

„Der Sohn des Menschen“ im Johannesevangelium

Von Hermann Dieckmann S. J.

Die früheren Erörterungen über die Selbstbezeichnung Jesu, „der Sohn des Menschen“, beschränkten sich entweder ausschließlich auf die synoptischen Evangelien, oder schenkten doch dem Johannesevangelium weniger Aufmerksamkeit¹. Der Grund liegt gewiß vor allem darin, daß die Aussagen bei den Synoptikern zahlreicher sind als im vierten Evangelium (Matth. 31, Mark. 14, Luk. 25 gegen 10 bzw. 12 Stellen im Johannesevangelium) und die Beziehung zu Dan. 7, 13 klarer herausheben (vgl. Matth. 26, 64; 25, 31; 24, 30; 16, 27 f.; 13, 37 41), andererseits die am meisten umstrittenen Texte enthalten (Matth. 8, 20; 9, 6; 11, 18; 12, 8 31 f.).

Zu diesen inneren kam ein äußerer Grund hinzu: der Wunsch und das Bestreben, den Kampf um die grundlegenden Fragen der Fundamentaltheologie, um das Sendungs-, Messias-, Gottessohnbewußtsein Jesu, von dem weniger umstrittenen Boden der ersten Evangelien aus zu führen.

Inzwischen hat sich eine Wandlung vollzogen, nach zwei Richtungen hin: Einerseits ist die Theorie der „Gemeinde-theologie“ in der protestantischen liberalen Forschung weithin zur Herrschaft gelangt. Bultmanns kaum zu überbietende Skepsis erbringt den Beweis, was alles dieser traditions- und dogmenbildenden Tätigkeit der Urgemeinde zur Last gelegt

¹ Vgl. die bisher nicht überholte Arbeit F. Tillmanns, *Der Menschensohn. Jesu Selbstzeugnis für seine messianische Würde* (Bibl. Stud. XII 1/2), Freiburg 1907, der eine Übersicht über die bis 1907 erschienenen Arbeiten bietet (9 ff.) und außer den synoptischen auch die johanneischen Stellen berücksichtigt (109 ff.). — Von den neueren Kommentaren zum Johannesevangelium werden im Folgenden zitiert: Knabenbauer, I. (*Commentarius in Ev. sec. Ioannem*² [Parisiis 1906]); Zahn, Th. (*Das Evangelium des Johannes*^{5, 6} [Leipzig 1921]); Tillmann, F. (*Das Johannesevangelium* [Berlin 1914]); Lagrange, M.-J. (*Évangile selon Saint Jean*² [Paris 1925]); Bauer, W. (*Das Johannesevangelium. Handbuch zum N. T. 6*² [Tübingen 1925]). Weitere Literatur siehe Cornely-Merk, *Compendium introductionis in S. Scripturam* (Parisiis 1927).

werden kann: von Jesu Person, Schicksal, Tätigkeit, Lehre, Werk (Kirche) ist so gut wie nichts mit Sicherheit zu erkennen¹. Die Prüfung und Zurückweisung dieser Theorie wird naturgemäß die allseits anerkannten Schriften der apostolischen Zeit, zumal die Briefe Pauli in den Vordergrund stellen und von ihnen aus an die Evangelien herantreten. Von diesem Standpunkt aus gesehen verringert sich der Abstand zwischen den drei ersten und dem vierten Evangelium. Andererseits wird in neuester Zeit der Geschichtswert dieses vierten Evangeliums höher bemessen. Unvoreingenommene Untersuchung ergab eine große Übereinstimmung zwischen ihm und den früheren Evangelien sowie Anerkennung vieler in ihm berichteter, geschichtlich feststehender Einzelheiten². Zudem hat die unhaltbare These eines ephesinischen zweiten Presbyters Johannes an Überzeugungskraft eingebüßt³ und läßt das Zeugnis des Alter-

¹ R. Bultmann, Die Erforschung der synoptischen Evangelien (Gießen 1925). Vgl. darüber in dieser Zeitschrift 1 (1926) 291 f. Im Dienste der „Gemeindeftheologie“ steht tatsächlich die „formgeschichtliche Methode“; vgl. in dieser Zeitschrift ebd. 379 ff.

² Es sei verwiesen auf W. Larfeld, Die neutestamentlichen Evangelien nach ihrer Eigenart und Abhängigkeit (Gütersloh 1925) 345 ff.; — H. H. Wendt, Die Johannesbriefe und das johanneische Christentum (Halle 1925), scheidet den „Grundbestand des Prologs und der Jesusworte“ als echt johanneisches Gut von der „deuterojohanneischen“ umrahmenden Geschichtserzählung (139); — K. Kundsinn, Topologische Überlieferungsstoffe im Johannes-Evangelium (Göttingen 1925; vgl. diese Zeitschrift 1 [1926] 383 f.) betont den „Wirklichkeitscharakter der topographischen Angaben des vierten Evangeliums“ (14 ff.); — F. Büchsel, Johannes und die Synoptiker (ZSyst Th 4 [1926] 240—265) widerlegt die von H. Windisch (Johannes und die Synoptiker. Untersuchungen zum N. T. 12 [Leipzig 1926]) dargestellte „Verdrängungstheorie“; er erkennt die durch das Buch bezeugte „Augenzeugenschaft des Evangelisten“ (250) sowie das ganz „ausgesprochene Wahrheitsinteresse an der Geschichte Jesu“ an (250; vgl. 257). Johannes sei in der Grundtendenz mit den Synoptikern einig.

³ Vgl. Wendt a. a. O. 144 ff.; Büchsel a. a. O.; anders C. Clemen, Die Entstehung des N. T. (Sammlung Göschen 285; Berlin-Leipzig 1925), der zwar die Beweise gegen den ephesinischen Aufenthalt des Apostels Johannes ablehnt, aber das Evangelium einem andern, vielleicht dem „Presbyter“ zuweist. — W. Bauer dagegen übernimmt die bekannten Beweise für den frühen (Marter)tod des Apostels und will das vierte Evangelium in Syrien um 100—125 von einem andern hochangesehenen Johannes verfaßt sein lassen (Das Johannesevangelium 236 f.). — S. Tromp hat das gesamte Material übersichtlich und kritisch zusammengestellt: Ioannes presbyter. Mnemosyne 54 (1926) 279—320.

tums für den Apostel Johannes als Verfasser des vierten Evangeliums mehr zur Geltung kommen. Diese Wendung kam der Einzelforschung zugute.

Unter den im Johannesevangelium zur Erörterung stehenden Fragen darf auch der Ausdruck „der Sohn des Menschen“ Aufmerksamkeit beanspruchen und, entsprechend der Eigenart des vierten Evangeliums, gesonderte Prüfung verlangen. Ihr Ergebnis wird die wesentlich aus den synoptischen Evangelien geschöpften Erkenntnisse beleuchten und, je nachdem, bekräftigen oder berichtigen¹.

