

Est. A-16576

~~1. 2. 21.~~

Geboren von der Jungfrau.

II E^h 34

K. K. Gross.



43125
BIBLIOTHEK
UNIVERSITÄT

Separatabdruck aus „Acta et Commentationes Imp. Universitatis
Juriensis“ Nr. 3, 1895.





Von denen, welche den Kampf gegen den obligatorischen Gebrauch des „Apostolischen Glaubensbekenntnisses“ im evangelischen Gottesdienst geführt haben, ist es seiner Zeit ausdrücklich anerkannt worden, dass es sich in solchem Apostolikumstreit im Grunde um die Sätze des zweiten Glaubensartikels handele „der empfangen ist vom Heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria“, nach der älteren Fassung „der geboren ist aus Heiligem Geist und Maria der Jungfrau.“

Nun ist gegen die Geltung dieses Satzes nicht mit dogmatischen oder philosophischen Argumenten zu Felde gezogen worden, wenn auch hie und da Worte von der Gleichgiltigkeit eines solchen „Natur“- oder „physiologischen“ Wunders für den christlichen Glauben gefallen sind, sondern der heiligen Schrift selbst entnahm man die Waffen. Weil das Neue Testament eine zwiespältige Ueberlieferung über die Geburt Jesu enthalte, eine die ihn auf wunderbare Weise von der Jungfrau, eine andere, die ihn natürlicher Weise als Josephs Sohn geboren werden lasse, deswegen könne und dürfe nicht vom evangelischen Geistlichen der Gebrauch des Apostolikums in Gottesdienst gefordert werden.

Kein Einsichtiger wird nun freilich glauben, dass diese Ansicht über die neutestamentliche Bezeugung der eigentliche Grund der Nichtanerkennung jenes Satzes des Apostolikums und damit des Angriffes auf dasselbe ist. Auch wenn es unmöglich wäre, von einer Zwiespältigkeit der neutestamentlichen Ueberlieferung auch nur zu reden, wenn man gar nicht anders könnte, als anerkennen, dass alle neutestamentlichen Schriftsteller und

Jesus selber von seiner Geburt aus der Jungfrau in völlig deutlicher und übereinstimmender Weise reden, so würden diejenigen, welche den Kampf geführt haben, die Anhänger der von Ritschl ausgegangenen theologischen Richtung, welche, so sehr sie auch in ihren Resultaten von einander wie von dem Meister abweichen, durch die Gleichheit der wissenschaftlichen Methode und durch die Gemeinsamkeit der Aktion die festgeschlossenste theologische und religiöse Partei der Gegenwart unter den Evangelischen repräsentiren, ich sage die Anhänger dieser Richtung würden auch dann nicht die jungfräuliche Geburt Jesu als geschichtliche Thatsache anerkennen. Und sie könnten es auch gar nicht schon um ihrer auf der gleichen Erkenntnistheorie basierten Methode willen. Wessen soll man sich auch in dieser Hinsicht von denen versehen, welchen nur die als echt anerkannten Jesusworte normgebend sind für ihren Glauben, welche Position übrigens auch bereits auf ihrer Seite überschritten wird?¹⁾ Es kann daher die Forderung der Freigebung des Apostolikums nur die Bedeutung einer ersten Forderung jener Partei haben. Forderungen die Verpflichtung des Geistlichen auf die Bekenntnisse der Kirche nicht nur, sondern auch auf die Schrift Alten und Neuen Testaments betreffend werden nachfolgen müssen, wenn anders jene Partei offen und ehrlich vorgeht.

Aber andererseits freilich muss von denen, welche für die obligatorische Geltung des Apostolikums eintreten, zugestanden werden, dass wenn wirklich jene doppelte Ueberlieferung für die Geburt Jesu im Neuen Testament nachgewiesen wird, der Gebrauch des Apostolikums freizugeben ist. So sieht sich also die Frage einzig und allein auf das Zeugniß des Neuen Testaments gestellt. Aber wie? Hat nicht Harnack es ausgesprochen, „dass der Satz „der geboren ist vom heiligen Geist und Maria der Jungfrau“ nicht der ursprünglichen Verkündigung des Evangeliums angehört, sei eine der sichersten historischen Erkenntnisse?“²⁾ Und der Verfasser einer anonymen Schrift, betitelt „Geboren von der Jungfrau“ (von P. R.) bemerkt, dass „die doppelte neutestamentliche Anschauung über Jesu Geburt nur gezeugnet, durch Gewaltstreiche unterdrückt, aber nicht widerlegt werden kann.“ Nun es kann von diesen Urtheilen ge-

1) Siehe dafür J. Weiss „Die Nachfolge Jesu und die Predigt der Gegenwart“ 1895.

2) „Das Apostolische Glaubensbekenntnis“ S. 24.

trost gesagt werden, dass sie, verständlich nur bei Ignorierung der Gegenargumente eines Hofmann, Th. Zahn¹⁾ und anderer positiver Theologen, die nirgends widerlegt worden sind, bloß Wiedergabe subjectiven Eindruckes sind, aber objective Gültigkeit nicht beanspruchen dürfen, was dieser Vortrag an seinem Teil erweisen wird. Zu bedauern aber ist es, dass unbewiesene Behauptungen der theologischen Kritik als sichere Ergebnisse der Wissenschaft der Laienwelt dargeboten werden. Das kann nur Verwirrung anrichten. Der Anonymus freilich meint „es handle sich dabei keineswegs um nur fachwissenschaftlich Zugängliches, sondern um Dinge und Argumente, denen gegenüber jeder Gebildete zu allseitiger und selbstständiger Kritik an der Hand des vorgeführten Materials befähigt ist.“ Gut! Dann hätte er aber auch die Gründe, welche der Kritik entgegengehalten werden, nachhaft machen müssen. Er aber hat unter Verschweigung derselben aus den zum Teil ganz disparaten Aufstellungen der Kritik seit Schleiermacher und Strauss, vermehrt durch diejenigen, die neuerdings infolge der Entdeckung der syrischen Evangelienhandschrift vom Sinai²⁾ hervorgetreten sind, ein Gesamtbild gewoben, welches wohl bestechen, nicht aber zu selbstständiger Beurtheilung der Frage anleiten kann. Die dort verschwiegenen Gründe, wie sie je und je von der konservativen Theologie der Kritik gegenüber geltend gemacht worden sind, soweit sie sich mir als stichhaltig erprobt haben, zusammenzustellen und einige von mir aus hinzuzufügen, habe ich mir in diesem Vortrag zur Aufgabe gemacht.

Aber noch eine Vorfrage. Dem Anonymus ist unter anderen eine neben einigem Ungeschickten auch manches Treffende enthaltende Entgegnung in der Evangelischen Kirchenzeitung von Sup. Gensichen-Belgard geworden.³⁾ Er hat nun in einer den wohl sensationell sein wollenden Titel „Das Bekenntnis zum geschichtlichen Christentum gegenüber der Bedrohung unserer Religion durch die orthodoxe Auffassung von der „heiligen Schrift““ führenden Broschüre darauf geantwortet. Er versucht hier nicht eine Widerlegung der Einzelargumente Gensichen's,

1) „Das Apostolische Symbolum“.

2) Durch Agnes Smith Lewis; siehe deren Schrift: A translation of the four Gospels from the Syriac of the Sinaitic palimpsest. London Macmillan a. Co. 1894.

3) Jahrg. 1895, Nummer 3 u. 4. Artikel: „Geboren von der Jungfrau“.

die ihm übrigens in manchen Punkten recht schwer fallen dürfte, sondern kämpft gegen die „orthodoxe Lehre von der Inspiration der heiligen Schrift“, welcher „andere Gesichtspunkt der eigentlich entscheidende“ für Gensichen und die Orthodoxen überhaupt sei, „denn er genügt in jedem Falle für sich allein zur Ablehnung der bekämpften Anschauungen, auch wenn er nicht durch den ersten (die Kritik mit ihren eigenen Waffen zu schlagen) unterstützt wird.“ Das schliesst der Anonymus aus der Bemerkung Gensichens gegenüber der Verdächtigung neutestamentlicher Textesworte als späterer Interpolation: „Hier ist der Boden, auf welchem für uns der ehrliche Kampf mit dem Gegner aufhört. Mit ganz vagen Hypothesen ist schwer zu streiten. Hier ist ein breiter Graben, der uns trennt. Unsere Gegner behandeln die Schrift wie ein profanes Buch. Uns hat sie den von ihr selbst ihr aufgeprägten Charakter . . . „alle Schrift von Gott eingegeben“ zu sein und wir glauben an eine über ihrer Entstehung und Sammlung waltenden Thätigkeit des heiligen Geistes, welche uns verbietet, das nicht ins System Passende auszuschneiden.“ Er thut aber, wie ersichtlich, Gensichen Unrecht. Gensichen will die Kritik lediglich mit ihren eigenen Waffen schlagen. Nur wo sie das ihren Theorien Entgegenstehende einfach aus der Schrift als unecht ausscheidet, giebt er den Kampf mit ihr überhaupt auf, weil er von dessen Resultatlosigkeit überzeugt ist, und getröstet sich der Zuversicht, dass Gottes Geist gewaltet hat über dem Zustandekommen der Schrift.

