Werk

Titel: Neues Testament

Ort: Freiburg ; Leipzig ; Tübingen

Jahr: 1899

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1899_0002|log21

Kontakt/Contact

Digizeitschriften e.V.
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

info@digizeitschriften.de

schrift; m. E. ist auch der historische Wert seiner jerusalemischen Quelle zu hoch eingeschätzt. Trotzdem bedeutet FEINE's Arbeit eine wesentliche Förderung der Aufgabe.

Göttingen. W. Heitmüller.

Neues Testament.

Leben Jesu.

HOLLENBERG, W., Die Religion Jesu Christi. Bremen, Nössler, 1897. 44 S. M. —.60. — KIRCHBACH, W., Was lehrte Jesus? Zwei Ur-Evangelien. Berlin, Dümmler, 1897. VIII u. 243 S. M. 5.—. — Das Reich Gottes nach A. u. N. Test. od. Weissagung u. Erfüllung, von einem Theologen. I. u. II. Teil. V u. 402 S. Dorpat, Karow, 1897. M. 8.—. — SCHÄFER, J., Das Reich Gottes im Licht der Parabeln des Herrn. XVI u. 288 S. Mainz, Kirchheim, 1897. M. 3.50. — SCHÄFER, R., Das Herrenmahl nach Ursprung und Bedeutung. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1897. VIII u. 420 S. M. 6.— EICHHORN, A., Das Abendmahl im N. T. (Hefte z. christl. W.) Leipzig, J. C. B. Mohr, 1898. 31 S. M. —.40. — WATSON, J., Das letzte Abendmahl. Aus d. Engl. v. W. H. Leipzig, Jansa, 1898. 80 S. M. 1.20.

Die wissenschaftliche Erforschung des Lebens Jesu geht schon längst von der Voraussetzung aus, dass der Stifter der christlichen Religion, trotz seiner einzigartigen persönlichen und weltgeschichtlichen Bedeutung, doch seiner Zeit und seinem Geschlechte angehöre, und konzentriert darum alle ihre Bemühungen darauf, in wie weit Jesu Denken und Leben nicht nur formell, sondern auch inhaltlich vom jüdischen Messianismus bestimmt werden oder in wie weit sie über die jüdische Linie hinausgehen. Das hindert aber nicht, dass in manchen neuesten Erscheinungen die theologische Forschung noch in einem hinter dem angegebenen zurückstehenden Stadium begriffen ist. Von dem Gegensatz gegen die kirchliche Trinitätslehre ausgehend und zum Beweis dafür, dass Christus ein wahrer Mensch war, strebt man hier danach, das echt Menschliche in den Ansichten und Worten Jesu zu seinem Rechte kommen zu lassen. Diese Hervorhebung des allgemein Menschlichen hat zur Konsequenz, dass die

spezielle historische Färbung des Lebensbildes und der Predigt Jesu verwischt wird und eine mehr oder minder starke Modernisierung derselben an die Stelle tritt. Zu dieser Kategorie von Arbeiten, die sich nicht durch exakte geschichtliche Forschung, sondern allgemeine dogmatische und religionsgeschichtliche Orientation kennzeichnen, ist die übrigens anziehend geschriebene Broschüre von Superintendent Hollenberg zu rechnen. Er beginnt zwar mit der Behauptung, dass „erst nach den Ergebnissen der kritischen Forschungen der letzten Jahrzehnte“ die Frage nach der Religion Jesu mit Aussicht auf Erfolg erörtert werden könne. Aber gerade von den Forschungen des letzten Jahrzehntes verrät seine Darstellung keine Spur. Vielmehr wird aus der Bezeichnung „des Menschen Sohn“ und einigen Herren-Sprüchen mit „Sicherheit“ geschlossen, dass Jesus „dem Messiasgedanken, in den er einging, das jüdische Gepräge abgestreift hat“ (p. 21). Der Glaube an Gott den Vater ist die leuchtende neue Wahrheit, die er verkündigte. Unter Reich Gottes versteht Jesus nicht nur die sittliche Welt, sondern die volle Immanenz Gottes in der Welt, die Einheit von Gott und Welt. Sein Sinn geht nicht auf die Abhängigkeit der Welt von Gott, sondern auf das Weltganze, seine Gesetze und Kräfte. Reich Gottes und Reich der Welt sind wesentlich dasselbe. Also Verweltlichung des Gottesreiches, so ziemlich das Gegenteil von Jesu eigentlicher Meinung. Ein Bild Jesu etwa im Sinne der Aufklärung nach dem Programm Lessings. Jesus, der „alles überragende klassisch-religiöse Genius der Menschheit“, der Prediger des „ethischen Humanismus“ (p. 17).