Es ist geschichtlich betrachtet von Bedeutung, daß das Johannesevangelium, das den ausgesprochenen (20, 30 f.) Zweck hat, die Gottessohnschaft Jesu im eigentlichen, natürlichen Sinn zu erweisen, den Ausdruck „der Sohn des Menschen“ kennt und nennt, und zwar, wie die Synoptiker, als Selbstbezeichnung Jesu, von ihm allein gebraucht; die Ausnahme 12, 34 ist scheinbar. Nicht minder wichtig ist es, daß dieser Name nicht gerade selten Verwendung findet, wenigstens zehnmal (1, 51; 3, 13 14; 6, 27 53 62; 8, 28; 12, 23 34; 13, 31); dazu kommen die umstrittenen Stellen (5, 19 27; 9, 36). Er wird ferner von Jesus von Anfang des öffentlichen Lebens an gebraucht, schon in der Zeit, die den von den Synoptikern geschilderten Ereignissen vorausliegt, zuerst im engeren Kreis (1, 51; 3, 13 f.; vgl. 13, 31), später vor dem Volke. Er bleibt Jesu Selbstbenennung bis zuletzt (13, 31).

Die Untersuchung und Deutung möchte die Stellen, die von einem Teil der Forscher als nicht gesichert angesehen werden, vorerst außer Betracht lassen und einer späteren ge-

¹ Von den neueren Arbeiten über den Menschensohn wendet M. Wagner, *Der Menschensohn* (NKirchlZ 36 [1925] 245–278) mit Recht den Johannesstellen besondere Aufmerksamkeit zu; er wählt das Johannesevangelium zum Ausgangspunkt seiner Untersuchung (248 ff.) und entwickelt aus ihm seine Auffassung, die wir allerdings in wesentlichen Stücken nicht als richtig anerkennen können; vgl. diese Zeitschrift 1 (1926) 293. — Auch W. Bleibtreu, *Jesu Selbstbenennung als der Menschensohn* (ThStudKrit 98/99 [1926] 164–211) und A. v. Gall, *Βασιλεία του θεου* (Heidelberg 1926) 441 ff. gehen auf das Zeugnis des vierten Evangeliums ein. Lagrange urteilt: „On a dit très bien que le Fils de l'homme n'a pas une importance spéciale dans le quatrième évangile“; der Ausdruck habe bei Johannes seine Bedeutung als Erweis des Zusammenhanges mit der Überlieferung.

sonderten Prüfung vorbehalten: im übrigen folgt sie dem Evangelium und seinem Aufbau.

(1) Joh. 1, 51. — Die messianische Umgebung des Namens steht fest. Auf den Prolog folgt das doppelte Zeugnis des Täufers als des Vorläufers und Wegebereiters des Messias, der schon da ist, wenngleich bisher unerkannt. Der erste Teil, als solcher vom Evangelisten durch den formalen Abschluß der Perikope (1, 28) hervorgehoben, ist die offizielle Aussage vor den Abgesandten der obersten jüdischen Behörde (1, 19 bis 27). Der folgende Abschnitt (1, 29—34 bzw. 36) erzählt die Kundbarmachung Jesu als des Messias, des „Lammes Gottes“ und „Sohnes Gottes“. Ihm führt Johannes die eigenen Jünger zu (1, 35). Zwei Brüderpaare, deren eines Andreas und Simon bilden, ferner Philippus und Nathanael, werden von Christus gewonnen. Das Zeugnis des Täufers, der persönliche Verkehr mit Jesus, seine Wunder wirken zusammen, daß sie in ihm den im A. T. verheißenen Messias erkennen (1, 41 45). Nathanael begrüßt ihn als „Sohn Gottes“, im moralischen, messianischen Sinn genommen wie der „König Israels“ (1, 49).

Jesus bestätigt diese Erkenntnis: er wird den Jüngern größere Wunder weisen als Zeichen seiner Würde; sie werden „von nun an den Himmel offen und die Engel Gottes über dem Sohne des Menschen auf- und niedersteigen sehen“ (1, 51). Daß der Name „der Sohn des Menschen“¹ in diesem Zusammenhang messianischen Klang hat, ist nicht zu bezweifeln; es bleibt die Frage nach dem näheren Sinn und nach der Verbindung mit der von Jesus angezogenen Stelle 1 Mos. 28, 12. Will sich Jesus dem Jakob-Israel, von dem das Volk Gottes seinen Namen hat, vergleichen, oder sich als den Größeren erweisen?² Die Schwierigkeit der Antwort liegt darin, daß

¹ Über die sprachliche Seite des Ausdrucks vgl. K. A. Zenner, Der Menschensohn. ZKathTh 16 (1892) 567—573; G. Dalman, Die Worte Jesu I (Leipzig 1892) 191 ff.; Tillmann, Der Menschensohn 60 ff. — Über die von E. Kühnert (ZNtWiss 18 [1917/18] 165) vorgeschlagene Deutung vgl. Bibl 2 (1921) 69 ff.

² Diese Erklärung schlägt Wagner vor (NKirchlZ a. a. O. 255 ff.). Nathanael sei durch seine von Jesus erkannten Gedanken über den Messias dem Jakob-Israel verwandt geworden. Jesus bestätige zwar dessen messia-

Jesus nicht einfach das, was von Jakob ausgesagt wird, auf sich anwendet. Nicht Jesus wird als der bezeichnet, der den Himmel offen sieht, sondern seine Jünger, die unter dieser Rücksicht Jakob gleich sind. Ist damit vielleicht eine Erklärung des dem Nathanael beigelegten Namens „ein wahrer Israelit“ (1, 47) gegeben? Ferner kann gefragt werden, ob sich die Worte „über dem Sohn des Menschen“ auf Jesus beziehen wie auf Jakob, dem die Gottesoffenbarung zuteil wird, oder aber ob Jesus an die Stelle bzw. Seite Jahves tritt, der sich offenbart, bzw. durch den und in dem sich Gott offenbart. Der Prolog und Worte Jesu wie Joh. 3, 10 ff.; 4, 31 ff. legen diese Fragen nahe. Nach dem Ausruf Jakobs ist der Ort heilig wegen der Gottesoffenbarung (1 Mos. 28, 16), als „Haus Gottes und Pforte des Himmels“ (28, 17). Ist hier Jesus, der herniedersteigend die Himmel öffnete, „Haus Gottes“ und „Pforte des Himmels“ genannt? Spätere Stellen reden vom Herab- und Hinaufsteigen des „Sohnes des Menschen“, nicht der Engel über ihm. Mit Recht hat ferner die Auslegung darauf hingewiesen, daß hier die Engel (wie auch sonst: Matth. 4, 11; 13, 41 49; 16, 27; 24, 31; 25, 31; 26, 53; Hebr. 1, 4 ff.) als Diener des Messias und Gottessohnes erscheinen, nicht als Boten Gottes und Werkzeuge der Offenbarung wie für Jakob (Knabenbauer, Tillmann, Zahn). Soviel ergibt jedenfalls der Vergleich mit 1 Mos. 28, 12, daß bedeutungsvolle Unterschiede zwischen Jakob und Jesus bestehen, daß der Name „der Sohn des Menschen“ nicht restlos aus der Stelle erklärt werden kann, geradesowenig wie aus Joh. 3, 14 und dem dort herangezogenen Bild der ehernen Schlange. Andererseits eröffnet und erweitert das Wort Jesu, der Vergleich mit dem Stammvater Israels, das Verständnis seiner Jünger für seine Person und seine Sendung, das der Herr allmählich weiterführen wird zu klarerer Erkenntnis und glaubender Anerkennung seiner messianischen und göttlichen Würde.

