

Johannes Weiß: „Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes“

Gegen eine theologiegeschichtliche *fable convenue**

Von Friedemann Regner

Im Jahr 1892 gab Johannes Weiß durch seine Arbeit über „Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes“ erstmals seinen unwillkommenen Fund „Eschatologie“ bekannt.¹ In eben diesem Jahr erschien auch gedruckt ein Vortrag, ganze drei Bogen knapp umfassend. Er war dazu bestimmt, das Vertrauen in die Möglichkeit, das Recht und den Sinn der Leben-Jesu-Forschung zu erschüttern: Martin Käblers „Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus“ bezeichnete freilich noch keineswegs das Ende dieser Forschung.² Albert Schweitzer nahm demgemäß Kähler in seinem Forschungsbericht der Leben-Jesu-Forschung nicht einmal zur Kenntnis.³ Und auch Weiß selbst ist nie auf Käblers Einwürfe eingegangen. Noch nach zwanzigjähriger akademischer Lehrtätigkeit wehrte er vielmehr jede Skepsis gegenüber der Erforschung des Lebens Jesu als grundlose Resignation ab. Systematisch-theologische Bedenken deutete er nicht einmal an.⁴

Seine Untersuchung der Reichs-Predigt Jesu gehört denn auch in beiden Auflagen, 1892 und 1900, der Leben-Jesu-Forschung an. So war es auch zu Recht seine „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“, in der Schweitzer durch eine eindruckliche Charakteristik das geläufige Urteil über Weiß geprägt hat.⁵ Es heißt seither allenthalben (mehr oder weniger mit Schweitzers Worten), Weiß habe ein „große[s] Entweder-Oder in der Leben-Jesu-For-

* Dieser Aufsatz basiert auf meiner Zulassungsarbeit zum Ersten Staatsexamen über „Johannes Weiß / ‚Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes‘ / Der unwillkommene Fund ‚Eschatologie‘ und seine Aufnahme.“ Diese Arbeit lag Herrn Prof. Dr. Klaus Scholder, Tübingen, vor. Zum Problem der „*fable convenue*“ vgl. Heinz Liebing, Perspektivische Verzeichnungen, Über die Haltbarkeit der *fable convenue* in der Kirchengeschichte. ZKG 3 (1968), S. 289–307.

¹ Johannes Weiß, Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes. – Göttingen 1892¹ (PJ 1) und 1900² (PJ2).

² Martin Kähler, Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus. – Leipzig 1892 (Kähler).

³ Albert Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede, Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. – Tübingen 1906. Ders., Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. (Nachdruck d. 6. Aufl. v. 1950) Bd. 1 u. 2. – München 1966 (GdLJF).

⁴ Johannes Weiß, Die Aufgaben der neutestamentlichen Wissenschaft in der Gegenwart. – Göttingen 1908 (Aufgaben). Vor allem S. 43.

⁵ Eine ähnliche Beobachtung macht Rolf Schäfer, Das Reich Gottes bei Albrecht Ritschl und Johannes Weiß. ZThK 61 (1964), S. 68–88 (Schäfer). Vgl. S. 70.

schung“ zu bringen vermocht und gewagt, nämlich „. . . entweder eschatologisch oder uneschatologisch!“⁶ Aber eben diese Alternative, die man auf Weiß zurückführt, dient dann auch dem Tadel. Das ist schon bei Schweitzer so, der selbst an dieser Forschung beteiligt war. Er bezeichnet seine eigene Deutung Jesu als die „konsequent eschatologische“, und so kann von Weiß nur gelten, Jesu Auftreten nicht konsequent oder ohne Konsequenzen als eschatologisch verstanden zu haben. Damit richtet sich das Entweder-Oder gegen Weiß selbst; er wußte, so sagt man, die Alternative nicht durchzuhalten, weil er die Eschatologie nur für die Predigt Jesu („. . . und nicht einmal . . . die gesamte . . .“⁷) gelten ließ. Wer dies Urteil nachspricht, muß wissen, welche Art „Konsequenz“ Schweitzer meinte: die *Konsequenz einer historischen Konstruktion*, nicht die Konsequenz, die Folge einer historischen Analyse für die systematische Theologie. Weiß selbst empfahl Schweitzers Forschungsbericht nachdrücklich, allerdings nicht, ohne nun an Schweitzers Arbeit zu bemängeln, was ihm einst selber vorgehalten worden war: Einseitigkeit der Ergebnisse. Sie lehnte er darum ab.⁸ Der Fortgang der wissenschaftlichen Diskussion scheint eher ihm recht gegeben zu haben.⁹

Zur Kritik an den exegetischen Methoden

Schon unter den Zeitgenossen wurde der Streit um Weiß' Buch ausschließlich als Streit um die Exegese geführt, mit der fast nirgends ausgesprochenen und schon gar nicht geklärten Voraussetzung, daß exegetische Resultate „irgendwie“ für die systematische Theologie bedeutsam seien. Die Ausführungen von Weiß sind einerseits in der ersten Auflage seines Buches von ihm selbst abschließend zusammengefaßt. Zum andern referiert sie Folke Holmström in seiner Studie „Das eschatologische Denken der Gegenwart“ vorzüglich.¹⁰ Eine Wiederholung erübrigt sich deshalb.

