

## Geschichte und Exegese im Barnabasbrief.

Von Peter Meinhold, Feldpostnummer 11 758.

Ἐποπὸν ἔστιν Χριστὸν Ἰησοῦν λαλεῖν  
καὶ ἰουδαΐζειν.

Ign. Magn. 10, 5.

*Georg Wobbermin zum 70. Geburtstag in Ehrerbietung und Dankbarkeit\**)

Der Barnabasbrief hat bisher, wie kaum ein Werk der unter die sog. „Apostolischen Väter“ gezählten Schriften fast ausnahmslos eine Bewertung erfahren, die seiner Eigenart und seiner Stellung innerhalb der nachapostolischen Literatur nicht gerecht wird<sup>1)</sup>. Wenn ich recht sehe, so sind es zwei Gründe, welche eine diesem in mehrfacher Hinsicht interessanten Schreiben gerechtwerdende Beurteilung verhindert haben. Man hat seine Auseinandersetzung mit dem Judentum, die Aufhebung der jüdischen Religionsordnungen, die zugleich mit einer Umdeutung derselben verbunden ist, die gewaltsame, aber auf Grund bestimm-

1) Aus der Literatur, in der sich die verschiedensten Urteile über den Barnabasbrief finden, nenne ich: G. Krüger, Geschichte der altchristlichen Literatur (1895); vgl. dessen Handbuch der Kirchengeschichte I (1925), S. 46. — H. Jordan, Gesch. der altchristlichen Literatur (1911). — O. Bardenhewer, Gesch. der altkirchlichen Literatur I (2. Aufl. 1915). — Ph. Haeuser, Der Barnabasbrief (1912). — D. Völter, Die apostolischen Väter (2 Bde. 1904—1910). — Eine Ausnahme macht A. v. Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur (1895), und Die Chronologie der altchristlichen Literatur I (1897). — Vgl. ders., Marcion (1921). — ders., Mission und Ausbreitung des Christentums (4. Aufl. 1924). — H. Windisch, Der Barnabasbrief (Handb. z. NT. hrsg. von H. Lietzmann, Erg.Bd. Die Apostol. Väter III, 1920). — J. A. Robinson, Barnabas, Hermas and the Didache (1920). — J. Muilenberg, The Literary Relations of the Epistle of Barnabas and the Teaching of the Twelve Apostles (1929). — H. Lietzmann, Geschichte der Alten Kirche I (1952). — Zur Charakteristik des Christentums der Apostol. Väter, speziell des Barnabasbriefes sind ferner die Dogmengeschichten von Harnack, Loofs, R. Seeberg, W. Köhler zu vergleichen. — Ältere Literatur findet sich bei Windisch, a. a. O., verzeichnet.

\*) Diese Studie, zu Beginn des Krieges abgeschlossen, kann wegen der Verhältnisse, die der Krieg mit sich brachte, leider erst jetzt erscheinen.

ter Voraussetzungen konsequente Exegese des Alten Testaments an der von Paulus gegebenen Lösung dieser Probleme gemessen<sup>2)</sup>. Indem so Paulus zum Maßstabe für eine gut drei Generationen nach ihm verfaßte Schrift erhoben wurde, hat man sich die Erkenntnis der Eigenart dieser Schrift erschwert, die die angeführten Fragen in einem weit über Paulus hinausgehenden Sinne behandelt und dabei zu Konsequenzen gelangt, die Paulus noch nicht gezogen hat, die aber bei ihm vorbereitet sind. Angesichts der üblichen Urteile scheint es mir notwendig, die Problematik des Barnabasbriefes erneut zu untersuchen und das Verhältnis zu Paulus erneut zu beleuchten. Sodann tadelt man, weil man den Zusammenhang von Schriftauslegung und Geschichtsbild im Barnabasbrief nicht empfunden hat, dessen willkürliche, unmethodische, ungeschichtliche, irrtümliche Exegese. Auch diese Urteile bedürfen, ganz abgesehen davon, daß sie den Brief wohl gern nach den Idealen des modernen „objektiven“ Historikers oder Exegeten abgefaßt sähen, einer Überprüfung.

Tatsächlich ist diese Schrift alles andere als inkonsequent; ihre Exegese wird sich als eine höchst konsequente Durchführung der den Verfasser beherrschenden Tendenzen herausstellen. Diese aber gehen aus einer durchaus nicht irrtümlichen Konzeption hervor, der Konzeption nämlich, daß der Geist des Christentums und der Geist der jüdischen Religion nicht ein und derselbe Geist sind. Diese Konzeption wird auf die Geschichte ausgedehnt und hat ein bestimmtes Bild über die geschichtlichen Zusammenhänge von Christentum und Judentum hervorgerufen, das in der Exegese der Dokumente der jüdischen Religion entwickelt und durch sie bewiesen wird. So scheint es mir, daß sich an dem inneren Zusammenhang der exegetischen Bemühungen mit dem Geschichtsbild am besten die Eigenart des Barnabasbriefes sowie seine historische Stellung veranschaulichen lassen.

Als erster Zeuge aus der kirchlichen Tradition bringt Clemens von Alexandrien den Verfasser der *Ἐπιστολή Βαρνάβα* mit Barnabas, dem ersten Heidenmissionar neben Paulus, in Verbindung<sup>3)</sup>. Möglicherweise hat der Antijudaismus des Schreibens zu dieser historisch unmöglichen Identifikation seines Verfassers mit dem ersten Missionar eines sich nicht mehr an das jüdische Volk anlehrenden Christentums geführt<sup>4)</sup>. Der Verfasser, wohl ein

2) So besonders Bardenhewer, a. a. O. S. 103 ff.

3) Strom. V, 10, 63, 1.

4) Barn. 11, 9 enthält ein Zitat aus der um 115/16 verfaßten hebräischen Baruchapokalypse (VI, 10, 7). Vgl. B. Violet, Die Apokalypsen des Esra und des Baruch in deutscher Gestalt (Griech. Christl. Schrift-

Heidenchrist, stand vielleicht, wie man auf Grund seiner allegorischen Schriftauslegung und der in ihr verwerteten Traditionenstoffe schließen kann, zur alexandrinischen Katechetenschule in näheren Beziehungen. Aber sicher ist dies nicht; es spricht nichts dagegen, Palästina als Heimat anzunehmen, wo Justin diese ἐπιστολή kennen gelernt haben wird.

Aber dem sei, wie ihm wolle, das eigentliche Problem des Briefes liegt in seiner radikalen Einstellung gegenüber dem Judentum, das als ganzes abgestoßen wird, und in dem doch die Vorbilder festgestellt werden, die ihre volle Verwirklichung innerhalb des Christentums gefunden haben. Was den Brief charakterisiert, das ist eine dezidierte Anschauung von der Vorgeschichte des Christentums; sie spricht sich in der Verwerfung der jüdischen Religion sowie in der Umdeutung ihrer Ordnungen aus, und sie wird mit Hilfe der typologischen und allegorischen Exegese des Alten Testaments durchgeführt. Anschaulich und klar treten im Barnabasbrief die Argumente hervor, mit denen die Kirche der Heiden den Juden das Alte Testament aus der Hand geschlagen und es zu ihrem heiligen Buche, in dem die Wahrheiten ihrer Religion verborgen angekündigt und in dem ihre Heilsgeschehnisse vorgebildet sind, gemacht hat. Das beweist „Barnabas“ mit gelehrter, nicht immer selbständiger Exegese. Aber er ist in einem, dem zentralen Punkte originell: er hat mit seinem Schreiben den über Paulus hinausführenden Schritt getan, die Trennung von der jüdischen Religion und der jüdischen Geschichte radikal vollzogen und doch, Paulus nicht ganz hinter sich lassend, sich mit dieser verbunden. Seine Ideen kennzeichnen sich in der Tat als einseitiger radikaler, auf die Geschichte bezogener Paulinismus — er ist in dieser Art in der nachapostolischen Literatur nicht allein anzutreffen —, wie ihn wenig später Marcion mit ungleich stärkeren sowie mit gnostischen Elementen durchsetzten Konzeptionen durchgeführt hat. Aber es kündigen sich darüber hinaus bei „Barnabas“, in anderer Weise als bei Paulus, neue, das Christentum als universale Religion erweisende Gesichtspunkte an, wie sie andererseits wenig später Justin mit seiner Logos-theologie gegenüber Juden und Hellenen geltend

steller 32, S. XCII). Damit ist für die zeitliche Ansetzung ein terminus a quo gewonnen; der terminus ad quem dürfte zwischen 140 und 150 liegen, da mir die Auswertung von Barn. durch Justin sicher zu sein scheint; dieser dürfte das Schreiben in Palästina kennen gelernt haben. Bis jetzt hat die These Harnacks, daß die in 16, 4 gegebenen Andeutungen sich auf den Bau des Jupitertempels in Jerusalem — Aelia Capitolina beziehen die stärksten Gründe für sich. Dann ist die Abfassung zwischen 150 und 155 anzusetzen.

gemacht hat. Konkrete Anlässe haben Barnabas zu einer prinzipiellen Auseinandersetzung mit dem Judentum geführt und ihn dabei Gedanken gewinnen lassen, die anregend außer auf Justin auch auf Clemens von Alexandrien, Origenes, Irenäus und Tertullian gewirkt haben<sup>5)</sup>.

Wiederholt betont „Barnabas“ den Empfängern seines Schreibens, daß er „nicht wie ein Didaskalos, sondern wie einer von euch“ angesehen werden wolle; er hat ihnen „vieles“ mitzuteilen, aber er tut dies „nicht wie ein Didaskalos, sondern wie es sich für einen Freund geziemt, nichts von dem, was wir haben, außer acht zu lassen“<sup>6)</sup>. Dieser Mann ist ein schulmäßig gebildeter Didaskalos gewesen, der gewisse rhetorische Wendungen wie „euer ergebenster, euer unterwürfiger, euch liebender Diener“ gern in seine lehrhaften Darlegungen einfließt<sup>7)</sup>. Man muß in „Barnabas“ einen Wanderprediger oder einen umherziehenden Didaskalos sehen, wie sie in der Didache nach der guten und schlechten Seite geschildert werden, und die, um mit der Didache zu sprechen, in die Gemeinden kommen, εἰς τὸ προσθεῖναι δικαιοσύνην καὶ γνῶσιν κυρίου<sup>8)</sup>. Er erinnert die Leser seines Schreibens daran, daß er unter ihnen „viel gepredigt“ habe, und er reist in der Gewißheit, daß sein Begleiter „auf dem Wege der Gerechtigkeit“ der Kyrios ist<sup>9)</sup>. Weiter gibt er sich als Pneumatiker, der seinen Lesern „einiges“ von dem mitteilt, was er selbst empfangen hat; er will ihre Gnosis neben ihrem Glauben fördern, denn diese bedarf, obwohl Glaube und Liebe reichlich unter ihnen wohnen, der Ergänzung; er will ihnen vor allem das Vollmaß der Erkenntnis schenken<sup>10)</sup>. Gewiß, er unterstreicht als echter Pneumatiker seine einfache Art, die höhere Erkenntnis zu sagen, aber ebenso betont er den pneumatischen Charakter seiner Darbietungen, deren

5) Der ausführliche Kommentar von Windisch bietet dafür zahlreiche Hinweise.

6) 1, 8 und 4, 9. — 4, 6: ἐρωτῶ ὑμᾶς ὡς εἰς ἕξ ὑμῶν ὦν.

7) 4, 9: περίφημα ὑμῶν. — 6, 5: ἐγὼ περίφημα τῆς ἀγάπης ὑμῶν. Vgl. Ign. Eph. 18, 1: περίφημα τὸ ἐμὸν πνεῦμα τοῦ σταυροῦ.

8) Did. 11, 2: ἐὰν δὲ αὐτὸς ὁ διδάσκων στραφεῖς διδάσκη ἄλλην διδαχὴν εἰς τὸ καταλύσαι, μὴ αὐτοῦ ἀκούσητε, εἰς δὲ τὸ προσθεῖναι δικαιοσύνην καὶ γνῶσιν κυρίου, δέξασθε αὐτὸν ὡς κύριον. Eigentlich ist „Barnabas“ ein solcher Lehrer εἰς τὸ καταλύσαι, denn er zerstört den festen Zusammenhang zwischen dem Alten und dem Neuen Bunde, wie er in gemeinchristlicher Überzeugung gesehen wurde; er bringt damit in der Tat eine „andere Lehre“ als die übliche.

9) 1, 4. Über die Möglichkeit der oben gegebenen Beziehung von ἐν ὑμῖν λαλήσας πολλὰ ἐπίσταμαι ὅτι κτλ. siehe Windisch, a. a. O.

10) 1, 5; 9, 9; 1, 4 f.: ἐσπούδασα κατὰ μικρὸν ὑμῖν πέμπειν, ἵνα μετὰ τῆς πίστεως ὑμῶν τέλειαν ἔχητε τὴν γνῶσιν. 13, 7: τὸ τέλειον τῆς γνῶσεως ὑμῶν.

seine Empfänger würdig sind<sup>11)</sup>. Es gehört zum Wesen des Pneumatikers, die ihm zuteil gewordene Erkenntnis besonders hoch einzuschätzen, und man wird nicht eitle Selbstgefälligkeit, sondern das Selbstbewußtsein des Pneumatikers, der seinen Lohn allein in den Diensten seiner Liebe findet, an den entsprechenden Wendungen empfinden müssen<sup>12)</sup>. „Niemand hat eine echtere Lehre von mir gelernt, aber ich weiß, daß ihr (dessen) würdig seid“ (9, 9). „Barnabas“ spricht zu seinen Lesern als Gewürdigter zu Würdigen, als Pneumatiker zu Pneumatikern, von denen er sagen kann, daß sie in hohem Maße die Gnade der geistlichen Gaben eingepflanzt erhalten haben<sup>13)</sup>.

Dieser Didaskalos polemisiert gegen andere, in „seiner“ Gemeinde wirksam gewesene Lehrer. Es ist eine zentrale Frage, gegen die er angeht; er mahnt die Empfänger seines Schreibens, nicht „gewissen Leuten“ ähnlich zu werden und zu behaupten, daß Juden und Christen in ein und denselben Bund gehören<sup>14)</sup>. Er spielt also auf Lehren an, die in seinem Leserkreis bekannt sein müssen und die dort gerade Fuß fassen wollen; in der Aufnahme dieser Lehren sieht er die Sünde schlechthin. Dazu haben sicher bestimmte Zeitereignisse — der Barkochbakrieg (?) — ihn auf gefährliche Erfolge des Judentums schließen lassen; die das ganze Schreiben durchziehende pessimistische, von eschatologischen Stimmungen beherrschte Beurteilung der Zeit und ihres großen Irrtums, vor dem es sich in den letzten Tagen zu hüten gilt und der der Seele keine Ruhe lassen darf, passen gut zu dieser Einstellung<sup>15)</sup>. Jedenfalls bekämpft Barnabas eine nicht die radikale Scheidung zwischen Judentum und Christentum vollziehende Anschauung, wie sie ihm offenbar in judenchristlichen oder judenfreundlichen Strömungen entgegengetreten ist. Diese ruft seinen Widerspruch hervor und führt ihn zu einer prinzipiellen Auseinandersetzung mit dem Judentum überhaupt. In „Barnabas“ begegnet uns ein Didaskalos, für den Hinneigung zum Judentum in christlichen Gemeinden mit „Judentum über-

11) 1, 2 ff.; 9, 9.

12) 1, 5.

13) 1, 2: τὸ ἔμφυτον, τῆς δωρεᾶς πνευματικῆς χάριν εἰλήφατε. — Vgl. 9, 9: ὁ τὴν ἔμφοτον δωρεάν τῆς διδαχῆς αὐτοῦ θέμενος ἐν ἡμῖν. — 1, 4: ὅτι ἔσται μοι τοιοῦτοις πνεύμασιν ὑπηρετήσαντι εἰς μισθόν. — 1, 2: τοῖς μακάριοις καὶ ἐνδόξοις ὑμῶν πνεύμασιν.

14) 4, 6: ἐρωτῶ ὑμᾶς . . . προσέχειν νῦν ἑαυτοῖς καὶ μὴ ὁμοιοῦσθαί τισιν, ἐπιωρεύοντας ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν, λέγοντας ὅτι ἡ θιοθήκη ἐκείνων καὶ ἡμῶν. — Das literarische Problem, ob der Briefcharakter des Schreibens eine Fiktion sei, scheint mir immer noch am besten W. Bousset, Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom (1915) 312 f. gelöst zu haben.

15) Besonders 4, 9; vgl. 4, 2; 4, 1.

haupt“ gleichzusetzen ist und als solches abgetan werden muß. Vielleicht ist der Barnabasbrief ein Beispiel dafür, daß sich noch bis in die ersten Jahrzehnte des zweiten Jahrhunderts hinein die Auseinandersetzungen zwischen jüden- und heidenchristlichen Richtungen in den einzelnen Gemeinden abgespielt haben. Steht hinter der Polemik des Barnabasbriefes das Ringen verschiedener Lehrer um ein und dieselbe Gemeinde? „Barnabas“ vertritt jedenfalls den radikal heidenchristlichen Standpunkt gegenüber dem Judentum und will mit seinem Schreiben beweisen, daß das Judentum vom Geiste seiner Stifter abgefallene Religion ist, unvereinbar mit dem geistigen Gottesverständnis des Christentums. Aber er beweist nicht nur dies; er beweist zugleich, daß das Christentum im Judentum angedeutet und vorgebildet ist und daß es Zeugen für seine Wahrheiten in den großen Gestalten der jüdischen Religionsgeschichte besitzt. Das Mittel für diese Beweisführung ist seine Exegese.

Man pflegt die Exegese des Barnabasbriefes gewöhnlich als typologische und allegorische Exegese zu bezeichnen; besser und sachentsprechender nennt man sie eine pneumatische Exegese, weil sie alles und jedes am Pneuma mißt und nach der Stärke des Pneumatischen beurteilt<sup>16)</sup>. Das Pneuma wird in die zu exegesierenden Schriften verlegt und zum Kriterium für das richtige, das christliche, und für das falsche, das jüdische Verständnis derselben erhoben. Weil „Barnabas“ seine Anschauungen im Zusammenhang mit seinen exegetischen Bemühungen entwickelt, empfiehlt es sich, die Prinzipien der pneumatischen Exegese sich kurz zu vergegenwärtigen.

Die exegetische Methode des Barnabasbriefes beruht auf einer doppelten Voraussetzung: einmal, daß die Verfasser der zu verstehenden Schriften oder Testimonien<sup>17)</sup> unter den un-

16) Die Bezeichnung hat schon Windisch in seinem Kommentar S. 313 ff. gebracht, aber die damit verbundene Anschauung am Barnabasbrief nicht immer konsequent durchgeführt. Pneumatische Exegese ist die gesamte Schriftauslegung der apostolischen und nachapostolischen Literatur, einschließlich der der Apologeten. Besonders aber verdient die Schriftauslegung von Paulus diesen Namen. O. Michel, Paulus und seine Bibel (1929) bringt viel Material, besonders auch aus den Rabbinen, befriedigt aber nicht in den theologischen Fragen, weil er nicht gesehen hat, daß auch die Exegese von Paulus mit seiner Geschichtsanschauung zusammenhängt und der Durchführung derselben dient. Im übrigen hat die Herantragung des Begriffes „Bibel“ an Paulus zu vielen Urteilen geführt, die für das Verhältnis eines guten Lutheransers des 17. Jahrhunderts zu „seiner Bibel“ gelten mögen.