nischen Gruß, weise ihn aber, weil vorgreifend, fast zurück. Nicht irdische Gewalttaten werden die Jünger sehen, sondern „eine ununterbrochene Verbindung mit Gott . . . : der Menschensohn ist der Mensch besonders inniger, ja einzigartiger Verbundenheit mit Gott“ (257). Vgl. dagegen Tillmann, Der Menschensohn 119.

(2) Joh. 3, 13 f. — Für den Leser bedeutet schon das Wort an Nikodemus eine solche Weiterführung. Die von diesem an Jesus gestellte Frage hat nach des Herrn Antwort messianischen Sinn (3, 3); Jesus erklärt die Bedingungen zum Eintritt in das „Reich Gottes“; die Taufe ist erforderlich als Wiedergeburt aus (dem) Wasser und (dem Heiligen) Geist. Der zweifelnden und weiteren Aufschluß erbittenden Frage des Nikodemus gegenüber verweist Jesus auf den absolut sicheren Wert seines Wortes: „was wir wissen und was wir geschaut haben, davon geben wir Zeugnis“ (3, 11). Damit ist ein Gedanke ausgesprochen, der 1, 51 (der offene Himmel) angedeutet, im Prolog ausdrücklich hervorgehoben ist: „das Wort war bei Gott“ (1, 1), „und das Wort ist Fleisch geworden“ (1, 14). Das Schauen fand (bzw. findet) im Himmel statt, das Wissen ist in Gott; vom Himmel niedersteigend hat es Jesus den Menschen gebracht. „Und niemand ist in den Himmel hinaufgestiegen, als nur der, der aus dem Himmel herniedergestiegen ist, der Sohn des Menschen, der im Himmel ist“ (3, 13), der also allein solche Kunde als Augenzeuge bringen kann. In diesem Zusammenhang ist der Sinn des Namens „der Sohn des Menschen“ klar: er bezeichnet Jesus, den Messias, als den menschengewordenen Gottessohn. Auch der Ursprung des Namens wird angedeutet; wie die synoptischen Evangelien weist auch das vierte Evangelium auf Dan. 7, 13 hin, wo der beschrieben wird, der „wie ein Menschensohn“ mit den Wolken des Himmels kommt. Die folgenden Worte des Evangeliums erklären das Nachtgesicht des Propheten deutlicher. Gott hat aus Liebe seinen eigenen (wesensgleichen; 3, 17), eingeborenen (3, 18) Sohn in die Welt herabgesandt, als den Heiland (σωτήρ; 3, 17), der wie die Schlange in der Wüste erhöht werden soll (3, 14), daß alle, die an ihn glauben, gerettet werden. In den letzten Worten liegt eine wichtige Erläuterung des Namens und seines umfassenden Inhalts, der ihn vor andern zur Selbstbenennung Jesu geeignet erscheinen ließ. Im Bilde der ehernen Schlange wird auf eine „Erhöhung“ hingewiesen, die nur möglich ist, wenn der herniedergestiegene Gottessohn wahrer Mensch ist, also mit Recht den Namen „der Sohn des Menschen“ trägt (vgl. 1, 18). Es ist das vorläufig noch nicht

weiter offenbarte Geheimnis des Kreuzes und Todes Jesu (12, 32 f.), das Bedingung und Durchgang ist zur Erhöhung Jesu in „Verherrlichung“.

Die Hauptfrage, die sich hier an die Erklärung des Namens anschließt, betrifft den Urheber des Wortes: Sind die Verse 3, 13 ff. Worte Jesu oder Erörterungen des Evangelisten? Knabenbauer vertritt die erstere Ansicht; Lagrange nimmt den Übergang in Vers 15 an; Belser, Tillmann u. a. möchten schon Vers 13 dem Evangelisten zuschreiben. An sich ist wohl beides möglich. Entscheidende innere, aus den Gedanken und ihrem Zusammenhang entnommene Gründe für die eine oder die andere Ansicht werden sich schwerlich beibringen lassen; dem Inhalt nach wenigstens gehen die hier ausgesprochenen Gedanken auf Jesus zurück. Als äußere Gründe werden gegen die Verse als Worte Christi folgende angeführt: der 3, 13 einsetzende Gebrauch der dritten Person statt der ersten und die Wiederaufnahme der im Prolog (vom Evangelisten) niedergeschriebenen Begriffe und Gedanken (Tillmann). Knabenbauer macht (zu 3, 19—21) dagegen geltend, daß doch auch die Gedanken des Prologs auf Christus zurückgehen. Zudem fehlt an unserer Stelle das Stichwort des Prologs und der johanneischen Eigenart: Logos. Statt dessen tritt der sonst nur als Selbstbezeichnung Jesu in seinem Munde sich findende Name „der Sohn des Menschen“ auf, dessen Einführung den Übergang zur dritten Person zwanglos erklärt. Somit wird man nicht so fast von einer Darstellung der eigenen Gedanken des Evangelisten reden dürfen, sondern höchstens von einer Wiedergabe von Worten Jesu, die weniger streng an die Begebenheit gebunden ist; aber auch zu dieser Annahme liegt wohl kein Grund vor; und die einfachste Erklärung wird in 3, 13 ff. Worte Jesu sehen.

Wer aber diese Verse als Worte des Evangelisten deutet; muß dann an dieser Stelle auf eine Ausnahme vom Sprachgebrauch erkennen; denn sonst gilt: „Regelmäßig gebraucht Jesus selbst den Ausdruck (der Sohn des Menschen) zur Bezeichnung seiner Person“¹. Da die einzige Stelle, die etwa

¹ Tillmann, Der Menschensohn 108, der an dieser Stelle von den im vierten Evangelium vorkommenden Stellen nur 12, 34 als Ausnahme gelten

als Ausnahme in Betracht käme (12, 34; s. u.), ihre Erklärung findet als Wiederholung und Aufnahme des vorher von Jesus gebrauchten Namens, so möchte es sich auch aus diesem Grunde empfehlen, an unserer Stelle Vers und Namen als Äußerung Jesu zu fassen.