Neuerdings hat aber Rolf Schäfer Weiß' exegetische Methoden einer kritischen Durchsicht unterzogen – mit negativem Ergebnis.¹¹ Weiß kann seines Erachtens nicht bestehen. Diese Kritik erkennt wohl einige Schwächen der Exegese von Weiß, insgesamt ist sie jedoch nur ungenügend begründet.

Erstens geht Weiß nicht „. . . methodisch aus von dem spätjüdisch-apokalyptischen Charakter der Reden Jesu in den (nach seiner Meinung) echten Teilen von Mk 13, in Lk 17, 22 ff. und in Mt 25, 31 ff.“, wie Schäfer sagt.¹²

⁶ GdLJF S. 254 (s. o. Anm. 3).

⁷ Ibid. S. 402.

⁸ Johannes Weiß, Neues Testament (Sammelreferat). ARW 17 (1914), S. 296–330. Ich beziehe mich besonders auf S. 297, Anm. 2.

⁹ Dazu verweise ich nur auf die gute Einführung zu GdLJF durch James M. Robinson, GdLJF S. 7–24 (s. o. Anm. 3), vor allem ab S. 12. Dort finden sich auch Literaturhinweise.

¹⁰ Folke Holmström, Das eschatologische Denken der Gegenwart, Drei Etappen der theologischen Entwicklung des zwanzigsten Jahrhunderts. Verkürzte Aufl., übers. v. Harald Kruska. – Gütersloh 1936. Zu Weiß besonders S. 64–72.

¹¹ S. o. Anm. 5.

¹² Schäfer S. 72 (s. o. Anm. 5).

Dem widerspricht nicht allein die Tatsache, daß er die genannten Texte erst etwa ab der Mitte seiner Arbeit (in beiden Auflagen) verwendet,¹³ sondern auch, daß er sie im Ganzen nicht als tragend heranzieht. Sie sollen das Wie des Kommens des Reiches Gottes erhellen, den kosmischen Akt; die Erkenntnis der Jenseitigkeit des Reiches vermitteln andere Stellen. Dem entspricht auch, daß erst der letzte von drei Aufsätzen, die Weiß zwischen 1890 und 1892 veröffentlichte, die „synoptische Wiederkunftsrede“ behandelt. Vorher geht es um die Dämonenaustreibungen Jesu und die Gleichnisse, doch der Reichs-Begriff ist schon als eschatologisch erfaßt.¹⁴ Daher ist anzuzweifeln, ob Schäfer gut daran tut, daß er gerade das Kapitel, das über jene apokalyptischen Texte spricht, exemplarisch analysiert und die Ergebnisse verallgemeinert.

Zweitens sondert Weiß zwar grundsätzlich die urchristlichen Gemeindebildungen vom Bestand der ipsissima verba Jesu. Doch die unterstützende Verwendung auch außer-synoptischen Materials widerspricht diesem Grundsatz nicht, wie Schäfer meint.¹⁵ Weiß hält beispielsweise dafür, daß auch Johannes alte Traditionen verwendet habe, obgleich er generell entschieden der Markus-Hypothese zugeneigt ist.¹⁶ Ein unerlaubter Zirkelschluß scheint mir noch nicht vorzuliegen, wenn Weiß (allerdings reichlich) apokalyptisches Gut heranzieht.

Drittens erweckt Schäfer den Anschein,¹⁷ als folge bei Weiß auf die Analyse der apokalyptischen Reden (PJ 1 S. 32–35) eine „... mehr oder minder gewaltsame Umdeutung ...“ der Gleichnisse¹⁸ (PJ 1 S. 8 f., 10 f., 16 f.)

¹³ Eine Aufstellung der Stellen und ihrer Verwendung verbietet der eingeschränkte Raum. Auffällig ist übrigens, daß die fraglichen Texte in PJ2 (s. o. Anm. 1) viel häufiger verwendet sind; und dabei ist PJ2 ja vorsichtiger bei der Behauptung der Eschatologie Jesu als PJ1.

¹⁴ Es handelt sich um Weiß' erste Veröffentlichungen nach seiner Dissertation. J. W., Die Verteidigung Jesu gegen den Vorwurf des Bündnisses mit Beelzebul. ThStKr 63 (1890), S. 555–569 (Verteidigung Jesu). Ders., Die Parabelrede bei Markus, ThStKr 64 (1891), S. 289–321. Ders., Die Komposition der synoptischen Wiederkunftsrede. ThStKr 65 (1892), S. 246–270. Das eschatologische Verständnis wird deutlich z. B. in der Arbeit über die Parabelrede, S. 303; „... auffallend, daß Markus . . . hier . . . die βασιλεία τοῦ θεοῦ vom gegenwärtigen Reiche oder von der gegenwärtigen Herrschaft Gottes versteht, während wir bei ihm, wie bei Jesus selber zunächst die eschatologische Bedeutung erwarten müssen.“

¹⁵ Schäfer S. 73 (s. o. Anm. 5). Schäfer spricht sogar (S. 77) von einem von Weiß „... aufgestellten Grundsatz, daß als Quelle für Jesu Anschauungen nur die Synoptiker in Betracht kommen.“ Dieser Grundsatz ist bei Weiß nicht formuliert. Vielmehr kann Weiß sogar ein Herrenwort heranziehen, das Justin überliefert, und für im Kern „echt“ erklären (PJ1 S. 34, s. o. Anm. 1).