Bei seiner Polemik kämpft nun der Anonymus gegen Windmühlen. Denn er sieht in der heutigen „orthodoxen“ Inspirationslehre „ein Trümmerstück der mittelalterlich katholischen Inspirationslehre, welche die biblischen Schriften nach dem Diktat des heiligen Geistes entstanden sein lässt.“ Es ist an der Zeit, gegen diese von Seiten der liberalen und halbliberalen Theologen immer wieder gemachte Unterstellung energisch Protest zu erheben. Die Inspirationslehre der heutigen konservativen Richtung in der Theologie hat garnichts mit der katholischen und altorthodox-evangelischen zu thun. Diese ist eine Theorie, welche die Voraussetzung bildet für die Beschäftigung mit der Schrift und die Beurtheilung derselben. Jene ist ein Glaubensurtheil auf Grund des Eindrucks, den die Schrift auf den Gläubigen macht, dass sie im Geiste des gehalten ist, dessen die Offenbarung ist, von der sie zeugt. Diese Lehre kann entsprechend ihrem Wesen überhaupt nicht als Waffe gegen die Kritik benützt

werden. Vielmehr wird der Eindruck, den sie wiedergiebt, nicht unabhängig sein von der wissenschaftlichen Beschäftigung mit der Schrift, gemäss dem, dass christlicher Glaube und christliche Gnosis keine Gegensätze sind, sondern Hand in Hand gehen. Wer überhaupt noch eine supranaturale Offenbarung Gottes in der Geschichte annimmt und aus der Schrift von ihr Kunde erhalten zu können glaubt, muss konsequentermassen an der Lehre von der Inspiration der Schrift festhalten. Denn ist die Schrift überhaupt nicht vom Geiste der Offenbarung berührt, dann ist aus ihr auch nichts Positives über diese selbst zu entnehmen. Dass die Schrift inspirirt ist, sollte unter Christen nicht strittig sein. In wie weit es der Fall ist und wie es näher zu verstehen sei, darüber mag man wohl streiten.

Nun aber zur Sache! Es ist unbestreitbar, dass wir in den sogenannten Kindheitsgeschichten des Matthäus- und Lukasevangeliums, wie sie uns heute vorliegen, direkte Zeugnisse von der Geburt Jesu aus der Jungfrau besitzen. In der Hauptsache einig, enthalten aber diese beiden Zeugnisse im Einzelnen Widersprüche.

Nach dem Matthäusev.¹⁾ wird Maria während ihrer Brautzeit als schwanger erfunden. Joseph ihr Verlobter will sie verlassen, wird aber durch eine Engelvision bedeutet, er solle sie zu sich nehmen, denn das in ihr Gezeugte sei vom Heiligen Geist und sie werde den gebären, welcher sein Volk von seinen Sünden erretten wird. Er thut es und sie gebiert einen Sohn, welcher den Namen Jesus erhält. Bei Gelegenheit der nun folgenden Geschichte von den Magiern aus dem Morgenlande erfahren wir, dass das alles in Betlehem geschehen ist. In Jerusalem angelangt erzählen sie von dem Stern des neugeborenen Judenkönigs, den sie gesehen, werden nach Befragung der Schriftgelehrten auf Grund der Weissagung des Propheten Micha²⁾ von Herodes nach Betlehem gewiesen, kehren aber, nachdem sie dem Kinde der Maria ihre Verehrung erwiesen, nicht nach dem Befehl des Herodes über Jerusalem zurück, sondern infolge einer Traumerscheinung auf einem anderen Wege. Ebenfalls durch eine Traumerscheinung wird Joseph mit Kind und Mutter nach Aegypten gewiesen. Herodes sich von den Magiern betrogen sehend, lässt in Betlehem alle Kinder von zwei Jahren und darunter

1) Kap. I, 18 — II, 23.

2) Micha, Kap. V, 1.

töten. Nach dessen Tode wird Joseph vom Engel im Traum geheissen, zurückzukehren. Aus Furcht aber vor des Herodes Sohn und Nachfolger Archelaus kehren sie nicht nach Judäa zurück, sondern lassen sich auf wiederum erfolgende Engelweisung in Galiläa in der Stadt Nazaret nieder.

Nach dem Lukasevangelium¹⁾ wird der Verlobten des Joseph, Maria, in Nazaret von dem bei ihr eintretenden Engel Gabriel die Kunde, dass heiliger Geist über sie kommen, sie schwanger werden und den Messias gebären werde. Nach der Erzählung von ihrem Besuche bei Elisabet und von der Geburt Johannes des Täufers hören wir dann weiter, dass Joseph aus Nazaret infolge der Anordnung eines allgemeinen Reichszensus durch Augustus, weil er aus dem Hause und Geschlechte Davids war, nach Betlehem wandert, begleitet von seiner schwangern Verlobten Maria. Während sie in Betlehem sind, gebiert sie einen Sohn. Hirten auf dem Felde bei Betlehem wird durch Engel die frohe Botschaft von der Geburt des Messias. Nach den ihnen angegebenen Zeichen (Krippe und Windeln) finden sie ihn im Kinde der Maria. Ihre Kunde wird von den Eltern und den sonst Anwesenden mit Verwunderung entgegengenommen. Nach acht Tagen wird das Kind beschnitten und erhält den Namen Jesus, gemäss der Anweisung des Engels. Nach Ablauf der vom Gesetz fixierten Reinigungsfrist, welche die Geburt eines Knaben nach sich zog, gehen sie nach Jerusalem und bringen das Reinigungsoffer dar. Im Tempel hören sie mit Erstaunen die Worte des Simeon über die messianische Zukunft des Kindes, wie die der Hanna. Nachdem sie in allen Stücken dem Gesetze nachgekommen, kehren sie in ihre Stadt Nazareth zurück. Mit der Erzählung vom zwölfjährigen Jesusknaben schliesst die Kindheitsgeschichte.

Der Widerspruch zwischen beiden Erzählungen liegt also darin, dass nach dem Matthäusev. als Wohnort von Joseph und Maria Betlehem erscheint, welches nur infolge der Furcht vor Archelaus und einer speciellen Engelweisung mit Nazaret vertauscht wird, während nach dem Lukasev. Nazaret ihr Wohnort ist, den sie nur, um in Betlehem in die Listen eingetragen zu werden, verlassen, um dorthin nach Ablauf der Reinigungszeit nach der Geburt des Kindes über Jerusalem wieder zurückzukehren. Nach Lukas sind also Joseph und Maria nach

1) Kap. I u. II.

etwa zwei Monaten nach der Geburt des Kindes ¹⁾ wieder in Nazaret, während nach Matthäus frühestens ein Jahr nach der Geburt ²⁾ die Magier sie noch in Betlehem finden. Hier ist zunächst deutlich und wird auch so gut wie allgemein zugegeben, dass die beiden Berichte völlig unabhängig von einander entstanden sind. Andernfalls müsste der eine den andern corrigieren. So beweisen also gerade die Widersprüche, dass wir zwei selbstständige Zeugnisse über die Geburt aus der Jungfrau in den Kindheitsgeschichten des Matthäus- und Lukasevangeliums besitzen, während wenn sie nicht vorhanden wären, anzunehmen wäre, dass der eine Bericht auf den andern zurückgeht, wir also im Grunde nur ein Zeugnis besäßen.

Dieser Vorteil würde aber dadurch wieder illusorisch gemacht werden, wenn die Widersprüche derart sind, dass nur der eine Bericht oder der andere auf Glaubwürdigkeit Anspruch machen kann, wie das auch wiederholt behauptet worden ist. Es lässt sich nun aber leicht zeigen, dass das nicht der Fall ist. Der Verfasser des Matthäusberichts hat freilich gewusst, dass das Kind beschnitten worden ist ³⁾ und wird auch gewusst haben, dass ein Reinigungsoffer von den Eltern dargebracht wurde. Erzählte er von beidem nicht, so wird er wohl nichts sonderliches davon zu berichten gehabt haben. Nichts aber hat er offenbar davon gewusst, dass Joseph und Maria schon vor der Geburt des Kindes in Nazaret gelebt. Daraus, dass es in Betlehem geboren wurde, hat er wohl geschlossen, dass die Eltern immer dort gewohnt. Weil er davon nichts wusste, erscheint bei ihm die Uebersiedelung nach Nazaret nicht als eine Rückkehr, wie bei Lukas, sondern als Auswandern aus Betlehem. Der Verfasser der Kindheitsgeschichte des Lukasev. hingegen weiss nichts von den Magiern, der Flucht nach Aegypten und dem betlehemitischen Kindermord. Denn sonst könnte er nicht erzählen, dass die Eltern nach der Darbringung des Reinigungsoffers nach Nazaret zurückgekehrt seien. Weil er aber nichts weiteres über die erste Kindheit Jesus wusste, als das von ihm Berichtete, so ist es auch verständlich, dass er Joseph und Maria nach

1) Siehe 3. B. Mosis Kap. XII, 1 ff.: Sieben Tage ist die Mutter unrein und dreißig Tage muss sie im Reinigungsblute bleiben.

2) Vergl. Kap. II, 16.

3) Er erwähnt die Namengebung (I, 25), welche bei der Beschneidung erfolgte.

dem von ihm Berichteten wieder nach Nazaret zurückkehren lässt. Die Widersprüche erklären sich also vollkommen aus der Unkenntnis des einen hinsichtlich einzelner Züge der Geschichte, die der andere berichtet, woraus nicht folgt, dass diese ungeschichtlich sind.