(3) Joh. 6, 27 53 62. — Das sechste Kapitel bildet einen der Höhepunkte im vierten Evangelium und zugleich einen Wendepunkt im öffentlichen Leben Jesu, unter dieser Rücksicht vergleichbar mit dem eine etwas später liegende Begebenheit, die Szene von Caesarea Philippi (Matth. 16, 13 ff.) schildernden Kapitel 16 des Evangeliums nach Matthäus. Die wunderbare Brotvermehrung (Joh. 6, 1 ff.) wird vom Volk als messianisches Zeichen gefaßt (6, 14 f.; vgl. aber 6, 30 f.). In Verbindung mit dem Wandeln über dem sturmbewegten Wasser des Sees (6, 16 ff.) bildet es nach Jesu Absicht die Vorbereitung auf die Verheißung der Eucharistie. In Kapharnaum gibt er die Deutung; die Brotvermehrung ist ein Bild der Speisung mit himmlischer, unvergänglicher Speise, die „bleibt für das ewige Leben“, die „der Sohn des Menschen euch geben wird (bzw. gibt; Lagrange)“ (6, 27). Auch hier erscheint der Name „der Sohn des Menschen“ als messianische Bezeichnung, diesmal — anders als 1, 51 und 3, 13 f. — vor dem Volk gebraucht. Daß die Zuhörer ihn als solche verstehen, wird zwar nicht ausdrücklich gesagt, aber doch vorausgesetzt; denn das Gespräch geht weiter um den Messias. Die Zuhörer verlangen das Zeichen des Messias, das Himmelsbrot des Manna (6, 30 f.). Jesus geht auf die Forderung ein, aber seine Verheißung bietet größeres: „Der Vater gibt euch das wahre Brot aus dem Himmel; denn das Brot Gottes ist der, der niedersteigt aus dem Himmel und der Welt das Leben bringt“ (6, 32 b 33).

Diese Worte erklären den Gebrauch des Namens „der Sohn des Menschen“ an dieser Stelle. Gottes Sohn, aus dem Himmel niedersteigend und als Mensch auf Erden wandelnd und wirkend,

läßt. — Die Echtheit der Worte $\delta \omega \nu \acute{\epsilon} \nu \tau \omega \upsilon \theta \rho \alpha \nu \omega \upsilon$ ist umstritten (vgl. Zahn); für die Echtheit sprechen sich aus Knabenbauer, Zahn; Tillmann betrachtet die Worte „als wahrscheinlich späteren Zusatz“. Inhaltlich und formell zu vergleichen ist 8, 58: $\pi \iota \nu \text{ } \acute{\alpha} \beta \rho \alpha \mu \gamma \epsilon \nu \acute{\epsilon} \sigma \theta \alpha \iota \acute{\epsilon} \gamma \omega \epsilon \iota \mu \iota$.

ist das wahre Manna. So verstehen ihn die Juden: „Ist das nicht Jesus, der Sohn Josephs? Kennen wir nicht seinen Vater und seine Mutter? Wie mag dieser jetzt sagen: ich bin vom Himmel herabgestiegen?“ (6, 42). Sie weisen auf die menschliche Natur Jesu hin; Jesus leugnet sie nicht, hält aber fest an seiner himmlischen Herkunft: „Ich bin das lebendige Brot, das vom Himmel herabgestiegen ist. . . . Das Brot aber . . . ist mein Fleisch für das Leben der Welt“ (6, 51). Das Murren der Juden beantwortet er mit noch deutlicheren Worten: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: wenn ihr das Fleisch des Sohnes des Menschen nicht esset und sein Blut nicht trinket, habt ihr kein Leben in euch“ (6, 53). Das Verständnis dieser Worte liegt im Ausdruck „der Sohn des Menschen“. Als wahrer Mensch hat Jesus Fleisch und Blut; als „der Sohn des Menschen“, der seiner göttlichen Natur nach niederstieg vom Himmel, gibt er sein Fleisch und Blut zur Speise für das ewige Leben, zur Teilnahme an seinem eigenen Leben, das ihn zum lebenden Brote macht (6, 35 41). Die zweifelnden und wankenden Jünger weist er hin auf die künftige Auffahrt: „Wenn ihr nun den Sohn des Menschen dahin aufsteigen seht, wo er vordem war . . .?“ (6, 62; vgl. 20, 17; Luk. 24, 51; Apg. 1, 9 ff.). Das Geheimnis und die Größe der Liebe überstieg die Demut und Treue und Glaubenskraft vieler Jünger; sie verließen ihn. Petrus aber bekennt Jesus als den „Heiligen Gottes“, den Messias (6, 69).

Es ergibt sich, daß der Ausdruck „der Sohn des Menschen“ ein messianischer ist, gebraucht wie 3, 13 f. in Verbindung mit dem Niedersteigen vom Himmel, im Anklang an Daniels Gesicht, in Verbindung mit der „Erhöhung“ Jesu, der glorreichen Auffahrt, der aber der Tod voraufgeht, mit dem die Eucharistie in Lebensverbindung steht. Diese Verbindung ist allerdings, ähnlich wie die „Erhöhung“ 3, 13 f., noch nicht enthüllt. Der Name drückt ferner die wahre menschliche Natur Jesu aus (Lagrange), aber darüber hinaus sein Vorleben im Himmel als Gottessohn, dem Vater wesensgleich.

(4) Joh. 8, 28. — Von Kapharnaum und seiner Synagoge führt uns der folgende Ausspruch nach Jerusalem, in den Tempel, zur Zeit des Laubhüttenfestes. Jesus droht dem Un-

glauben der Juden mit dem Gericht; in der Drohrede wird der am Kreuz erhobene „Sohn des Menschen“ erwähnt. Jesus nennt sich das „Licht der Welt“ (8, 12), spricht von seiner Sendung, woher er komme, wohin er gehe (8, 14 ff.); dahin werden ihm die ungläubigen Juden nicht folgen können (8, 21). Auf die Frage: „Wer bist du?“ (8, 25 b), antwortet er ernst: das Gericht naht für den Unglauben, der sich auswirken wird in der „Erhöhung“ des „Sohnes des Menschen“ (8, 28) am Kreuz, durch die Schuld der Juden. Aber dem Kreuze folgt die Verherrlichung: „dann werdet ihr erkennen, daß ich es bin . . .“ (8, 28), von Gott gesandt, herniedergestiegen aus dem Himmel, um nach Vollbringung seiner Sendung wieder hinaufzusteigen in den Himmel, zum Vater, bei dem er „gesehen“ hat, was er redet (8, 38) als der eingeborene Sohn, der „von Gott ausgegangen und (in die Welt) gekommen ist“ (8, 42). „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ehe Abraham ward, bin ich. Da hoben sie Steine auf, um auf ihn zu werfen (8, 59 a).