¹⁶ Auch PJ1 S. 8 (s. o. Anm. 1) nimmt er nicht gegen die Brauchbarkeit des Joh Stellung. Vgl. auch Aufgaben S. 44 und S. 37 (s. o. Anm. 4) über Joh als Historiker.

¹⁷ Das geschieht durch Aufreihung „erstens, zweitens ...“ auf S. 73 u. 74) und Anknüpfung („Nachdem Weiß so ...“, S. 75, s. o. Anm. 5).

¹⁸ Schäfer S. 74 (s. o. Anm. 5). Schäfers Wortwahl, der zufolge Weiß den Texten den gewünschten Sinn „entlockt“, Widersprechendes „umdeutet“, „korrigiert“ oder „ausscheidet“ (S. 72), Quellenstücke „gefügt macht“, falls sie sich nicht „eliminieren lassen“ (S. 74), zeugt zumindest von Abneigung gegen Weiß und setzt eine eigene Deutung der Texte als richtig voraus. Wenn Schäfer von Schriftstellen

und danach die Einordnung der Worte, die unbestreitbar von der Gegenwart des Gottesreiches sprechen (PJ 1 S. 18–22). Damit verändert Schäfer die tatsächliche Reihenfolge (wie aus den Seitenzahlen abgelesen werden kann). Durch die Umgruppierung zerstört er freilich den Argumentationsgang bei Weiß.

Zerbricht das „Bild“ Jesu?

Schäfer weist auch nachdrücklich auf Schwierigkeiten an Stellen hin, an denen Weiß seine Exegese zur systematisierenden Synthese führen will.¹⁹

1. Weiß muß zwischen den zeitbedingten Vorstellungen und dem „Bleibenden“ in Jesu Verkündigung unterscheiden.²⁰ Das Anliegen ist alt und sehr verständlich, müßte er nur die Unterscheidung nicht als eine Scheidung zwischen und als Ausscheidung von Texten vollziehen. Weiß interpretiert die eschatologische Verkündigung „nicht“, sondern wertet sie als historisch im Sinne des Zufälligen ab, als Zeitkostüm.²¹ Ihr steht in einigen anderen Worten Jesu das für das Christentum „. . . eigentlich Bedeutsame . . .“ gegenüber, dem Weiß „. . . ewige Gültigkeit . . .“ zumißt.²² Diese Annahme zweier Textgruppen in Jesu Predigt ist so zu verstehen, daß Weiß einen Teil der Verkündigung Jesu von aller Eschatologie freihalten mußte, um überhaupt noch Anknüpfungspunkte für die Theologie zu finden, die eine Berufung auf Jesus erlaubten. Denn die Eschatologie war befremdend – darin stimmten ja Kähler und Schweitzer mit Weiß überein; die Eschatologie war das Fremde.²³ Die Berufung auf Jesus aber war dringlich, dringlicher denn je, wenn mit Paulus nichts mehr anzufangen war. Und daß Paulus dem entstehenden Kreis der Religionsgeschichtlichen Schule suspekt war, daß man gerade in den Neunzigerjahren Lagarde las in diesem Freundeskreis, ist bekannt. Das Befremden über Paulus gesteht Weiß in den einleitenden Sätzen seiner Arbeit offen ein.²⁴ Deshalb durfte nicht auch noch Jesus verloren gehen.

2. Weiß bedient sich zur psychologisierenden Erklärung der beiden Textgruppen der Hypothese zweier wechselnder Stimmungen Jesu. Dabei entspringen die apokalyptisch-eschatologischen Aussagen der erregten Stimmung. „Der prophetische Geist tritt intermittierend auf.“²⁵ Schäfer urteilt:

spricht, „. . . die für sich allein genommen keinen eindeutig eschatologischen Sinn haben . . .“ (S. 72), scheint er vorauszusetzen, der Historiker könne oder müsse seine Deutung (!) auf „eindeutige“ (!), „für sich genommene“ Texte stützen – falls es das überhaupt gibt.

¹⁹ Ibid. S. 76 f. u. 78 f.

²⁰ PJ2 S. 136 (s. o. Anm. 1).

²¹ Weiß selbst sträubt sich gegen das Wort „zufällig“ (PJ2 S. 56) und tadelt sofort ein eklektisches Verfahren, das das „Zufällige“ verschweigen möchte.

²² S. o. Anm. 20.

²³ Für Kähler verweise ich auf S. 20 (s. o. Anm. 3), für Schweitzer GdLJF auf S. 623, wo er anrät, die „. . . primitive, spätjüdische Metaphysik . . .“ Jesu auf sich beruhen zu lassen. Gemeint ist die Eschatologie.