17) Der Schriftenkreis des Verfassers ist ein kanonisch noch nicht abgegrenzter: der des kanonischen A.T. und der diesem gleichgeachteten Pseudepigraphen. Das Zitat aus der Baruchapokalypse wird 11,9 als Prophetenwort eingeführt. Auf die historischen Bücher des A.T. wird

mittelbaren Einwirkungen des göttlichen Geistes gesprochen oder geschrieben haben, sie also auch in diesem Sinne zu verstehen sind; sodann, daß Gott selbst den Sinn für das Verstehen dieser Schriften gegeben hat. Ersteres belegt die Fülle der Zitationsformeln, nach denen Gott oder Christus als Sprecher des zitierten Wortes erscheinen<sup>18)</sup>, am deutlichsten die einmal vorkommende Einführungsformel: τὸ πνεῦμα κυρίου προφητεύει (9, 2). Für Letzteres finden sich verschiedene, aber auf einer Ebene liegende Aussagen. Gott selbst hat γνώσις in bezug auf die Vergangenheit, σοφία in bezug auf die Gegenwart und σύνεσις im Hinblick auf die Zukunft gegeben. „Der Herrscher hat uns durch die Propheten das Vergangene und das Gegenwärtige zu erkennen gegeben, und er hat uns die Zukunft im Vorschmack kosten lassen.“ Gegenwart und Zukunft liegen in Sinnbildern vor, und es ist deshalb schwer zu verstehen, was der in ihren Sinn eindringende Pneumatiker über sie schreibt<sup>19)</sup>. Christus selbst hat σοφία und νοῦς für das Verständnis der durch die Propheten vorherverkündigten verborgenen Geheimnisse gegeben (6, 10).

Mit diesen die exegetische Methode tragenden und im Barnabasbrief besonders deutlich hervortretenden Anschauungen ist zweierlei verbunden: Erstens die Idee, daß alle Zeiten der Heilsgeschichte nach ihrem Ablauf in der Erkenntnis und dem Willen Gottes begründet sind. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft — jetzt auch schon die Zukunft anfangsweise — wirken sich so aus, wie es Gott vorhergesehen und geoffenbart hat. Die Idee der Voraussicht Gottes, der im voraus gegebenen Offenbarung oder des Vorherwissens Gottes spielt in dieser Art der Exegese eine besondere Rolle. Sie verhindert es, daß diese zu marcionitischen Ergebnissen trotz aller Kritik und Ablehnung des Judentums kommt

niemals Bezug genommen, weil sie nicht im Sinne des Verfassers prophetische Bücher sind.

18) 4, 8; 5, 5; 5, 12; 6, 6; 6, 12; 9, 1; 10, 2; 16, 2 u. ö. Daneben steht eine Fülle gleichartiger Formeln: λέγει ἡ γραφή (4, 7, 11; passim) μαρτυρεῖ λέγων (15, 4); ἐν ἑτέρῳ προφήτῃ λέγει (12, 4). — Vgl. Windisch, a. a. O. S. 314.

19) 5, 3. — 1, 7: ἐγνώρισεν γὰρ ἡμῖν ὁ ἀδελφὸς διὰ τῶν προφητῶν τὰ παρεληλυθότα καὶ τὰ ἐνεστώτα, καὶ τῶν μελλόντων δοῦς ἀπαρχὰς ἡμῖν γέουσις. Sollte hier trotz des einheitlich überlieferten Textes statt ἀπαρχὰς γέουσις zu lesen sein: ἀπαρχὰς γνώσεως? — Vgl. 17, 2. — Das Wissen um die von Gott gegebene Erkenntnis steigert die Dankbarkeit (5, 3: ὑπερευχαριστεῖν ὀφείλομεν τῷ κυρίῳ. 1, 7; 7, 1) und die Furcht (ὀφείλομεν πλουσιώτερον καὶ ὑψηλότερον προσάγειν τῷ φόβῳ αὐτοῦ, 1, 7); beides sind nicht spezifisch christliche religiöse Motive, aber in der nachapostolischen Literatur häufig.

und den Zusammenhang mit dem Alten Testament völlig zerreißt, denn Gott ist einer in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Noch sind die Epochen der Geschichte — im Gegensatz zu Marcion — in den einen Schöpfung, Erlösung und Vollendung umspannenden Heilswillen Gottes eingeordnet<sup>20)</sup>. Der Wille Gottes ist zu allen Zeiten sich selbst gleich; was heute vor Gott wahr ist, muß immer vor Gott wahr gewesen sein, und was heute vor Gott gilt, hat Gott vor dieser Zeit gewußt und im voraus offenbar gemacht. So ist in der Tat das letzte Prinzip dieser Exegese das entscheidende christliche Heilsfaktum: „alles ist in Jesus enthalten und zielt auf ihn ab“<sup>21)</sup>. Damit hängt dann auch die andere Anschauung zusammen, daß alles, was sich auf Jesus bezieht, von Gott im voraus offenbart worden ist:  $\acute{\omicron}$   $\pi\acute{\alpha}\tau\eta\rho$   $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$   $\phi\alpha\nu\epsilon\rho\acute{\iota}$   $\pi\epsilon\rho\acute{\iota}$   $\tau\omicron\upsilon$   $\nu\acute{\iota}\omicron\upsilon$   $\text{'}\text{I}\eta\sigma\omicron\upsilon$  (12,8). Diese Anschauung kann auch dahin erweitert werden, daß Gott „ber alles“ im voraus eine Offenbarung gegeben hat, über alles, d. h. ber die zentralen Stcke des christlichen Glaubens: „alles hat der gute Herr uns im voraus kund gemacht“<sup>22)</sup>. Die Propheten haben ihre Weissagungen auf Christus unter dem Einfluß der Gnade Christi gegeben, Abraham stiftete die Beschneidung, nachdem er „im Geiste“ auf Jesus geschaut hatte, und wenn Mose einen Typus des Kreuzes bildet, so geht das auf eine unmittelbare Rede des Geistes in sein Herz zurück. Zur Rechtfertigung der Propheten ist Christus erschienen, damit ihre Prophezeiungen wahr gemacht werden<sup>23)</sup>. Diese Exegese macht also das Pneuma, das, wie Gott

20) A. v. Harnack hat in seiner großen Monographie über Marcion (1921), um die geschichtliche Stellung Marcions zu beleuchten, den Verfasser des Barnabasbriefes als einen noch inkonsequenten Vorläufer Marcions gekennzeichnet, der „einfach und förmlich aus dem A.T. ein zweites Buch“ schaffe. Diese Charakteristik hat etwas Bestechendes, trifft aber nicht zu, denn „Barnabas“ hält nicht das A.T. — es im ganzen wie im einzelnen  $\delta\acute{\epsilon}\omicron\pi\nu\epsilon\upsilon\sigma\tau\omicron\nu$  — sondern das Judentum für gottentfremdet.

21) 12, 7:  $\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\varsigma$   $\pi\acute{\alpha}\lambda\iota\nu$   $\kappa\alpha\acute{\iota}$   $\acute{\epsilon}\nu$   $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma$   $\tau\acute{\eta}\nu$   $\delta\acute{\omicron}\xi\alpha\nu$   $\tau\omicron\upsilon$   $\text{'}\text{I}\eta\sigma\omicron\upsilon$ ,  $\delta\tau\iota$   $\acute{\epsilon}\nu$   $\alpha\upsilon\tau\omicron\omega$   $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$   $\kappa\alpha\acute{\iota}$   $\acute{\epsilon}\iota\varsigma$   $\alpha\upsilon\tau\omicron\nu$ . — Die gleiche Anschauung liegt der bekannten Formel des Canon Muratori zugrunde: *ordinem scripturarum sed et principium earum esse Christum* (44 s.). — Damit erledigt sich der Vorwurf, daß „Barnabas“ eine willkürliche und unmethodische Exegese treibe, von selbst, jedenfalls in seinem Sinne ist „Barnabas“ höchst konsequent. Interessante Folgerungen für die Kanongeschichte legen sich von diesen in der Gottesidee begründeten geschichtlichen und exegetischen Prinzipien nahe.

22) 6, 7:  $\pi\rho\omicron\epsilon\phi\alpha\nu\epsilon\rho\acute{\omega}\theta\eta$   $\tau\omicron$   $\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$ . — Cf. 12, 2. — 5, 6:  $\acute{\omicron}$   $\mu\alpha\kappa\rho\acute{\theta}\theta\mu\omicron\varsigma$   $\pi\rho\beta\acute{\lambda}\acute{\epsilon}\psi\alpha\varsigma$ ,  $\acute{\omega}\varsigma$   $\acute{\epsilon}\nu$   $\acute{\alpha}\kappa\epsilon\rho\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$   $\pi\iota\sigma\tau\acute{\epsilon}\upsilon\sigma\epsilon\iota$   $\acute{\omicron}$   $\lambda\alpha\acute{\omicron}\varsigma$   $\delta\acute{\nu}$   $\acute{\eta}\tau\omicron\iota\mu\alpha\sigma\epsilon\nu$   $\acute{\epsilon}\nu$   $\tau\omicron\omega$   $\acute{\eta}\gamma\alpha\pi\eta\acute{\mu}\epsilon\nu\omega$   $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ ,  $\pi\rho\omicron\epsilon\phi\alpha\nu\acute{\epsilon}\rho\omega\sigma\epsilon\nu$   $\acute{\eta}\mu\acute{\iota}\nu$   $\pi\epsilon\rho\acute{\iota}$   $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$ . — Vgl. 2, 4.

23) 5, 6:  $\omicron\acute{\iota}$   $\pi\rho\omicron\phi\acute{\eta}\tau\alpha\iota$ ,  $\acute{\alpha}\pi$   $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$   $\acute{\epsilon}\chi\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma$   $\tau\acute{\eta}\nu$   $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\nu$ ,  $\acute{\epsilon}\iota\varsigma$   $\alpha\upsilon\tau\omicron\nu$   $\acute{\epsilon}\pi\rho\phi\acute{\eta}\tau\epsilon\upsilon\sigma\alpha\nu$ . — Vgl. 5, 7; 9, 7; 10, 2; 12, 2. — Ign. Magn. 8, 2:  $\omicron\acute{\iota}$   $\gamma\acute{\alpha}\rho$   $\theta\epsilon\acute{\omicron}\tau\alpha\tau\alpha\iota$

einer ist, so auch in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ein und dasselbe ist, zum Prinzip für das Verstehen der alttestamentlichen Schriften. Dieses Prinzip der Exegese, daß der Geist der zu exegesierenden Schriften kein anderer sein kann als der Geist, mit dem der Exeget diese zu erschließen trachtet, widerlegt ein für allemal die Vorwürfe, daß der Barnabasbrief eine unmethodische und willkürliche Exegese treibe. Sein Verfasser verfährt im einzelnen in seiner Auslegung gewiß gewaltsam, aber diese Gewaltsamkeit steht ganz im Dienste seiner Voraussetzungen und wird in diesem Sinne niemals inkonsequent<sup>24)</sup>.

Die Anschauung von der unter den Wirkungen des Pneuma entstandenen Schrift bedingt eine Konsequenz hinsichtlich ihres Verstehens. Sie führt zur Annahme eines doppelten Sinnes der Schrift weiter. Die Schrift redet zu „uns“ anders als sie zu „jenen“, den Juden, redet, „uns“ sind bestimmte Vorgänge der jüdischen Vergangenheit in ihrem eigentlichen Sinne klar, die „jenen“ dunkel bleiben müssen, weil sie nicht die Voraussetzungen zu ihrem Verständnis mitbringen: „beschnittene Ohren“ und „beschnittene Herzen“. Die Juden können die Schrift nicht verstehen, weil sie nicht auf die aus der Schrift redende Stimme des Herrn hören, d. h. weil sie die Schrift nicht christologisch, sondern wörtlich verstehen<sup>25)</sup>. So verdrehen sie die Schrift und beziehen ihren Inhalt statt auf das Geistige auf das Fleischliche; „aber woher soll es für jene kommen, diese Dinge zu verstehen und zu begreifen?“ (8. 12.)

Zweitens: die praktische Anwendung der pneumatischen Exegese geschieht in der Form der Typologie und der Allegorese. Die Typologie stellt die Beziehung auf Christus her, die Allegorese deckt den tieferen Sinn eines Wortes auf und dient vor allem dem Hinweis auf das ethische Verhalten. Die Allegorese legt einzelne Worte, die Typologie deutet Fakten oder Geschehnisse aus. Jene findet und entwickelt Wahrheitsmomente, diese einzelne Züge des auf Christus konzentrierten Heilsgeschehens. Aber beide gehen auch gelegentlich ineinander über; sie werden verbunden,

προφήται κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν ἔζησαν. διὰ τοῦτο καὶ ἐδιώχθησαν, ἐπνεόμενοι ὑπὸ τῆς χάριτος αὐτοῦ.

24) Vgl. dazu das charakteristische Wort 2. Petr. 1, 21, das eine klassische Formulierung für diese exegetischen Prinzipien ist: οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπου προφητεία ποτέ, ἀλλὰ ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἀλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρωποι.

25) 5, 2: γέγραπται γὰρ περὶ αὐτοῦ ἃ μὲν πρὸς τὸν Ἰσραὴλ, ἃ δὲ πρὸς ἡμᾶς. — Vgl. 8, 7: διὰ τοῦτο οὕτως γενόμενα ἡμῖν ἐστὶν φανερά, ἐκείνοις δὲ σκοτεινά, ὅτι οὐκ ἤκουσαν φωνῆς κυρίου. — 8, 12: διὰ τοῦτο περιέτεμεν τὰς ἀκοὰς ἡμῶν καὶ τὰς καρδίας, ἵνα συνιῶμεν ταῦτα.

wenn die Heraushebung aller Einzelheiten zur vollen Veranschaulichung der Sache erforderlich ist<sup>26</sup>). Nicht immer deutet Barnabas den verborgenen Sinn der Worte in allen Einzelheiten aus; der Pneumatiker überläßt es den Pneumatikern, selbst die Beziehungen herzustellen. Die schwierige und der modernen Erklärung dunkel gebliebene Andeutung von dem elften kleinen König, der drei seiner Vorgänger auf einmal (ὅφ' ἔν) demütigen wird, schließt mit der Bemerkung: „ihr müßt es also verstehen“<sup>27</sup>). Diese Methode der Schriftauslegung hat Barnabas seinerseits übernommen; bestimmte Typologien waren damit ihm bereits gegeben, weil sie mit bestimmten Stichworten (z. B. Holz, Wasser, Stein als Hinweise auf Kreuz, Taufe, Christus) schon in der Tradition verbunden waren. Aber er ist in dieser Kunst auch selbständig und findig und hat in der Ausdeutung der Zahl 518 auf Jesus und das Kreuz eine neue Beziehung aufgedeckt, die alle seine späteren Benutzer übernommen haben<sup>28</sup>).

Dieser Art der pneumatischen Exegese eignet eine durchaus *aktuelle Abzweckung*. Sie enthält implizit den Vorwurf, daß die Bestreitung der erfüllten Geschichte auf die Mißachtung des Vorbildes zurückgeht und daß die Ablehnung ihres verpflichtenden Anspruches deshalb Schuld und Verfehlen einschließt. Auf der anderen Seite darf der pädagogische Charakter dieser Exegese nicht verkannt werden, denn die Erkenntnis der von ihr aufgedeckten Zusammenhänge bewahrt vor dem Geschick der Juden, deren Untergang durch das gründliche Mißverstehen der im voraus gegebenen göttlichen Offenbarungen verschuldet ist. Das Geschick des alten Israel ist also warnendes Beispiel für das neue Gottesvolk vor einem falschen Verständnis des jüdischen Gesetzes. „Darum also, Brüder, hat der Großmütige in der Voraussicht, wie das Volk, das er in seinem Geliebten bereitet hat, in Reinheit glauben werde, uns über alles eine Offenbarung im voraus gegeben, damit wir nicht wie (unkundige) Nachzügler am Gesetze jener zerbrechen mögen“<sup>29</sup>). Es darf also innerhalb

26) Vgl. Windisch, a. a. O. S. 515 f.

27) 4, 6. — Die verschiedenen Berechnungen, die sich an diese Stelle für die zeitliche Ansetzung des Briefes angeschlossen haben, siehe bei Windisch, a. a. O. S. 519 f. Die beste Deutung ist die auf Hadrian, die sich auch mit anderen Anspielungen auf Zeitereignisse im Briefe am besten vereinbaren läßt.

28) 9, 8. — Vgl. die Materialsammlung bei Windisch z. St.

29) 5, 6—4, 14: ἔτι δὲ κάκεινο, ἀδελφοί μου, νοεῖτε· ὅταν βλέπετε μετὰ τηλικαῦτα σημεῖα καὶ τέρατα τὰ γερονότα ἐν τῷ Ἰσραὴλ, καὶ οὕτως ἐνκαταλελεῖσθαι αὐτούς· προσέχωμεν μήποτε, ὡς γέγραπται, πολλοὶ κλητοί, ὄλιγοὶ δὲ ἐκλεκτοὶ εὐρεθῶμεν.

des Christentums keinen Abfall zum Judentum geben, denn die Erkenntnis des schon in der jüdischen Vergangenheit offenbar gewordenen göttlichen Willens bewahrt vor dem Schicksal der Juden und gerade deshalb sind die Prophezeiungen gegeben, damit sich nicht das Geschick jener an dem neuen Gottesvolk wiederhole.

Schließlich muß noch auf den gänzlich unmodernen Charakter der pneumatischen Schriftauslegung hingewiesen werden. Sie geht nicht von dem Typus aus, sondern sie entdeckt zu den für den Exegeten wichtigen Heilsfakten und Wahrheiten das Vorbild und die Andeutung. Mit allen Mitteln ihrer Logik entwickelt sie die Zusammenhänge, auf die es ihr ankommt, aus den für den Typus gefundenen Worten. Damit ist diese Exegese nicht nur Ausdruck der exegetischen „Not“, eine gegebene heilige Schrift der Vergangenheit für die Gegenwart nutzbar zu machen, sondern auch für die Transponierung der Gegenwart in die Vergangenheit und für die Deutung der Vergangenheit nach der Gegenwart. Was für Paulus gilt, trifft auch auf den Barnabasbrief zu: die Auslegung des Alten Testaments, mag sie noch so sehr von der rabbinischen oder, wie bei Barnabas, vielleicht alexandrinischen Schultradition geformt sein, arbeitet mit einem bestimmten Geschichtsbild, das sie an der Urkunde der Vergangenheit zu bewähren sucht. Dieses Bemühen ist im Sachlichen bei Paulus und bei Barnabas nicht das gleiche. Die Auslegung von Barnabas zielt auf die völlige Abstoßung der jüdischen Religion und des jüdischen Volkes, zugleich aber auch auf die Beibehaltung des umgedeuteten Alten Testaments. Die Tendenzen der Auslegung von Barnabas gehen auf ein neu zu gewinnendes Verständnis dieses Buches im ganzen hinaus, um so das in einem neuen Sinne ausgelegte Buch sich aneignen zu können, das Christentum von der jüdischen Religion zwar radikal zu scheiden, es aber doch mit der jüdischen Vergangenheit und ihren Dokumenten zu verbinden.

Auf Grund dieser exegetischen Prinzipien führt so der Barnabasbrief die Auseinandersetzung mit dem Judentum nach zwei Seiten hin. Einmal werden die wichtigsten jüdischen Institutionen — Bund, Beschneidung, Tempel, Speisegebote, Opfer, Fasten, Sabbat — besprochen und an ihnen nachgewiesen, daß sie ursprünglich in einem anderen Sinne gegeben waren und deshalb auch heute zu begreifen sind, als sie jetzt von den Juden aufgefaßt werden. Sodann werden die zentralen christlichen Heilstücke — Inkarnation, Leiden, Kreuzestod, Erlösung, Taufe, Erneuerung, Eschatologie — nach ihrer im voraus gegebenen Vorbildung oder Andeutung mit dem

Ziel abgehandelt, das Christentum als die alte, uranfänglich von Gott gewollte Religion gegenüber dem Judentum zu erweisen; die Institutionen des Judentums haben im Christentum die ihrem ursprünglichen Geiste entsprechende Erfüllung gefunden. Es wird also mit der pneumatischen Exegese eine bestimmte Anschauung von der Vorgeschichte des Christentums durchgeführt: das Judentum nach seiner religiösen Seite hin wird aus dieser ausgeschieden, aber seine im pneumatischen Sinne gedeuteten Urkunden und seine neuverstandenen großen religiösen Gestalten werden zu Vorläufern des Christentums erhoben. Es verlohnt sich, nach beiden Seiten hin die Darlegungen des Barnabasbriefes im einzelnen zu betrachten.