Die Umgebung des Ausdrucks ist die gleiche wie in den früheren Fundstellen. Jesus kündigt sich als Messias, als Gottes Gesandten, der vom Himmel niederstieg, als den geheimnisvollen Menschensohn Daniels, dessen Wesen mit der menschlichen Natur sich nicht erschöpft. Vielleicht könnte man an dieser Stelle eine stärkere und klarere Betonung der göttlichen Natur erkennen als etwa im dritten und sechsten Kapitel. Die von Jesus in Anspruch genommene Gottessohnschaft wird von den Zuhörern im eigentlichen, wesentlichen Sinne genommen und als solche von Jesus aufrecht erhalten. Die „Erhöhung“ aber und ihr tiefer zweifacher Sinn bleibt noch im Dunkel der Zukunft, weiterer Offenbarung vorbehalten.

(5) Joh. 12, 23 34. — Beim Tempelweihfest hatten die Juden den Herrn gedrängt, gerade heraus zu sagen, ob er der Messias sei (εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστός; 10, 24). Jesus entgegnete ihnen, seine Aussage werde bei ihnen doch keinen Glauben finden, und wies auf das Zeugnis seiner Werke (Wunder) hin. „Ich und der Vater sind eins“ (10, 31). Wiederum griffen die Juden zu Steinen, um ihn zu steinigen. Und doch ist Jesus der, „den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat“ (10, 36); seine Wunderwerke beweisen, „daß in mir der Vater und ich

im Vater. Da versuchten sie wieder, ihn zu ergreifen . . .“ (10, 38 b 39 a). Die Begebenheit zeigt die zunehmende Erbitterung auf seiten der Juden, die fortschreitende Selbstoffenbarung der göttlichen Sendung und Natur Jesu Christi; seine Antwort umfaßt und überschreitet den Inhalt der an ihn gestellten Frage.

Die Auferweckung des Lazarus vor den Toren Jerusalems (11, 1 ff.) und ihre Wirkung auf das Volk bringen den Entschluß zur Reife, nicht nur Jesus zu töten (11, 53), sondern auch den Zeugen seiner Wundermacht, Lazarus (12, 10 f.). Das Volk aber bereitet unter dem Eindruck des gewaltigen Wunders (12, 17 f.) Jesus eine feierliche Huldigung beim Einzug in Jerusalem; als den Gesegneten des Herrn und den „König Israels“ (12, 13) begrüßt es ihn. Es war der Ausbruch der irdischen, unerfüllbaren, weil von Gott nicht gewollten, Messias-hoffnung Israels. Gottes Gedanken schildert die folgende Begebenheit, die Bitte der Hellenen, Jesus zu sehen (12, 20 ff.); hier begegnet der Name „der Sohn des Menschen“.

Wieder erweitert sich der Schauplatz: Jerusalem, am Osterfest mehr als sonst Mittelpunkt einer ganzen Welt durch die Festpilger, unter denen sich auch Nicht-Juden befanden, die zur Anbetung in die heilige Stadt gewallfahrtet waren (12, 20). Jesu Antwort auf die Bitte der Hellenen zieht noch weitere Grenzen: „Und ich will, wenn ich von der Erde weg (ἐκ τῆς γῆς) erhöht bin, alles an mich ziehen“ (12, 32). Klarer als früher (3, 13 f.; 8, 28) kennzeichnet er die Art der „Erhöhung“: „Die Stunde ist gekommen, daß der Sohn des Menschen verherrlicht wird“ (12, 23). Bedingung ist sein Tod; aus dem Sterben des Weizenkornes erwächst die reiche Frucht. Gottes des Vaters Stimme bestätigt die Verherrlichung seines Namens durch den Sohn (12, 28 ff.): der Fürst dieser Welt wird gerichtet; Jesus, am Kreuz erhöht — so erklärt der Evangelist die „Erhöhung“: 12, 33 —, wird die Seelen an sich ziehen und für sich gewinnen.

„Der Sohn des Menschen“ erscheint hier als vom Vater bezeugt und verherrlicht, erhöht am Kreuz, in siegreichem Tod, der nicht nur der Menschheit Segen, sondern auch ihm selbst Verherrlichung bringen wird. Mehr als bisher tritt die Kreuzes-

erhöhung in den Vordergrund mit den weltumspannenden, allen Menschen zugedachten Früchten der Erlösung.

Der Unverstand der Zuhörer lehnt sich gegen Jesu Wort auf: „Wir haben im Gesetz gelernt, daß der Messias in Ewigkeit bleibt; wie kannst du da sagen: der Sohn des Menschen muß erhöht werden? Wer ist dieser Sohn des Menschen?“ (τίς ἐστὶν οὗτος ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου; 12, 34). Aus den Worten ergibt sich, daß es die stillschweigende Voraussetzung des Volkes war, Jesus rede vom Messias als dem „Sohne des Menschen“, und zwar bezeichne er sich selbst als solchen. Daran ändert die zweifelnde Frage nichts, die sie anschließen¹; denn der Zweifel bezieht sich nicht auf den Namen „der Sohn des Menschen“, sondern auf die Vereinbarkeit der „Erhöhung“ des Messias mit der ewigen Dauer seiner Herrschaft; schon vorher (7, 25 ff.) kommt die Verschiedenheit der Meinungen über den Messias zum Ausdruck. Jesus geht auf die Frage nicht ein; er hat klar genug gesprochen. Sein letztes Wort ist eine Mahnung, dem Lichte zu folgen, damit nicht Finsternis über sie komme (12, 35 ff.; vgl. 1, 4 f.). Dann faßt der Evangelist kurz die Gründe des Unglaubens der Juden zusammen

¹ W. Bleibtreu, Jesu Selbstbenennung als der Menschensohn (ThStud Krit 98/99 [1926] 164 ff.) legt besonderes Gewicht auf diese Frage, um zu beweisen, daß der Name Jesu eigene Schöpfung sei. „Sie (die Zuhörer) sprechen den ihnen sichtlich fremdartigen Ausdruck nur Jesu einmal verächtlich nach, ihn aufgeklärt wissen wollend. Ihrem eigenen Denken und Reden ist er durchaus unerfindlich. Sie wissen nichts mit ihm anzufangen. Nur höchst gewaltsam versteht man ihre Frage so, als wollten sie von Jesu erfahren, welchen andern Sinn, als den ihnen selbst — angeblich — geläufigen, den messianischen nämlich, er mit dem Menschensohne verbinde“ (183 f.). — Es ist aber doch ein drittes möglich: die Frage, wie denn Jesus den von beiden Seiten angenommenen Messias verstehe. Am Schluß der Abhandlung gibt B. zu, daß Jesus doch vielleicht „in sein fertig vorhandenes Menschensohnbewußtsein schließlich auch den danielischen Menschensohnähnlichen auf dem Wege der Überbietung mit aufnahm“ (210; vgl. 171). Daß Jesus den Menschensohn des Daniel überboten hat, kann anerkannt werden, im Sinne nämlich der Erfüllung und Ausführung des prophetischen Bildes; aber er hat ihn auch übernommen. B. verbaut sich den Weg auch dadurch, daß er den Menschensohn Daniels als Symbol faßt (170 Anm. 1). — Lagrange: „On voit que la foule est encore sous l'impression de ses acclamations. Elle vient de saluer le roi d'Israël, estimant que Jésus se donnait comme tel“ (335); „manifestement le Fils de l'homme n'était pas pour eux un terme courant pour ‚Messie‘“ (336); dem kann man beipflichten.