²⁴ PJ1 S. 5 f. (s. o. Anm. 1).

²⁵ PJ2 S. 135, vgl. S. 90.

„Das Bild Jesu zerfällt in zwei Stücke, die sogar Weiß selbst nicht mehr zusammenschauen kann, sondern auf verschiedene Perioden verteilen muß.“²⁶

Doch diese Unterscheidung zweier Stimmungen Jesu und entsprechender Aussagekreise vollzieht Weiß nicht von Anfang an! Sie findet sich erst in der Arbeit über „Die Nachfolge Christi und die Predigt der Gegenwart“ (1895) und dann in der zweiten Auflage der „Predigt Jesu“, also 1900.²⁷ Die Unterscheidung berücksichtigt nämlich systematisch-theologische und praktische Zwecke. Gerade das wollte die erste Auflage vermeiden.

Weiß verschweigt gar nicht, daß es ein nachträgliches Werturteil sei, die Worte jener ruhigeren Stimmung, da der prophetische Geist wich, als Kernstück der Botschaft Jesu anzunehmen.²⁸ Außerdem gesteht er ein, daß eben die nichteschatologischen Lehren Jesu teils „... uns, denen sie in Fleisch und Blut übergegangen sind, fast selbstverständlich“ vorkommen.²⁹ Teils aber gilt, „... daß gerade hier die Originalität Jesu nicht so sehr groß erscheint.“³⁰ Diese Äußerung zielt vor allem auf das Doppelgebot der Liebe (Lk 10, 27) ab, über das er doch sagt:³¹

Es liegt hier eine Kundgebung vor, die ganz von der messianischen Predigt losgelöst werden kann und darum [!] unter allen Worten Jesu am meisten Aussicht hat, als regulatives Princip der christlichen Ethik für alle Zeiten weiter zu leben.

Weiß glaubte also, wie auch die Einschränkungen zeigen, daß seine Deutung Jesu als eines Apokalyptikers dem voll gerecht werde, was der irdische Jesus wollte. Er verstand alles, was ihm nicht apokalyptisch-eschatologisch vorkam, als „Nebendinge“.³² Das heißt aber doch, daß Jesus, recht verstanden, Verkündiger und Wegbereiter des Gottesreiches sein wollte und war.³³ Des-

²⁶ Schäfer S. 78 (s. o. Anm. 5).

²⁷ Johannes Weiß, Die Nachfolge Christi und die Predigt der Gegenwart. – Göttingen 1895 (Nachfolge).

²⁸ Ibid. S. 19.

²⁹ S. o. Anm. 20.

³⁰ PJ2 S. 137 (s. o. Anm. 1).

³¹ Ibid. S. 138 (Hervorhebung vom Verf.). Weiß formuliert, daß das Liebesgebot von der Reichs-Predigt „losgelöst werden kann“: auch das ist also vielleicht erst ein nachträglicher Vorgang, und das Liebesgebot ist eigentlich in die Eschatologie verstrickt. Mit der „messianischen Predigt“ ist durchaus die Reichs-Predigt gemeint, wie eine Wendung wie „das Messianisch-Eschatologische“ (S. 64) beweist.

³² Nachfolge S. 36 (s. o. Anm. 27). Weiß kann zwischen diesen „Nebendingen“, auch dem Liebesgebot, und dem eschatologischen Reden und Handeln Jesu allerdings keinen Zusammenhang feststellen – und kann es nicht wollen, um nicht auch das Liebesgebot als zeitbedingt für das Christentum zu verlieren. Freilich gerät es ihm doch in die Nähe der Reichs-Predigt (vgl. PJ2 S. 153, s. o. Anm. 1). Für die Geschichte der Unterscheidung von Wesentlichem und Zufälligem in der Geschichte (Jesu) verweise ich nur auf Peter Cornehl, Die Zukunft der Versöhnung, Eschatologie und Emanzipation in der Aufklärung, bei Hegel und in der Hegelschen Schule. – Göttingen 1971. S. 54 f. u. passim.

³³ Zitiert sei nur PJ1 S. 24 (s. o. Anm. 1): „Es kann nicht scharf genug hervorgehoben werden, daß . . . das *εὐαγγελιζέσθαι*, die Ankündigung des kommenden Reiches als die Thätigkeit Jesu neben der Bekämpfung des Satansreiches erscheint.“ Ähnlich PJ2 S. 65.

halb ist es *unangemessen, vom Zerschneiden des „Bildes“ Jesu zu sprechen*. Überdies ist es bloß ein ungeprüftes Postulat, schlechterdings alles müsse unter einen Leitbegriff – wie den des „Eschatologischen“ – geordnet werden können, wenn eine Gestalt der Vergangenheit verstanden werden solle.