Auf Grund der beiden Berichte mit Ausschluss dessen, was sich aus der Unkenntnis des einen Verfassers hinsichtlich des Berichtes des andern erklärt, lässt sich nun der Verlauf der Geschichte folgendermassen rekonstruieren. Joseph und Maria lebten in Nazaret, dort empfing sie die Verheissung der wunderbaren Empfängnis und er die Weisung sie trotz ihrer Schwangerschaft zum Weibe zu nehmen. Infolge des Schatzungsbefehles wandern sie nach Betlehem. Dort — wie lange nach ihrer Ankunft ist nicht gesagt, doch wird es nicht allzulange gewesen sein — kommt sie mit einem Sohne nieder. Er wird beschnitten und nach Ablauf der Reinigungszeit gehen sie nach Jerusalem zur Darbringung des Opfers. Von dort kehren sie aus uns nicht bekannten Gründen wiederum nach Betlehem zurück. Nach Ablauf eines Jahres oder etwas darüber erscheinen dort bei ihnen die Magier. Es erfolgt die Flucht nach Aegypten, der betlehemitische Kindermord und der Tod des Herodes, wornach sie nach Nazaret zurückkehren. Dieser Verlauf stellt sich als ein in sich widerspruchsloser dar.

Doch sind noch einige Schwierigkeiten dabei zu erledigen. Bei Matthäus wird erzählt, dass Joseph, als er die Schwangerschaft der Maria bemerkte, sie verlassen wollte und nur durch ein Engelgesicht daran verhindert ward. Bei Lukas steht nichts davon. Auch diese Schwierigkeit schwindet, wenn man annimmt, dass der Verfasser von der Absicht des Joseph und der sie vermittelnden Engelvision nichts gewusst hat. Er setzt offenbar voraus, dass Joseph über das, was Maria widerfahren, orientiert ist, wie er ja berichtet, dass die fernerstehenden Elisabet und Zacharias davon erfahren. Wir werden uns, die Geschichtlichkeit der berichteten Vorgänge vorausgesetzt, die Sache so zu denken haben, dass wie Maria vor Elisabet kein Geheimnis aus ihrem Widerfahrnis gemacht hat, sie es ebenso wenig ihrem Verlobten gegenüber that, sie aber bei diesem keinen Glauben fand, wobei sehr wohl anerkannt werden kann, dass der Verfasser der Geburtsgeschichte des Matthäus von letzterem nichts wusste. Er wird darüber überhaupt nicht reflektiert haben. Es kam ihm nur darauf an zu erzählen, wie es geschehen konnte, dass Maria

als Verlobte schwanger wurde und ihr Bräutigam sie doch nicht verliess.

Ferner kann nicht die Erzählung bei Lukas von dem Reichszensus als Beweis gegen die Geschichtlichkeit der Wanderung nach Betlehem angesehen werden. Lag dem Verfasser um der Weissagung des Propheten Micha willen daran, Joseph und Maria für die Zeit der Geburt von Nazaret nach Betlehem zu bringen, so hätte er solches doch wohl leichter bewerkstelligen können. Es hätte dieser grossen Maschinerie nicht bedurft. Es kann hier nicht die schwierige und weitführende Frage vorgeführt werden, wie sich der hier berichtete auch auf Palästina sich erstreckende Reichszensus zu dem verhält, was wir aus sonstigen Quellen über derartiges aus dieser Zeit wissen. Sollte auch eine Identifizierung mit einem sonst bekannten Vorgang sich nicht als möglich erweisen, so wäre das noch kein hinreichender Grund, die Lukaserzählung, für unhistorisch zu halten, weil wir über die Verhältnisse und Begebenheiten jener Zeit doch nur dürftig orientiert sind. Es mag ja auch im Detail Irrtum vorliegen, ohne dass deshalb die berichtete Veranlassung zur Reise überhaupt unhistorisch zu sein brauchte. In keinem Falle aber darf behauptet werden, der Verfasser setze voraus, dass „um der Schatzung willen sämtliche fünf bis sieben Millionen Einwohner Palästinas . . . sich an den Ort begeben, wo ihre Stammväter vor tausend Jahren gelebt hatten“, die Unmöglichkeit welcher Annahme auf der Hand liege¹⁾. Das Haus und Geschlecht Davids ist offenbar noch zu Josephs Zeit in Betlehem ansässig gedacht. Wenn es heisst „es wanderten alle, sich anschreiben zu lassen, ein jeder in seiner Stadt“, so können nur alle gemeint sein, welche nicht in ihrer Stadt und unter ihrem Geschlecht wohnten, was doch nicht die Regel gewesen sein wird.

Schliesslich scheint noch darin ein Widerspruch zu liegen, dass nach dem Matthäusev. Joseph vor der Geburt des Kindes mit Maria die Ehe schliesst²⁾, im Lukasev. aber die ihn nach Betlehem begleitende Maria seine Verlobte genannt wird³⁾. Nun könnte man ja annehmen, dass die letztere Erzählung die Ehe im Beginne des Aufenthaltes in Betlehem geschlossen gedacht wissen will. Aber es ist doch unwahrscheinlich, dass Jo-

*Stimmt nicht
cf. Mathe 1, 25!*

1) „Geboren von der Jungfrau“.

2) Kap. I, 24. *cf. 1, 25.*

3) Kap. II, 5.

seph wo anders als in der Heimatstadt der Maria die Ehe mit ihr eingegangen ist. Der Verfasser sieht nun aber doch Jesus entschieden als in der Ehe geboren an. Warum steht nun also nicht: „Er ging mit seinem Weibe Maria nach Betlehem hinauf“? In der That finden wir in einigen altlateinischen Uebersetzungen und in der neuen syrischen Handschrift vom Sinai „mit seinem Weibe“. Freilich wird nun gerade dadurch diese Lesart verdächtig, dass sie aus derselben Empfindung des Widerspruchs, der wir eben Ausdruck gaben, entsprungen sein kann, zumal wir eine Mischlesart besitzen „mit seinem verlobten Weibe“. Ist nun „mit seiner Verlobten“ doch echt, so kann das nur so zu verstehen sein, dass die Ehe mit Maria zwar rechtlich geschlossen war, er aber doch noch nicht im vollen Sinne mit ihr verheiratet war, um jener Engelbotschaft willen, sie für ihn also wie eine Verlobte zu stehen kam. Andererseits freilich muss die Möglichkeit zugestanden werden, dass die Lesart „mit seinem Weibe“ dennoch ursprünglich ist, weil sich die beiden andern Lesarten als Korrekturen verstehen lassen auf Grund dessen, dass man es ganz eigentlich verstand und es so zu der wunderbaren Empfängnis nicht zu stimmen schien. Wie nun die Frage zu entscheiden ist, in jedem Falle erweist sich demnach der Widerspruch nur als scheinbarer.

Fällt nun also der Umstand, dass wir zwei von einander unabhängige Zeugnisse für die wunderbare Empfängnis Jesu besitzen, für die Geschichtlichkeit derselben stark in die Wagschale, so hat man das Gewicht dieser Thatsache durch den Nachweis zu erschüttern versucht, dass der eine oder der andere Bericht ursprünglich nichts von der wunderbaren Empfängnis enthalten habe, sondern solches später eingetragen worden sei, wir also im Grunde nur ein Zeugnis für dieselbe besitzen. Für den Bericht des Matthäusev. hat diesen Nachweis der englische Gelehrte Conybeare¹⁾ angetreten, für den des Lukasev. zuerst Hillmann²⁾ (nach vorhergegangenen Andeutungen von H. Holtzmann³⁾).

Nach Conybeare hat der Matthäusbericht ursprünglich nichts von der vaterlosen Erzeugung enthalten, sondern brachte nur die allgemein-jüdische Anschauung, dass des Menschen geistige Seele vom Heiligen Geist herrühre, seine leibliche aber, der irdische

1) The Academy vom 17. Nov. u. 8. Dec. 1894.

2) Jahrbücher für Protestantische Theologie 1891.

3) Hand-Kommentar zum H. T. I. S. 32.

Stoff seines Leibes, aus der natürlichen Zeugung, auf Jesus angewandt zum Ausdruck. Diese philosophische spirituale Anschauung sei dann später materialisiert worden. Der für jene Theorie verständnislose Uebersetzer habe sich das Herkommen vom Heiligen Geist nur unter Ausschluss der Vaterschaft des Joseph denken können und eine Folge dieses Missverständnisses sei insonderheit der 19. Vers, die Weisung des Engels, die Maria wegen ihrer Schwangerschaft nicht zu verlassen. In dieser Ansicht, nur auf den Lukasbericht angewandt, hat Conybeare einen Vorgänger an Schleiermacher gehabt. Aber gegen sie spricht doch durchaus der Umstand, dass nicht einzusehen ist, warum der Verfasser des ursprünglichen Textes jene allgemeine jüdische Theorie über das Zustandekommen eines Menschen gerade an Jesus exemplifizierte. Weil er der Messias war? Aber dass er so entstand, wie überhaupt Menschen entstehen, konnte doch nicht als besonderer Vorzug angesehen werden. Conybeare erklärt übrigens ausdrücklich, dass er den Text nicht für interpoliert, sondern für überarbeitet halte. Ist damit die Unmöglichkeit zugegeben, den ursprünglichen Text wieder herzustellen, so erscheint diese ganze Hypothese erst recht als völlig aufs Bodenlose gestellt.