(12, 37 ff.) und in Jesu Worten die Grundgedanken seiner Sendung vom Vater (12, 44 ff.).

Die eben besprochene Stelle gilt als die einzige (vgl. das oben zu 3, 13 f. Gesagte), in der Jesu Selbstbezeichnung nicht in Jesu Mund sich finde. Aber man hat mit Recht darauf hingewiesen, daß diese Ausnahme eine scheinbare ist. „Der Sohn des Menschen“ in der Frage der Juden ist ein Zitat, ein Aufnehmen des Wortes Jesu aus 12, 23 oder einem späteren, von Johannes nicht berichteten Ausspruch Jesu. Ein Gegenstück findet sich Luk. 24, 7, wo die Engel auf die Vorhersage der Auferstehung hinweisen: „Der Sohn des Menschen muß . . . am dritten Tage wieder auferstehen.“

(6) Joh. 13, 31. — Nachdem Jesus seinen Jüngern die Füße gewaschen, den Verräter entlarvt und entlassen hat, spricht er von dem durch den Verrat eingeleiteten Leiden als der Erhöhung und dem Beginn seiner Verherrlichung, ganz so wie 3, 13 f.; 6, 62; 8, 28: „Jetzt ist der Sohn des Menschen verherrlicht worden“ (13, 31). Diese Verherrlichung ist untrennbar von der Verherrlichung Gottes. Gott wird in „dem Sohn des Menschen“ verherrlicht, und darum wird Gott „den Sohn des Menschen“ verherrlichen. Der Grund, die innigste Wesensgemeinschaft von Vater und Sohn, wird hier nicht ausdrücklich angefügt, weil aus dem Vorhergehenden ersichtlich und im Folgenden in steigender Klarheit bezeugt: 14, 1 ff. 9 11 23 28; 15, 8 f. 16 23 26; 16, 5 15 23 32; 17, 1 ff.

Eine Überschau über die bisher behandelten sicheren Stellen ergibt eine in wesentlichen Stücken wiederkehrende, durch den Sinn des Namens „der Sohn des Menschen“ bedingte Gedanken- und Vorstellungsumgebung dieser Selbstbezeichnung Jesu. Der Sinn ist messianisch-theandrisch. Als messianische Bezeichnung nimmt er auf und birgt in sich alles Echte aus der Messiasverheißung des A. T., lehnt aber ab alles Reimenschliche, Nationale, Politische, Materielle der Messiaserwartung des Volkes. Als theandrische Benennung geht er über das Messiasbild des A. T., das doch auch schon hie und da (Ps. 109 nach der Erklärung Jesu: Matth. 22, 41 ff.; Dan. 7) den Rahmen des nur-menschlichen Sohnes Davids sprengt, hinaus. Präexistenz, himmlischer Ursprung, näher bestimmt

als Gottessohnschaft im eigentlichen, wesenhaften Sinne, sind ihm eigen, der doch wahrer Mensch ist als Sohn Marias. Fleisch und Blut hat er wie die anderen Menschen; aber sein Fleisch und Blut können und sollen Speise sein zum ewigen Leben, wie sein Tod lebenspendend ist. Dadurch tritt er aus den Menschen heraus; er ist der Gottmensch, als solcher Erlöser, Heiland, Messias.

Als umgebende Gedanken sind zu nennen: das „Herniedersteigen“ bzw. „Hinaufsteigen“, mit dem ersteren verbunden die Präexistenz, mit dem letzteren Erhöhung und Verherrlichung. Die Präexistenz fällt zusammen mit der wesentlichen Gottessohnschaft; deshalb ist an allen Stellen, wo der Name „der Sohn des Menschen“ auftritt, vom Vater die Rede; neben dem „Sohn des Menschen“ erscheint der „Sohn Gottes“. Die Verherrlichung ist nach Gottes Wille das Werk der Erlösung, die Erhöhung am Kreuz und die dadurch bedingte Verherrlichung in der Heimkehr zum Vater. — Diese Zusammenfassung mag der folgenden Untersuchung der umstrittenen Stellen von Vorteil sein.

(7) Joh. 5, 27. — Die Heilung des 38jährigen Kranken am Sabbat (5, 1 ff. 9 ff.) und die Rechtfertigung Jesu: „Mein Vater wirkt bis auf diese Stunde, und auch ich wirke“ (5, 17), wird von den Juden dahin aufgefaßt, daß er nicht nur den Sabbat aufhebe, sondern „sich selbst so Gott gleich mache“ (5, 18). Jesus bestätigt, erläutert und beweist seine Gottessohnschaft und vollkommene Gottesgleichheit, Wundermacht¹ und Richter-gewalt. „Und die Macht, Gericht zu halten, gab er (der Vater) ihm, weil er Menschensohn ist (ὅτι υἱὸς ἀνθρώπου ἐστίν; 5, 27). Ist dieser Ausdruck zu den Menschensohnstellen zu rechnen? Die Ansichten sind geteilt. Knabenbauer (vgl. Bauer, Lagrange) bejaht die Frage und erklärt das gewiß auffallende Fehlen des Artikels aus dem engeren Anschluß an Dan. 7, 13 nach LXX und Theodotion, sowie aus der Prädikatsstellung des Namens. Tillmann macht mit Zahn für die gegenteilige Ansicht geltend, daß der Artikel fehle und nur hier der Name

¹ 5, 19; die Lesart ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ist hier zu schwach bezeugt (Vogels nennt D 13 64 124 arm), als daß sie ernstlich in Frage kommen könnte.

im Prädikat stehe. „... trotzdem gerade hier der Messias-Weltenrichter einen guten Sinn ergäbe, muß diejenige Erklärung gewählt werden, welche durch Stellen wie Hebr. 2, 17; 4, 14 nahegelegt wird ... (die) menschliche Seite seiner Person, durch die Jesus der zu richtenden Menschheit eingegliedert wurde, ist es, die ihn zum Richter aller Lebendigen in besonderer Weise geeignet macht“ (Der Menschensohn 109). Die Eigentümlichkeit des Ausdruckes lasse die Beziehung auf Daniel nicht zu.