Aporien der Exegese

In einer Rezension äußert Weiß 1897 über das „Neutestamentliche Lehrbuch“ von Heinrich Julius Holtzmann (dem Straßburger Lehrer Schweitzers), auch Holtzmann habe leider an der schiefen Fragestellung „gegenwärtiges oder zukünftiges Reich“ festgehalten. „Darauf kommt es gar nicht an. . . . Was mir vor allem wichtig zu sein scheint, ist Folgendes: Das Reich Gottes ist noch nicht da, wenn Menschen so oder so religiös [aus-]gerichtet sind. . . , sondern es ist da, wenn Gott die entscheidenden Thaten thut (vgl. Apok. 12).“³⁴ Demgemäß sieht Weiß sein gewichtigstes Argument darin, daß Jesus seine Jünger das Reich von Gott *erbitten* lehrte (Lk 11, 2–4 par) und sie danach suchen und darauf warten hieß (Lk 12, 31; vgl. Mk 15, 43 mit Mt 27, 57). Er stellt Jesu Verkündigung des unmittelbar bevorstehenden Gottesreiches (Mk 1, 15; Mt 4, 17; auch Lk 10, 9) an den Anfang seiner Darstellung und versteht diesen Ruf zugleich als voll genügende Zusammenfassung dessen, was Jesus umtrieb.³⁵ Die Zukunftsaussagen („Das Reich kommt“) überwiegen. Um die verschiedenartigen Aussagen über das Reich in Zusammenhang zu bringen, bedient sich Weiß der apokalyptischen Schemata – wie er sie vorfindet und wie er sie voraussetzen zu dürfen glaubt. Auf Grund von nicht-synoptischem Material³⁶ konstruiert er folgende Erklärung der Worte Jesu von der Gegenwart des Reiches (Mt 12, 28; Lk 17, 21)³⁷: himmlisches Geschehen muß erst irdisch ausgetragen werden. Jesus weiß, daß die Sache des Gottesreiches im Himmel schon durchgekämpft ist. Spricht er von der Gegenwart des Reiches, dann tut er es bloß proleptisch.

Doch sperren sich dieser Deutung letztlich nicht allein die Worte Jesu über die Gegenwart oder wirkende Nähe des Gottesreiches, sondern auch Jesu heilendes Tun überhaupt. Denn wenn seine helfenden Taten insgesamt in dem Bewußtsein vollbracht sind, „. . . daß er den Satan gestürzt . . . [habe] und die Herrschaft Gottes angebrochen sei“,³⁸ sichtbar und wirksam in Taten – dann nimmt sich Jesu Hoffen und Harren auf den weltwendenden Anbruch des Himmelreiches fast unnötig aus, und der Leser fragt wiederum: gegenwärtig oder nicht? Weiß kann ihm nicht über die „schiefe Fragestellung“ hinweghelfen.

³⁴ Johannes Weiß, [Rezension]. DLZ 18 (1897), Sp. 1801–1806. Zit. Sp. 1804.

³⁵ PJ1 S. 11–13 (s. o. Anm. 1).

³⁶ Ibid. S. 18–20. Vgl. PJ2 S. 88–95, 96–99; keine der von Weiß genannten Stellen überzeugt von seiner Konstruktion. Kol 2, 15 (3, 3) und auch Apk 12,7–11 ist der Grund des „kosmischen“ Geschehens der Tod Jesu auf Erden, nicht aber himmlisches Geschehen die Vorwegnahme von irdischem.

³⁷ Die Gleichnisse, die hier vielleicht erwartet werden, hält Weiß nicht für Zeugen gegen seine Auffassung.

³⁸ Verteidigung Jesu S. 568 (s. o. Anm. 14), s. auch PJ1 S. 21 (s. o. Anm. 1).

Denn er behauptet sogar, es gebe „... nicht verschiedene Grade des Kommens; entweder ist die *βασιλεία* da oder sie ist noch nicht da“.³⁹ Positiv auf Jesu irdisches Wirken und Sein bezogen würde das bedeuten: Gottes ganz göttliches und also nicht-weltliches Reich⁴⁰ ist im Menschen Jesus „... in paradoxer Weise“ in der Welt zeitenwendend gegenwärtig.⁴¹ Weil Weiß die schroffe Alternative aber in Bestreitung des Glaubens Jesu an ein schon gegenwärtiges Gottesreich aufstellt; weil Weiß weder die Fülle apokalyptischer (futurischer) Aussagen streichen noch „entmythologisieren“ kann oder mag, noch jene Zeugnisse der Gegenwart des Reiches als unecht abtut: so ist die innere Spannung in seiner Darstellung unauflösbar. Apokalyptisches Weltendrama und „... so still[e], so allmählich[e]... Herrschaftserrichtung von Seiten Gottes“ reimen sich nicht zusammen.⁴² Biblische Traditionen fügen sich nicht zueinander.

Daran ist Weiß' Exegese gescheitert, wo sie, im Gegenzug zur Vorstellung eines menschlich erwirkten Reiches, den Satz *durchführen* wollte: „Gott selbst muß die Herrschaft ergreifen.“⁴³ Denn diese Durchführung erlag der vermeintlichen Notwendigkeit, die Fülle der synoptischen Aussagen als Bausteine eines einzigen (wenn auch sonderbaren) Denkgebäudes zu erweisen.⁴⁴ Ungewollt nötigte Weiß selbst dazu, die „schiefe Fragestellung“ neu aufzunehmen. Die zeitgenössischen Rezensionen seiner Arbeit bestätigen es.