Anders steht es mit dem Lukasbericht. Hier glaubt man durch Auslassung von lediglich zwei aufeinanderfolgenden Versen einen Text erhalten zu haben, in welchem mit keinem Worte von der wunderbaren Empfängnis die Rede sei. Und man glaubt ein gutes Recht zu dieser Auslassung zu haben, weil diese Verse den nächsten Zusammenhang stören und in Widerspruch stehen mit sonstigen Aussagen der Kindheitsgeschichte. Es sind die Verse Kap. I, 34—35. Nach der Ankündigung des Engels, dass Maria schwanger werden und einen Sohn gebären werde, welcher Sohn des Höchsten genannt werden würde und auf dem ihm vom Gott gegebenen Throne Davids über das Haus Israel in Ewigkeit herrschen werde, sei die Antwort der Maria: „Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne“ (d. h. keinen geschlechtlichen Umgang mit einem Manne habe), unmotiviert, da der Engel ja bisher kein Wort von der wunderbaren Empfängnis geredet. Maria habe bei den Worten des Engels nur an einen Sohn denken können, den sie in ihrer bevorstehenden Ehe mit Joseph von ihm gebären würde. Wenn nun erst die Ankündigung der wunderbaren Geburt nachhinke („heiliger Geist wird über dich kommen und Kraft des Höchsten dich überschatten“), so sei das

nur daraus zu erklären, dass wie die Antwort der Maria, so diese Ankündigung späterer Einschub sei. Auch das spreche für diese Annahme, dass der Engel, nachdem er von der Schwangerschaft der Elisabeth, die in ihrem Alter eingetreten, geredet, dieses mit den Worten bekräftigt: „Denn bei Gott ist kein Ding unmöglich ¹⁾.“ Das setze voraus, dass nichts vorausgegangen, was ein noch viel grösseres Wunder bedeute als die Schwangerschaft der Elisabeth in ihrem Alter. Denn andernfalls wäre ja diese Bekräftigung hier ganz unnütz. Das viel geringere Wunder bedürfe nicht einer solchen, wenn von einem so viel grösseren zuvor die Rede gewesen. Lasse man aber jene Verse aus, so könne auch der scharfsinnigste Leser nicht aus der Kindheitsgeschichte auf die wunderbare Empfängnis Jesu schliessen.

Wie steht es nun mit diesen Gründen? Zunächst muss zugestanden werden, dass die Frage der Maria nach der ersten Ankündigung des Engels auffällig ist. Aber dieser Eindruck wird gemildert, wenn man bedenkt, dass die Worte des Engels: „Siehe du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären und du wirst seinen Namen Jesus nennen“ auffallend an die Worte des Jesaias, die bei Matthäus auf die Empfängnis Jesu bezogen sind, erinnern: „Siehe die Jungfrau wird schwanger werden und einen Sohn gebären und du wirst seinen Namen Immanuel nennen ²⁾“, zumal da Maria kurz vorher zweimal als Jungfrau bezeichnet ist ³⁾. Weil der Verfasser der Kindheitsgeschichte bei den genannten Worten an die Jesaiasweissagung gedacht hat, ist es ihm bei dem Niederschreiben der Antwort der Maria entgangen, dass er den Engel noch nichts von der Empfängnis vom heiligen Geist hat sagen lassen. Ferner zeigt bereits ein flüchtiges Lesen der Kindheitsgeschichte, dass sie nicht ein wortgetreuer Augenzeugenbericht sein will, sondern eine poetische Darstellung, die wie andere Merkmale jüdischer Poesie auch den poetischen Schematismus aufweist. Um dieses Schematismus willen brauchte der Verfasser zwei Ankündigungen des Engels und zerlegte deshalb das, was der Engel zu sagen hatte, in die zwei naturgemässen Teile, in die Ankündigung dessen, dass der Sohn der Maria der Messias sein werde und in die, dass er vom

1) Kap. I. 36—37.

2) Jesaias Kap. VII, 14 (nach der griechischen Uebersetzung der Septuaginta). Matthäus I, 22—23.

3) I, 26. 27.

2) heiligen Geist empfangen werden würde, welche beiden Teile am naturgemässesten sich verbinden liessen durch eine Frage der Maria nach dem Wie? dessen, was im ersten Teil verheissen. Der Engelbotschaft an die Maria geht die an Zacharias voraus¹⁾, wie dem Psalm der Maria der Zacharias folgt²⁾. Das Gespräch des Engels mit Zacharias enthält aber ebenso zwei Aussprüche des Engels, wie das Gespräch desselben mit Maria. Nach dem einen Ausspruch erfolgt eine Antwort des Zacharias, welcher den zweiten veranlasst, wie die Antwort der Maria auf die erste Ankündigung die zweite veranlasst. Folgt auf letztere noch eine zweite Antwort derselben, bei Zacharias aber nicht, so war dieser ja infolge der zweiten Ankündigung des Engels stumm geworden und an Stelle der Antwort tritt hier eine stumme Verhandlung mit dem Volk, so dass auch hier der Parallelismus gewahrt ist. Streicht man nun die erste Antwort der Maria und die zweite Ankündigung des Engels, so hat man den wohlüberlegten dichterischen Schematismus, der nur von dem eigentlichen Verfasser dieses Berichts herrühren kann, glücklich zerstört. Der Satz aber „Nichts ist bei Gott unmöglich“ nach der Erwähnung der Schwangerschaft der Elisabet in ihrem Alter verliert die ihm vindizierte Beweiskraft, wenn man beachtet, dass dieser Satz der Ankündigung Gottes an Sarah entnommen ist, dass sie trotz ihres Alters einen Sohn haben solle³⁾.

Nun wird aber auch mit der Auslassung jener Verse garnicht erreicht, was damit erreicht werden sollte, da der Bericht von dem Besuch der Maria bei Elisabet⁴⁾ die (infolge der Engelbotschaft) bereits erfolgte Empfängnis des Messias offenkundig voraussetzt. Dieser Bericht ist aber an den von der Engelbotschaft mit den Worten angeschlossen: „Es machte sich aber Maria in diesen Tagen auf und wanderte in Eile in das Gebirge in die Stadt Jutta⁵⁾“. Diese Worte schliessen es aus, dass der Verfasser inzwischen die Ehe mit Joseph geschlossen gedacht wissen will. Elisabet sagt: „Woher geschieht mir das, dass die Mutter meines Herrn zu mir kommt? Will man sich hier

1) Kap. I, 13—23.

2) I, 47—55 u. 68—79.

3) I. Buch Mosis Kap. XVIII, 14.

4) Kap. I, 33 ff.

5) So wohl ursprünglich statt „in eine Stadt Judas“. Jutta war eine Priesterstadt.

mit der Ausrede helfen, Elisabet bezeichne hier Maria als Mutter ihres Herrn, weil sie zukünftig die Mutter des Messias werden sollte, so steht dem der vorhergehende Satz entgegen: „Gesegnet ist die Frucht deines Leibes“, welcher Satz in Parallele steht mit dem andern „Gesegnet bist du unter den Weibern“ und also auch nach ihm auszulegen ist, d. h. wie die gegenwärtig vorhandene Maria als gesegnet bezeichnet wird, so ist auch die bereits vorhandene Leibesfrucht gesegnet. So will denn auch das jubelnde Hüpfen des Kindes im Leibe der Elisabet aufgefasst sein als die erstmalige Begrüssung des Messias durch seinen Vorläufer. Ferner preist Maria in ihrem Psalm Gott für die an ihr bereits geschehene Gnadenthat¹⁾, wie auch das Loblied des Zacharias Gott für die bereits geschehene Sendung des Messias lobt²⁾. Wir dürften somit erwiesen haben, dass Kap. I des Lukasev. stets ein Bericht von der wunderbaren Empfängnis des Messias vom heiligen Geist gewesen ist.

Aber Kap. II, das eine selbstständige, ursprünglich mit Kap. I nicht verbundene Quelle über die Geburt Jesu sein soll, soll durchaus mit der wunderbaren Empfängnis in Widerspruch stehen. Wir können hier die Frage, ob Kap. II ursprünglich eine selbstständige Geschichte war, auf sich beruhen lassen. Jeder der die Art der jüdischen Geschichtsschreibung, zumal der poetisierenden kennt, wird einsehen, dass solches mit der umständlichen Einführung des Joseph³⁾ noch keineswegs bewiesen ist. In Vers 21 findet sich eine direkte Rückbeziehung auf Kap. I (Vers 31), wenn von dem Namen, mit welchem das Kind bei der Beschneidung benannt wurde, gesagt ist, dass er von dem Engel genannt worden sei vor seiner Empfängnis. Es ist also ein bestimmter, dem Leser bereits bekannter Engel, von dem also vorher die Rede gewesen sein muss. Doch ist zuzugestehen, dass in Kap. II von der wunderbaren Empfängnis ausdrücklich nirgends geredet wird. Dass die schwangere Maria Josephs Verlobte genannt wird, würde es indirekt zum Ausdruck bringen. Doch ist ja die Echtheit dieser Aussage nicht sicher. Aber auch dass Joseph Jesu natürlicher Vater sei, tritt nirgends unmissverständlich zu Tage und wir werden nun zu zeigen haben, dass Kap. II nirgends

1) Kap. I, 48, 49, 51 ff.

