, erwartete man ein Erscheinen des Elias. Ihn hat der Täufer im Sinn, wenn er auf den „Größeren“, der „nach ihm“ kommen und mit „Feuer“ taufen werde, hinweist. (Daß der Messias selbst „taufen“ werde, hat niemand erwartet; Jesus hat ja auch nicht getauft.) Aber schon die Feuertaufe des Elias kann nur wie irgendeine wunderbare „Aus-brennung“ der Sünde gedacht sein. Und „Elias“ konnte doch nur ein von den Toten „auferstandener“ sein! Ob der Täufer, als er seine Botschaft an Jesus schickte, von anderer Hoffnung bewegt war, als daß Jesus der „Elias“ sei? Es wäre schon ein Beweis großer Freiheit gegenüber den volkstümlichen Ideen, wenn er das Jesu (vorausgesetzt, daß er ihn zuvor gekannt!) zutraute. Andeutend offenbart Jesus ihm, daß er noch mehr als dieser, der Messias selbst nach Jes 35, sei. Er erklärt dann seinerseits den Täufer für den Elias, nicht im Unklaren darüber, daß das den Ideen über Elias, wie sie umliefen, widerstrebe („und wenn ihr es annehmen wollt, er ist Elias ὁ μέλλων ἔρχεσθαι“, Mt 11, 14; 17, 10 ff.). Wenn Jesus sich zutraute in seiner naturwahren, schlichten Menschheit, der Messias, gar der Menschensohn zu sein, wie sollte er von dem „Elias“, der vor ihm hergehe, erwartet haben, daß er mehr als ein Mensch war? Aber es war doch ein anderes, den Eliasgedanken ins Typische umzubiegen, als etwa auch den Messiasgedanken!

Die Mehrzahl der Jesusforscher glaubt zurzeit, daß Jesus zur Messiasidee innerlich nur in einem unsicheren oder unbestimmten Verhältnis gestanden habe. Hat man den Eindruck, daß Jesus die Messiasvorstellung, besonders die Danielische Schilderung, ernst genommen habe, so glaubt man ihm nur gewissermaßen ein Tasten an ihr entlang bei seiner Selbstbeurteilung zuschreiben zu dürfen. Davon kann ich nichts finden. „Unsicher“ ist er nicht darüber gewesen, der Messias auch nach Dan 7 zu sein. Vollends hat er den Messiasgedanken nicht „unbestimmt“ ergriffen, wie man dann wohl sagt: als die „historisch“ sich ihm anbietende „Form“ für sein intensiv alle sonstigen Formen von Gott-ergriffenheit (das „Prophetenbewußtsein“) überschreitendes „Sohnesgefühl“. Selbst A. Schweitzer, der am klarsten wieder verstanden hat, daß Jesus ganz und gar von der Messiasidee innerlich lebte, ist nicht völlig frei geworden von der modernen (bewußten oder unbewußten) Neigung, Jesu „Wesen“ von der Messiasidee zu befreien. Bei Schweitzer handelt es sich auch letztlich darum, daß Jesus sich „entschlossen“ habe, Messias zu sein. Gewiß auf eine „Berufung“ hin. Aber etwa wie der Prophet sich entschloß, Prophet zu sein,