Das Judentum, so wie es sich jetzt darstellt, ist Mißverständnis ursprünglich geistiger Religion. Die Distanz zwischen Judentum und Christentum liegt so tief wie die Distanz von Christentum und Heidentum oder wie der Gegensatz von Geist und Fleisch. Das Judentum lebt als Religion des Fleisches und des Äußerlichen, das Christentum als Religion des Geistes und des Innerlichen. Beide Motive, Judentum gleich Heidentum und Judentum gleich Religion des Fleisches, liegen der ausführlichen Besprechung der jüdischen Religionsordnung zugrunde. An ihnen wird der Nachweis geführt, daß in der israelitischen Religionsgeschichte eine direkte Vorstufe für das Christentum nicht zu erblicken ist.

So gehört der „Bund“ den Juden überhaupt nicht; er ist ihnen nie gegeben worden, obwohl Gott im Begriffe war, ihn für das jüdische Volk aufzurichten und obwohl Mose ihn schon empfangen hatte; denn im Augenblick der Stiftung des Bundes ist das jüdische Volk zu den heidnischen Götzen abgefallen. Mose „verstand“ den zornigen Ruf Gottes, daß das Volk gesündigt habe, und warf die Bundestafeln, die er schon empfangen hatte, gegen den Felsen; mit den Tafeln ist auch „ihr Bund“ zerbrochen<sup>30)</sup>. Mose hat also den Bund, den Gott wirklich gegeben hat, empfangen, aber die Juden waren wegen ihres Abfalls in das Heidentum seiner nicht würdig. Hier taucht bei Barnabas das der nachapostolischen Literatur durchaus vertraute Motiv der Degeneration der Frömmigkeit auf, das hier nicht, wie im Ersten Clemensbrief und im Hirten des Hermas<sup>31)</sup>,

30) 4, 6 ff.: ἐκείνοι οὕτως εἰς τέλος ἀπώλεσαν αὐτήν, λαβόντος ἤδη τοῦ Μωϋσέως . . . ἐπιστραφέντες ἐπὶ τὰ εἰδωλα ἀπώλεσαν αὐτήν . . . καὶ συνέηκεν Μωϋσῆς καὶ ἔριψεν τὰς δύο πλακὰς ἐκ τῶν χερῶν αὐτοῦ· καὶ συνέϊτιβη αὐτῶν ἡ διαθήκη. — 14, 1 ff.; 14, 4: Μωϋσῆς μὲν ἔλαβεν, αὐτοὶ δὲ οὐκ ἐγόνοντο ἄξιοι.

31) Das gleiche Motiv spielt im Ersten Clemensbrief für die Deutung der zu Korinth geschehenen Vorgänge eine hervorragende Rolle,

auf das Christentum gewandt, sondern auf das Judentum bezogen wird; es dient dazu, das Judentum von den Ursprüngen und Urhebern seiner religiösen Ordnungen zu entfernen; die Juden haben ihren Bund nicht erhalten, weil sie zu den Götzen abgefallen sind, wie sie überhaupt als „dem Irrtum Verfallene — πλανώμενοι (16,1) — in dem ganzen Schreiben durchweg charakterisiert werden<sup>32)</sup>.

Das gleiche Motiv kehrt „Barnabas“ bei der Besprechung der Beschneidung noch einmal hervor. Unter dem betörenden Einfluß eines bösen Engels wurde die Beschneidung von den Juden auf das Fleisch bezogen, statt in dem geistlichen Sinne genommen zu werden, in dem sie Gott durch Mose geboten hatte. Der Abfall der Juden von dem die Beschneidung betreffenden göttlichen Gebot wird durch seine Zurückführung auf einen gefallen Engel auf das stärkste unterstrichen<sup>33)</sup>. Die jüdische Frömmigkeit erscheint so als unter dem Einfluß dämonischer Mächte zum Heidentum abgefallene Religion.

Das gleiche bezeugt auch die jüdische Auffassung des Tempels; die Juden setzten ihre Hoffnung auf den Tempelbau, weil sie glaubten, daß Gott im Tempel wohnen würde. Aber damit haben sie „beinahe wie die Heiden“ den Allherrscher, dessen Thron der Himmel und dessen Fußschemel die Erde ist, „gleichsam in einen heiligen Bezirk“ eingeschlossen<sup>34)</sup>. Vor einem souveränen geistigen Gottesgedanken

wie ich in meinem Aufsatz „Geschehen und Deutung im Ersten Clemensbrief“ (ZKG. 58, 81 ff.) gezeigt habe. Die Bußforderungen im Hirten des Hermas wachsen aus den gleichen Motiven heraus, weil hier ebenso wie im Ersten Clemensbrief das Problem „Christentum und Welt“ empfunden wird. Für Hermas darf ich mich auf die Formulierungen von M. Dibelius beziehen, die er in seinem hervorragenden Kommentar (Handb. z. N.T., hrsg. von H. Lietzmann, Ergänzungsband, Die Apostol. Väter IV, 1925) zur Sache sagt: Hermas „sieht ein, daß die Bußbedürftigkeit der Kirche von ihrer Verweltlichung herrührt; er ist bestrebt, nach der von ihm verkündeten einmaligen Christenbuße neuer unsühnbarer Verweltlichung vorzubeugen“. — Vgl. den ähnlichen, dem Judentum und den Ägyptern gegenüber angewandten Gedanken in der Apologie des Aristides XIV, 4 XII, 1 (R. Seeberg, Die Apologie des Aristides, 1895, S. 392 f.; 371 f.). Von den Ägyptern heißt es XII, 1: Αἰγύπτιοι δὲ ἀβελτερώτεροι καὶ ἀφρονέστεροι [τουτων] . . . ὄντες, χειρὸν πάντων [τῶν ἐδνῶν] ἐπλανήθησαν.

32) 2, 9; 15, 6; 16, 1 u. ö.

33) 9, 4: παρέβησαν, ὅτι ἄγγελος πονηρὸς ἐσόφισεν αὐτοὺς.

34) 16, 2: σχεδὸν γὰρ ὡς τὰ ἔθνη ἀφιέρωσαν αὐτὸν ἐν τῷ ναῷ. cf. Windisch, a. a. O. S. 386 f., an dessen deutsche Wiedergabe ich mich anschließe.

stehen hier jüdische und heidnische Religiosität auf ein und derselben Stufe<sup>35)</sup>.

Als Gegensatz von Geist und Fleisch wird die prinzipielle Differenz von Christentum und Judentum an den jüdischen Riten erwiesen; sie alle werden von Grund aus abgelehnt oder, da sie geistig aufzufassen sind, spiritualistisch umgedeutet. „Durch alle Propheten“ hat Gott geoffenbart, daß er weder Schlacht- noch Brandopfer, noch überhaupt Opfertiere will. Auf „jene“ bezieht sich deshalb die bekannte Kritik der Propheten am Opferkult; zu „uns“ sind diejenigen prophetischen Worte gesprochen, nach denen das Gott wohlgefällige Opfer ein zerknirschtes Herz und Wohlgeruch für den Herren das ihn preisende Herz ist, denn Gott bedarf keiner von Menschenhand bereiteten Opfergabe<sup>36)</sup>. Das neue Gesetz unseres Herrn Jesu Christi ist von diesem Zwangsjoch frei, und die von Gott im voraus gegebenen Offenbarungen über die Opfer zielen auf diese Freiheit ab<sup>37)</sup>. Auch die Ausführungen über das Fasten beginnen mit einer Gegenüberstellung von Worten zu „uns“ und zu „jenen“; das richtige Fasten besteht nicht in der Enthaltung von leiblicher Speise, sondern in Nächstenliebe und Mildtätigkeit, wie mit den Worten der Propheten gesagt wird<sup>38)</sup>. Die von Mose ἐν πνεύματι gegebenen Speisegebote sollten Gebote für das ethische Verhalten sein und vor dem Umgang mit den durch die verschiedenen Tierklassen bezeichneten Menschentypen bewahren, die Juden aber haben sie „in ihrer fleischlichen Begierde“ wörtlich genommen und auf die leibliche Speise bezogen<sup>39)</sup>. Die Darlegungen des Briefes über den Sabbat, der so wenig wie die anderen Institutionen in jüdischer Auffassung zu Recht besteht, gehen von der für die Heilslehre des „Barnabas“ charakteristischen Anschauung aus, daß eine wirkliche Heiligung des Sabbats erst in dem durch den christlichen Sonntag symbolisierten achten Äon geschehen kann, weil eine völlige Sündlosigkeit auch für den Christen trotz der von Christus bewirkten Erlösung nicht in dem geschichtlichen, sich über sieben

35) Ähnliche Gedanken finden sich dem Judentum gegenüber im Diognetbrief, cap. 3, 5, besonders cap. 4. Die Aufzählung der jüdischen Riten, wie Fasten und Opfer usw., wird mit der sie charakterisierenden Bemerkung abgeschlossen: τίς ἂν θεοσεβείας καὶ οὐκ ἀφροσύνης πολὺ πλεόν ἡγήσαιο δείγμα; (4, 5).

36) 2, 4; 2, 9.

37) 2, 6.

38) 3, 3 ff. mit der Wiedergabe von Jes. 58, 6 ff.

39) 10, 1 ff.; 10, 9.

Weltzeiten erstreckenden Kosmos, sondern erst mit der Neuschöpfung dieses Kosmos in einem neuen Äon möglich ist<sup>40)</sup>.

Mit diesen Ausführungen beweist „Barnabas“ die prinzipielle Differenz von Christentum und Judentum; letzteres steht mit dem Heidentum auf einer Stufe und ist von einem dämonischen Engel gestiftete Religion. Im Ansatz erscheint hier die gnostische und marcionitische Lehre, daß der Gott des Christentums und der Gott des Judentums zwei verschiedene Götter sind. Allenthalben erhebt sich ja hinter den Beweisen des Briefes eine hohe Gottesanschauung, die ihre Souveränität gegenüber dem jüdischen Gottesverständnis immer wieder hervorkehrt<sup>41)</sup>. Aber die spätere Idee von dem inferioren Gott des Judentums taucht doch nur im Ansatz und beiläufig auf, sie ist noch nicht in ihren Konsequenzen durchdacht worden. Das Ganze beherrscht die ihr entgegenstehende Anschauung von dem einen, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in ihrem Ablauf voraussehenden und mit seinem Heilswillen umspannenden Gott. So wird das Judentum als die von einem bösen Engel eingegebene und sich auf das Sinnlich-Materielle richtende Religion von dem Christentum radikal geschieden. Dieses Judentum gehört nicht in die Vorgeschichte des Christentums, so wenig wie das Heidentum, mit dem es gleichzustellen ist. Dagegen gehören das Judentum nach seiner ursprünglichen Stiftung und das Christentum zusammen, denn letzteres vollendet umfassend, was dort angefangen, vorgebildet und angedeutet ist. So hat „Barnabas“ den letzten Schnitt nicht getan und den Zusammenhang zwischen Judentum und Christentum nicht völlig aufgehoben, sondern für das Christentum die Wurzeln in der jüdischen Vergangenheit festgestellt. In dieser doppelten Bewertung des Judentums liegt bei ihm keine Inkonsequenz vor, sie ist vielmehr im Sinne seiner Gottesanschauung ganz konsequent entwickelt. Das Christentum ist im Verhältnis zum Judentum die alte und doch neue Religion zugleich; seine Wurzeln reichen bis in das Judentum hinab; es ist Erbe der von Gott gegebenen Verheißungen; es erfüllt die religiösen Ordnungen des Judentums nach dem mit ihnen anfänglich verbundenen Sinne; es bringt die volle Verwirklichung alle gleichnishaften Vorbilder der Vergangenheit. Im Christentum gelangt die Entwicklung der jüdischen Religionsgeschichte zu einem dauernden Abschluß. Auch dieser Nachweis wird mit Hilfe der pneumatischen Exegese er-

40) 15, 1 ff.; 15, 7: ἴδε οὖν ἄρα τότε καλῶς καταπαυόμενοι ἀγιάσομεν αὐτήν, ὅτε δυνασομεθα αὐτοὶ δικαιοθέντες καὶ ἀπολαβόντες τὴν ἐπογγελίαν, μηκέτι οὔσης τῆς ἀνομίας, καινῶν δὲ γεγονότων πάντων ὑπὸ κυρίου. — 15, 8 f.

41) 2, 6.

bracht; er setzt nicht bei den Ordnungen der jüdischen Religion ein, sondern er geht von den christlichen Heilswahrheiten aus und fragt nach ihren Vorbildern und Andeutungen innerhalb der jüdischen Vergangenheit. In diesem Nachweis begegnet uns die zweite Seite der Auseinandersetzungen des Barnabasbriefes mit dem Judentum, durch die es mit dem Christentum verknüpft wird.

Der alttestamentlich-urchristliche Gedanke von der Erwählung Israels und seiner besonderen heilsgeschichtlichen Rolle klingt im Barnabasbrief noch an — Christus liebte Israel über alle Maßen und wirkte mit seiner Verkündigung Zeichen und Wunder —, aber den paulinischen von dem Abschluß der Heilsgeschichte mit der Bekehrung ganz Israels kennt er nicht; die Juden sind vielmehr die Mörder der Propheten, und Christus kam ins Fleisch, um das Maß ihrer Sünden vollzumachen<sup>42)</sup>. Israel als Ganzes bzw. die Juden als Volk haben bei „Barnabas“ im Gegensatz zu Paulus keine Bedeutung für die Vorgeschichte des Christentums.

Vor allem aber kommt den Propheten — zu ihnen gehört auch Moses<sup>43)</sup> — die Bedeutung von Zeugen für die Wahrheiten des Christentums vor Christus zu. Man sagt nicht zu viel, wenn man behauptet, daß Barnabas in den Propheten die geistigen Ahnen für sein spiritualisiertes Judentum gefunden hat. Die wirklichen Ansätze zu einem geistigen Gottesverständnis und die wirkliche Verwerfung der kultisch gebundenen jüdischen Religion bei den großen Propheten Israels, vor allem aber die von Jesus selbst gegebene Beziehung seiner Person auf den Gottesknecht bei Deuterocesaja, das Nachwirken dieser Beziehung sowie ihre methodische Erweiterung in der christlichen Gemeintheologie — all das hat die von Barnabas vorgenommene Anknüpfung bei den Propheten ermöglicht und zu der Übertragung des Pneuma auf die Propheten geführt. Ἐν πνεύματι haben sie gesprochen, geistig wollen sie verstanden sein und ἐν πνεύματι haben sie Jesus vor Jesus geschaut. Auf Grund dieser historischen Konstruktionen lassen sich so die christlichen Heilswahrheiten Zug um Zug durch typologische und allegorische Ausdeutung aus dem Alten Testament erheben. Der geschichtliche Sinn des Alten Testamentes wird damit preisgegeben und das Verfahren von Barnabas ist unhistorisch; aber es darf nicht vergessen werden, daß der Vergangenheit mit dieser Konstruktion ein neuer geschichtlicher Sinn unterlegt werden soll, der eine neue Bezogen-

42) 5, 8: πέγας γέ τοι διδάσκων τὸν Ἰσραὴλ καὶ τηλικαῦτα τέρατα καὶ σημεῖα ποιῶν ἐκήρυσσεν καὶ ὑπερηγάπησεν αὐτόν. — 5, 11.

43) 6, 8; 6, 13; 12, 1; 14, 2.

heit der Vergangenheit auf die Gegenwart herzustellen gestattet. Was als umfassend geschichtlich geglaubt wird, muß als wirklich geschichtlich Umfassendes erwiesen werden — das ist der Sinn dieser die Vorgeschichte des Christentums auf das Judentum ausdehnenden Konstruktion<sup>44</sup>). Gelingt für sie der Beweis, läßt sich ihre Deutung der Vergangenheit durchführen, so ist die neue Religion dem Odium des Neuen entkleidet und als die Fortsetzung von alten, uranfänglich vorhanden gewesenen Tendenzen erwiesen. Gerade für diesen Beweis sind die als Pneumatiker aufgefaßten Propheten ein wichtiges Glied. Sie ermöglichen den Nachweis, daß die entscheidenden christlichen Heilsfakten bereits im Judentum vorgebildet sind, daß das Christentum erfülltes Judentum ist.

Wenn es Barnabas nicht gelungen wäre, den Bericht, daß Abraham seine 318 Knechte beschnitten habe, in seinem Sinne auszudeuten und auch diesem Bericht einen neuen Sinn abzugewinnen, so wäre seine ganze Beweisführung durch diesen Bericht zerstört worden. So setzt er sich zunächst mit dem vulgärchristlichen Einwand gegen die vorher von ihm ausgesprochene völlige Hinfälligkeit der Beschneidung auseinander, daß diese den Juden doch εἰς σφραγίδα (cf. Rm. 4, 51) gegeben sei. Er widerlegt diesen Einwand mit zwei Gründen. Aus der Verbreitung der Beschneidung bei Arabern, Syrern, Ägyptern und „allen Götzenpriestern“ folgert er, daß sie nie ein Bundeszeichen für die Juden gewesen sein könne, denn sonst wären auch jene ἐκ τῆς διαθήκης αὐτῶν<sup>45</sup>). Seine zweite These gegen diesen Einwand liegt in der Behauptung, daß Abraham, „nachdem er drei Weisungen — δόγματα — empfangen, als erster die Beschneidung im Geiste auf Jesus vorausblickend gegeben“ habe. Die „drei Weisungen“, deren Erkenntnis Abraham geschenkt wurde, sind die Zahlen 300 — 10 — 8 (318), denn nach dem Bericht Gen. 14, 14 hat Abraham genau 318 Knechte beschnitten. Barnabas entdeckt, daß die für die Zahlen stehenden Zeichen T — I — H auf das Kreuz (= T) und auf Jesus (IHΣΟΥΣ) weisen; daraus folgert er, daß Abraham 318 Knechte beschnitten habe, weil ihm in dieser Zahl die Gnosis Jesus und des Kreuzgeheimnisses zuteil geworden ist<sup>46</sup>). Die Einführung der Beschneidung durch Abraham beruht somit auf seiner Erkenntnis der christlichen Heils-

44) Universalistisch ausgeweitet, auf Juden und Hellenen ausgedehnt, liegt der gleiche Gedankengang der Apologetik Justins zugrunde. Vgl. dazu die Arbeit von B. Seeberg, Die Geschichtstheologie Justins des Märtyrers in ZKG. 58 (1939), S. 1 ff.

45) 9, 6.

46) 9, 7 f.

fakten; Abraham handelt also als Pneumatiker, und in geistigem Sinne ist deshalb die Beschneidung aufzufassen, nicht in dem von den Juden diesem Ritus beigelegten fleischlichen Sinn. Barnabas nimmt also mit dieser Konstruktion — Abraham hat im Geiste auf Jesus vorausgesehen — die Umdeutung des seiner These — die Beschneidung ist nicht als Beschneidung des Fleisches geboten — widersprechenden Faktums vor, daß Abraham die Beschneidung als fleischliche vollzogen hat. Den Widerspruch beseitigt er, indem er das Faktum in einem neuen Lichte erscheinen läßt: Abraham stiftete die Beschneidung nicht als jüdisches Bundeszeichen, sondern im Hinblick auf Jesus und seinen Kreuzestod; die erste Beschneidung hatte einen christlichen, nicht jüdischen Sinn, weil ihr Stifter die Erkenntnis Christi besaß.