Tendenzen der zeitgenössischen Kritik⁴⁵

Das Buch stieß besonders in seiner ersten Auflage auf Widerspruch. Man glaubte zwei herausfordernde Schwächen zu entdecken. Die eine ist die Vernachlässigung der religiösen Umwelt Jesu, also der religionsgeschichtlichen Einbettung des Themas. Das *argumentum ex silentio* dringt nicht durch, we-

³⁹ PJ1 S. 18.

⁴⁰ In der Rezension zu Holtzmanns Lehrbuch (s. o. Anm. 34) heißt es (Sp. 1805): „Aus der Welt kann das Reich Gottes nicht geboren werden, und *in* dieser Welt kann es überhaupt nicht sein, geschweige denn ‚wachsen‘, da Reich Gottes und Welt scharfe Gegensätze sind.“

⁴¹ PJ1 S. 18 (s. o. Anm. 1). Weiß nennt diese Formulierung aber „oberflächlich“!

⁴² Ibid. S. 20 (vgl. PJ2 S. 88).

⁴³ Ibid. S. 62.

⁴⁴ Die Behauptung, die Gegenwartaussagen seien „Ausnahmen“, die Ankündigung des kommenden Reiches sei das „Normale“ (PJ2 S. 71), verzichtet allerdings auf die logische Zuordnung der Aussagen. Schäfer vermerkt tadelnd, Weiß halte sich möglichst an Jesu Aussprüche (S. 78 f., s. o. Anm. 5), um den Reich-Gottes-Begriff Jesu zu untersuchen. Er regt an, den Namen einer Biographie zu verlassen und nicht nur Jesu überlieferte Worte, sondern auch die „... Gemeinschaft seiner Jünger...“ als „... Quelle für die Kenntnis seiner Person...“ (S. 79) zu werten. Die entstehenden Probleme klärt er jedoch keineswegs, sondern erweckt mit seinen weiteren Ausführungen größte methodologische Bedenken.

⁴⁵ Dieser Abschnitt faßt die Ergebnisse einer ausführlichen Untersuchung der Rezensionen von PJ1 und PJ2 (s. o. Anm. 1) zusammen. Der Kürze halber seien die Zeitschriften, in denen ich fündig wurde, nur nach ihrem Jahrgang aufgeführt. Im Text angesprochen wird die Rezension von H[ermann] Gunkel, PJ1. ThLZ 18 (1893), Sp. 379–415 (Sammelreferat, Gunkel), außerdem ist die Monographie be-

der habe Jesus die landläufigen Vorstellungen vom Gottesreich unseres Wissens korrigiert, noch hätten sich Matthäus und Lukas die Gleichsetzung der *βασιλεία* mit dem Jüngerkreis entgehen lassen, wenn nur Jesus sie überhaupt vollzogen hätte.⁴⁶ Demgegenüber legen vor allem Bousset und Gunkel Wert auf die Zeichnung der spätjüdischen Gedankenwelt und Religiosität, die allerdings schon entworfen ist, um den abstechenden Hintergrund für Jesu lichte Gestalt zu bilden. Weiß hat nach ihrer Ansicht den verkehrten Weg eingeschlagen. Er fand Worte, die apokalyptisch-eschatologisch klangen, und er glaubte, einen spätjüdischen Ekstatiker zu hören, weil er den „Kontext“ der Worte übersah. Jesus weicht aber (nach Bousset) vom Spätjudentum sogar bei gleichlautenden Aussagen ab.⁴⁷ Jesus ist nämlich nicht so sehr auf Grund einiger ipsissima verba recht zu verstehen, sondern eher an Hand einiger „ipsissima facta“ wie der Sammlung des Jüngerkreises.⁴⁸ So gesehen erweist sich, daß Jesus seine Worte anders meinte, als es scheint, solange man sie isoliert bedenkt. Der Zusammenhang, der sie erklärt, ist aber nicht eigentlich der literarische etwa einer Perikope.⁴⁹ Es ist der eines lebhaften, psychologisch möglichst einsichtigen „Bildes“ Jesu. Die Kritik setzt folglich voraus, daß ein „Bild“ Jesu gezeichnet werden könne. Es ist eindrucksvoll, wie gerade Bousset und Gunkel auf der gemeinsamen Voraussetzung der Leben-Jesu-Forschung beharren. Weiß hat gegen sie verstoßen, indem er nicht ein abgerundetes „Bild“ Jesu zeichnete, sondern einen Einzelzug thematisch machte. Darin, eben kein „Bild“ Jesu zu bieten, war auch David Friedrich Strauß anstößig gewesen. Bousset und Gunkel wollen Weiß' Arbeit wieder einholen in die Leben-Jesu-Forschung. Seine Einseitigkeit gilt als die zweite Schwäche; er hätte den „ganzen“ Jesus darstellen sollen.