2) Kap. I, 69. Doch sollen ja beide Gesänge ebenfalls später eingeschoben sein.

3) Vers 4.

mit der wunderbaren Empfängnis in Widerspruch tritt. Wenn der Verfasser etwas von der wunderbaren Empfängnis oder von der Engelbotschaft Kap. I, 34—35 gewusst hätte, wie hätte er — so fragt man — schreiben können, dass Joseph und Maria sich über die Worte des Simeon, die das Kind als den Heiland der Welt bezeichneten, gewundert? ¹⁾ Man könnte nun entgegen, dass in jener Engelbotschaft das Kind wohl als Heiland Israels, aber nicht als der Heiden Heiland bezeichnet wird, was hier geschieht ²⁾. Aber das dürfte nicht durchschlagen. Man hat aber bei diesem Einwande nicht bedacht, dass wenn er zutrifft, auch die Geschichte von der Darstellung im Tempel eine besondere unabhängige Quelle neben der von den Hirten auf dem Felde gewesen sein müsste. Denn die Hirten hatten ja Joseph und Maria von der ihnen gewordenen Engelbotschaft Kunde gebracht, dieses Kind sei der Heiland, der Messias und Herr ³⁾. Schon dort heisst es ⁴⁾, dass sich alle, zu denen jedenfalls auch Joseph und Maria gehörten, über ihre Worte wunderten. Man hat hier unnütz geklügelt. Die Verwunderung hier und dort ist als nichts anderes anzusehen als das subjective Korrelat zu der Grösse der beidesmaligen objectiven Botschaft gemäss dem poetischen Schematismus. Ebenso hält das der Geschichte vom zwölfjährigen Jesusknaben entnommene Argument nicht Stich. Wenn nach der Meinung des Verfassers Jesus auf wunderbare Weise gezeugt war, wie konnte er dann von Joseph und Maria sagen, dass sie das Wort des Knaben: „Wusstet ihr nicht, dass ich sein muss in dem, was meines Vaters ist?“ nicht verstanden ⁵⁾? Er kann Kap. I, 34—35 nicht gekannt, noch überhaupt etwas von der wunderbaren Empfängnis gewusst haben. Ist der Einwand richtig, dann kann der Verfasser auch nicht die Geschichten von den Hirten auf dem Felde, von Simeon und Hanna gekannt haben. Man muss also um die Ansicht aufrecht zu erhalten, behaupten, dass auch der Bericht von dem zwölfjährigen Jesusknaben eine besondere Quelle war, also das zweite Kapitel des Lukasev. aus drei ursprünglich selbstständigen Erzählungen zusammengeleimt sei, was man doch nicht thut. Uebrigens hätten die

1) Kap. II, 33.

2) Vers 30—33.

3) Kap. II, 11.

4) Vers 18.

5) Kap. II, 49—50.

Eltern nach der Meinung Jesu und damit auch des Verfassers wissen sollen, dass er im Eigentum seines Vaters sein müsse: Wusstet ihr nicht, dass ich sein muss u. s. w. Es ist ihre Schuld, dass sie es nicht wissen. Und darf man auch nicht fragen, in welchem dogmatischen Sinn der Knabe hier Gott seinen Vater nennt, so ist doch deutlich, dass der Ausruf der Mutter: „Siehe dein Vater und ich haben dich mit Schmerzen gesucht“ und Jesu Antwort: „Wusstet ihr nicht, dass ich sein muss in dem was meines Vaters ist“, vom Verfasser pointiert gegenübergestellt sind, was seine Bekanntschaft mit der wunderbaren Empfängnis voraussetzt. Findet man es aber befremdlich, dass die Eltern um ein so wunderbar gezeugtes Kind überhaupt noch besorgt sind, als ob ihm etwas zustossen könnte, so ist Jesus wenn auch wunderbar empfangen, so doch wie jedes andere Kind geboren und aufwachsend gedacht, der Pflege und Fürsorge der Eltern bedürftig. Und ist denn Mutterliebe Reflexion? Weil aber Jesus wohl wunderbar empfangen, nicht aber auf wunderbare Weise geboren gedacht ist, so kann daraus, dass die Eltern ein Reinigungsoffer dargebracht¹⁾, nicht gegen die Kenntniss des Verfassers von der wunderbaren Empfängnis argumentiert werden. Nicht in sittlicher, sondern in levitischer Unreinheit befand sich nach dem Gesetze Maria so gut wie jede andere jüdische Mutter, gemäss der Anschauung, dass die mit dem Geschlechtsleben zusammenhängenden Vorgänge den Menschen verunreinigen²⁾. Und ist von den Tagen ihrer (Pluralis) Reinigung die Rede, also Joseph an der Unreinheit seiner Frau partizipierend gedacht, so ist diese übrigens im Gesetz sich nicht findende Vorstellung hierbei offenbar nicht die, dass der Vater als Erzeuger mit unrein ist, sondern wegen des Zusammenwohnens mit der Mutter.

Nun aber wird aus dem II. Kap. des Lukasevangeliums noch ein Umstand gegen die Bekanntschaft des Verfassers mit der wunderbaren Empfängnis ins Feld geführt, welcher, wenn beweiskräftig, allein schon beweisen würde, dass in der That Kap. II sie nicht voraussetzt, nämlich dass Joseph als Vater des Kindes sei es direkt oder indirekt, indem von den „Eltern“ Jesu geredet wird, bezeichnet wird³⁾. Das könne nur ganz eigentlich

1) Kap. II, 22 ff.

2) Siehe 3. Buch Mosis, Kap. XII, 1—8.

3) Kap. II, 33, 41, 48.

verstanden werden. Und vollends verlören die Stammbäume Jesu bei Matthäus und Lukas¹⁾ überhaupt allen Sinn bei Voraussetzung der wunderbaren Empfängnis: die Stammbäume sollen doch die Abstammung Jesu von David beweisen. Wie können sie es aber, wenn wohl Josephs Abstammung von David gezeigt wird, Jesu Abstammung von Joseph aber geleugnet wird. Daher ist seit Strauss immer wieder behauptet worden, der Schluss der Genealogie bei Matthäus: „Jakob zeugte Joseph den Mann der Maria, von welcher Jesus, der Christus genannt wird, geboren wurde“ könne nicht echt sein. Denn damit würde der Beweiskraft der Genealogie die Spitze abgebrochen. Ursprünglich müsse die Matthäusgenealogie geschlossen haben: Jakob zeugte Joseph, Joseph zeugte Jesus. Ebenso könne am Anfang des Geschlechtsregisters bei Lukas, wenn es dort heisst: „Jesus war, wie man glaubte, der Sohn Josephs“, das „wie man glaubte“ nicht ursprünglich sein.

Es ist ja bekannt, wie es als einer der grössten Triumphe der Wissenschaft begrüsst wurde, als Galle den Planeten wirklich entdeckte, dessen Vorhandensein Adams und Leverrier bereits berechnet hatten. So ist es denn nun auch als ein Triumph der theologischen Wissenschaft bezeichnet worden, dass in der jüngst auf dem Sinai entdeckten syrischen Evangelienhandschrift in der Matthäusgenealogie das wirklich zu lesen stand, was man seit langem als ursprünglich postuliert hatte. Diese Freude kann nun aber keine ganz reine sein. Denn es steht nicht allein das dort geschrieben, was man postuliert hatte, sondern noch ein unliebsamer Zusatz: „Joseph, dem die Jungfrau Maria verlobt war, zeugte Jesus.“ Aber immerhin, beweist dieses „Joseph zeugte Jesus“ im Zusammenhalte mit dem Geschlechtsregister selbst nicht unmissverständlich, dass hier Jesus wirklich als der leibliche Sohn Josephs gedacht ist? Kann die Untersuchung des neuen syrischen Kodex auch noch nicht als abgeschlossen gelten, so ist es doch in der That wahrscheinlich, dass diese wohl aus dem fünften Jahrhundert stammende, aber eine bedeutend ältere Uebersetzung enthaltende Handschrift einen älteren Text bietet, als unsere ältesten griechischen Handschriften und damit auch wahrscheinlich, dass dieser ihr Schluss des Geschlechtsregisters der ursprüngliche ist.

1) Matth. Kap. I, 1—17. Luk. Kap. III, 23—38.