Eine gewisse Geistesverwandtschaft mit dem soeben charakterisierten Schriftchen bekundet das Buch von W. Kirchbach, nur dass der Letztere noch viel Unglaublicheres leistet an modernisierenden Uebersetzungen der Gedanken Jesus. So selbstbewusst er auch seine neuentdeckten Wahrheiten vorträgt und der zünftigen Theologie ihre Verblendung vorhält, schwerlich wird jemand, der mit den sicheren Methoden der historischen Forschung vertraut ist, an seiner phantastischen Kunst, aus den Evangelien eine seinen philosophierenden Ansichten und Zukunftsträumen entsprechende Verkündigung Jesu herauszuschälen, Geschmack finden können. Darüber wird sich

aber der Verfasser leicht trösten, da er ja die zuversichtliche Erwartung hegt, auf das von ihm wieder blossgelegte Jesustum werde sich „die Kirche aller europäischen Denker, Naturforscher“ gründen (p. 243). Seine tiefere Einsicht gewinnt er aus „zwei Ur-Evangelien“. Die uns jetzt vorliegenden neutestamentlichen Schriften sind nämlich voller Widersprüche und Missverständnisse. Zum Glück sei uns in den korrupten Evangelien doch ein eiserner Bestand der Unterredungen Jesu erhalten: es sind die Aufzeichnungen zweier Apostel, des Matthäus und des Johannes, die in den betreffenden Evangelienschriften „augenscheinlich treu“ wiedergegeben sind. Den einheitlichen Tenor in den beiderseitigen Reden nachzuweisen fällt unserem phantasievollen Denker nicht schwer. Eine Hauptlehre des joh. Jesus sei z. B., dass niemand Gott gesehen habe, und das wird dem Satze von dem Vater „im Verborgenen“ bei Matthäus gleichgesetzt. Damit erhebe sich Jesus auf eine geistige Stufe, „auf der er mit einem KANT zusammenstimmt, dessen „Kritik der reinen Vernunft“ ja auch damit schliesst, dass sie jeden Beweis vom Dasein Gottes und seinen Eigenschaften ausgeschlossen sein lässt (p. 14). Wo die allegorisierende Ausdeutung nicht ausreicht, da wird auch zu andern Hilfsmitteln wie Verwechselung und falscher Uebersetzung die Zuflucht genommen: so beruhe der ganze Glaube an die Gottessohnschaft Jesu „einfach auf einem Uebersetzungsfehler“ (p. 35). Von seinem unwissenschaftlichen Dilettantismus hätte den Verfasser nur das retten können, was er verschmäht: nämlich ein methodisches, zusammenhängendes Studium der neueren theologischen Litteratur, von der er aber keine Ahnung zu haben scheint, wie aus seiner arglosen Behandlung des κατά in den Ueberschriften der Evangelien (p. 15 f.) und so manchem anderen hervorgeht. Namentlich hätte er dann einsehen müssen, dass an dem Judentum, dem er nur Verwirrung und Fälschung zuschreibt, negativ und positiv das richtige Verständnis der Lehre Jesu hängt.

Von der Ueberzeugung, dass Jesus nicht an das Judentum, sondern an das A. T. angeknüpft habe, ist die von einem ungenannten Theologen verfasste biblisch-theologische Untersuchung: das Reich Gottes nach altem und neuem Testament getragen. Dass das Judentum selbst an das A. T. anknüpft, in den