Wird so Abraham aus der jüdischen Geschichte als ein „Christ vor Christus“ herausgehoben, so gilt das gleiche auch für die Auffassung von Mose, David und Jakob. Wenn Mose einen Typus des Kreuzes bildet, so geht das auf eine unmittelbare Einwirkung des Geistes auf sein Herz zurück<sup>47)</sup>. Auch die Speisegebote hat Mose ἐν πνεύματι gegeben, nachdem er in bezug auf diese „drei Weisungen — δόγματα — mit dem richtigen Verständnis“ aufgenommen hatte<sup>48)</sup>. Die Erkenntnis, die Mose aus den ihm gewordenen Weisungen gezogen hat, deckt Barnabas auf: Mose erkannte, daß die drei Tierklassen — Säugetiere, Fische, Vögel — bestimmte Arten von Sündern bezeichnen, mit denen man keinen Umgang pflegen darf. Daß die pneumatische Auslegung der Speisegebote richtig ist, ergibt sich für Barnabas aus Ps. 1, 1 ff. (μακάριος ἀνὴρ ὃς οὐκ ἐπορεύθη ἐν βουλή ἀσεβῶν), in den die Interpretation der mosaischen Gesetze hineingelesen wird. Das aber ist möglich, weil auch David zum Pneumatiker erhoben und durch die auch ihm zugesprochene Gnosis mit Mose verbunden wird; auch David ist die Erkenntnis der drei Mose gegebenen Weisungen zuteil geworden und seine Worte beziehen sich auf die mosaischen Gebote<sup>49)</sup>. Zwischen Mose und David wird also eine direkte Verbindung durch das Pneuma bzw. durch die Gnosis hergestellt: beide können so im Sinne des christlichen Pneuma interpretiert und ihre ganz verschiedenen Aussagen miteinander kombiniert werden. Ebenso sah Jakob τῷ πνεύματι die Christenheit als das neue und junge Volk, welches an die Stelle des älteren jüdischen treten wird; er segnete deshalb nicht den erstgeborenen Manasse, sondern den nachgeborenen Eph-

47) 12, 2.

48) 10, 1: τρία ἔλαβεν ἐν τῇ συνέσει δόγματα. — Vgl. 10, 9.

49) 10, 10: λαμβάνει δὲ τῶν αὐτῶν τριῶν δογμάτων γινῶσιν Δαυὶδ . . .

raim<sup>50</sup>). Überhaupt hatten alle Propheten, die auf Christus geweissagt haben, dazu die Gnade von Christus selbst erhalten<sup>51</sup>). So wird den Hauptgestalten der jüdischen Religionsgeschichte, Jakob, Abraham, Mose, David und allen Propheten, die Erkenntnis der christlichen Heilstücke beigelegt; „im Geiste“ haben sie die Wahrheiten des Christentums geschaut und diese in den ihrer Zeit entsprechenden Formen oder in ihren Reden offenbart. Weil „Jünger Christi im Geiste“, erleiden die Propheten das Schicksal Christi: sie werden verfolgt und getötet; aber Christus ist unter das gleiche Schicksal wie sie getreten und hat das Leiden auf sich genommen, um dadurch den Propheten recht zu geben und um die Summe der Sünden ihrer Mörder zusammenzufassen<sup>52</sup>). Man kann den diesen Ausführungen bei Barnabas zugrundeliegenden Geschichtsanspruch des Christentums gegenüber dem Judentum nicht besser zusammenfassen als in den Worten des Ignatius: ὁ γὰρ Χριστιανισμὸς οὐκ εἰς Ἰουδαϊσμὸν ἐπίστευσεν, ἀλλ' Ἰουδαϊσμὸς εἰς Χριστιανισμὸν<sup>53</sup>).

Das an das Christentum gläubige Judentum hat seine Erfüllung im Christentum gefunden. In ihm ist Wirklichkeit geworden, was die Propheten geschaut und der Geist ihnen offenbart hat. Den Bund, der den Juden wegen ihres Abfalls zum Götzendienst nicht gegeben wurde, hat Christus, der Erbe des Bundes, dem von ihm aus der Finsternis erlösten Volk übertragen und durch sein Wort aufgerichtet<sup>54</sup>). Der unvergängliche Tempel Gottes ist nicht der von Menschenhand errichtete Bau, auf den die Juden ihre Hoffnung setzten, sondern der geistliche, durch die Vergebung der Sünden von Grund aus erneuerte Mensch, der seine Hoffnung auf den Namen des Herrn setzt und in dem allein Gott wohnt: „Laßt uns geistlich werden, laßt uns ein vollkommener Tempel für Gott werden“<sup>55</sup>). In geistlicher Weise ist die Beschneidung in der Christenheit als Beschneidung der Herzen und Ohren erfüllt worden, damit das Wort gehört und geglaubt werde<sup>56</sup>). Auf

50) 13, 5: εἶδεν δε Ἰακώβ τύπον τῷ πνεύματι τοῦ λαοῦ τοῦ μεταξῦ.

51) 5, 6.

52) 14, 5. — Cf. Ing. Mgn. 9, 5: οὐ [Ἰησοῦ Χριστοῦ] καὶ οἱ προφῆται μαθηταὶ ὄντες τῷ πνεύματι, ὡς διδάσκαλον αὐτὸν προσεδόκων.

53) Ign. Magn. 10, 3. — Das diesem Satz voraufgehende Wort ist ganz im Sinn von Barnabas gesprochen: ἀτοπὸν ἐστίν, Χριστὸν Ἰησοῦν λαλεῖν καὶ Ἰουδαΐζειν.

54) 14, 5. 6. Sehr stark wird betont, daß sie durch Christi Leiden und die Erlösung für den Empfang des Bundes erst würdig gemacht werden mußten.

55) 16, 8 ff. — 4, 11. — Der nichtwiedergeborene Mensch ist ein Haus der Dämonen, 16, 7.

56) 9, 1. 4; 10, 12.

„uns“ sind die Worte der Propheten zu beziehen, daß das wahre Opfer für Gott ein zerknirschetes Herz und der Gott angenehme Opferduft das seinen Schöpfer preisende Herz ist<sup>57)</sup>. Die mosaischen Speisegebote sind von der christlichen Ethik her zu verstehen, wie sie als δικαιώματα τοῦ κυρίου nach dem Schema der Lehre von den zwei Wegen entwickelt wird und wie sie sich am besten mit dem Wort wiedergeben läßt, welches die Ausdeutung des mosaischen Gebotes: „Esset jeden Spalthufer“ abschließt: „Der Gerechte wandelt in dieser Welt und erwartet den heiligen Kosmos“<sup>58)</sup>. Da Gott von der Heiligung des Sabbats gefordert hat: ἀγιάσατε τὸ σάββατον κυρίου χερσὶν καθαραῖς καὶ καρδίᾳ καθαρῇ (Ex. 20, 7 ss.), so findet die wahre Heiligung des Sabbats nicht im Judentum, sondern erst in dem vollendeten Äon einer neuen Schöpfung statt: „Dann werden wir den Tag des Herrn heiligen können, wenn wir zuerst selbst geheiligt worden sind“<sup>59)</sup>. Diese mit Hilfe der Allegorese durchgeführte Spiritualisierung der jüdischen Religionsordnungen stellt also einen neuen Zusammenhang zwischen Christentum und Judentum her: das Christentum bringt die Vollendung des in dem Judentum ursprünglich geistig und doch nur schattenhaft Angelegten. Gegenüber dem Judentum ist das Christentum neue und doch alte Religion, es erfüllt ganz den Willen Gottes, von dem die jüdische Religion abgeirrt ist.

Die Bezogenheit von Vorbild und Erfüllung, von Verheißung und Vollendung — zur Erfüllung wird der Typus, zur Vollendung die Weissagung gesucht und gefunden — bedingt auch die Feststellung der zentralen christlichen Glaubensstücke in der jüdischen Vergangenheit

57) 2, 10.

58) 10, 11. — Hier ist besonders auf den Begriff δικαιώματα aufmerksam zu machen, unter dem auch der Barnabasbrief das ethische Verhalten zusammenfaßt (vgl. Rm. 1, 52): καλὸν οὖν ἐστὶν μαθόντα τὰ δικαιώματα τοῦ κυρίου, ὅσα γέγραπται, ἐν τοῦτοις περιπατεῖν. (21, 5). — ὅσα γέγρα. bezieht sich auf die in den capp. 19. 20. entwickelte Ethik nach den zwei Wegen.

59) 15, 1 ff.; 15, 7. — Barnabas ist Chiliasst: in sechs Tagen hat Gott die Welt geschaffen, am siebenten Tage ruhte Gott von seinen Werken. Die sechs Schöpfungstage bezeichnen schon in der spätjüdischen Apokalyptik (vgl. W. Bousset, Religion des Spätjudentums, 1926, S. 246 ff.), deren Tradition Barnabas aufgreift, aber die er als eigene Entdeckung vorführt (15, 4), sechs Weltzeitalter — 1000 Jahre sind vor Dir wie ein Tag. Mit dem Kommen Christi beginnt das siebente Weltzeitalter, in dem der καιρὸς τοῦ ἀνόμου vernichtet wird und Gott Ruhe findet (15, 5). Der Chiliasmus hat sich aus der Verbindung dieser jüdisch-apokalyptischen Vorstellungen mit dem Erscheinen Christi zwangsläufig ergeben; die Idee des Zwischenreiches, die Herrschaft Christi mit den Märtyrern, die Fesselung des Satans auf 1000 Jahre ist eine in apokalyptischer Ausmalung gestaltete Folgerung aus dieser Verbindung.

und ihren Urkunden; auch diese sind „im Voraus offenbart“ worden und deshalb mit Hilfe der Typologie oder Allegorese zu ermitteln. So erhebt Barnabas das ihm am Christentum Wesentliche aus dem Alten Testament: Inkarnation, Leiden, Kreuz und Erlösung, den rettenden Glauben, die Leben schaffende Hoffnung auf den Gottessohn, Wiedergeburt und Herrschaft Christi am Ende der Tage.

Für die Auffassung Christi bei Barnabas ist es bezeichnend, daß der Titel „Menschensohn“ nicht nur nicht mehr in seiner Eigenart empfunden und nach seinem geschichtlichen Sinn verstanden, sondern überhaupt für Jesus abgelehnt wird. Das kann kein Zufall sein, da Barnabas zum mindesten das Matthäusevangelium gekannt hat<sup>60</sup>); offenbar liegt hier eine bewußte Korrektur vor, an der man erkennt, wie bald der geschichtliche Sinn der Selbstbezeichnung Jesu als des Menschensohnes untergegangen und durch andere Prädikate verdeckt worden ist. An die Stelle von „Menschensohn“ tritt im Barnabasbrief der Titel „Gottes Sohn“, und auch die Bezeichnung „Davids Sohn“ wird in Analogie zu Mt. 22, 41—45 abgelehnt, denn David, der Prophet, nennt Christus seinen Herrn, aber nicht seinen Sohn<sup>61</sup>). Alles schlechthin Menschliche, das Barnabas offenbar an der Bezeichnung  $\nu\acute{\iota}\delta\varsigma \alpha\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon$  empfunden hat, soll von Christus ferngehalten werden. Das zeigt, wie früh in der Christenheit das Mißverständnis eingesetzt hat, daß unter dem „Menschensohn“ der Mensch an sich oder das schlechthin Menschliche zu verstehen sei. „Wir müssen über Christus denken wie über Gott“, dieses Wort der unter dem Namen des zweiten Klemensbriefes gehenden Homilie entspricht auch der Stimmung des Barnabasbriefes<sup>62</sup>). Christus hat sich vielmehr selbst „Gottes Sohn“ genannt und in der Berufung der größten Sünder zu seinen Aposteln seine Herrlichkeit als Gottessohn bekundet<sup>63</sup>).

Die Christologie von Barnabas ist vor allem durch die theologische Ausdeutung der Erscheinung Christi in der Idee der Inkarnation gekennzeichnet. Nicht nur Ignatius, sondern auch der Barnabasbrief folgt der Linie der johanneischen Christologie<sup>64</sup>). Die Fleischwerdung Christi ist, weil entscheidendes

60) 5, 9.

61) 12, 10.

62) II. Clem. 1, 1.

63) 7, 9; 5, 9.

64) Vgl. dazu W. v. Loewenich, Das Johannes-Verständnis im 2. Jahrhundert (Beihefte zur ZNW., 13, 1932) S. 14 ff., der hinsichtlich der Frage nach der literarischen Abhängigkeit des Barn. von Joh. zu einem „non liquet“ kommt, aber auch die Berührungen zwischen beiden hervorhebt.

Heilsfaktum, „durch ein Vorbild im Fleische“ geoffenbart worden. Daß Barnabas nicht Dokerist ist oder einem Dokerismus nahekommt, wie man gelegentlich angenommen hat, bezeugt ein für alle Mal das betonte Festhalten an der Inkarnation; letzteres bezeugt aber auch die Stärke, die diese in der „Theologie“ von Barnabas einnimmt. Mose legt einem wirklichen Menschen, dem Sohn des Nave, den Namen „Jesus“ bei, „damit nur das ganze Volk höre, daß der Vater alles in bezug auf seinen Sohn Jesus offenbare“<sup>65</sup>). Diese Typologie mußte sich durch die Benutzung der LXX geradezu zwangsläufig ergeben, denn der hebräische Name Josua für den Sohn des Nave wird dort mit Ἰησοῦς wiedergegeben. An diese Übersetzung knüpft also Barnabas wie auch der Hebräerbrief, dieser aber in einem anderen Sinne, seine Gedanken an und findet an einem Menschen von Fleisch und Blut mit dem Namen „Jesus“ den Prototyp für die Erscheinung Christi im Fleisch<sup>66</sup>). Somit ist also auch die Inkarnation als eines der wesentlichen Heilstücke des Christentums nicht ein völlig neues und unvorbereitetes, sondern bereits dem Judentum mitgeteiltes Ereignis.

Im übrigen trägt Barnabas eine Reihe von Gründen für die Fleischwerdung zusammen. Stark ist bei ihm die Paradoxie empfunden, daß „der Herr der ganzen Welt“ Mensch geworden ist und das Leiden für unsere Seele auf sich genommen hat; ferner mußte Christus im Fleische erscheinen, um seine göttliche δόξα zu verhüllen, die wir ohne diese Verhüllung nicht hätten ertragen können: „Denn wenn er nicht im Fleisch gekommen wäre, dann hätten die Menschen bei seinem Anblick nicht mit dem Leben davonkommen können, da sie doch nicht einmal in die Strahlen der Sonne, die vergänglich ist und das Werk seiner Hände, offenen Auges hineinsehen können“<sup>67</sup>). Die Realität der Fleischwerdung bezeugt vor allem das Leiden Christi; Christus hat gelitten, weil er im Fleische offenbart werden mußte, denn nur so konnte er den Tod vernichten und klarmachen, daß es eine Auferstehung von den Toten gibt; er kam ins Fleisch, um die

65) 12, 8.

66) 12, 10; Ἰησοῦς . . . τύπῳ δὲ ἐν σαρκὶ φανερωθεὶς. — 12, 9. — Vgl. Hebr. 4, 8, wo das Schattenhaftige und Unvollkommene des Prototyps betont wird.

67) 5, 10; 5, 5. — Die Präexistenz Christi beweist der Barn. m. W. zum erstenmal aus Gen. 1, 26: ὡ εἶπεν ὁ θεὸς ἀπὸ καταβολῆς κόσμου. ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν ἡμετέραν. Vgl. 1. Clem. 53, 5, wo aber aus Gen. 1, 26 f. noch nicht der präexistente Christus erwiesen wird; doch scheint 1. Clem. 16, 2 die Präexistenz Christi vorauszusetzen. Die Paradoxie der Erscheinung des Gottesohnes im Fleisch ist auch dort empfunden. —

Propheten zu rechtfertigen, die geweissagt haben, daß die Verwundung seines Fleisches „von ihnen“, den Juden, kommt<sup>68)</sup>. Machtvoll hat Gott Christi Fleisch hingestellt; die Propheten haben es unter dem Bild des Steines geweissagt: „Wer auf ihn — nicht auf den Stein, sondern den fleischgewordenen Christus — hofft, wird leben in Ewigkeit“<sup>69)</sup>.

Inkarnation, Leiden und Kreuzestod hängen bei Barnabas eng zusammen; gerade weil das Leiden die volle Wirklichkeit der Fleischwerdung beweist, ist es auch „im Voraus“ kundgemacht worden<sup>70)</sup>. Wir haben die Logik der Auslegung von Barnabas schon oben berührt; ihre *petitio principii* lautet: „es ist alles so geschehen, wie es geweissagt wurde“. Aber in dieser Logik liegt eine Selbsttäuschung, die dem Exegeten freilich nicht zu Bewußtsein kommt. Die Selbsttäuschung besteht darin, daß er nicht merkt, wie der wirkliche Grundsatz seiner Arbeit: „es muß alles so geweissagt sein, wie es geschehen ist“, in jenen anderen umgewandelt wird. So wird es ihm also möglich, nach der Logik dieses Verfahrens auch die verschiedenen Momente der Passion Christi in den Propheten zu entdecken und damit auch die Einzelheiten des Leidens Christi als Erfüllung prophetischer Weissagungen darzustellen<sup>71)</sup>. Auch in dieser Hinsicht wird die Gesamtanschauung konsequent durchgeführt, die christlichen Heilsfakten — zu ihnen gehört vornehmlich das Leiden Christi für uns (7, 2) — als Erfüllung von Andeutungen und Vorbildern erscheinen zu lassen und andererseits diese Heilsfakten als schon dem Judentum bekannt zu erweisen. Um den „Typus Jesu“ zu gewinnen, können deshalb die verschiedensten prophetischen Worte miteinander verbunden, zusammengezogen, verdreht oder übergangen werden, wenn sich nur dadurch die gesuchte Beziehung herstellen läßt. Die Typen für Jesu Leiden, die Barnabas in dieser Weise aufzeigt, sind besonders zahlreich; sie beziehen sich, um die Analogie in der Sache klar hervortreten zu lassen, auf die verschiedensten Einzelheiten des jüdischen Opfer- und Versöhnungsritus' — weil Christus sich für das neue Volk geopfert und es mit Gott versöhnt hat. Isaak auf dem Opferaltar ist ein in der Darbringung Christi verwirklichter Typus:

68) 5, 6; 5, 11; 5, 12.

69) 6, 3; 6, 2; 6, 4.

70) 6, 7: ἐν σαρκὶ οὖν αὐτοῦ μέλλοντος φανιροῦσθαι καὶ πάσχειν, προεφανέρωθη τὸ πάθος.

71) Diese Zusammenhänge macht folgende Stelle besonders deutlich: αὐτὸς δὲ ἠθέλησεν οὕτω παθεῖν. εἶδει γὰρ ἵνα ἐπὶ ξύλου πάθῃ. λέγει γὰρ ὁ προφητεύων ἐπ' αὐτῷ κτλ. — Die Logik schließt also: Christus mußte auf dem Holze leiden, denn der Prophet sagt von ihm . . . , er wollte also auch in dieser Weise leiden.

Christus hat „das Gefäß seines Geistes“ für unsere Sünden als Opfer dargebracht<sup>72)</sup>. Der Tod am Kreuz war von Christus gewollt, denn er mußte auf dem Holze leiden, sagen doch drei Psalmworte, die zu dem Wort eines Propheten zusammengezogen werden: „Bewahre mein Leben vor dem Schwert“, und „Nagele mein Fleisch an“ und „Die Rotte der Übeltäter hat sich gegen mich erhoben<sup>73)</sup>. So ist es eine Fülle von Belegen, in denen Barnabas den „Typus Jesu“ (7, 7) wiederfindet: die beiden Böcke für das Versöhnungsoffer, deren einer verflucht, bespion, durchstochen und mit scharlachroter Wolle bekränzt in die Wüste gebracht wird und der Typus für Jesus und seine Passion ist<sup>74)</sup>; die mit Essig durchtränkten Eingeweide, die die Priester essen, während das Volk in Sack und Asche Buße tut, als Typus für das Leiden Jesu, da Jesus am Kreuz von den Priestern mit Essig und Galle getränkt worden ist, während das neue Volk unter ihm am Kreuze trauert; die von den sündigen Männern zur Reinigung von ihren Sünden geopfert Kuh und die Knaben, die mit dem Blut des Opfertieres das Volk besprengen, um es von den Sünden zu reinigen, als Typus für Jesus, für die Sünder, die ihn umbringen, und für die Apostel, die die Vergebung der Sünden und die Reinigung des Herzens verkünden<sup>75)</sup>. In der Ausdeutung dieser Typologie führt Barnabas die Zwölfzahl der Apostel auf die zwölf Stämme Israels zurück, ein auch in dem Ebjoniterevangelium auftauchender und unendlich oft benutzter, hier aber zum ersten Male direkt ausgesprochener Gedanke<sup>76)</sup>. Den Typus des Gekreuzigten hat Mose gebildet, als er in der Schlacht gegen die Amalekiter auf den Waffen stehend mit erhobenen Armen betete, und er stellte ein Vorbild Jesu mit der an einem Stab befestigten ehernen Schlange her<sup>77)</sup>. Das Wort des Propheten: „Ich habe

72) 7, 3.