weil er hörte, daß er es sein „solle“. Darum kann Schweitzer meinen, Jesus sei recht eigentlich als messianischer „Dogmatiker“ zu verstehen, Jesus sei so sehr (innerlich) Theoretiker des Messianismus, daß er handeln nur konnte (so bezeichne ich die Zeichnung, die Schweitzer entwirft) wie ein Fanatiker. Aber Jesus „entschließt“ sich zwar zu tun, wovon er „vernimmt“ (im Sohnesverkehr mit Gott), daß es seines Amtes sei, aber sein Messiasium ist ihm nicht nur ein „Amt“, sondern eine Wesensbestimmtheit seiner Person. Bei ihm ist keinerlei Umbiegung der Messiasidee im Spiele (bis hierher sieht Schweitzer das Richtige), sondern was „neu“ bei ihm ist, stellt nur diejenige Umgestaltung dar, die dem „natürlich“ war, der der lebendig gewordene Messias war. Weil er der Messias, der Menschensohn „war“, konnte Jesus sich der landläufigen Messias-(Menschensohn-)vorstellung entgegenwerfen, ohne dabei etwa in Zweifel zu geraten oder zu typologisieren. Auch Schweitzer sieht nicht, daß das Grundproblem an Jesus ist und für Jesus war, wie er glauben konnte, der Messias zu sein, nämlich als ein „gewöhnlicher“ Mensch und auf der Erde mit einem „Berufe“ betraut. Jesus hat das selbst nur glauben können, weil er wagte zu glauben, daß „niemand den Sohn kenne als der Vater“. In diesem Glauben ist es ihm auch möglich gewesen, an einen überweltlichen, überzeitlichen, himmlischen, ewigen Hintergrund seiner ihm selbst nur nach Menschenart zum Bewußtsein kommenden Person zu glauben. Es ist eine so feste, stetige Art Jesu, von sich als einem, der „gekommen“ sei, zu reden, daß es nicht wohl glaublich ist, die Gemeinde habe seinen Worten erst diese Form aufgeprägt. Darin drückt sich Jesu Glaube (seine religiöse Gewißheit) über sich selbst aus, noch ein anderer zu sein, als er inmitten seines Erdentags „scheine“. Gewiß ist er sich der „Gekommene“ als der Geweissagte, aber der Geweissagte war einer, der nicht zu „dieser Welt“ gehörte, der aus der „oberen“ Welt zu dieser „unteren“ Welt „kommen“ sollte! Man hat nicht Schilderungen zu erwarten, wo nur Ahnungen, keusche, geistige Intuitionen, im intimen Gebetsverkehr mit Gott und auf den Höhepunkten wohl in Ekstasen („Verklärung“ Mk 9, 2ff. c. par.) sich erschließende Fernblicke vorauszusetzen sind.

Das Johannesevangelium ist der sehr einseitige, aber berechtigte, notwendige Versuch gewesen, das „Geheimnis“ an der Person Jesu, das Geheimnis an ihr, das Jesus selbst im Bewußtsein gehabt hat, ausdrücklich zu vergegenwärtigen. Es hat, schon stark in dogmatischer Stilisierung, die tiefste Wahrheit von Jesu („Wahrheit“ nach Jesu eigener Gewißheit von sich) „historisch“ festzulegen gesucht.

Gewiß ist es nicht „unmittelbar“ eine Geschichtsquelle. Aber ohne es wäre die Christenheit wohl entweder mit der Zeit denjenigen Traditionen von dem Messias Jesus, die ihn in tieferem als „bloß“ geschichtlichem Zusammenhang zeigten, innerlich entfremdet worden, oder sie möchte diese Traditionen mit der Phantasie ins Grotoske gesteigert haben. In den Wiederkunfts- und Gerichtsreden bei den Synoptikern finden sich Ansätze zu einer Übersteigerung der Selbstdarstellung Jesu in letzterer Richtung. Daneben hat Johannes freilich die Gefahr der „spekulativen“ Christologie heraufbeschworen.

4. Es ist, wenn ich recht sehe, noch ein Moment am Messiasium Jesu von Belang. Man kann darüber vielleicht am wenigsten volles Licht gewinnen, obgleich es große Wirkungen gehabt hat, nicht so sehr im Dogma, als im Kultus. Ich denke an die Vorstellung von einem $\omega\mu\alpha$ des Messias. Jesus hat an seinem letzten Abend bei Tische das Brot unter seinen Jüngern „gebrochen“, d. h. ausgeteilt mit dem Hinzufügen, das sei sein Leib, desgleichen den Becher mit Wein herumgereicht mit der Deutung, daß das sein Blut sei. In den endlosen Verhandlungen über den Sinn dieser feierlichen Handlung, die gewiß einen „Geheimsinn“ hat, doch einen, den die Jünger sofort verstanden, ist oft das Nächste und im historischen Sinne „Natürlichste“ übersehen, nämlich, daß es sich um den Akt einer „Vergemeinschaftung“ handelt. Ich folge Wellhausen (Das Evangelium Marci² 1909, zu 14, 22. 25). Er hält sich an Paulus als den ältesten und soweit glaubhaftesten Interpreten, den wir haben, zumal dieser eine Idee verrät, die zu den jüdischen Anschauungen der Zeit paßt: „Paulus sagt 1 Kor 10, 17: ein Brot, ein Leib sind wir alle, denn alle haben wir teil an dem einen und selbigen Brote. Diese antike und auch bei den Juden damals noch lebendige Idee der sakramentalen Vereinigung durch das Essen derselben Speise liegt zugrunde; der Leib der Teilnehmer am gemeinsamen Mahle erneuert sich aus demselben Quell und wird derselbe“. Natürlich „könnte“ unter dieser Idee jede gemeinsame Mahlzeit eine mystische *communio* aller Teilnehmer schaffen und mag es ja auch irgendwie ursprünglich getan haben. In Jesu Zeit war es nur noch möglich, diese Idee in eine Brotausteilung unter den Gliedern eines Kreises hineinzulegen und Verständnis dafür zu wecken, wenn ein feierlicher Moment gegeben war, und auch dann mit „Sicherheit“ nur, wenn ein begleitendes Wort der Handlung die Deutung hinzufügte: das $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ $\epsilon\tau\iota\upsilon$ $\tau\omicron$ $\omega\mu\alpha$ $\mu\omicron\upsilon$ in Jesu Mund reichte aus, bei dem letzten Mahle ganz gewiß. Der Wein, der Ersatz des Opferbluts, gemeinsam aus „einem“ Becher getrunken, steigerte vollends den Gedanken der