alttestamentlichen Gedanken lebt und webt und dass die wissenschaftliche Frage nur die sein kann, in wie fern Jesus das A. T durch das Medium seiner Zeit oder in eigener originaler Weise erfasst, für diese schärfere Art der Problemstellung verrät der Verfasser keinen Sinn. Das stört ihn aber nicht in seiner Zuversicht, an Stelle der früheren Darstellungen alttestamentlicher Theologie von Riehm, Oehler, H. Schultz, R. Smend u. a., die er alle an Methode und Resultat für ungenügend erklärt, ein Besseres setzen zu können. In Wahrheit legt er gar keinen Wert auf historische Kontinuität, auf streng geschichtliche Entwickelung. Es ist ihm zuwider, dass man „alles aus der Zeitgeschichte erklären will". Man darf sich dadurch nicht täuschen lassen, dass er viel von der Geschichte redet. Sein geschichtliches Interesse ist streng genommen ein übergeschichtliches. Es gilt „der Entwickelung der Weissagung vom Reiche Gottes und von dem Messias". Wir erhalten eine dogmatistische „Deutung der alttestamentlichen Geschichte, in der alles auf die Entwickelung der Gottesoffenbarungen und Gottesgedanken" hinausläuft. Nun ist es zweifellos richtig, dass Jesus das ganze A. T. als Wort Gottes angesehen, dass er überall Offenbarungsgehalt gefunden hat und dass es deshalb auf die sogenannten Einleitungsfragen und alle Bemühungen der modernen Theologie, den Ursprung der einzelnen Bücher festzustellen, gar nicht ankomme. Aber wie unvorsichtig ist doch ein solcher Hinweis von seiten unseres ungenannten Theologen. Wenn er bedacht hätte, dass dies genau auch der Standpunkt des frommen Judentums dem alttestamentlichen Kanon gegenüber gewesen ist und dass derselbe gerade in dem Abschluss des Kanons, dieses zweifellos vom Judentum geschaffenen Werkes, zum Vorschein kommt, wie konnte er auf die gleichartige, dem Judentum verwandte Stellung Jesu aufmerksam machen? Oder wie durfte gerade er, der entschiedene Gegner der „Anknüpfung an das Judentum", diese judaisierende Haltung Jesu gegen die moderne Forschung auf alttestamentlichem Gebiet ausspielen?

Der nach einem wenig einleuchtenden Einteilungsprinzip geordnete II. Teil handelt 1) von der frohen Botschaft des Herrn vom Reiche Gottes; 2) von Jesus, dem Erneuerer Israels; 3) von der Person Jesu und seiner Stellung im neuen Israel; 4) von dem neuen

Israel; 5) von dem neuen Israel und dem Reiche Gottes; 6) von dem Volk Gottes, der Christenheit und der Kirche. Man kann schon aus diesen Ueberschriften entnehmen, wie der Verfasser darauf aus ist, gewisse, seinem Schema von Weissagung und Erfüllung entsprechende Lieblingsvorstellungen aus dem N. T. herzuleiten. Eine nur nach dem evangelischen Quellenmaterial und den dort hervortretenden Gesichtspunkten orientierte Stoffbehandlung ist das gewiss nicht. Das Reich Gottes erscheint in der Darstellung des Verfassers als eine äusserst komplexe und elastische Vorstellung: bald ist sie mehr alttestamentlich orientiert und wird auf die verheissene Königsherrschaft Jahves, bald mehr historisch auf das Heilswerk Jesu, bald mehr transzendent auf die herrliche Wiederkunft Christi bezogen.

Viel einfacher und durchsichtiger gestaltet sich die Reichsgottesfrage in der durch schönen Druck ausgezeichneten Schrift des katholischen Gelehrten J. Schäfer, Assistent am bischöflichen Seminar in Mainz. Da wird, der Ueberlieferung der katholischen Dogmatik entsprechend, das Reich direkt mit der katholischen Kirche identifiziert. Das Recht dieser Identifikation wird an den Parabeln, besonders an den schönsten derselben im 13. Kapitel des Matthäus nachgewiesen. Die weltumfassende, weltumgestaltende, beseligende u. s. w. Kraft, welche in diesen Gleichnissen gelehrt wird, finde sich nur in der katholischen Kirche; darum könne nur sie die Kirche der Parabeln, d. h. die wahre Kirche Christi sein. Unter solchen Umständen darf man keine historische Untersuchung des Begriffs erwarten. Mit seiner vermeintlich wissenschaftlichen Erklärung hat der Verfasser die praktische zu verbinden gesucht, und auch diese läuft auf eine Verherrlichung seiner Kirche hinaus.