73) 5, 13, 14; Ps. 21, 21 (LXX); 118, 120; 21, 17.

74) 7, 6 ff. — Beachte die Auflösung dieses Typus: ἐπειδὴ ὄφονται αὐτὸν τότε τῇ ἡμέρᾳ τὸν ποδηρῆ ἔχοντα τὸν κόκκινον περὶ τὴν σάρκα, καὶ ἐρούσιν· Οὐχ οὗτός ἐστιν ὃν ποτε ἡμεῖς ἐσταυρώσαμεν ἐξουθενήσαντες καὶ κατακεντήσαντες καὶ ἐμπύσαντες; ἀληθῶς οὗτος ἦν ὁ τότε λέγων ἑαυτὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ εἶναι.

75) 7, 4, 5. — 8, 1 ff.

76) 8, 3. — Vgl. Windisch, a. a. O. z. St.

77) 12, 2 ff.; 12, 5 ff. — Es finden sich noch weitere Hinweise auf die Offenbarung des Kreuzes, z. B. 12, 1. Für die vielfach falsche Interpretation des Barnabasbriefes ist es charakteristisch, daß man in 12, 8 f., als Abraham durch den Geist in der Zahl 318 die Erkenntnis Jesu und des Kreuzes gegeben wird, eine Typologie für das Kreuz findet. Aber das ist das übliche: Mißverständnis der Stelle. Sie besagt vielmehr, im Zusammenhang gelesen, daß Abraham die Beschneidung in der Erkenntnis der christlichen Heilsfakten stiftete; sie will also Abraham, der als

meine Hände ausgebreitet gegen ein ungehorsames Volk“ wird mit seiner Bildhaftigkeit zu einem Wort des die Arme ausbreitenden Gekreuzigten<sup>78)</sup>. In alle dem liegt nicht allegorische Spielerei oder prahlende Gelehrsamkeit, sondern hier wird zugleich die theologische Sache, auf die es Barnabas ankommt, symbolisiert: das Leiden Christi ist für uns geschehen; das Heil geht vom Kreuze aus, und wer an den Gekreuzigten glaubt, wird das Leben gewinnen; mit seinem Blute hat Christus die Vergebung der Sünden erworben, durch die wir geheiligt sind<sup>79)</sup>. Die βασιλεία Ἰησοῦ beginnt auf dem Holze, und nur unter Bedrängnis und Leiden ist das Reich Christi zu erlangen<sup>80)</sup>.

Ist nach den bisherigen Ausführungen Christus vor allem als der Erfüller der dem Judentum gegebenen Prophezeiungen für seine Erscheinung im Fleisch, für sein Leiden und seinen Heilstod dargestellt worden, so kündigt sich daneben doch auch die sich nicht mehr auf das Judentum beschränkende universale Auffassung Christi an. Christus hat, wie mit prophetischen Worten bewiesen wird, den „Auftrag“ erhalten, uns aus der Finsternis zu erlösen und sich durch uns ein neues, heiliges Volk zu bereiten. Diese Aufgabe Christi belegt Barnabas mit Zitaten aus Deuteronomus; auf Christus bezogen, besagen sie, daß er zum „Bund mit der Menschheit“ und zu einem „Licht der Völker“ gesetzt worden ist<sup>81)</sup>. So gilt der neue Bund, den Christus durch sein Wort errichtet, im Gegensatz zum alten Bunde nicht einem Volke, sondern er gilt den Völkern, er richtet sich auf die Menschheit und ist in dem die Menschheit umfassenden Christentum verwirklicht worden.

Die Herrschaft Christi am Ende der Tage hat Barnabas mit einem unter diesem Gesichtspunkt zurecht gemachten Zitat erwiesen. Der Anknüpfungspunkt liegt in der Gestalt des „Propheten“ Josua, der ja, wie wir schon sahen, ein Typus Jesu ist, sowie in der Gestalt des von Josua bekriegten Amalek, der nach spätjüdischer Auffassung als der Erzfeind

---

erster die Beschneidung einführte, geradezu zu einem Christen machen, um damit die Auffassung zu widerlegen, daß die Beschneidung irgendeinen religiösen Wert hätte oder den Juden εἰς σφραγίδα gegeben sei. Wenn Barnabas das Kreuz aus dem A.T. erhebt, weist er stets auf den sich darstellenden τύπος Ἰησοῦ hin.

78) 12, 4; Jes. 65, 2.

79) 5, 1; 12, 7.

80) 8, 5: ἡ βασιλεία Ἰησοῦ ἐπὶ ξύλου. — 7, 11: οἱ θέλοντές με ἰδεῖν καὶ ἄψασθαί μου τῆς βασιλείας ὀφείλουσιν θλιβέντες καὶ παθόντες λαβεῖν με.

81) 14, 7. 8; Jes. 42, 6 f.; 49, 6 f.: εἰς διαθήκην γένους, εἰς φῶς ἐθνῶν. — cf. 14, 9; Jes. 61, 1.

Israels zugleich als Repräsentant des Teufels und der Schlange gilt. Nach Ex. 17 wird Josua von Mose zur Erkundung gegen die Amalekiter ausgesandt; Barnabas verbindet, ohne Rücksicht auf die wirklichen geschichtlichen Zusammenhänge, die Aussendung der Kundschafter mit der siegreichen Schlacht gegen Amalek. Das bei der Aussendung des Josua gesprochene Wort des Mose wird zu einem Wort über die Vernichtung Amaleks umgeformt und durch die Einfügung der entsprechenden christlichen Wendungen zu einer die Herrschaft Christi am Ende der Tage erweisenden Weissagung gemacht<sup>82</sup>). So ist Josua nicht nur der Typus für den im Fleische erscheinenden Jesus, sondern auch mit seinem Siege über Amalek ein Vorbild für den am Ende der Tage den Teufel überwindenden Gottessohn. Es gibt kaum eine Stelle im Barnabasbriefe, die deutlicher das Verfahren seines Verfassers als diese beleuchtet, in den alttestamentlichen Worten die Vorbilder für die christlichen Glaubenswahrheiten aufzudecken. Deshalb sei die Arbeit von „Barnabas“ an dieser Stelle kurz aufgezeigt. Mose empfängt vor der Aussendung der Kundschafter gegen die Amalekiter ein Wort Gottes: εἶπεν δὲ κύριος πρὸς Μωϋσῆν· Κατάγραφον τοῦτο εἰς μνημόσυνον ἐν βιβλίῳ καὶ δὸς εἰς τὰ ὤτα Ἰησοῦ ὅτι ἀλοιφῇ ἔξαλείψω τὸ μνημόσυνον Ἀμαλῆκ ἐκ τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανόν. (Ex. 17, 14). An dieses Wort schließt sich die Deutung durch Mose: καὶ ὑποκόμισεν Μωϋσῆς θυσιαστήριον κυρίῳ καὶ ἐπυνόμασεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ· κύριός μου καταφυγή· ὅτι ἐν χειρὶ κρυφαῖα πολεμεῖ κύριος ἐπὶ Ἀμαλῆκ ἀπὸ γενεῶν εἰς γενεάς. (Ex. 17, 15. 16). Das letzte Wort verändert Barnabas mit der Eintragung der gesuchten und „beweisenden“ Wendung: ὅτι ἐκκοπεί ἐκ ριζῶν τὸν οἶκον πάντα τοῦ Ἀμαλῆκ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐπ’ ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν (12, 9). So wird Josua zu einem Typus für Jesus auch hinsichtlich der Herrschaft des Gottessohnes über den Erzfeind, den Teufel, denn mit dem Kommen Christi wird das Reich des ἀνόμου vernichtet und die ἀνομία beseitigt<sup>83</sup>).

In engen Beziehungen stehen Kreuz und Taufe bei Barnabas. Wie das Kreuz und der rettende Glaube an den Gekreuzigten vielfache Vorbilder im Alten Testament haben, so finden sich in gleicher Weise Hinweise auf die Taufe; denn auch „in Bezug auf das Wasser hat es dem Herrn — κύριος — gefallen,

82) Vgl. Windisch, a. a. O. S. 372: „Die Vernichtung ist für Barn. also ein eschatologischer Akt“; daselbst weitere Literatur für die Auffassung Amaleks.

83) 15, 5. 7. — Auferstehung und Himmelfahrt setzt Barn. in eins, vgl. 15, 9.

im Voraus eine Offenbarung zu geben“<sup>84</sup>). Die Taufe erscheint für Barnabas bei den Propheten an jenen Stellen, an denen von der „Quelle des Lebens“, von dem „zuverlässigen Wasser“, von dem fruchtbringenden Baum gepflanzt an „Wasserbächen“, überhaupt vom „Fluß“, also von Bildern die Rede ist, die sich auf das Taufwasser beziehen lassen<sup>85</sup>). So weist das Alte Testament nicht nur auf die Tatsache der Taufe hin, es deutet zugleich an, wie die Juden die Taufe zur Vergebung der Sünden nicht annehmen werden<sup>86</sup>). Die Wirkungen der Taufe bestehen in der Vergebung der Sünden und damit in der inneren Erneuerung des Menschen: „Das meint der Prophet: wir steigen wohl hinunter in das Wasser, voll von Sünden und Schmutz, aber wir steigen hinauf und tragen Früchte im Herzen und haben im Geiste die Furcht und die Hoffnung zu Jesus“<sup>87</sup>). In dem innerlich erneuerten Menschen wohnt Gott. Wie stark die Idee der Inkarnation bei Barnabas ist, geht daraus hervor, daß er auch die Einwohnung Gottes in dem geistlichen Menschen nach dieser deutet und geweihsagt sein läßt. Die innere Umwandlung des Menschen bedeutet — wie hier in spiritualistischer Umformung der Eschatologie gesagt wird — die zweite Schöpfung am Ende der Tage. Barnabas findet sie in dem Wort von Ezechiel ausgedrückt: „ich werde die steinernen Herzen fortnehmen und fleischerne Herzen einsetzen“. So wird Christus in dem Herzen des erneuerten Menschen wohnen, „denn er muß im Fleische offenbar werden“. Diese Prophezeiung erfüllt sich an der Christenheit, d. h. an denen, die der Geist des Herrn im voraus geschaut hat<sup>88</sup>). So schließt sich der Ring der Geschichte für Barnabas: die erste Schöpfung wird vollendet durch die zweite Schöpfung; der sündlosen Menschheit der Urzeit entspricht die durch Christus gerechtfertigte und geheiligte Menschheit. Das ist die Christenheit als der unvergängliche Tempel Gottes, in ihr wohnt Gott, in ihr prophezeit Gott<sup>89</sup>). Die zweite Schöpfung ist der von Gott geschaffene ewige Sabbat, da alles neu geworden ist und da Gott von seinen Werken ruht. An die Stelle des jetzigen geschichtlichen Kosmos tritt der ewige heilige Äon, in

84) 11, 1.

85) 11, 2 ff. — Vom Herrenmahl ist im Barn. nicht die Rede. — Barn. scheint noch die Taufe in fließendem Wasser zu kennen. Aus der nahen Beziehung, in die Taufe und Kreuz gesetzt werden, könnte man vielleicht auf die eingliedrige Taufformel „im Namen Jesu“ schließen, aber sicher ist dies nicht, zumal Did. 7, 1 die triadische Formel bietet.

86) 11, 1.

87) 11, 11.

88) 6, 14.

89) 16, 8. 9: αὐτὸς ἐν ἡμῖν προφτεῦων, αὐτὸς ἐν ἡμῖν κατοικῶν.

dem der christliche Sonntag in einer neuen, innerlich geheiligten Welt volle Wirklichkeit geworden ist<sup>90)</sup>.

Wir sahen, daß der Barnabasbrief die Auseinandersetzung mit dem Judentum nach einer doppelten Richtung hin führt: die Ablehnung der jüdischen Religionsordnungen wird verbunden mit dem Aufzeigen der bereits in der jüdischen Vergangenheit in typischer Weise vorgebildeten christlichen Heilsfakten oder der von den Propheten angedeuteten christlichen Heilswahrheiten. Wie ist diese doppelte Einstellung des Barnabasbriefes gegenüber dem Judentum zu beurteilen? Ist es wirklich einfach so, daß er mit „platten Allegorien“ gegen die „neutestamentlich-christliche Auffassung“ des Alten Testaments zu Felde zieht? Gibt es innerhalb des Neuen Testaments nicht doch Ansätze, die direkt zu den Konsequenzen hinüberführen, die Barnabas gezogen hat bzw. in denen diese Konsequenzen vorbereitet sind? Wir müssen, da wir hier den Zusammenhang von Geschichte und Exegese etwa für Paulus und den Hebräerbrief nicht eingehend behandeln können, uns mit wenigen Andeutungen begnügen, die vor allem die Berührungen und Differenzen in den Motiven hervorheben wollen, welche die Einstellung gegenüber der jüdischen Vergangenheit und die mit ihr zusammenhängende Exegese des Alten Testaments bedingen.

Wir wenden uns zunächst dem Hebräerbrief zu, der ja gerade mit dem Barnabasbrief nicht nur wegen der beiden gemeinsamen typologischen Exegese, sondern auch in einer ähnlichen Einstellung gegenüber dem jüdischen Opferkult nahe Berührungen aufweist. Vor allem aber entsprechen der Barnabas- und der Hebräerbrief einander in der Tendenz, das Christentum als die umfassende und vollkommene Religion gegenüber dem Judentum zu erweisen, das geschichtlich und im Prinzip durch das Christentum aufgehoben ist. Der Hebräerbrief führt diesen Nachweis mit einem Aufriß der Heilsgeschichte und mit Hilfe der typologischen Exegese. Beide werden zur Veranschaulichung der Voraussetzungen seines Verfassers entwickelt, daß die Gemeinschaft des Menschen mit Gott nur durch Opfer herzustellen ist und daß Christus in seiner Selbstdarbringung das vollkommene, eine neue Gottesgemeinschaft bewirkende Opfer gebracht hat. So konzentriert sich die Betrachtungsweise des Hebräerbriefes vor allem auf Christus als *ὁ ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας* (2, 23). Diese wird von seinem Verfasser in eine heils-

90) 6, 14; 15, 7. 8; 6, 18. 19: αἰσθάνεσθαι γὰρ ὀφείλομεν ὅτι τὸ ἄρχειν ἔξουσίας ἐστὶν ἵνα τις ἐπιτάξας κυριεύσῃ. εἰ οὖν οὐ γίνεται τοῦτο νῦν, ἄρα ἡμῖν εἰρηκεν πότε· ὅταν καὶ αὐτοὶ τελειωθῶμεν κληρονόμοι τῆς διαθήκης κυρίου γενέσθαι.

geschichtliche Konstruktion gestellt, die im Prinzip ebenso radikal ist wie die des Barnabasbriefes und die mit einer Exegese arbeitet, welcher die gleichen Prinzipien zugrunde liegen, wie wir sie für den Barnabasbrief herausgestellt haben. Folgende Momente, soweit sie für unseren Gedankengang in Frage kommen, möchte ich hervorheben:

1. Die Erscheinung Christi bringt nicht nur den Abschluß der jüdischen Religionsgeschichte, sie bedeutet überhaupt die „Äonenwende“<sup>91)</sup>. Die von Gott mannigfaltig gegebenen Offenbarungen in den verschiedenen Epochen der jüdischen Geschichte gehören der Vergangenheit als einer unvollkommenen Zeit an. Dagegen hat Christus sein Heilswerk ἐπὶ συντελείῃ τῶν αἰώνων vollbracht (9, 26), das als solches einen Wendepunkt in der Religionsgeschichte bezeichnet. Es eröffnet einen neuen dauernden Zugang zu Gott und ein neues unmittelbares Gottesverhältnis für den einzelnen, wie es beides in der alten Zeit nicht gegeben hat. Den unvollkommenen Offenbarungen Gottes in der jüdischen Geschichte tritt die vollkommene in dem Sohn ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν (1, 2) gegenüber und die religiösen Ordnungen der Vergangenheit sind durch die neue von Gott durch Christus gegebene „Verfügung“ grundsätzlich aufgehoben<sup>92)</sup>. Diese Konzeption der Heilsgeschichte als eines überwundenen jüdischen und eines neuen christlichen Äons kommt einer Abrogation des Judentums gleich. Das Judentum gehört einer vergangenen Heilsperiode an, deren Institutionen in allem durch das Christentum als der Religion eines neuen Äons aufgehoben sind.

2. Die heilsgeschichtliche Konstruktion zweier Weltzeiten wird von dem Verfasser des Hebräerbriefes dadurch im einzelnen bewiesen, daß er in der jüdischen Vergangenheit die unvollkommenen Vorbilder aufdeckt, denen gegenüber sich die Vollkommenheit des Heilswerkes Christi und des sich an dieses anschließenden Heilsweges scharf abhebt. Auch der Hebräerbrief geht faktisch nicht von dem Typus der Vergangenheit aus und beschreibt von dort her das Werk Christi; er denkt vielmehr von dem Erfüllungsbewußtsein einer neuen Zeit her und erweist diese als erfüllte Geschichte, indem er die religiösen Ordnungen der Vergangenheit zu Schatten und schwachen Vorbildern der neuen Zeit macht. So erhebt er die Gegenbilder aus der jüdischen Ver-

91) Auch zum Hebräerbrief hat H. Windisch einen ausgezeichneten Kommentar geschrieben: Handb. z. N.T., hrsg. v. H. Lietzmann, 14. (2. Aufl. 1931); vgl. besonders die Exkurse über die Eschatologie und den heilsgeschichtlichen Aufriß des Hebr. S. 86 f. und 115 f. Der Kundige wird erkennen, worin sich der vorstehende Abriss mit der Auffassung von Windisch berührt, aber auch, worin er von ihm abweicht.

92) 7, 22. Vgl. den Exkurs διαθήκη bei Windisch, a. a. O. S. 67.

gangenheit zu den ihm wesentlichen christlichen Heilstücken; so entwickelt er an der Begrenztheit der jüdischen Religionsordnungen die universale Geltung und unerreichbare Größe des einmaligen Opfers Christi; so werden im einzelnen zwischen dem Einst und dem Jetzt Analogien hergestellt, die unter Ignorierung der seinen Tendenzen widersprechenden Fakten die Überbietung der Vergangenheit durch die neue Zeit klar hervortreten lassen. Es ist nicht möglich, hier zu zeigen, wie diese Symbolik die Zeichnung der Vorbilder und ihrer Erfüllung im einzelnen bestimmt — Melchisedek wird nach der Gestalt Christi gezeichnet und Christus ist der Priesterkönig nach der Ordnung Melchisedeks — aber darauf sei hingewiesen, daß auch diese symbolistische Geschichtsbetrachtung mit der pneumatischen Exegese arbeitet, um mit ihr die Beziehungen der Vergangenheit auf die Gegenwart, des Alten Bundes auf den Neuen herzustellen.