Genealog.
 Aber gemacht! Zunächst muss die Voraussetzung in Frage gezogen werden, auf welche die Argumentation aus den Geschlechtsregistern gegen die wunderbare Empfängnis Jesu als auf eine sich von selbst verstehende basiert wird, nämlich dass sie Jesu Abstammung von David beweisen wollen. Wenn das bei Matthäus der Fall ist, warum dann hier alle die Namen von Abraham bis David, von David bis auf Serubabel? Dass Serubabel von David und Abraham abstammt, stand ja fest. Sollte Jesu Abstammung von diesen beiden Männern bewiesen werden, so genügte der Nachweis, dass er von Serubabel stammt. Für die behauptete Tendenz des Geschlechtsregisters wäre V. 1—12 ganz unnütz. Und bei Lukas wird von Jesus aus die Genealogie nicht etwa nur bis auf David verfolgt, sondern bis auf Adam und Gott als den Vater Adams. Der Name Davids wird in diesem Register garnicht besonders hervorgehoben, sondern verschwindet fast unter den siebenundsiebzig. Und wie ist nun in der Matthäusevangelium der Zusatz in der syrischen Handschrift aufzufassen: „dem die Jungfrau Maria verlobt war“? Was soll das heissen: „Joseph, dem die Jungfrau Maria verlobt war, zeugte Jesus?“ Ist hiermit Joseph als der leibliche Vater Jesu bezeichnet, so enthält der Satz entweder einen sittlichen Vorwurf gegen die Eltern Jesu und Jesus erscheint als ein ausser-eheliches Kind oder der Satz ist ganz sinnlos. Erstere Annahme kann überhaupt nicht in Betracht kommen, da das Schriftstück ein christliches ist. Also scheint nur die zweite Annahme übrig zu bleiben. Man hat dann angenommen¹⁾, die Genealogie hätte ursprünglich ohne den Zusatz existiert und derjenige, welcher sie dem Matthäusev. vorsetzte, empfand den Widerspruch zwischen ihr und der dann gleich folgenden Erzählung von der wunderbaren Empfängnis und suchte ihn durch jenem Zusatz auszugleichen. Dieser ist also eine Klammer zwischen Genealogie und Evangelium. Aber wie sollte jemand den empfundenen Widerspruch auf so ungeschickte Weise auszugleichen versucht haben? Er hätte ja damit den Widerspruch zwischen Geschlechtsregister und Geburtsgeschichte in jenes selbst hineinversetzt. Und zudem konnte ihm doch nicht verborgen bleiben, was jedem Leser beim ersten Blick in die Augen springt, dass der durch den Zusatz entstandene Satz die Eltern Jesu sittlich blossstellt und den jüdischen Vorwurf gegen seine Geburt bestätigt. Auch einem blossen

1) Zuerst Charles, The Academy vom 1. Dec. 1894.

Abschreiber kann, wenn er doch soviel Verstand besass, den Widerspruch zwischen Genealogie und Geburtsgeschichte zu empfinden, eine so törichte Interpolation nicht zugetraut werden. Nun ist Conybeare auf den geistreichen aber sonderbaren Einfall gekommen¹⁾, wenn in dem Zusatz Maria als Jungfrau bezeichnet wird, dieses in folgender Weise als nicht eigentlich zu verstehen. In den christlichen Gemeinden im zweiten Jahrhundert hätten die Wittwen, welche die zweite Ehe verschmähten und einen tadellosen Lebenswandel führten als jungfräulich gegolten und auch den Ehrentitel von Jungfrauen geführt. Da sich bei Philo ähnliche Vorstellungen hinsichtlich der Frauen der Patriarchen fänden, so könne man diese Anschauung auch für die Zwischenzeit, also auch für die ersten christlichen Gemeinden annehmen. Dann wäre auch Maria, der Wittve des Joseph und Mutter Jesu dieser Ehrentitel vindiziert und sie schlechtweg Maria die Jungfrau genannt worden. Und so wäre dann im Geschlechtsregister die Bezeichnung der Maria als Jungfrau vom Standpunkt einer spätern Zeit gemeint. Aber wenn das richtig ist, so müsste doch stehen: „Joseph, mit welchem Maria die Jungfrau verheiratet war“, nicht aber verlobt. Sonst bleibt das sittlich Anstössige bestehen. Auch heisst es bei Ignatius²⁾ nicht „die Wittwen, welche Jungfrauen genannt werden“, sondern „die Jungfrauen, welche Wittwen heissen“. Genannt werden sie immerhin Wittwen, wenn man auch anerkennt, dass sie im Grunde Jungfrauen sind. Damit ist also auch nicht geholfen.

Erscheint ein Satz bei der Auslegung als sinnlos, so wird wohl eine von den Voraussetzungen falsch sein, von welchen man dabei ausgegangen ist. Hier ist es nun entschieden die, dass das „Joseph zeugte Jesus“ ganz eigentlich zu verstehen sei. Aber wie kann es denn überhaupt uneigentlich verstanden werden? Es ist nun eine richtige Beobachtung, dass im Bewusstsein des Juden gemäss seiner gesetzlichen Denkweise die Ehe nicht so sehr als natürliche Lebensgemeinschaft, wie als rechtliche In-

1) The Academy vom 17. Nov. 1894. Siehe übrigens in derselben Zeitschrift (8 Dec. 94) seine Widerlegung der Behauptung, dass die Genealogie zuerst abgetrennt vom Ev. existiert habe. Dagegen spricht ja schon der Umstand, dass V. 18 offenbar an V. 17 anknüpft: „Von der Versetzung nach Babylon bis zum Messias waren vierzehn Geschlechter, des Messias (nach der wahrscheinlich besten Lesart) Geburt geschah aber also.“

2) In seinem Brief an die Smyrnäer Kap. XIII.

stitution zu stehen kam und infolge dessen auch das Kindesrecht nicht so sehr als ein auf leiblicher Abstammung beruhendes, sondern als ein durch das Gesetz normiertes. Ein schlagender Beweis ist die Schwagerehe¹⁾. Wenn ein Israelit kinderlos stirbt, so soll sein Bruder seine Wittve heiraten, um seinem Bruder Samen zu erwecken. Und der erste Sohn dieser Ehe soll „auf den Namen des Verstorbenen zu stehen kommen“, d. h. als sein Sohn in das Geschlechtsregister eingetragen werden. Nun war aber die gewöhnliche Form der Geschlechtsregister die, dass von dem frühern Gliede gesagt wird, dass es das spätere zeugte (Abraham zeugte Isaak, Isaak zeugte Jakob u. s. w.). Wir haben nun keinen Grund anzunehmen, dass wenn eine solche Eintragung eines Sohnes aus der Schwagerehe auf den Namen des verstorbenen Bruders erfolgte, die Formel wird verändert worden sein. In den vielen Geschlechtsregistern, die wir im Alten Testament und sonst besitzen, wird gewiss auch hie und da ein solcher Fall mit unterlaufen, ohne dass sich eine besondere das „er zeugte“ einschränkende Bemerkung fände. Ein Beispiel für einen solchen Fall haben wir gerade in der Matthäusgenealogie. Hier heisst es Vers 12, dass Jechonja den Salathiel (Sealthiel) zeugte (vergl. 1. Chronik Kap. III, 16). Jeremias Kap. XXII, 29 steht aber zu lesen, dass Jechonja als Kinderloser in die Register eingetragen werden soll und Lukasev. III, 27 erscheint Sealthiel als ein Sohn des Neri. Das erklärt sich wohl so, dass Neri der eigentliche Vater Sealthiels war, Jechonja aber nur durch die Schwagerehe seiner Wittve mit Neri. Und doch heisst es „er zeugte Sealthiel“. In einem solchen Fall ist also das „er zeugte“ uneigentlich zu verstehen im Sinne von „sein legitimer Sohn war der und der“. Uebrigens ist schon, wenn wie des öftern mit Bewusstsein einige Glieder in der Genealogie ausgelassen werden, sodass vom Urgrossvater etwa gesagt wird, dass er seinen Urenkel zeugte, das Zeugen nicht ganz eigentlich gemeint. Dass aber die Schwagerehe noch eine zur Zeit Jesu bekannte Institution war, geht aus der Frage der Sadduzäer über die sieben Brüder, die der Reihe nach dieselbe Frau gehabt, hervor²⁾. Von hieraus gewinnen wir das Recht, die Lesart des sinaitischen Syrers „Joseph, dem die Jungfrau Maria verlobt war, zeugte Jesus“, folgendermassen zu verstehen: Aus

1) 5. Buch Mosis Kap. XXV, 5—10 zu vergl. 1. Buch Mosis Kap. XXXVIII, 8.

2) Matth XXII, 33 ff. Mark. XII, 18 ff. Luk. XX, 27 ff.

Josephs Ehe mit Maria, die aber nicht im vollen Sinne sein Ehe-
 weib war, sondern für ihn wie eine Verlobte zu stehen kam,
 ging als sein (wenn auch nicht leiblicher, so doch) legitimer Sohn
 Jesus hervor. „Im Hause Josephs geboren, ist er ein Sohn Jo-
 sephs und Angehöriger des Hauses Davids geworden, er gehört
 obwohl nicht durch Zeugung und Empfängnis so doch durch
 Geburt einer Familie an, welche ihre Herkunft auf David“ und
 Abraham „zurückführt“¹⁾. Zweck der Genealogie ist nun aber
 nicht, Jesus als den Nachkommen Davids zu erweisen, sondern
 in dieser Form wird ein kurzer Abriss der Geschichte Israels
 gegeben, als deren rechter Abschluss Jesus zu stehen kommt.
 Neben Juda dem Sohne Israels werden seine Brüder genannt,
 David wird näher als König bezeichnet, die babylonische Gef-
 angenschaft erwähnt, weil damit bedeutsame Einschnitte in der
 israelitischen Geschichte markirt werden. Daher wird am Schluss
 gesagt, dass es von Abraham bis David vierzehn Geschlechter
 seien und von David bis zur babylonischen Gefangenschaft vier-
 zeha Geschlechter. Also bis zur Aufrichtung des Königtums
 und bis zu seinem Aufhören gleich viel. Und wenn von der
 babylonischen Gefangenschaft bis zum Messias wieder vierzehn
 Geschlechter gezählt werden, so will damit gesagt sein, dass in
 Jesus, der Christus genannt wird, das vernichtete Königtum
 wieder aufgerichtet wird, in ihm der legitime Erbe der israeliti-
 schen Königswürde ist kraft seines Geborensens in der Ehe
 eines Davididen. Die Gleichzahl der Glieder bringt die Plan-
 mässigkeit der von Gott auf Christus angelegten Geschichte zum
 Ausdruck.