Der seit Beginn dieses Jahrzehnts tobende „Abendmahlsstreit" hat sich noch immer nicht gelegt. Die ganze Frage wird von R. Schäfer in einer ebenso fleissigen wie umständlichen Untersuchung ab ovo wieder aufgenommen. Sämtliche auf das Abendmahl bezüglichen neutestamentlichen und ausserkanonischen (Petrusevangelium, Didaskalia-Evangelium, Lehre der 12 Apostel, Justin) Texte werden zunächst zur Beantwortung der Frage nach dem Ursprung des Abendmahls herangezogen. In diesem ersten Teil stellt S. den Zeitpunkt und den Anlass des letzten Mahles Jesu fest und ent-

scheidet die Alternative, ob Jesus dieses Mahl als eine einmalige Feier gedacht oder ob er seine Wiederholung beabsichtigt habe. Der Tag des Mahles ist nach allen Synoptikern der 14. Nisan; es sei also im Anschluss an das Passamahl eingesetzt worden. Der Verfasser tritt somit aufs entschiedenste für die traditionelle Anschauung ein, dass die christliche Abendmahlsfeier aus dem jüdischen Passa hervorgegangen ist, wenn er auch an einer Stelle das Zugeständnis macht, dass „die vorliegenden Abendmahlsberichte nicht ausreichen, in ihnen parallele Beziehungen zum Passamahl zu entdecken (p. 136). Aus dem Zusammenhang mit dem Passamahl ergiebt sich weiter, dass das Abendmahl auch wiederholt werden sollte, und die Jünger haben die Absicht Jesu wirklich verstanden. Aber weil die Sache, die sie anordneten, selbstverständlich war, hatte man den betreffenden Einsetzungsworten Jesu nicht solchen Wert beigelegt. Hingegen können die neueren Hypothesen, welche die Einsetzung des Abendmahls durch Jesus bestreiten, das Aufkommen der Feier nicht erklären, und sie sind ohne Anhalt in den Texten. Mit diesem Hinweis auf die ungenügende Erklärung des Entwicklungsganges dürfte S. allerdings den Finger auf die schwächste Seite der kritischen Konstruktionen gelegt haben.

Der zweite Teil bringt die positiven aus den Synoptikern und besonders aus Paulus gewonnenen Ergebnisse über die Bedeutung des Herrenmahls. Die ererbten dogmatischen Fragestellungen haben hier bisweilen einen ungünstigen Einfluss auf die Exegese des Verfassers ausgeübt. Die Einsetzungsworte bedeuten, was sie sagen und wie sie lauten: Jesus hat seinen Jüngern seinen Leib und sein Blut dargereicht, und sie haben im Glauben wahren Leib und wahres Blut empfangen. Die paulinische Vorstellung vom Herrenmahl wird durch ein gründliches Eingehen auf die christologischen Vorstellungen, speziell auf den Präexistenzgedanken des Apostels erläutert. Christus ist dynamisch gegenwärtig im Mahle, der Geniessende tritt in Gemeinschaft mit dem pneumatischen Christus, und die dargereichten Gaben, Fleisch und Blut, sind von himmlischer Beschaffenheit. Darum geniessen im Herrenmahl auch die Unwürdigen Leib und Blut des Herrn. Diese paulinische Betrachtungweise hält S. für identisch mit derjenigen der Synoptiker und wohl auch mit den Gedanken Jesu.