3. Die pneumatische Exegese ermöglicht es, die derart gewonnene Verbindung des Alten Bundes mit dem Neuen nicht als geschichtliche Konstruktion, sondern als die in der Vergangenheit selbst angelegte Hinordnung auf das Kommende erscheinen zu lassen. Sie steht auch für den Hebräerbrief im Dienste seines Geschichtsbildes, und sie verdeckt den wirklichen konstruktiven Charakter desselben. Die Propheten als Träger des Geistes und Kündler des göttlichen Willens haben den Alten Bund als „greisenhaft, veraltet und der Vernichtung nahe“ (8, 13) bezeichnet, weil sie das religiös Unvollkommene an seinen Institutionen empfunden haben, und zugleich seine Ablösung durch den neuen Bund prophezeit. In sich selbst war das Alte unvollkommen, weil es nur irdisches Schattenbild himmlischer Vorbilder war, denen Christus sich unmittelbar zugewandt hat.

4. Eine solche Theologie der Heilsgeschichte, die die Vergangenheit als eine überwundene, weil unvollkommene Epoche von sich abstößt und doch in ihr die verborgenen Hinweise auf die neue Zeit wiederfindet, hat die Anschauung von dem sich in allen Epochen der Geschichte fortschreitend offenbarenden und sich am Ende der Tage in seinem Sohn voll erschließenden Gott zur Voraussetzung. Die von Gott gegebenen Verheißungen, die Mose in der furchtbaren Gotteserscheinung gezeigten himmlischen Vorbilder für die alten Kultordnungen, die Weissagungen und Drohungen der Propheten gelten der Vorbereitung auf das Kommende und einer allmählichen Erziehung der Menschheit zu einer neuen Heilsordnung. So vollzieht sich die Entwicklung der Heilsgeschichte unter dem Gegensatz von Abbild und Wirklichkeit, von Unvollkommenheit und Erfüllung, von Abfall und Erneuerung, als eine Entwicklung zu dem letzten sich nahenden Tage

Gottes, der ewigen Ruhe, der unmittelbaren Schau Gottes und des Einganges in das unzerstörbare Gottesreich. So ist auch die neue διαθήκη noch nicht das Letzte, aber sie vermittelt objektiv und subjektiv die Bedingungen für das Wohnen in der künftigen transzendenten Gottesstadt.

5. Die Grundhaltung der Frommen zu allen Zeiten ist deshalb die Hoffnung auf die zukünftigen Dinge und damit „Glaube“. So umgibt uns eine „Wolke von Zeugen“, Heroen des Glaubens in allen Generationen, von Abel bis in die Gegenwart hinein, die auf Erfüllung der Verheißungen gehofft haben. Glaube als Hoffnung ist die Grundhaltung des Christen, die Erwartung des letzten bevorstehenden Tages, der auch den neuen Äon als das Ziel der Heilsgeschichte beschließen und zu einer letzten Erfüllung bringen wird, was Christus, der ἀρχηγός τῆς σωτηρίας uns erworben hat.

Dem heilsgeschichtlichen Entwurf des Hebräerbriefes liegt letztlich das gleiche Geschichtsbild zugrunde, wie es sich uns für den Barnabasbrief ergeben hat. Auch der Hebräerbrief scheidet die jüdische Religion qua Religion — Israel ist von der ursprünglichen Stiftung seiner Ordnungen abgefallen, sein Abfall ist warnendes Beispiel für das „Heute“ — als ganzes aus der Vorgeschichte des Christentums aus, und doch gibt auch er dem Christentum seine Wurzeln in der Vergangenheit, in der die Hinweise auf die nachmalige Vollkommenheit, die schwachen Schattenbilder und Typen für die wirkliche Erscheinung festgestellt werden. Vom Barnabasbrief aber unterscheidet sich der Hebräerbrief nicht nur durch die Tiefe seiner heilsgeschichtlichen Konzeption, sondern vor allem durch die Anerkennung der geschichtlichen Bedingtheit der Religionsordnungen der alten Zeit und damit durch eine relative Wertung derselben, die wir so bei Barnabas nicht gefunden haben.

In dieser Hinsicht dagegen entspricht dem Barnabasbrief am meisten die Einstellung des Johannes-Evangeliums gegenüber dem Judentum<sup>93</sup>). Hier gibt der prinzipielle Gegensatz der Juden gegen Jesus den Hintergrund ab, auf dem nicht nur die Wirksamkeit Jesu geschildert wird, sondern durch den auch seine Verkündigung bestimmt ist. Der Gegensatz von Christentum und Judentum wird im Johannesevangelium in der Art des Barnabasbriefes als Gegensatz zweier grundverschiedener religiöser Prinzipien gesehen, als der von Gesetz und Gnade, von Werk und Glaube. Das Gesetz stammt von Mose, die Gnade

93) Vgl. W. Bauer, Das Johannesevangelium, 3. Aufl. 1933 (Handb. z. N.T. 6), besonders den Exkurs S. 31. — P. Feine, Theologie des Neuen Testaments, 4. Aufl. 1922, S. 335 ff.

und Wahrheit aber ist durch Christus offenbar geworden. Den Gott Jesu kennen die Juden nicht, weil nicht ἀγάπη in ihnen ist; sie lieben ihn nicht, denn sonst würden sie auch den lieben, der von Gott ausgegangen ist. Die Juden erscheinen im vierten Evangelium als die Feinde Christi schlechthin, nicht nur, weil Jesus im Widerspruch zu ihren Festen, Gesetzen und Riten steht, sondern weil er eine dem Judentum fremde Didache verkündigt, die Lehre dessen, der ihn gesandt hat. Der Juden Vater aber ist der Teufel, der Gegner der Wahrheit und der Urheber der Lüge, dessen Söhne, die Juden, in ihren niedrigen Lüsten ihm gleich sind. Die Juden sind die Repräsentanten des κόσμος als der dem Logos feindlichen und gottfernen Welt, deren Archont jetzt gerichtet wird. In diese Welt ist der fleischgewordene Logos eingetreten, aber die Welt hat ihn nicht aufgenommen, weil sie den Gott, von dem er ausgegangen ist, nicht kannte. Nicht die Errettung Israels, sondern die definitive Vernichtung der Juden, die „in ihrer Sünde bleiben“ werden, wird der Abschluß der mit der Fleischwerdung des Logos anhebenden Heilsgeschichte sein. Die grundsätzliche Scheidung Jesu vom Judentum, die diesen Anschauungen das Kolorit gibt, drückt sich am deutlichsten in der völligen Verwerfung der dem Erscheinen Christi vorangehenden Zeit aus: Jesus findet in der Vergangenheit keine Vorläufer, die seine Mission in der Welt vorbereitet hätten; alle, die vor ihm gewesen sind, sind „Diebe und Räuber“ gewesen.

Diese radikale Auffassung des Verhältnisses von Christentum und Judentum entspricht im ganzen nicht nur der Anschauung des Barnabasbriefes, daß das Judentum von einem dämonischen Engel gestiftete Religion ist, sie steht auf der anderen Seite, damit in der Linie der bei Marcion durchgeführten Scheidung des Gottes Jesu Christi von dem teuflischen, lügenhaften Gott des Judentums<sup>94)</sup>. Wenn Christus das Wort in den Mund gelegt wird, daß alle vor ihm „Räuber und Diebe“ gewesen sind, so bedeutet das die Abtrennung des Christentums von jeder irdischen Vorgeschichte. Vielleicht haben sich, worauf ich hier nur kurz hinweisen möchte, in dieser prinzipiellen Ablehnung des Judentums durch Jesus, wie sie das Johannesevangelium bietet, die Spuren der wirklichen Einstellung Jesu gegenüber dem Judentum erhalten.

Aber so radikal ist doch auch das Johannesevangelium nicht, daß es völlig Christus und das Judentum geschieden hätte. Auch der Verfasser des vierten Evangeliums findet Jesus und seine Botschaft im Alten Testament geweihsagt; auch für ihn weisen „die Schriften“ auf Jesus hin und legen von ihm Zeugnis ab. Auch

94) Vgl. A. v. Harnack, Marcion (1921).

er hat seinerseits die großen religiösen Gestalten Israels für das Christentum und gegen das Judentum in Anspruch genommen. Mose hat von Jesus geschrieben und sein Zeugnis spricht gegen die Juden, die ihn nicht verstehen; Abraham sah voller Freude den „Tag“ Jesu und Jesaja schaute seine Herrlichkeit. Die auf den Messiasweisenden Schriften werden als erfüllte wiedergegeben; die Erhöhung der Schlange durch Mose und das Mannessen in der Wüste weisen typisch auf die Erhöhung Jesu und das wahre Lebensbrot hin.

Die doppelte Einstellung gegenüber dem Judentum, wie wir sie für den Barnabasbrief festgestellt haben, läßt sich auch aus dem Johannesevangelium erheben: noch radikaler als bei Barnabas wird die grundsätzliche Scheidung zwischen Christentum und Judentum auf den Gegensatz von Gott und seinem Widersacher, dem Teufel, zurückgeführt. Hier erscheint ein Geschichtsbewußtsein, das das Christentum als etwas völlig Neues, für das es keine Anknüpfung in der Vergangenheit gibt, und als etwas geschichtlich nicht Vorbereitetes in die Welt eintreten läßt. Aber dieses Bewußtsein wird durch einen anderen Geschichtsanspruch gebrochen — er steht mit jenem im Widerspruch —, wonach die Vorgeschichte des Christentums im Judentum liegt. Von dem Begreifen des Christentums als erfüllter Geschichte her geschieht die Auffindung von Ereignissen voller typischer Bedeutung innerhalb der jüdischen Vergangenheit, werden die dem wirklichen Geschehen entsprechenden Weissagungen gefunden und die Patriarchen, Mose sowie die Propheten, zu Wegweisern für das Größere, das nach ihnen kommt, erhoben. Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, diese doppelte Einstellung gegenüber der Vergangenheit, wie sie am deutlichsten im Johannesevangelium hervortritt, im einzelnen nach ihren Wurzeln zu untersuchen; aber die Frage soll erhoben werden, ob im Johannesevangelium nicht, stärker als in den synoptischen Evangelien, hinter dieser Doppelheit die wirkliche Einstellung Jesu zum Judentum, und, im Unterschied zu ihr, die Vergangenheit und Gegenwart verbindende Einstellung seines Verfassers zum Ausdruck kommen.

Daß der Antijudaismus des Barnabasbriefes und auch des Johannesevangeliums innerhalb einer bestimmten, offenbar altes Gut bewahrenden Tradition steht, lehrt ein Blick auf die Apostelgeschichte. Wir können in diesem Zusammenhang leider nicht die interessante Problematik Christentum und Judentum etwa für die Fragen des Aposteldekretes oder die Rolle von Paulus, wie sie ihm die Apostelgeschichte zuschreibt, berühren, sondern wir wollen uns auf eine Gegenüberstellung der Reden von Stephanus einerseits und von Petrus andererseits be-

schränken. Beide führen ja in ihren Reden die Auseinandersetzung mit dem Judentum und, wie es zunächst scheinen könnte, beide mit den gleichen Argumenten. Aber der nähere Vergleich dieser von einem Hellenisten und einem Stammesjuden geführten Auseinandersetzung ist deshalb so interessant, weil er nicht nur die Differenzen in der Einstellung eines christlich gewordenen Hellenisten und eines christlich gewordenen palästinensischen Juden beleuchtet, sondern weil er zugleich die Anfänge einer doppelten Auffassung von den geschichtlichen Zusammenhängen zwischen Christentum und Judentum zeigt, wie sie offenbar durch die verschiedenartige Provenienz von Stephanus und Petrus mit bestimmt ist.

Die aufreizende Rede, die Stephanus den Juden hält und die mit seiner Steinigung endet, betont, in der Sache der Haltung des Barnabasbriefes entsprechend:

1. den minderwertigen Charakter der jüdischen Gottesverehrung, wie er sich in der Bindung Gottes an den Tempel äußert: „Der Höchste wohnt nicht in Tempeln, von Menschenhand errichtet“ (Act. 7, 49);

2. den himmlischen Ursprung des Gesetzes, das auf Geheiß von Engeln gegeben worden ist (7, 53), ebenso wie Mose auf dem Sinai von einem Engel die Leben schaffenden Gebote empfangen hat<sup>95</sup>) (7, 38 ff.);

3. den Abfall des Judentums von seinen von Gott gegebenen Institutionen in das Heidentum: es hat sich von Mose abgewandt, dem goldenen Kalb geopfert und das Werk der eigenen Hände verehrt (7, 41 ff.);

4. die Folgen dieses Abfalls in der von Gott gewollten Verstockung Israels (7, 42);

5. die Kritik an der jüdischen Geschichte, die sich in allen Epochen als Auflehnung gegen die von Gott erweckten Führer, Propheten und Träger der Verheißung darstellt: Abraham empfing die Verheißung, aber schon die Patriarchen haben gegen deren Sinn gehandelt und Joseph nach Ägypten verkauft (7, 2—16); den Retter Moses haben die Juden bereits in Ägypten verleugnet (7, 32 ff., bes. 35); die Gesetze des Mose stießen sie zurück und sind mit dem Herzen nach Ägypten zurückgewandert, um den Götzen zu dienen (7, 39); in der Wüstenzeit blieb die Verehrung Gottes bei der Stiftshütte bis auf die Tage Davids rein erhalten

95) Vgl. dagegen Gal. 3, 19, wo die Zurückführung des Gesetzes auf Engel gerade den minderwertigen Charakter des Gesetzes gegenüber der göttlichen Verheißung ausdrücken will und das Gesetz als eine dem sich in den Verheißungen bekundenden göttlichen Willen „fremde Macht“ (Lipsius) gegenübergestellt wird (vgl. H. Lietzmann, An die Galater, 3. Aufl. 1932, Handb. 10, z. St.).

(7, 44 ff.); im Gegensatz zu David baute sodann Salomo den Tempel (7, 47 ff.);

6. die Fortsetzung der ewigen Auflehnung des jüdischen Volkes gegen den Geist Gottes in der Tötung Christi (7, 51); mit der kritisch betrachteten Geschichte wird also die Gegenwart verbunden, denn Christus wird umgebracht wie die Propheten vor ihm (7, 51);

7. die Vorherverkündigung des Erscheinens Christi, des Gerechten, durch die Propheten (7, 52).

8. Der Gegensatz dieses Hellenisten gegen das Judentum klingt in das harte Wort aus: „Ihr seid Verräter und Mörder des Gerechten geworden“ (7, 52).

In der Rede des Stephanus begegnet uns — wie bei Barnabas — eine durchaus radikale Einstellung gegenüber dem Judentum; sie scheidet das Judentum als Religion und Volk prinzipiell von dem Christentum, aber sie gibt diesem, indem sie die Propheten zu Verkündern Christi macht, die das gleiche Schicksal wie der Gerechte erleiden, doch noch einen Rückhalt an der im christlichen Sinne gedeuteten jüdischen Vergangenheit.

Letzteres erscheint in gleicher Stärke auch in den Reden des Petrus, wie sie die Apostelgeschichte wiedergibt. Das Leiden Jesu ist „durch alle Propheten“ vorherverkündigt worden (5, 18); David sprach im voraus von der Auferstehung Christi (2, 25 ff.); nach Gottes Voraussicht und nach seinem vorher getroffenen Rat-schluß ist Christus preisgegeben worden (2, 23). Bei Petrus erscheint also der Tod Jesu als besonderer göttlicher Willensakt, den Gott von Ewigkeit her gewollt hat; er steht nicht mit der die Geschichte durchziehenden Auflehnung Israels gegen Gott im Zusammenhang. Entsprechend wird bei Petrus auch der Gegensatz gegen das Judentum abgeschwächt. Christus ist aus Unwissenheit von den Juden verfolgt und umgebracht (5, 17), ja, durch die Hand Gesetzloser, also nicht unmittelbar durch jüdische Hände, ist er getötet worden, mögen die Juden dabei auch schuldig geworden sein (2, 23). Aber noch hat Israel, das Erbvolk des Bundes, Zeit zur Buße (5, 31).

Es dürfte keine Frage sein, daß gerade in den Reden des Stephanus und des Petrus die Apostelgeschichte altes, der Wirklichkeit entsprechendes Gut bewahrt hat; der Stammesjude behält wie Paulus dem jüdischen Volk eine letzte Bekehrung vor, in der es vor dem Ende sich dem verkannten Christus zuwenden kann, und er führt die Tötung Jesu durch die Juden nicht auf einen prinzipiellen Gegensatz in der Religion, sondern auf eine die Juden letztlich nicht von Christus scheidende „Unkenntnis“ zurück; nicht die Erben des Bundes, sondern Gesetzlose sind die

eigentlichen Mörder. Die Differenz in der Auseinandersetzung des Hellenisten und des palästinensischen Juden mit dem Judentum dürfte deutlich geworden sein: nicht Petrus, sondern Stephanus steht in der zu Johannes, zu Barnabas, zu Marcion führenden Linie; aber Petrus ist mit ihnen allen — außer mit Marcion — durch die Verwurzelung des Christentums in der von diesem her geschauten jüdischen Geschichte verbunden. Diese in den Reden von Stephanus und von Petrus zum Ausdruck kommende verschiedenartige Einstellung gegenüber der Zusammengehörigkeit von Christentum und Judentum wird uns in ihrer Tiefe erst von Paulus und seiner Lösung dieser Fragen her verständlich werden.

Die Geschichtsanschauung von Paulus und die von ihm geübte Auslegung des Alten Testaments stehen mit „seinem“ Evangelium, d. h. mit seiner besonderen Problemstellung, daß in Christus Juden und Heiden geeint und vor Gott durch den Glauben gerechtfertigt sind, in engem Zusammenhang<sup>96)</sup>. Paulus hat dieses sein universales Evangelium im Kampf um die Anerkennung und Reinerhaltung seiner Mission vor den judenchristlich orientierten „Säulen“ der Urgemeinde sowie gegen die Mißdeutungen, Verzerrungen und Rückschläge innerhalb seiner Gemeinden selbst, wie sie aus der jüdischen oder heidnischen Provenienz der Missionsgebiete hervorgegangen sind, verteidigen müssen. Seine uns erhaltenen Briefe sind sämtlich Zeugnisse für diesen nach drei Seiten hin — gegen Juden, Heiden, und Judenchristen — geführten Kampf, wobei je nach der Situation und der konkreten Veranlassung bald die eine oder die andere Seite des Gegensatzes stärker hervortritt. Aber in den in verschiedenen Lagen geschriebenen und durch verschiedene Konstellationen veranlaßten Briefen wird doch die eine universale Anschauung von dem Juden und Heiden in gleicher Weise geltenden Evangelium stets ohne Abstrich entwickelt. Sie wird von dem rabbinisch und hellenistisch gebildeten Paulus mit einer historischen und exegetischen Apologetik vertreten, die in ihren Grundzügen das christliche Geschichtsbewußtsein dauernd geprägt hat. Im Hinblick auf unsere bisherigen Darlegungen muß folgendes hervorgehoben werden:

1. Die Grundlage der paulinischen Geschichtsanschauung ist das von Jesus selbst seinen Anhängern mitgeteilte, von der Urgemeinde bewahrte und auf das Judentum ausgedehnte, von Paulus zur Theologie einer universalen göttlichen Heilsökonomie gestaltete neue Zeitbewußtsein. Mit Christus beginnt der neue Äon,

96) Das beste über die Geschichtsanschauung von Paulus steht nicht in dem Aufsatz von G. Schrenk (Jahrb. der Theol. Schule in Bethel) zu lesen, sondern immer noch bei A. Dempf, *Sacrum Imperium* (1929).

in dem nicht nur die natürlichen und sozialen Differenzen zwischen Mann und Weib, zwischen Freiem und Sklaven in der Einheit des Glaubens überwunden, sondern in dem auch die religiösen und geschichtlichen Gegensätze von Juden und Heiden durch das Sein in Christus aufgehoben sind. Der neue Äon schafft die eine neue, von dem Glauben an den einen Gott und Vater durchdrungene, von dem einen Geist beseelte und zu einem Leibe unter dem einen Haupt, Christus, mit verschiedenen Gaben und Ämtern zusammengefaßte Menschheit. Mit Christus ist die Zeit des Glaubens als eines neuen religiösen Prinzipes angebrochen, in der alle anderen religiösen Normen, die bis zu ihr in Geltung standen, definitiv beseitigt sind (Gal. 3, 23). Darin beruht das „Mysterium Christi“, daß die Heiden zu Miterben und Mitteilhabern an den göttlichen Verheißungen eingesetzt und auch sie Söhne des Glaubens geworden sind (vgl. Eph. 3, 5 ff.). Es ist ein völlig neues, geschichtlich nicht vorbereitetes, den Generationen und Äonen bis jetzt verborgen gebliebenes göttliches Geheimnis (1. Kor. 2, 7 ff.; Kol. 1, 26 ff.; vgl. Rm. 16, 25 ff.). In der „Vollendung der Zeiten“ ist Christus erschienen (Gal. 4, 4), in ihm führt Gott den von Ewigkeit her gefaßten Heilsplan einer Zusammenfassung der religiös, sozial und von Natur differenzierten Menschheit sowie des gesamten Kosmos durch (vgl. Eph. 1, 9). „Auf uns“ ist das Ende der Zeiten gekommen (1. Kor. 10, 11), „uns zur Lehre“ sind die die Endzeit vorbildenden Heilsgeschehnisse vergangener Epochen aufgezeichnet worden. Jetzt ist die von den Propheten geweissagte „willkommene Zeit“ da, und jetzt ist der von ihnen erwartete „Tag des Heils“ angebrochen (2. Kor. 6, 2). Von diesem Bewußtsein des Anbruches eines neuen Äons her — das Alte ist vergangen, siehe, es ist neu geworden — ist die in ihren Grundzügen einheitliche, im Galaterbrief erstmalig entwickelte, im Römerbrief universal durchgeführte Idee der Heilsgeschichte bei Paulus entworfen, in deren Diensten auch die pneumatische Exegese steht.