Dass einer, der nicht leiblicher Sohn eines Davididen war,
 dennoch in das davidische Geschlechtsregister eingetragen wer-
 den konnte, weil er nach dem Gesetze als der legitime Sohn
 eines solchen zu gelten hatte, war dem durch die Schule des
 mosaischen Gesetzes gegangenen jüden-christlichen Bewusstsein
 durchaus verständlich, nicht aber dem heidenchristlichen, dem
 diese Schule fehlte. Und so haben wir die Korrektur des ur-
 sprünglichen Textes, wie er sich im sinaitischen Syrer erhalten,
 einem Heidenchristen zuzuschreiben, welcher das „er zeugte“ nur
 eigentlich zu begreifen im Stande war und daher wegen des
 nun empfundenen Widerspruchs mit der Geburtsgeschichte den

1) Hofmann in „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche“ 1851: „Aus dem Samen Davids“ S. 115.

Satz „Joseph, dem die Jungfrau Maria verlobt war, zeugte Jesus“ in den andern umformen zu müssen glaubte: „Jakob zeugte Joseph, dem die Jungfrau Maria verlobt war, welche Jesus, welcher Christus genannt wird, gebar“¹⁾. Und schien hierbei noch missverständlich, dass Maria als Verlobte bezeichnet wird, während sie in der Geburtsgeschichte bei der Geburt als Josephs Ehefrau erscheint, so entstand schliesslich unser heutiger Bibeltext: „Jakob zeugt Joseph, den Mann der Maria, von welcher Jesus geboren wurde, der Christus genannt wird.“

So macht der nicht erwartete Zusatz in der neuen syrischen Handschrift den bereits gefeierten Triumph der Wissenschaft wieder illusorisch. Was Heidenchristen, die an die jungfräuliche Geburt glaubten, am Text geändert haben, haben Heidenchristen (unsere modernen Theologen sind ja auch Heidenchristen), welche nicht an sie glaubten, als Korrektur empfunden und sind so auf einen ursprünglicheren Text gekommen, den sie eben so wie jene verstehen, den aber ein Judenchrist anders verstanden hätte und jeder anders verstehen muss, der überlieferte Worte geschichtlich und nicht nach unserer Vorstellungen zu begreifen weiss. So erklärt sich was als thatsächliche Bestätigung einer wissenschaftlichen Hypothese und als Triumph der Wissenschaft erschien, bei näherem Zusehen aus der gleichen Anschauungsweise derer, die den Text änderten und derer, die ihn rekonstruirten.

Wenn nicht blosser Prüderie, so ist ebenfalls heidenchristlichem Missverständnis eine Textunsicherheit in der Geburtsgeschichte bei Matthäus zuzuschreiben. Statt der Lesart uns'rer Bibeln: „Joseph nahm sein Weib zu sich und erkannte sie nicht, bis sie ihren ersten Sohn gebar“, hat der sinaitische Syrer: „Er nahm sein Weib und sie gebar ihm einen Sohn“²⁾. Dass letzteres der ursprüngliche Text und unser heutiger durch Korrektur entstanden ist, dafür scheint zu sprechen, dass wir in einer andern syrischen Handschrift noch eine andere Lesart besitzen, welche einen andern Versuch der Korrektur zu repräsentieren scheint „Joseph nahm Maria und lebte keusch mit ihr, bis sie einen Sohn gebar“. Heidenchristen konnten jene Worte so missverstehen, als ob sie in Widerspruch ständen mit der vorher be-

1) So in einer andern syrischen Uebersetzung (dem Syrer Curetons) u. in altlateinischen Uebersetzungen, deren Lesart aus der erstern durch blosser Streichung zweier Worte entstanden sein kann.

2) Kap. I, 24.

richteten wunderbaren Empfängnis, als ob die Aussage, dass sie ihm einen Sohn gebar im Gefolge der andern, dass er sie zum Weibe nahm, die leibliche Abstammung des Kindes von Joseph zum Ausdruck brächte. Es würden also dann verschiedene Versuche vorliegen, den empfundenen Widerspruch zu heben, den Satz in Uebereinstimmung mit der wunderbaren Empfängnis zu bringen und auch die Möglichkeit eines Missverständnisses nach der andern Richtung völlig auszuschliessen. Ist aber Jesus obwohl wunderbar empfangen in der legitimen Ehe Josephs mit Maria geboren, so wäre es Judenchristen sehr wohl verständlich gewesen, wenn von ihm gesagt wird, Maria habe ihn dem Joseph geboren. Eine Analogie haben wir bei Philo, der obwohl stark heidnisch beeinflusst doch hierin noch jüdisch dachte. Er erzählt, dass die Frauen der Patriarchen von Gott empfangen hätten. Trotzdem hätten sie aber ihren Männern geboren¹⁾.

Nun aber enthält das Geschlechtsregister bei Matthäus auch abgesehen von dem strittigen Verse die Voraussetzung der wunderbaren Empfängnis. Es fällt nämlich auf, dass entgegen dem sonstigen jüdischen Gebrauch im Register auch Frauen genannt sind. Ausser Maria noch vier andere, nämlich die Thamar, die Rahab, die Frau des Uria und die Ruth. Von zweien von ihnen erzählt das Alte Testament²⁾, dass sie durch Ehebruch Mütter geworden sind; die Rahab war eine Dirne³⁾ und Ruth eine Moabitin, gehörte dem Volk an, von dem im Gesetz in Parallele damit, dass der Gemeinde Jahwes kein Bastard angehören darf, keiner der auch nur im zehnten Gliede von einem solchen stammt, gesagt ist, dass kein ihm Angehöriger der Gemeinde Jahwes angehören dürfe, auch nicht einer der auch nur im zehnten Gliede von einem solchen abstammt⁴⁾. Warum werden nun gerade diese Frauen neben der Maria genannt? Man hat gemeint, weil wie Maria auch diese Frauen auf ausserordentliche Weise Stammmütter des Messias geworden sind. Aber warum ist dann nicht Sarah genannt? Diese ist doch auch ausserordentlicher Weise Mutter geworden und zwar in

1) De Cherubim Cap. XIII. Uebrigens mag das „ihm“ im sinaitischen Syrer auf Rechnung der Vorliebe des Syrischen für Pronomina kommen.

2) 1. Buch Mosis Kap. XXXIII. 2. Samuelis Kap. XI.

3) Buch Josua Kap. II. zu vergl. Hebräerbrief Kap. XI, 31.

4) Buch Ruth. 5. Buch Mosis Kap. XXIII, 3 vergl. 7.

einer Weise, die doch viel eher auf einer Stufe steht mit der wunderbaren Empfängnis Marias ¹⁾ Uebrigens ist auch schon bei dieser Erklärung ersichtlich, dass das Geschlechtsregister die wunderbare Empfängnis voraussetzt. Denn ohne diese wäre ja Maria gar nicht auf ausserordentliche Weise Mutter geworden. Dass gerade diese Frauen genannt sind, wird nur verständlich bei der Annahme, dass der Verfasser der Genealogie sich damit indirekt gegen die jüdische Verlästerung der Maria wenden will. Auch wenn es wahr wäre, was die Juden von ihr behaupteten, dass sie in Ehebruch (denn Untreue gegen den Verlobten galt als Ehebruch) Jesus geboren, so haben sie daran noch keinen genügenden Grund, ihn als den Messias abzuweisen. Denn auch unter den Stammmüttern des hochgefeierten König David befanden sich welche, die auf unsittliche und ungesetzliche Weise Mütter geworden ²⁾. Aber Maria ist nicht auf unsittliche und ungesetzliche Weise Mutter geworden, sondern auf wunderbare, wie das, was auf das Geschlechtsregister folgt, nun gleich zeigt. Wird aber nur bei dieser ganz unausweichlichen Voraussetzung die Nennung jener vier Frauen verständlich, dann beweist das Geschlechtsregister, dass schon zur Zeit seiner Abfassung die jüdische Verleumdung, die ja noch heute lebt, bereits im Schwange war, was den allgemeinen Glauben der damaligen Christen an die wunderbare Empfängnis voraussetzt.