Die einzelnen Texte liefern nach der üblichen Vorstellung jener Tage, die Bousset teilt, der Forschung die Züge des „Bildes“ Jesu, d. h. sie dienen. Ihrerseits empfangen sie von dem „Bild“ ihr Maß und ihren Rang. Bei Weiß ist die Vereinzelung der Texte vergleichsweise weit fortgeschritten; der Text gilt stärker als einzelner. Das ist mit ein Grund dessen, was Schweitzer an Weiß rühmte: des „Nichtmehrvereinenkönnens“.⁵⁰ Die form- und traditions-

rücksichtigt: Wilhelm Bousset, Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum, Ein religionsgeschichtlicher Vergleich. – Göttingen 1892 (Bousset). Die Reihe der Zeitschriften: Prot.Ki.Z.f.d.ev. Deutschland 39 (1892); Lit. Centralblatt f. Deutschland 43 (1892) u. 52 (1901); ThLBericht 15 (1892) u. 23 (1900); DLZ 13 (1892) u. 21 (1900); ThJahresbericht 12 (1893) u. 20 (1901); ZWTh 36/1 (1893); ThLBl 15 (1894); RThPh 27 (1894); ThLZ 26 (1901); PrM 5 (1901).

⁴⁶ PJ1 S. 14 (s. o. Anm. 1).

⁴⁷ Bousset S. 81 u. ö. (s. o. Anm. 45).

⁴⁸ Diese facta sollten zugleich die präsentische Auffassung der Reichs-Predigt bestätigen. S. aber H[ans] Conzelmann, Jesus Christus. RGG³, Bd. 3, Sp. 619–653. Zur Frage des Jüngerkreises Sp. 628 f.

⁴⁹ So schreibt Gunkel Sp. 40 (s. o. Anm. 45): „Denn in der biblisch-theologischen Untersuchung soll nicht der literarische Zusammenhang, in dem die Gedanken zufällig auf uns gekommen sind, sondern der innere Zusammenhang, den die Gedanken ursprünglich im Geiste des Schriftstellers oder des Zeitalters hatten, erörtert werden.“

⁵⁰ GdLJF s. 254 (s. o. Anm. 3).

geschichtliche Arbeit an den einzelnen Texten löste dann in unserem Jahrhundert die Jesus-„Bilder“ auf, zerfaserte sie und erweckte methodische Zweifel an der Möglichkeit solcher „Bilder“ und an ihrer Angemessenheit. Wichtig ist, daß Weiß, wenn er auf dem Boden der Leben-Jesu-Forschung bleiben wollte, sich die Kritik gefallen lassen mußte, die jede Abweichung von deren Voraussetzungen bemängelte.

Durchgesetzt hat er, daß die Eschatologie (mit wenigen Ausnahmen) als ein „Element“ des Wirkens Jesu anerkannt wurde. Auf diesem Standpunkt ist die Kritik auch der zweiten Auflage des Buches geblieben. Wohl erblickte Schweitzer in der ursprünglichen „Einseitigkeit“ bei Weiß den Fortschritt.⁵¹ Aber Weiß bemühte sich ja selbst in der zweiten Auflage der „Predigt Jesu“, diese Einseitigkeit vorsichtig zu ergänzen. Die erste Schwäche suchte er auszugleichen, indem er ein Kapitel über „Alttestamentliche und jüdische Vorbilder der Idee des Reiches Gottes“ vorausschickte, die zweite, indem er aus der scharfen Zeichnung Jesu ein Bild zu machen versuchte. Die Kritik war nicht ungehört verhallt, so herbe Worte Weiß gelegentlich für sie finden konnte.

Die Rezensenten der zweiten Auflage trieben das begonnene Geschäft der Ergänzung, das Programm des „Sowohl-als-auch“ weiter voran. Ähnlich wie schon bei der Besprechung der ersten widmeten sie sich besonders den raren Aussprüchen Jesu über die Gegenwart des Gottesreiches. Was Weiß gefunden hatte, ist oft nur ganz kurz wiederholt. Doch über all der Sorgfalt, reichere, möglichst vollständige Aussagen über Jesus zu machen, geriet die Eschatologie in den Hintergrund. Nunmehr beinahe als selbstverständlich hingestellt, war der Fund „Eschatologie“ bereits wieder eines Gutteilens seiner beunruhigenden Kraft beraubt. Der Störenfried schien seinen Platz gefunden zu haben. Gerade die fleißige Schrofheit, mit der Weiß die Eschatologie geltend gemacht – geltend aber unter den Bedingungen der Leben-Jesu-Forschung – und die eschatologischen Texte gesammelt hatte, begünstigte die Gegenbewegung. Durch die zweite Auflage bestätigte Weiß selbst, daß er den Rahmen der Leben-Jesu-Forschung nicht sprengen wollte. Sonst hätte er nicht vervollständigen, nicht abrunden wollen, nicht neue Texte einlassen dürfen. Nun gut, meinte deshalb die Kritik, es gab die Eschatologie. Das ist aber durch Weiß scharf genug gesagt; man kann jetzt wieder anderes sagen und ist sogar dazu verpflichtet. Eschatologische Jesus-Worte scheinen tatsächlich unbestreitbar, eine Gruppe von Texten. Da heißt es umso mehr, die anderen Texte wieder zu ihrem Recht kommen zu lassen! Wieder, wie schon bei der ersten Auflage, verschweigen die Kritiker, welche Bedeutung denn, ihrem Urteil nach, dieser korrigierenden Ergänzung zukomme. Doch Weiß' Angriff ist auch so abgeschlagen, wenn er mehr sein sollte als ein Vorstoß gegen Albrecht Ritschls Exegese und ihre Befürworter.