2. Entwickelt der Verfasser des Hebräerbriefes an Hand der Opferidee seinen Entwurf der Heilsgeschichte und kommt er in der sich auf das Judentum erstreckenden Betrachtungsweise zur Scheidung zweier Äonen, des vergangenen jüdischen und des neuen, durch Christus eröffneten, so ordnet Paulus den Aufriß der Heilsgeschichte der ihm eigenen Konzeption des fundamentalen Gegensatzes von Gesetz und Evangelium unter und dehnt diesen Gegensatz nicht nur auf das Judentum, sondern auch auf das Heidentum in seinem Verhältnis zum Christentum aus. Für Paulus vollzieht sich die Entwicklung der Menschheit als Befreiung vom Gesetz zum Evangelium in den drei Zeitaltern des

natürlichen Gesetzes, des geschriebenen Gesetzes und des freien, geistigen, in Christus begründeten Lebens oder der Gnade. Das ist die großartige, dem Römerbrief zugrundeliegende Konzeption; sie sieht schlechthin „das Gesetz“ als das Religionsprinzip außerhalb des Christentums und stellt Judentum und Heidentum in religiöser Hinsicht auf eine und dieselbe Stufe; beide sind im Hinblick auf das Christentum gleich minderwertig, denn beide stehen unter dem Gesetz, das in jedem Falle Tod und Sünde wirkt. Und doch hat das Gesetz die positive Aufgabe, durch die von ihm ausgehenden psychologischen Wirkungen auf das Evangelium vorzubereiten; es ist als geschichtliche und psychologische Norm, Erziehungsmittel des göttlichen Heilswillens; die Menschheit wird so durch das natürliche und kodifizierte Gesetz zu Christus geführt, der, weil Erfüller des Gesetzes, des Gesetzes Ende ist. Diese im Römerbrief entwickelten Anschauungen berühren sich mit den nicht so universal gewandten des Galaterbriefes, die die Betrachtung noch nicht auf das Sittengesetz ausdehnen, sondern sie auf das mosaische Gesetz beschränken. Schon im Galaterbrief aber wird die Bindung an das Ritualgesetz als Verknechtung an die „Elemente der Welt“ gesehen und das Judentum damit im Prinzip dem Heidentum gleichgestellt. Betont der Römerbrief den göttlichen Ursprung des in sich guten und heiligen Gesetzes, so sieht der Galaterbrief in dem Gesetz die nicht von dem einen Gott stammende, sondern von Engeln und durch die Hand des Mittlers zwischen Gott und Menschen geschaffene „fremde Macht“. Das Gesetz ist „nebenbei hereingekommen“ und — wie mit den LXX gesagt wird — 450 Jahre nach der testamentarisch festgelegten göttlichen Verheißung entstanden. Aber auch so muß es dem universalen göttlichen Heilswillen als der „Pädagoge auf Christus“ dienen. Die Heilsgeschichte ist positiv die Geschichte der göttlichen Verheißungen; sie haben ihren ersten Träger in Abraham und werden vollkommen in Christus und der sich an ihn anschließenden Menschheit erfüllt.

Der Römerbrief führt diese Gedanken in universaler Betrachtungsweise durch: das Prinzip des Gesetzes ist durch das Prinzip des Glaubens seit Christus überwunden. Das Judentum als Religion des geschriebenen und das Heidentum als Religion des natürlichen Gesetzes sind durch das Christentum als der Religion der Gnade und des nicht in den Werken, sondern in der Freiheit des Geistes sich äußernden Lebens aufgehoben.

3. Von der Anlehnung der Urgemeinde an das Judentum hat Paulus das Christentum theoretisch und praktisch gelöst; aber er ist doch in der Umdeutung des Judentums und des Alten

Testamentes Schüler der Urgemeinde geblieben. Hat kein anderer soviel wie er für das Verständnis des Christentums als der universalen Religion getan, so hat doch auch kein anderer soviel wie er in dem spiritualistisch gedeuteten Judentum und in dem typologisch ausgelegten Alten Testament die Vorbilder für das Christentum entdeckt. Wenn der Barnabasbrief das Judentum dem Heidentum gleichstellt, so liegen die Ansätze dafür bei Paulus; wenn er den Gegensatz zwischen Judentum und Christentum als den von Fleisch und Geist sieht, so führt er damit die Unterscheidung durch, die Paulus zwischen dem „Israel nach dem Fleisch“ und dem „Israel nach dem Geist“ gegeben hat; wenn er die auf die christlichen Heilsfaktenweisenden Vorbilder aus dem Alten Testament erhebt, so setzt er damit eine Betrachtungsweise fort, die vor ihm Paulus unter Aufnahme rabbinischer und hellenistischer Traditionen begonnen hat. Paulus hat im Sinne seines Evangeliums die jüdische Geschichte einer symbolischen Betrachtung unterworfen und diese durch die pneumatische Exegese als die rechtmäßige erwiesen. Adam als Haupt der alten Menschheit wird das Gegenbild zu Christus, dem Haupt der neuen Menschheit; Abraham ist der Prototyp für den Glaubenden schlechthin und der Vater derer, die als Unbeschnittene glauben, denn sein Glaube wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet, aber nicht die Beschneidung; in Hagar und Sarah, der Sklavin und der Freien, sind das Alte Testament des Gesetzes und das Neue Testament der Freiheit bezeichnet; in Ismael und Isaak sind typologisch zwei Völker, das verworfene und das erwählte, vorgebildet; Isaak, das auf Grund des Glaubens an die göttliche Verheißung gezeugte Kind, ist der Typus aller durch den Glauben gezeugten Christen. Aber nicht nur die Umdeutung der jüdischen Geschichte, auch die geistige Auffassung der jüdischen Religionsordnungen geht auf Paulus zurück. Das wahre Passahlamm ist Christus, der sich für uns geopfert hat; das Gott wohlgefällige Opfer ist das geistige Opfer, die λογική λατρεία; die wahre Beschneidung ist die im Geiste, nicht im Sinne des Buchstabens vollzogene Beschneidung des Herzens, und der Tempel ist dort zu finden, wo der Geist Gottes in den Menschen wohnt. Was das Judentum buchstäblich aufgenommen hat, das ist im Christentum im Geiste erfüllt worden, denn der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig. Dem vergänglichen alten Bund des Buchstabens tritt der ewige neue Bund des Geistes gegenüber.

4. Diese hier angedeutete typologische Betrachtungsweise gestattet nicht nur die Beziehung der Vergangenheit auf die Gegenwart, sondern ermöglicht es auch, die zentralen christlichen Heils-

stücke, Taufe und Abendmahl, sowie den wesentlichen Inhalt des Evangeliums, die Glaubensgerechtigkeit, in der Vergangenheit festzustellen. Auch diese „aktuelle“ Verwendung der Typologie ist historische Apologetik, die den Nachweis für die schon in der Geschichte liegenden Ansätze des Neuen erbringt, um ihm den Charakter der vom Himmel gefallenen Novität zu nehmen. Dieser Nachweis beruht zugleich auf der Anschauung einer fortlaufenden, von Gott gewollten Entwicklung, die von dem Bild zum Wesen, von dem Schein zur Wirklichkeit führt. So ist das ganze Ritualgesetz *σκιὰ τῶν μελλόντων*, die Sache selbst — *τὸ σῶμα* — aber ist in Christus offenbar geworden (Kol. 2, 16 ff.). Die Taufe tritt an die Stelle der Beschneidung, die äußerliche Ertötung des fleischlichen Leibes deutet auf die Christusbeschneidung in der Taufe (Kol. 2, 11). Entsprechen Beschneidungs- und Taufritus einander, so findet Paulus das Wesen der Taufe in dem Zug Israels durch das Rote Meer und in der Verhüllung unter der Wolke — die Väter wurden unter der sie schützenden Wolke und in dem sie umschließenden Wasser auf Moses getauft — angedeutet (1. Kor. 10, 1 ff.). Wie die Taufe, so besaßen die Väter auch wirklich das Abendmahl, denn sie „alle aßen dieselbe geistliche Speise“ — das Manna — „und alle tranken denselben geistlichen Trank“ — das Wasser aus dem Horebfelsen; der Fels aber war Christus (1. Kor. 10, 3 ff.), der das Volk auf seinem Zuge begleitete: *ταῦτα δὲ τύποι ἡμῶν ἐγενήθησαν* (1. Kor. 10, 6). Von den Heilsfakten der Gegenwart her können so mittels der allegorischen Exegese die Vorbilder in der Vergangenheit aufgedeckt werden, die der Zeit der Erfüllung zugleich zur Lehre und Warnung dienen müssen, ist doch ihre Aufzeichnung zu diesem Zweck geschehen: *ταῦτα δὲ τυπικῶς συνέβαινεν ἐκείνοις, ἐγράφη δὲ πρὸς νοουθεσίαν ἡμῶν, εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήστηκεν* (1. Kor. 10, 11)<sup>97</sup>. Endlich gilt Abraham als der Prototyp aller von Gott auf Grund des Glaubens, aber nicht der Werke Gerechterklärten, denn das Wort: „Abraham aber glaubte Gott und es wurde ihm als Ge-

97) Vgl. H. Lietzmann z. St. (An die Korinther, 2. Aufl. 1925, Handb. 9): „Meistens heißt *τύπος* bei Pls Beispiel, Vorbild . . . , aber an Stellen wie v. 6 und v. 10 kann man sehen, wie das Wort sich zum technischen Ausdruck der allegorischen Exegese entwickelt: die at. Ereignisse sind nicht um ihrer selbst willen geschehen, sondern haben Ereignisse der messianischen Endzeit vorgebildet.“ Die Verwendung von *τύπος* in diesem „technischen Sinn“ ist vor Paulus nicht nachzuweisen (a. a. O.). Sie begegnet der Sache nach auch im Hebräerbrief in dem Hebr. 8,5 zitierten Wort aus Ex. 25, 40: *ποιήσεις πάντα κατὰ τὸν τύπον τὸν δειχθέντα σοι ἐν τῷ ὄρει*, wird *τύπος* ebenfalls in dem technisch-allegorischen Sinne verwandt.

rechtigkeit angerechnet“ ist nicht allein seinetwegen, sondern auch unsertwegen aufgezeichnet worden<sup>98</sup>).

5. Die allegorische und typologische Exegese hat auch bei Paulus die pneumatische Auffassung der Schrift zur Voraussetzung. Das wahre Schriftverständnis ist das pneumatische, aber nicht das buchstäbliche der Juden, deren verblendeter Sinn ihnen die Erfassung des pneumatischen Inhalts der Schrift unmöglich macht (2. Kor. 3, 14 ff.). Wie Mose nach der Gottesbegegnung sein Angesicht mit einer Decke verhüllte, um das Schwinden des auf seinem Antlitz ruhenden göttlichen Glanzes zu verbergen, so liegt eine Decke über dem Alten Testament, die das Schwinden seiner durch Christus zunichte gemachten Herrlichkeit verdecken soll (2. Kor. 3, 14). Und bis heute liegt, so oft Moses verlesen wird, die Decke auf den Herzen der Juden; erst dem, der sich dem κύριος zuwendet, wird die Decke fortgezogen, denn der κύριος ist der Geist, wo aber der Geist des κύριος ist, dort ist Freiheit (2. Kor. 3, 15—17). So hat die Schrift durch Christus einen neuen, ihren wahren Sinn erhalten, der sich in der pneumatischen Auslegung erweist: Es ist hier nicht der Ort zu zeigen, wie Paulus diese Auslegung im einzelnen übt<sup>99</sup>); wichtiger aber ist, daß er dabei den zu erhebenden Skopos auf das in der Schrift sich ausdrückende göttliche Vorherwissen zurückführt<sup>100</sup>). Damit wird die Gewaltsamkeit und Willkür dieser Exegese verdeckt und die Bezogenheit von Vergangenheit und Gegenwart, wie sie in der pneumatischen Exegese hergestellt wird, als in dem Willen und Wissen Gottes selbst begründet gerechtfertigt. Unsretwegen ist deshalb die Schrift aufgezeichnet worden (1. Kor. 9, 10; 10, 6. 11; Gal. 3, 8; Rm. 4, 23); „denn was im voraus geschrieben wurde, ist uns zur Lehre geschrieben worden“ (Rm. 15, 4).

6. Die Vorgeschichte des Christentums liegt also in dem pneumatisch gedeuteten Judentum. Die Tatsache der Ablehnung des Christentums durch das Judentum aber hat zu einer Vertiefung des paulinischen Geschichtsbildes geführt, die zeigt, wie stark Paulus doch die jüdische Wurzel des Christentums empfunden hat; sie soll den Bruch zwischen Judentum und Christentum am Ende der Geschichte aufheben. Am Ende der Heilsgeschichte steht

98) Rm. 9, 23 f.: οὐκ ἔγραψα δὲ δι' αὐτὸν μόνον ὅτι ἐλογίσθη αὐτῷ, ἀλλὰ καὶ δι' ἡμᾶς, οἷς μέλλει λογιζέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἐκ νεκρῶν.

99) Vgl. besonders Rm. 4; 1. Kor. 9, 9 f.; Rm. 10, 5 ff.; Gal. 3, 16 ff. und J. O. Michel, Paulus und seine Bibel (1929).

100) Gal. 3, 8: προῖδουσα δὲ ἡ γραφή ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοὶ τὰ ἔθνη ὁ θεός, προεῃγγελίσατο τῷ Ἀβραάμ ὅτι ἐνεύλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη. ὥστε οἱ ἐκ πίστεως εὐλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ.

die Bekehrung ganz Israels. Es ist der Heilsplan Gottes, die Heiden der πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ zuzuführen (vgl. Eph. 2, 12); wenn Israel sich diesem durch Christus verwirklichten Heilsplan verschließt, so ist es der unerforschliche göttliche Wille, durch die Zuwendung des Heils an die Heiden die Eifersucht Israels zu wecken, denn das erwählte, mit Kultus, Gesetz, Sohnesschaft und Verheißungen ausgezeichnete Volk kann nicht in Ewigkeit verworfen sein und des Heils verlustig gehen. Der gute Ölbaum ist Israel, die Heiden sind die aufgepfropften Wildlinge, die doch aus der kraftspendenden guten Wurzel leben. Darin vollendet sich das Mysterium Christi: eine teilweise Verstockung ist über Israel gefallen, bis die Vollzahl der Heiden zum Heil gekommen ist: „und so wird ganz Israel gerettet werden“ (Rm. 11, 26). Die abgeschlagenen Zweige werden dann ihrer guten Natur entsprechend wieder auf den guten Baum gepflanzt werden.

Stärker noch als die in der Geschichte und ihren Rätseln sich bekundende unbegreifliche Prädestination empfindet Paulus die allumfassende göttliche Liebe, die sich Feinde schafft, um sie überwinden und zu sich ziehen zu können<sup>101</sup>); „denn aus ihm und durch und zu ihm ist das All“. So wird das Ende der Geschichte ihrem Anfang entsprechen, denn die Berufung und die Gnadengaben Gottes stehen unwiderruflich fest (Rm. 11, 29). In seinem größten Briefe, in dem er das Christentum als die universale Religion der Gnade ganz von der jüdisch-nationalen Begrenztheit und der durch Werke die Gerechtigkeit des Gesetzes erstrebenden Religion gelöst hat, zeigt sich Paulus doch als der Jude, für den die Vollendung der Geschichte nicht ohne das Heil Israels zu denken ist.

Nicht immer hat Paulus so gedacht. In dem ältesten der von ihm erhaltenen Briefe wertet er die Ablehnung des Christentums als das deutliche Zeichen der definitiven Verwerfung des jüdischen Volkes. Die Juden haben die Propheten und Jesus umgebracht, sie haben „uns“ verfolgt und die Heidenmission verhindert, sie gefallen Gott nicht und sind wider alle Menschen. Mit dieser Feindschaft machen sie das Maß ihrer Sünden voll, denn Gottes Zorn ist über sie in Ewigkeit gekommen<sup>102</sup>). Hier spricht Paulus

101) Rm. 11, 30 ff.: ὡςπερ γὰρ ὑμεῖς ποτε ἠπειθήσατε τῷ θεῷ, νῦν δὲ ἠλεήθητε τῇ τούτων ἀπειθείᾳ, οὕτως καὶ οὗτοι νῦν ἠπειθήσαν τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει ἵνα καὶ αὐτοὶ νῦν ἐλεηθῶσιν. συνέκλεισεν γὰρ ὁ θεὸς τοὺς πάντας εἰς ἀπειθειαν ἵνα τοὺς πάντας ἐλεήσῃ

102) 1. Thess. 2, 14—16. Vgl. 2. Thess. 1, 8 f., wo auch noch von einer ewigen Verwerfung Israels die Rede sein wird. Paulus spricht von denen, die „nicht dem Evangelium unseres Herrn Jesu Christi gehorchen“, οἵτινες δικὴν τίσουσιν ἄθρονον αἰώνιον ἀπὸ προσώπου τοῦ κυρίου καὶ ἀπὸ τῆς δόξης τῆς ἰσχύος αὐτοῦ. (Jes. 2, 10. 19. 21).

nicht von der einstigen Erlösung Israels; sollten hier noch die Spuren seiner Berührung mit den hellenistischen Kreisen vorliegen, als deren Repräsentanten wir Stephanus kennen gelernt haben? Sollte er in der Auseinandersetzung mit den „Säulen“ der Urgemeinde seinen Weg zu den Heiden schließlich als einen Umweg für das endgültige Heil Israels begreifen gelernt haben, den er bewußt in der Bejahung der unbegreiflichen Gedanken Gottes gegangen ist?