Die Bedenken, die sich gegen diese Deutung richten, sind teils formaler, teils inhaltlicher Art. Gewiß muß der Ausdruck $\nu\acute{\iota}\delta\varsigma \ \alpha\upsilon\theta\rho\upsilon\pi\omicron\upsilon$ in Vergleich gebracht werden mit dem so oft wiederkehrenden und so fest geprägten Namen $\acute{o} \ \nu\acute{\iota}\delta\varsigma \ \tau\omicron\upsilon \ \alpha\upsilon\theta\rho\upsilon\pi\omicron\upsilon$. Andererseits muß er aber auch mit dem einfachen $\alpha\upsilon\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$ verglichen werden, das er hier vertreten soll. Es drängt sich doch die Frage auf: warum nur hier im vierten, ja in allen vier Evangelien¹ dieser umschreibende Ausdruck sich findet. Allerdings lesen wir ihn auch in Offb. 1, 13 und 14, 14: $\delta\mu\omicron\iota\omicron\varsigma \ \nu\acute{\iota}\psi \ \alpha\upsilon\theta\rho\upsilon\pi\omicron\upsilon$, in der Form, wie sie sich bei Daniel findet: $\acute{\omega}\varsigma \ \nu\acute{\iota}\delta\varsigma \ \alpha\upsilon\theta\rho\upsilon\pi\omicron\upsilon$. Dürfen wir also darin nicht einen Fingerzeig sehen zur Erklärung und mit Knabenbauer auf die danielische, dem Evangelisten bekannte Form zurückgreifen? Gewiß bleibt ein Rest Befremdens über das Fehlen des Artikels, der aber wohl nicht größer ist als die Schwierigkeit zu erklären, warum nur hier die merkwürdige Umschreibung $\nu\acute{\iota}\delta\varsigma \ \alpha\upsilon\theta\rho\upsilon\pi\omicron\upsilon$ steht.

Wenn wir aber die Umgebung des Ausdrucks und seinen Sinn erklären wollen, dann besteht zu Recht, was Tillmann hervorhebt, daß die Bezugnahme auf den Menschensohn Daniels sich ungezwungen dem Zusammenhang einfügt. Jesus, „der Sohn des Menschen“, als Gesandter und Sohn Gottes, als Richter teilhabend an der Vollmacht des Vaters, das sind die Verbindungen, in denen an den andern Stellen die Selbstbenennung Jesu erscheint; die gleiche Umgebung findet sich an unserer Stelle. Hier kann wohl auch auf den synoptischen Parallelfall hingewiesen werden. Die Heilung des Gichtbrüchigen

¹ Vgl. Dalman, Die Worte Jesu I 195; die Pluralform $\acute{o}\iota \ \nu\acute{\iota}\omicron\iota \ \tau\omicron\upsilon\omega\upsilon \ \alpha\upsilon\theta\rho\upsilon\pi\omicron\upsilon\omega\upsilon$ findet sich nur Mark. 3, 28 und Eph. 3, 5; aber sie kann mit der hier gebrauchten Singularform nicht in Parallele gesetzt werden.

(Matth. 9, 1 ff.; Mark. 2, 1 ff.; Luk. 5, 17 ff.) wirkt Jesus zum Beweis seiner Richtergewalt: „daß der Sohn des Menschen die Macht hat, auf Erden Sünden zu vergeben“ (Matth. 9, 6)¹. So möchte es bei voller Anerkennung der Schwierigkeiten, die der Ausdruck bietet, doch möglich sein, ihn als messianischen, von Daniel beeinflussten, den bisher besprochenen Menschensohnstellen einzureihen.

(8) Joh. 9, 36. — Anders steht es mit der umstrittenen Stelle 9, 36. Jesus fragt den von ihm geheilten (9, 6 ff.) Blindgeborenen, den die Juden wegen der freimütigen Verteidigung Jesu aus der Synagoge gestoßen haben (9, 34): „Glaubst du an den Sohn Gottes?“ So liest die Vulgata im Gegensatz zu andern erstklassigen Zeugen, die statt dessen haben: „Glaubst du an den Sohn des Menschen?“ (⌘ B D W sy^s sa). Die Lesart der Vulgata vertreten A L X T Θ lat sy^p (Tat) arm Tert Orig. Tischendorf, Westcott-Hort, B. Weiß haben „den Sohn des Menschen“ in den Text aufgenommen; v. Soden und Vogels ziehen „den Sohn Gottes“ vor. Knabenbauer gibt keine Entscheidung; Bauer und Lagrange übersetzen „Sohn des Menschen“; Tillmann ebenso im „Johannesevangelium“; die im Verlag der Buchgemeinde (Bonn 1925) erschienene Übersetzung folgt der Textausgabe Vogels' und hat deshalb: „Glaubst du an den Sohn Gottes?“ Seine Monographie „Der Menschensohn“ zählt diese Stelle nicht unter die Menschensohnaussagen, übersetzt aber „Menschensohn“ (168 Anm. 1). Zahn bevorzugt die Lesart τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου nicht nur wegen der Textzeugen, sondern auch aus der Erwägung heraus, daß sich aus ihr leichter eine spätere Änderung in τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ erklären lasse. Andererseits wird man mit Tillmann sagen müssen, daß die Form „den Sohn Gottes“ sich besser dem Zusammenhang zu fügen scheine, wenn auch zugegeben ist, daß dieser Grund wohl nicht durchschlagend ist. Da für beide Lesarten wichtige Zeugen sprechen (Griechen und Altsyrer gegen Altlateiner und Vulgata), so bleibt es wohl bei Tillmanns Urteil: „Eine sichere Entscheidung ist nicht möglich“ (155).

¹ „... weil Jesus der Menschensohn ist, d. h. der von Daniel geschaute Begründer des Gottesreiches auf Erden, darum hat er ἐπὶ τῆς γῆς das Recht, Sünden zu vergeben ...“ (Tillmann, Der Menschensohn 122).

Die beiden Stellen Joh. 5, 27 und 9, 36 fügen, wenn sie als Menschensohnstellen anzusprechen sind, dem oben ausgeführten Bilde des „Sohnes des Menschen“ keine neue Züge hinzu. Es möchte aber lohnend erscheinen, dieses Bild mit der Auffassung der synoptischen Evangelien zu vergleichen.