⁵¹ S. o. Anm. 50.

Resümee

Von Weiß' Arbeit „Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes“ zu Schweitzers Entwurf einer „konsequenten Eschatologie“ führt keine Tradition einer „eschatologischen Schule“. Der unwillkommene Fund „Eschatologie“, den Weiß ans Licht brachte, machte nicht Schule. Die Leben-Jesu-Forschung nahm den Fund auf, schuf harmlose Vollständigkeit des Jesus-„Bildes“. Womöglich ließ sich Jesus dafür sogar bewundern, daß er mit seiner Eschatologie auf die Denkweise seiner Zeitgenossen einging!

Die *Relativierung des Fundes „Eschatologie“* war von vornherein angelegt, obwohl Weiß glaubte, Jesus sei als Prediger des eschatologischen Gottesreiches hinreichend und nach Jesu eigenem Willen angemessen verstanden. Aber bereits in der ersten Auflage seines Buches nahm Weiß eine enge Textauswahl vor, ohne Begründung. Er konnte nämlich für die eschatologischen und all die anderen Worte Jesu keinen *gemeinsamen* Grund angeben. Deshalb klammerte er ganze Textgruppen aus, die nur verwirrend oder zumindest relativierend hätten wirken können (wie es ihm zu schaffen machte, daß er die präsentischen Reichs-Aussagen nicht ignorierte). Es lag nun aber nahe und war von Weiß gar nicht auszuschließen, daß diese Texte bald hervorgeholt und -gehoben wurden, und daß ein plastischeres Jesus-„Bild“ die Eschatologie zum Einzelzug abwertete und nicht mehr ernst nahm. Denn es konnte dies nur eine Abwertung sein, weil auch hier (in der zeitgenössischen Kritik und Rezeption) *kein gemeinsamer Grund der Eschatologie und des „anderen“* bekannt war. Die Verharmlosung der Eschatologie erschien als Ausweg.

Weiß war unter den Voraussetzungen der Leben-Jesu-Forschung angetreten. Er hatte sie nicht in Frage stellen wollen. Was ihm dann an Inkonsequenz nachgesagt werden könnte, ist gering. Inkonsequent wäre es gewesen, wäre er bei dem Buch in der Gestalt seiner ersten Auflage stehen geblieben. Konsequent war die Ausweitung (die Folgen einer erweiternden Abrundung sind wiederum bei Strauß kraß sichtbar geworden). Auch Schweitzer war nicht konsequenter, nur ging es ihm um die Konsequenz eines ganz und gar „dogmatisch“-eschatologischen Entwurfes, den Jesus über sein Leben stellte und befolgte. Weiß dagegen ergänzte seine ursprüngliche Darstellung Jesu als eines apokalyptischen Predigers um andere Seiten. Schweitzer versuchte, den ganzen Verlauf von Jesu öffentlichem Wirken mittels der Eschatologie zu begreifen. *Beidemale* sollte sich aber zuletzt nichts anderes ergeben als ein „Leben Jesu“. Dahin zielten auch die zeitgenössischen Kritiken an Weiß' Arbeit. Sie wollten die Abrundung seines Jesus-„Bildes“ betreiben, wie gesagt. Die Leben-Jesu-Forschung war so die Voraussetzung des Buches und seiner Aufnahme. Indem der Fund „Eschatologie“ aufgenommen wurde, büßte er weithin seine erschreckende Fremdheit ein.

Was bleibt also von dem Urteil über Weiß, das sich auf Schweitzer zurückführen läßt? Es bleibt in Kraft (aber gegen Schweitzers Intention), wenn man die Bedeutsamkeit exegetischer Ergebnisse für die systematische Theologie anders veranschlagt als Weiß es faktisch tat. Dann kann es als Inkonse-

quenz erscheinen, daß er seinen Fund für die systematische Theologie nicht nutzte, sich von ihm für die Systematik nichts sagen ließ. Aber dies gilt noch weit mehr von seinen Zeitgenossen. Weiß selbst bemühte sich, was hier nur angedeutet sei, zunächst durchaus, den Fund „Eschatologie“ deutend zu verstehen. Er unternahm dies offenkundig im Bewußtsein einer dogmatischen Nötigung durch die Ergebnisse der eigenen Exegese. Es war dann der methodische Zwang der Leben-Jesu-Forschung, der die Bagatellisierung schließlich erleichterte.

Weiß hat kein großes „Entweder-Oder“ aufgestellt. Es waren veränderte Voraussetzungen, unter denen der Fund der „Eschatologie“, dreißig Jahre nachdem „Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes“ erstmals erschienen war, aufs neue gemacht und neu bewertet wurde.