Von einem ganz anderen Standpunkt als seine Vorgänger, nämlich vom religionsgeschichtlichen, will A. Eichhorn das Abendmahlsproblem noch einmal erläutern. Die historisch-kritische Forschung, der allerlei Halbheiten und Thorheiten vorgehalten werden, betrachte die synoptische Ueberlieferung immer nur unter dem Gesichtspunkt der Quellenscheidung und meine, durch Feststellung des relativ ältesten Textes auch den wirklichen historischen Vorgang zu erreichen. Demgegenüber seien die späteren, ja die zweifellos unhistorischen Elemente oft wertvoller als die historischen, weil sie den Gang der religiösen Entwickelung wiederspiegeln. Diese Entwickelungsgeschichte, wie sie der ganze in den Texten enthaltene Stoff anzeigt, sucht E. zu begreifen und darzustellen. Zuerst erscheint der Tod Jesu nur als eine Gewaltthat der Menschen, das Ende der Messianität, dann ist er notwendig, weil in der Schrift geweissagt, endlich hat er Heilsbedeutung wie in den Abendmahlsworten. Es liege aber überhaupt in der synoptischen Ueberlieferung von Jesus eine starke Umbildung vor, besonders hinsichtlich des Todes und der Auferstehung Jesu. Die Evangelien sind voll davon, dass Jesus sein Ende so genau wie möglich vorausgewusst und vorausgesagt habe, und die Abendmahlsworte sollten den Beweis liefern, dass er auch selbst die Heilsbedeutung seines Todes ausgesprochen habe. Daraus, dass die auf das Blut Christi bezüglichen Worte des Abendmahls reichlicher ausgebildet sind und dass sie den Tod Christi, wie es allgemeiner Gebrauch im N. T. ist, im Sinne der Opfertheorie auslegen, wird gefolgert, dass hier eine Deutung der Gemeinde vorliege. Die Abendmahlsberichte sind also durch Dogma und Kultus der Gemeinde beeinflusst, und die Einsetzungsworte stellen die erste Charfreitagsbetrachtung der Christenheit dar. Als ob diese Betrachtungen allgemeiner Art, durch welche der Leser allmählich zu der neuen Einsicht geführt werden soll, dem Verfasser selbst kein volles Vertrauen einflössten, weist er aber noch auf anderes hin, wodurch der Beweis der Umbildung der älteren Tradition erst „mit voller Schärfe“ (p. 17) erbracht werden könne, nämlich auf die bekannten Zusätze zu dem ursprünglichen Wortlaut: a) zur Vergebung der Sünden, b) des neuen Bundes und c) zu meinem Gedächtnis; also just die Punkte, welche auf dem Wege der kritischen

Textvergleichung festgestellt worden sind. Wenn also E. selbst die verpönte historisch-kritische Forschung als „scharfes“ Surrogat der religionsgeschichtlichen Methode preist, so müssen wir es ihm wohl glauben.

Wenn man nach dem Sinn der ersten Abendmahlsfeier frage, so könne er nur aus dem Charakter des Mahles als des Passamahles erschlossen werden. Das Essen und Trinken bei diesem Mahle hätte den Zweck, zu zeigen, dass das Passa antiquiert ist durch das Opfer des neuen Bundes. Dann wäre es aber sinnlos gewesen, dies Essen und Trinken zu wiederholen, da es für Jesus nur der Anlass war, die Deutung seines Todes als Opfertod zu geben und noch unerklärlicher wäre es, dass im Abendmahl Jesu Leib gegessen und sein Blut getrunken werden soll. Zweifellos bedeutet aber für Paulus das Abendmahl nicht einfach eine Erinnerungsfeier, sondern ein sakramentales Essen und Trinken des Leibes und Blutes Christi in irgend einer supranaturalen Weise. Aehnlich Johannes. Und so schildern auch die Synoptiker das erste Mahl als das Kultmahl, wie es die Gemeinde kannte. Darum erscheint die an und für sich unverständliche Handlung als etwas Selbstverständliches. Nur wenn man sich auf den spätern Standpunkt der Gemeinde stelle, heben sich die Schwierigkeiten. Was ist nun aber der ursprüngliche, geschichtliche Vorgang gewesen? Antwort: er lässt sich nicht deutlich erkennen. Und wenn wir andererseits die Deutung des Abendmahls auf den Tod Jesu durch das N. T. hindurch verfolgen können, so „sind wir doch ausser stande, zu sagen“, wie der Gedanke vom Essen und Trinken des Leibes und Blutes entstanden ist. Soll das die „positive“ Würdigung sein, zu der die religionsgeschichtliche Methode Anleitung giebt (p. 14), im Gegensatz gegen die „negative, unfruchtbare“, historisch-kritische Methode? Es ist zu befürchten, dass eine so geübte religionshistorische Betrachtungsweise, welche nur für den grossen Werdeprozess Sinn hat, auch die festen geschichtlichen Data in die allgemeine Auflösung hineinzieht, und dann bezeichnet eine solche Methode einen entschiedenen Rückschritt hinter dem bisher Erreichten.

Während die besprochenen Arbeiten die wissenschaftliche Seite der Abendmahlsfrage erörtern, zählt das Büchlein von Watson,