Von vornherein läßt sich eine weitgehende Übereinstimmung vermuten, weil das vierte Evangelium nicht nur zeitlich den synoptischen folgt, sondern sie auch kennt und berücksichtigt. Wenn also Johannes den doch nicht in den Gebrauch der Urgemeinde übergegangenen Ausdruck „der Sohn des Menschen“ wiederholt bringt, und zwar in einem fest umschriebenen Sinn, dann steht zu erwarten, daß dieser Sinn durch die Überlieferung, deren schriftlicher Niederschlag die synoptischen Evangelien sind, bestimmt war. In der Tat läßt sich, schon rein äußerlich betrachtet, Übereinstimmung feststellen. Bei Johannes wie bei den Synoptikern ist der Name Selbstbezeichnung Jesu, als solche vom Beginn des öffentlichen Lebens an verwendet, zuerst in engerem Kreise, dann vor dem Volk. Der Sinn des Namens ist nach den Synoptikern messianisch¹; in steigendem Maße enthüllt Jesus die tiefe Bedeutung des Namens, die bei Daniel angedeutet ist. Zwar finden wir gleich im Anfang des synoptischen Berichtes (Matth. 9, 6; Mark. 2, 10; Luk. 5, 24) einen Hinweis auf die danielische Machtfülle des „Sohnes des Menschen“, die ihm eigene (göttliche) Gewalt, Sünden zu vergeben auf Erden. Aber er ist doch nur eine Vorbereitung, keine Vorwegnahme der späteren klaren Bezugnahme auf den Menschensohnähnlichen Daniels. Licht und volles Verständnis bringen die Aussagen Jesu über sein Leiden und seine Verherrlichung (Mark. 8, 31 38; Luk. 9, 22 26; Matth. 16, 27 f.; aber auch Matth. 13, 37 41) vor den Jüngern, dann allgemein vor (dem Volk [?] und) seiner Obrigkeit das Zeugnis, er sei der von Daniel geschaute Menschensohn (Matth. 24, 27 30 37 39 44 und Par.; 25, 31; 26, 64; Mark. 14, 62; Luk. 22, 69). Damit bekennt sich Jesus nicht nur als Messias, der als wahrer Mensch „ein Menschensohn“

¹ Vgl. dazu Tillmann, Der Menschensohn.

ist, sondern legt auch den vollen Sinn der Gottessohnschaft im eigentlichen Sinne in den Namen hinein; so ist er „der Sohn des Menschen“. An entscheidenden Stellen spricht er im selben Zusammenhang vom „Sohne des Menschen“ und seiner wesenhaften Gottessohnschaft (vgl. Matth. 26, 64; 16, 13 ff.; einschließlich auch Matth. 25, 31 ff.; 13, 37). Damit scheint der Grund angedeutet, der die Wahl gerade dieses Namens nahelegen konnte; seine Weite und die Möglichkeit sie auszufüllen und auszuführen. Dazu kam der, wie es scheint, verhältnismäßig seltene Gebrauch dieser Messiasbezeichnung, der sie vor der Belastung mit irdischen Hoffnungen bewahrte, wie sie den geläufigen Messiasbezeichnungen eigen war. Schließlich ist der geschichtliche und gedankliche Zusammenhang des Namens mit dem Ausdruck „Reich Gottes“ in Betracht zu ziehen, der in Jesu Predigt das messianische Reich und Heil bezeichnet. Wie die beiden Begriffe „Reich Gottes“ und „Sohn des Menschen“ bei Daniel vereint sind, so auch in der Sprache Jesu. Beide eignen sich gleicherweise, die im Volke umgehenden falschen Messiaserwartungen zu reinigen, zu klären, zu vertiefen, und so allmählich das Volk zur Anerkennung der Messias- und Gottessohnwürde vorzubereiten und einzuführen in das Verständnis der Person und des Werkes Jesu¹.

Im Johannesevangelium sind Gebrauch und Sinn des Namens im wesentlichen die gleichen. Zwar findet sich der Ausdruck „Reich Gottes“ nur an einer Stelle (3, 3 5), im messianischen Gespräch mit Nikodemus, in dem Jesus sich „den Sohn des Menschen“ nennt (3, 13 f.); aber die Tatsache erklärt sich leicht aus der Art des vierten Evangeliums, seinem Ziel, seinem diesem Ziel entsprechend ausgewählten und aufgenommenen Stoff. Nicht so sehr die Predigt und das Werk Christi, die Kirche (das Reich Gottes), stehen ihm im Vordergrund, sondern die Person und die Würde Jesu, seine Messianität und vor allem die in ihm zur Einheit der Person verbundenen Naturen, die menschliche und die göttliche. Darum kehrt der Name „Sohn Gottes“ so oft wieder, aber auch der

¹ Darauf wird hingewiesen in H. Dieckmann, *De Ecclesia I* (Freiburg 1925), *Tractatus de Regno Dei* (14 ff.) bes. S. 35 99 usw.

Name „der Sohn des Menschen“; denn in ihm ist ausgedrückt seine menschliche wie seine göttliche Natur und die messianische Würde, die ihm übertragen ist.

Ein wesentlicher Unterschied im Gebrauch und im Sinn des Namens bei den Synoptikern und bei Johannes ist nicht vorhanden, im Gegenteil, die Grundauffassung ist dieselbe. Wohl aber mag die Betonung dieses oder jenes Elementes der umrahmenden Gedanken und Vorstellungen eine verschiedene sein. Das vierte Evangelium hebt die Präexistenz „des Sohnes des Menschen“ und seinen himmlischen Ursprung ausdrücklicher und nachdrücklicher hervor; aber diese fehlen doch auch bei den Synoptikern nicht. Die Erhöhung und Verherrlichung, von der Johannes spricht, schildern die Synoptiker konkret in den Parusiereden Jesu, in denen auch, klarer als bei Johannes, die Beziehung zu Daniel hergestellt wird. Der gottmenschliche Sinn des Namens aber, der in der Gottessohnschaft „des Sohnes des Menschen“ begründet liegt, ist in den ersten Evangelien nicht minder klar bezeugt als im vierten; es seien außer den schon erwähnten Stellen genannt Matth. 11, 27 und Luk. 10, 22¹, deren „johanneischer“ Klang und Auffassung, d. h. Gedankenverwandtschaft mit dem Johannesevangelium unverkennbar ist, und deren Echtheit deswegen bestritten wurde. Aber sie fügen sich nach Inhalt und Form so vollkommen der Gesamtauffassung und dem Aufbau der Evangelien nach Matthäus und Lukas ein, daß sie als ursprünglich anerkannt werden und als Beweise der allen vier Evangelien gemeinsamen Überzeugung dienen müssen, Jesus, „der Sohn des Menschen“, sei der eingeborene Sohn Gottes, wesensgleich dem Vater.

¹ H. Schumacher, Die Selbstoffenbarung Jesu bei Matth. 11, 27 (Luk. 10, 22). Freib. Theol. Studien VI (Freiburg 1912).