Vergemeinschaftung zwischen den Jüngern und Jesus und unter ihnen selbst im Zusammenhang mit Jesu. Sie wußten sich in diesem Augenblick — und für die ganze Folgezeit — verbunden, mit Jesu als der κεφαλή, zu einem σώμα. Es ist zu bemerken, daß die Griechen den Gedanken oder jedenfalls den Ausdruck σώμα für eine Philosophenschule im Verhältnis zu ihrem Meister nicht kannten. Es gibt kein σώμα τοῦ Πλάτωνος, nicht einmal τοῦ Πυθαγόρου, wiewohl die Pythagoräer sich eigentümlich innig verbunden fühlten. Auch kein griechischer Kultverein hat sich, wie es scheint, als σώμα seines Gottes bezeichnet. Ich kenne auch aus dem A.T. keinen vergleichbaren Titel einer Genossenschaft. Die Sache war mannigfach vorhanden, der Ausdruck fehlte. Das verbürgt die Authentie des Ausdrucks in Jesu Munde und die Tatsächlichkeit der „Stiftung“ der eucharistischen Feier der „Kirche“ (σώμα τοῦ χριστοῦ Kol 1, 18 u. 24, μία σάρξ mit dem Messias nach dem „Gedanken“ der Ehe Eph 5, 33) durch ihn! Aber wie kam der Messias zu der sakramentalen σώμα-Schöpfung im Angesichte seines Todes? Ich weise nochmals hin auf Dan 7. - Sollte Jesu die Deutung des Nachtgesichts vom Menschensohn, die Daniel selbst „erfuhr“ und mitteilt, entgangen und gleichgültig gewesen sein? Bei ihm nämlich wird zuletzt klar, daß der, der einem Menschen glich, so sehr das Symbol des „Volkes der Heiligen des Höchsten“ war, daß er als Person in der „Deutung“ überhaupt verschwindet; vgl. v. 26 u. 27. „Daniel“ kannte gewiß keine Republiken und Jesus auch nicht. So ist es als selbstverständlich zu betrachten, daß der Menschensohn einer persönlichen Herrscher des Volkes der Heiligen mit bedeutet. Aber wer „ist“ der Herrscher? Der „Höchste“ = Gott selbst? oder eine von ihm unterschiedene Person = der „Messias“? Jesus hat letzteres für das Richtige angesehen. Aber wie er gewiß auch daraus entnommen hat, daß er den „Höchsten“ repräsentiere (das gehörte an und für sich zur Messiasidee; schon bei „Paulus“ ist daraus der Gedanke geworden, daß er die εἰκὼν τοῦ θεοῦ sei!), so kann es jedenfalls nicht auffallen, daß er eine „Repräsentation“ des „Volkes der Heiligen“ in einer sakramentalen κοινῶνία zwischen sich und seinen Jüngern, letzteren als einer „Einheit“, d. h. das σώμα τοῦ χριστοῦ schuf. Damit hat er der Welt eine neue Gemeinde, „seine“ ἐκκλησία eingestiftet, deren tiefste Selbstbeurteilung darauf hinausgeht, daß sie in „Christus“ ihr Haupt, ihren Herrn, im „Brote und Weine“ stets unter sich habe, dadurch selbst das corpus Christi mysticum sei, als solches zum Himmel „gehöre“, in diesem Sinne ein „heiliges Volk“ auf Erden sei und mit teilhabe an der „ewigen Herrschaft“ des Messias Jesu.