Die bisherige Darstellung wird von selbst ergeben haben, daß die doppelte Einstellung des Barnabasbriefes gegenüber dem Judentum — es ist als Religion überwunden und in ihm liegen doch die Vorbilder für das Christentum — ihre Wurzeln in der Geschichtsanschauung von Paulus hat. Aber Barnabas urteilt radikaler als Paulus, und darin berührt er sich mit den Anschauungen, die wir aus dem Ersten Thessalonicherbrief beigebracht haben, mit dem Johannesevangelium sowie mit Stephanus, daß ihm der Gedanke einer letzten Errettung ganz Israels völlig fehlt. Paulus hat das Evangelium zur universalen Botschaft erhoben, die nicht allein den Juden, sondern den Völkern gilt; diesen Universalismus führt Barnabas dem Judentum gegenüber durch, indem er die jüdische Geschichte als Abfall des Judentums von seinen ursprünglichen Institutionen betrachtet und indem er das Judentum zu der auf den Einfluß gefallener Engel zurückgehenden minderwertigen Religion stempelt. Die Ansätze für diese Auffassung liegen bei Paulus; wir haben sie hervorgehoben. Zwischen Paulus und Barnabas liegt der nationale und religiöse Untergang des palästinensischen Judentums: die radikale Deutung des Verhältnisses von Christentum und Judentum bei Barnabas wird durch die Wirklichkeit gerechtfertigt.

Auch die pneumatische, mit Typologie und Allegorese arbeitende Exegese des Barnabasbriefes hat ihre Wurzel bei Paulus und in seinem Auslegungsprinzip, daß die Decke vom Alten Testament abfällt, wenn es auf den κύριος bezogen wird, denn der κύριος ist das Pneuma. In der Umdeutung der jüdischen Religionsordnungen mit Hilfe der pneumatischen Exegese erweist sich der Verfasser des Barnabasbriefes als ein Schüler von Paulus, der dessen Grundsätze methodisch anwendet, um mit einer Fülle neuer Typologien und Allegoresen sein Geschichtsbild durchzuführen. Die Stellung zum Alten Testament — das Aufzeigen seines pneumatischen Sinnes, das Herauslesen der christlichen Wahrheiten und das Hineinlesen der christlichen Heilsfakten — ist im Prinzip die gleiche wie bei Paulus. Der Barnabasbrief setzt fort, was Paulus begonnen hat: in der Verwertung des Alten Testamentes spricht sich das Geschichtsbewußt-

sein aus, und die Exegese des Alten Testamentes dient im einzelnen zur Stütze und „historischen“ Begründung desselben. Es ist keine Frage, daß Paulus und wohl auch Barnabas mit der Deutung der der Vergangenheit angehörenden Schrift auf die Gegenwart durch Allegorese und Typologie rabbinische und hellenistische Auslegungsgrundsätze aufgreifen<sup>103</sup>), aber das sachlich Neue ist die Beziehung der Schrift auf Christus und das Christentum. Paulus hat diese Beziehungen mit Hilfe der zeitgeschichtlichen exegetischen Prinzipien methodisch erweitert, aber er ist nicht ihr Urheber. Er setzt seinerseits in dieser Hinsicht die Tradition der Urgemeinde fort, die er aber zu der bei Barnabas nachwirkenden Methode erweitert hat. Wir wollen abschließend den Zusammenhang von Geschichtsbewußtsein und Exegese über Paulus hinaus verfolgen, indem wir uns der ältesten im Neuen Testament vorliegenden, schon vor Paulus vorhandenen Tradition zuwenden.

Es handelt sich um die bekenntnisartige Formel, die Paulus 1. Kor. 15, 3 ff. wiedergibt und die er als ihm überkommene Tradition kennzeichnet<sup>104</sup>). Diese Formel umschließt vier Aussagen: 1. Christus ist gestorben für unsere Sünden nach den Schriften; 2. Er ist begraben worden; 3. Er ist auferstanden am dritten Tage nach den Schriften; 4. Er ist dem Kephais erschienen, danach den Zwölfen.

In diesen Aussagen ist dreierlei enthalten: erstens, die historische Apologetik, die die Realität des Todes Jesu betont; zweitens, das Erlebnis, das Petrus als erster und nach ihm der Jüngerkreis gehabt hat; daß ihnen der Herr erschienen ist; drittens, die Deutung des Todes Jesu als geschehen für unsere Sünden „nach den Schriften“ und die

103) In den im Lietzmannschen Handbuch zum N.T. vereinigten Kommentaren wird auf Schritt und Tritt das entsprechende Material, sehr häufig in ausführlicher Wiedergabe, geboten. Vgl. auch Siegfried, Der Einfluß Philos auf die urchristliche Exegese (1915); W. Bousset, Religion des Judentums (3 1926), S. 153 ff. und für Philo W. Bousset, Jüdisch-Christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom (1915), bes. S. 43 ff. — Zu beachten ist, daß auch die philonische Schriftauslegung der Durchführung eines bestimmten jüdischen Geschichtsanspruches dient; die philosophischen Gedanken der Hellenen werden von diesem jüdischen Hellenisten aus dem A.T. erhoben und die historische Priorität des Judentums vor dem Griechentum erwiesen, denn Moses ist älter als Plato und Plato von Moses abhängig.

104) Vgl. dazu A. Seeberg, Der Katechismus der Urchristenheit (1905); K. Holl, Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde (Ges. Aufs. II, 1928, S. 44 ff.); E. Seeberg, Wer ist Christus (1937) S. 17 ff. — Für das Folgende verdanke ich viel einer mit E. Seeberg geführten Korrespondenz über den Sinn der Bemerkung κατὰ τὰς γραφάς in dem „Bekenntnis“.

Deutung des Erlebnisses als Erscheinung des am dritten Tage „nach den Schriften“ auferstandenen Herrn.

Den frühesten, im Neuen Testament nachweisbaren Rückgang auf das Alte Testament zur Bestätigung von Glaubensaussagen bieten diese beiden Deutungen dar. Die Erklärung der historischen Wirklichkeit — der Tod Jesu und das Erlebnis des Petrus sowie des Zwölferkreises — wird hier durch die Bezugnahme auf „die Schriften“ gegeben. Wodurch ist dieser in der Urgemeinde, also schon vor Paulus erfolgte Rückgang auf die Schriften veranlaßt worden? Ist er eine Willkür der ersten Christen, die aus den heiligen Büchern des Judentums ihre Glaubenswahrheiten gezogen haben? Wir stehen hier vor der zentralen Frage. In dem Bekenntnis der Urgemeinde begegnet uns die erste greifbare Stufe der Ableitung der wesentlichen christlichen Heilswahrheiten aus dem Alten Testament, die sie alle üben und entwickelt haben, Paulus, Stephanus, Petrus, die synoptischen Evangelien, das Johannesevangelium, der Hebräerbrief und der Verfasser des Barnabasbriefes. Hier begegnet uns die Wurzel für die Ausdehnung der Vorgeschichte des Christentums auf das Judentum, wie sie von Paulus geboten und später von Barnabas entsprechend seinen Anschauungen fortgebildet worden ist.

Es ist leicht festzustellen, auf welche Stellen in den Schriften sich die Erklärung für den Tod Jesu zu unserem Heil und für die Erscheinung des nicht im Tode gebliebenen Herrn stützt. Der Tod Jesu für unsere Sünden wird aus Kapitel 53 des Jesajabuches abgeleitet, denn dort ist von dem stellvertretenden und die Sünden der Vielen sühnenden Leiden des Gottesknechtes die Rede. Die Auferstehung am dritten Tage findet sich bei Hosea ausgesprochen; Gott kann das Volk, das er geschlagen hat, wieder aufrichten; „er wird uns nach zwei Tagen gesund machen, und am dritten Tage auferstehen lassen“ (Hos. 6, 2)<sup>105</sup>.

Schwieriger ist die andere Frage zu beantworten, wodurch die Urgemeinde veranlaßt worden ist, die entscheidenden Heilswahrheiten — der Tod Jesu für die Sünden und die Auferstehung am dritten Tage — aus dem Alten Testament zu belegen bzw. abzulesen. Ist es die formale Autorität des Alten Testamentes als

105) Hos. 6, 2 lautet in den LXX: ὑψώσει ἡμᾶς μετὰ δύο ἡμέρας, ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἀναστήσομεθα καὶ ζήσομεθα ἐνώπιον αὐτοῦ. Das ist die einzige Stelle im A.T., an der von der „Auferstehung am dritten Tage“ die Rede ist. Die übrigen gewöhnlich herangezogenen Stellen Jon. 2, 1; Ps. 15, 10; Js. 54, 7) lassen sich für die Idee der Auferstehung überhaupt oder für das Nicht-im-Tode-Bleiben verwerten.

des heiligen Buches gewesen, die zu seiner autoritativen Verwendung geführt hat oder ist diese auf Grund einer höheren als bloß der formalen Autorität erfolgt? Lassen sich bei Jesus selbst die Wurzeln aufdecken, welche die Aneignung des Alten Testaments in christlichem Sinne und seine Beziehung auf Christus erklären?

Überblicken wir die beiden Aussagen, so drückt jene, nach der der Tod Jesu für unser Heil geschehen ist, in der Tat den Sinn aus, den Jesus selbst seinem Wirken beigelegt hat<sup>106</sup>). Jesus selbst begreift seinen Menschensohn-Beruf als den sich im rettenden Leiden für die Vielen erfüllenden Beruf. Das heißt historisch gesprochen: Jesus hat das Schicksal des Menschensohnes in dieser Welt nach dem bei Deuterocesaja geschilderten Geschick des Gottesknechtes gedeutet. Die Selbstauffassung Jesu als des Menschensohnes ist durch das Bild des Gottesknechtes, wie er vom zweiten Jesaja gezeichnet wird, bestimmt. Jesus hat nicht nur den Mythos vom Menschensohn auf seine Person bezogen, er hat diesem Mythos durch die Verbindung mit dem deuterocesajanischen Bild des erlösend leidenden Gottesknechtes zugleich einen neuen Inhalt gegeben: der Menschensohn rettet, indem er für die Sünden der Vielen leidet<sup>107</sup>). Diese Selbstauffassung Jesu liegt der kurzen Formel in dem Bekenntnis der Urgemeinde zugrunde. Wie Jesus sich selbst als den stellvertretend für die Sünden der Vielen leidenden Menschensohn gewußt hat, das hat die Urgemeinde bewahrt und dafür hat sie die Formel geprägt: er ist gestorben für unsere Sünden. Die Selbstdeutung Jesu kehrt also in der knappen, seinen Tod deutenden Formel wieder.

Der Tod Jesu ist, wie das Bekenntnis aber weiter sagt, für unsere Sünden geschehen „nach den Schriften“. Auch diese Beziehung auf die Schriften ist keine „Erfindung“ der Urgemeinde: sie beruht auf der von Jesus selbst hergestellten Beziehung seiner Person auf den Gottesknecht bei Deuterocesaja und auf der von Jesus selbst gegebenen Deutung seines Menschensohn-Berufes nach dem sich im stellvertretenden Leiden erfüllenden Geschick des Gottesknechtes. Die Formel des Bekenntnisses: „er ist gestorben für unsere Sünden „nach den Schriften““, drückt also die Beziehung auf das cesajanische Buch aus, mit dem Jesus selbst sich verbunden hat. In diesem wesentlichen Punkte hat die Urgemeinde Jesus also „verstanden“. Durch Jesus

106) Vgl. Rudolf Otto, *Reich Gottes und Menschensohn* (1934) und Erich Seeberg, *Wer ist Christus?* (1937).

107) Im Grunde hat Jesus zwei mythische Gestalten, den Menschensohn und den Gottesknecht, auf sich bezogen.

selbst ist die Bezugnahme „auf die Schriften“ gerechtfertigt. Und doch verbirgt sich hinter der Formel, mit der diesem Verstehen Ausdruck verliehen wird, ein folgenschweres Mißverständnis. Denn Jesu Selbstauffassung bildet sich nicht „nach den Schriften“, sondern „nach Jesaja“ oder — historisch richtig gesagt — „nach Deuterojesaja“. Nicht die Schriften überhaupt, nicht einmal die übrigen Propheten hat Jesus auf sich angewandt, wohl aber hat er die vom Gottesknecht handelnden Partien des Jesajabuches auf seine Person bezogen. Diese Beziehung hat die Urgemeinde erweitert, indem sie diese auf die Schriften überhaupt ausdehnt. Darin liegt ihr Mißverständnis, daß sie aus der ursprünglichen und echten Beziehung Jesu auf den Gottesknecht die Beziehung auf das Alte Testament schlechthin macht: der Tod Jesu geschah für unsere Sünden „nach den Schriften“. Verstehend und doch mißverstehend, richtig und doch falsch, ist diese Deutung auf die Schriften. Sie hat die Annahme der Einheitlichkeit der überlieferten heiligen Schriften zur Voraussetzung; auf Grund dieser Voraussetzung allein ist es möglich zu schließen, daß, da Jesu Selbstauffassung an „die Schriften“ sich anschließt, auch andere Heilswahrheiten „nach den Schriften“ erklärt werden können und müssen. Das Mißverständnis führt zwangsläufig dazu, die entscheidenden Heilstatsachen aus dem Alten Testament zu belegen und sie nach diesem zu erklären. Mit der mißverstandenen Deutung des Todes Jesu „nach den Schriften“ ist der erste Schritt zu der auf Christus sich beziehenden Exegese des Alten Testaments getan.

Die Tragweite dieses Schrittes, der eine grundsätzlich neue Auffassung der überlieferten heiligen Bücher bedeutet, zeigt sich in der Deutung der Erscheinungen als „Auferstehung am dritten Tage nach den Schriften“. Die Erscheinung, die Petrus und der Zwölferkreis gehabt haben, ist ein Erlebnis gewesen: sie haben erlebt, daß Jesus nicht im Tode geblieben ist, er ist ihnen „erschienen“. Dies Erlebnis wird in Analogie zur Deutung des Todes Jesu „nach den Schriften“ nun ebenfalls aus den Schriften erklärt. Aus den Schriften wird abgelesen, daß der, den sie als den nicht im Tode Gebliebenen erlebt haben, „auferstanden“ ist. Aber noch mehr. „Gemäß den Schriften“ ist, wie im Anschluß an die schon wiedergegebene Hoseastelle, aber auch in dinglich-massiver Vorstellung der Auferstehung als eines physischen Vorganges gesagt wird, die Auferstehung „nach drei Tagen“ ge-

schehen<sup>108</sup>). Die Formel des Bekenntnisses: „Er ist am dritten Tage auferstanden nach den Schriften“ ist christlich-theologische Exegese des Alten Testamentes, die älteste dieser Art, die sich feststellen läßt. Zugrunde liegt dieser Exegese das wirkliche Erlebnis der Erscheinungen; mit Hilfe der auf Christus bezogenen Exegese wird dieses Erlebnis als Auferstehung des Herrn aus dem Grabe nach drei Tagen gedeutet<sup>109</sup>). Die theologische Idee der Auferstehung ist m. a. W. aus der Exegese des auf Christus bezogenen Alten Testamentes geschöpft. Diese Christusbezogenheit des Alten Testamentes beruht ihrerseits auf einem Mißverständnis, aber diesem liegt die wirkliche Beziehung Jesu auf den Gottesknecht in dem unter dem Namen des Jesaja gehenden Buche zugrunde.

Was besagen diese Feststellungen für das Problem, das wir vom Barnabasbrief ausgehend bis in seine Wurzeln hinein zu verfolgen uns bemüht haben?

1. Sie besagen, daß die Urgemeinde vor Paulus die „prophetische“ Exegese des Alten Testamentes geübt hat.

2. Sie besagen, daß diese Exegese die Bezogenheit des Alten Testamentes auf Christus voraussetzt.

3. Sie besagen, daß diese Beziehung des Alten Testamentes auf Christus auf einem Mißverständnis beruht.

4. Sie besagen, daß diesem Mißverständnis die Selbstauffassung Jesu nach der Gestalt des Gottesknechtes aus dem jesajanischen Buche zugrunde liegt.

5. Sie besagen, daß aus dem Mißverständnis sich die apologetische Beweisführung für das Christentum zunächst als Auslegung des Alten Testamentes entwickelt hat.

6. Sie besagen endlich, daß im Zusammenhang mit dieser Apologetik die Judentum und Christentum in eine Entwicklung zusammenschließende Geschichtskonstruktion entstanden bzw. ausgebildet worden ist.

Diese geschichtliche Konstruktion ist uns in jeweils verschiedener Ausprägung und zusammen mit der aus rabbinischen bzw.

108) Vgl. R. Otto, a. a. O. S. 197 ff. in dem Abschnitt: „Der zu Erhöhende“. R. Otto weist nachdrücklich auf den Unterschied von Entrückung, Erhöhung, Auferstehung und Himmelfahrt hin; er macht deutlich, daß Jesus selbst nicht von seiner Auferstehung oder Himmelfahrt gesprochen hat, sondern von seiner „Entrückung“ oder „Erhöhung“ nach der Art Henochs.

109) Vgl. E. Seeberg, a. a. O. S. 18 und 28: „Die erste Erscheinung ist — historisch gesehen — die Auferstehung; die letzte nennen wir Himmelfahrt“. — Im Barnabasbrief werden Auferstehung und Himmelfahrt zusammengelegt, G. Bertram, Die Himmelfahrt Jesu vom Kreuz aus, in Festgabe für Deißmann (1927). — Vgl. noch G. Wiencke, Paulus über Jesu Tod (Sammlung wiss. Monographien 42, 1939).

hellenistischen Traditionen gekräftigten Exegese des Alten Testaments bei Paulus, bei Stephanus, bei Petrus, im Johannes-evangelium, im Hebräerbrief und, in späterer Zeit, im Barnabasbrief begegnet. Hinzuzufügen bleibt, daß auch das Geschichtsbild durch spätjüdische bzw. hellenistische Vorstellungen bereichert und fortgebildet worden ist<sup>110</sup>).

Aber so sehr diese Konstruktion den historischen Zusammenhang von Judentum und Christentum zu erhalten sucht, durchbrochen wird sie stets durch das andere Bewußtsein, daß das Judentum die durch das Christentum aufgehobene, abgeschaffte, minderwertige Religion ist. Im Prinzip wird das Christentum als die neue, sich allein an Jesus anschließende Religion gesehen. Es ist die wirkliche Einstellung Jesu gegenüber der jüdischen Vergangenheit, das Sendungsbewußtsein des himmlischen Menschen, durch dessen Kommen und durch dessen Verkündigung die Menschheit in einen neuen Äon eintritt, die in der mehr oder weniger radikalen Abstoßung der jüdischen Vergangenheit nachwirken.

Für Jesus gehören Moses, die Propheten und Johannes der Täufer der Vergangenheit an, von der Jesus sich selbst und seine Botschaft scheidet: „Das Gesetz und die Propheten gehen bis zu Johannes dem Täufer; von da an wird das Reich Gottes verkündigt und jeder dringt in dasselbe als ein Gewaltübender ein“ (Luk. 16, 16)<sup>111</sup>). Die Zeiten des Mose und der Propheten sind die Zeiten der Weissagung, die Zeit Johannes des Täufers ist die Zeit der Vorbereitung der mit Jesus hereinbrechenden Zeit der Erfüllung: Johannes der Täufer ist der größte unter den Propheten und doch geringer als der Kleinste im Himmelreich (Mt. 11, 11). Die Zeiten der Weissagung und der Hoffnung werden aufgehoben durch die Zeiten der Erfüllung, da das Reich in der Wirksamkeit des Menschensohnes mit Macht hereindringt.

Abgeschlossen: 15. Oktober 1939.

110) Von einer Berücksichtigung der Synoptiker glaubte ich in diesen Zusammenhängen absehen zu dürfen, teils weil m. E. aus dem Vorstehenden von selbst für ihre Darstellungen ein gewisses kritisches Vertrauen nur gewonnen werden kann, teils um den Rahmen dieser Ausführungen nicht zu sprengen. Ich hoffe, eine Studie über die Anfänge der christologischen Exegese des Alten Testaments, die besonders auf das Problem bei den Synoptikern eingeht, bald vorlegen zu können, wenn nicht militärische Verpflichtungen den Abschluß dieser Arbeiten hinausschieben. — Nach Abschluß vorstehender Studie wurde ich auf G. Goppelt, Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Raum (Sammlg. wiss. Monographien 43, 1939) aufmerksam.

111) Vgl. R. Otto, a. a. O. S. 87 und S. 58 f.