Wenden wir nun noch unser Augenmerk der Genealogie des Lukasev. zu, so darf die Ansicht, dass wir es hier mit dem Geschlechtsregister der Maria zu thun haben, schon dadurch als widerlegt gelten, dass nach jüdischer Auffassung das Geschlecht der Mutter gar nicht als Geschlecht galt. Geschlechtsregister für Frauen wurden überhaupt nicht aufgestellt. Ausserdem müsste dann der Anfang, sollte er nicht ganz missverständlich sein, etwa heissen: „Jesus galt zwar für den Sohn Josephs, war aber in Wahrheit der Sohn des Eli“, wenn dieser als der Vater der Maria angesehen wird. Und Lukasev. I, 27 ist in dem Satzstück „eine Jungfrau, welche verlobt war einem Manne, mit Namen Joseph, aus dem Hause Davids, und der Name der Jungfrau ist Maria“ die einzig natürliche Beziehung der Bestimmung „aus dem Hause Davids“ die auf Joseph (wegen der

1) Vergl. I Buch Mosis Kap. XVIII.

2) Prostituirte durften wenigstens nach der pharisäischen Gesetzesauslegung nicht geheiratet werden.

Wiederholung von „Jungfrau“). Wenn der Engel in seiner Botschaft an Maria sagt, dass Gott ihrem Sohne den Tron seines Vaters David geben wird¹⁾, Zacharias in seinem Psalm davon redet, dass Gott im Hause Davids ein Horn des Heils aufgerichtet habe²⁾, so bildet den Kommentar dafür eben die Bemerkung Kap. I, 27, dass der Verlobte der Maria aus dem Hause Davids stamme. Der Messias sollte als der legitime Sohn dieses Davididen in seiner Ehe mit Maria wenn auch nicht empfangen, so doch geboren werden. Nach jüdischer Anschauung wäre mit der davidischen Abstammung der Mutter noch in keiner Weise die des Sohnes gegeben. Die Versuche, Maria als Davididin zu erweisen (schon im Protevangelium Jakobi und bei Justin) beruhen allesamt auf dem alten heidenchristlichen Missverständnis, als ob Jesus nur dann Davidide sein könne, wenn er leiblich von David stamme. Der Zweck aber auch der Lukasgenealogie³⁾ ist, wie bereits bemerkt, nicht, die Davidssohnschaft Jesu zu erweisen. Auch dass er von Adam stamme, kann nicht als der eigentliche Zweck derselben bezeichnet werden. Denn nach Adam steht noch Gott und dieser erhält durch seine Stellung am Ende den Ton. Der Evangelist will offenbar zeigen, dass in jeder Beziehung Jesus Gottes Sohn ist. Er ist es durch die Empfängnis vom heiligen Geist: „Darum wird auch das erzeugte Heilige Gottes Sohn heissen“. Er ist es, weil er²⁾ durch die Salbung mit heiligem Geist von Gott zum Messias gemacht worden ist⁴⁾, wie David durch die Einsetzung in das Königtum von Gott zu seinem Sohn gemacht worden ist⁵⁾3) Er ist es schliesslich, weil er der legitime Sohn Josephs ist, dessen Geschlecht sich bis auf den ersten Menschen zurückverfolgen lässt, der Gottes Sohn ist, weil Gott ihn ins Leben gesetzt hat. Wenn man aber den ersten Vers der Genealogie als interpoliert verdächtigt hat, so ist man dabei von der unbewiesenen Voraussetzung ausgegangen, dass der Zusatz zu „er war ein Sohn Josephs“, leugnen wolle, dass er es wirklich sei. Und von hier aus, wenn gleich am Anfang gesagt wird, dass er nicht ein

1) Kap. I, 32.

2) Kap. I, 69.

3) Kap. III, 23 ff.

4) Kap. I, 32 u. III, 22 bei der Taufe, wenn die Lesart: „Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt“ echt sein sollte.

5) Psalm II.

Sohn dessen sei, dessen Genealogie nun gegeben wird, erscheint diese als müssig und die Aussage am Anfang daher als nicht ursprünglich. Aber als viel natürlicher bietet sich die Auslegung dar, die sich in der Uebersetzung ausspricht: „Jesus war, wie er denn dafür galt, ein Sohn Joseph“. Er war wirklich der legitime Sohn Josephs und galt dafür.

Hat uns nun aber die Matthäusgenealogie gezeigt, dass von Jesus unter Voraussetzung der wunderbaren Empfängnis gesagt werden kann, dass er von Joseph gezeugt sei, so ist damit erst recht die Argumentation gegen deren Voraussetzung im zweiten Kap. des Lukas aus der Bezeichnung des Joseph als Vaters Jesu und Joseph und Marias zusammen als seiner Eltern als völlig haltlos erwiesen.

So hat sich denn also keines der Argumente dagegen, dass die Kindheitsgeschichten des Matthäus- und Lukasev. und deren Genealogien von vornherein die wunderbare Empfängnis sei es nun direkt ausgesagt oder vorausgesetzt habe als stichhaltig erwiesen. Es bleibt also dabei, dass wir in ihnen zwei von einander unabhängige Zeugnisse für die wunderbare Empfängnis Jesu besitzen. Dass auch die Geschlechtsregister von einander unabhängig entstanden, beweisen ihre Widersprüche im einzelnen, die als solche anzuerkennen sind. Sie gehen offenbar auf verschiedene genealogische Tradition zurück. Es ist wohl kein Zufall, dass dem Zwiespalt der jüdischen Ueberlieferung darüber, ob der Messias aus der salomonischen Linie des davidischen Hause stammen werde oder aus einer Nebenlinie, der Zwiespalt der beiden Geschlechtsregister entspricht, indem nach Matthäus Jesus ein Nachkomme Salomos, nach Lukas ein Nachkomme Nathans des Sohnes Davids ist.

Nun ist aber auch wo man das Zeugnis der Kindheitsgeschichten für die wunderbare Empfängnis anerkannt hat, immer wieder als höchst auffällig befunden worden, dass das übrige Neue Testament nichts davon weiss, ja an manchen Stellen offenkundig die natürliche Erzeugung Jesu voraussetze. Dieses wird dann als die ursprüngliche christliche Vorstellung angesehen und die Kindheitsgeschichten enthielten dann die jüngste Schicht der urchristlichen Ueberlieferung über den in Frage kommenden Punkt, eine Ueberlieferung, die daher nur auf einige Kreise des Urchristentums beschränkt war und erst allmählich in nachapostolischer Zeit allgemein angenommen wurde. Gegen diese Annahme spricht schon, wie wir sehen, der Umstand, dass

der Charakter der Matthäusevangelien den weitverbreiteten Glauben an die jungfräuliche Geburt voraussetzt. Aber sehen wir zu!

Schon die Evangelien sollen ausserhalb der Kindheitsgeschichten nicht nur nichts über die wunderbare Empfängnis sagen, sondern geradezu das Gegenteil voraussetzen. Wenn Jesus vom Volk als Sohn Josephs bezeichnet werde ¹⁾, so hätten die Evangelisten, wenn sie etwas von der wunderbaren Erzeugung wussten, eine diese Bezeichnung korrigierende Bemerkung hinzufügen müssen. Aber auch wenn die Evangelisten von der wunderbaren Erzeugung wussten, haben sie Jesus wie die Kindheitsgeschichten und Stammbäume beweisen, für den Sohn Josephs halten können; wenn auch in anderem Sinne, als das Volk es thut, von welchem wir natürlich nicht annehmen können, dass sie es anders als im gewöhnlichen Sinn verstanden. Eine corrigierende Bemerkung wäre also ganz unmotiviert. Aber in der Abweisung der Lästerei, als triebe er mit Beelzebub die Dämonen aus, sage Jesus vielmehr, dass er im Geiste Gottes dieselben austreibe ²⁾. Der Geist Gottes erscheine hier also wie eine selbständige Persönlichkeit neben Jesus, könne also nicht einen Teil seines Wesens ausmachen, wie es Lukas I, 34—35 voraussetze. Aber wenn der Engel Maria sagt, heiliger Geist werde über sie kommen, so ist doch nicht die Meinung, dass er zu einem Teil des Wesens des Kindes werden soll, sondern dass durch seine Wirkung ein Menschenwesen in Maria entstehen solle. Aber die Evangelisten, besonders Markus zeigen uns die Mutter und Geschwister Jesu in Konflikt mit ihm, also ungläubig ihm gegenüber, was doch unter Voraussetzung der wunderbaren Erzeugung ganz unmöglich war. Nun sind die Stellen Markus VI, 1—5 (Matth. XIII, 34—58) und Markus III, 20—21 und 31—35 (Matth. XII, 47 ff., Luk. 8, 19 ff.) doch nicht beweisend dafür. Jesu Wort an der ersten Stelle: „Kein Prophet ist ungeehrt, ausser in seinem Vaterlande und unter seinen Verwandten und in seinem Hause“ ist doch gegenüber dem Unglauben seiner nazaretanischen Mitbürger, nicht gegenüber seinen Verwandten gesagt. Jenes Wort ist aber offenbar ein landläufiges Sprichwort. Es ist daher die Frage, ob Jesus es buchstäblich gemeint hat. In der zweiten Stelle heisst es von seinen Verwandten, dass sie ausgingen, ihn

1) Lukas Kap. IV, 22. Johannesev. Kap. VI, 42.

2) Matthäus Kap. XII, 28.

zu ergreifen, weil sie sagten, er sei von Sinnen. Als ihr Kommen ihm, der von einer grossen sie von ihm trennenden Zuhörerschaaſar umgeben war, gemeldet wurde, spricht er das Wort, dass sein Bruder, Schwester und Mutter der sei, welcher den Willen Gottes thut, nach Lukas sein Wort hört. Beweist nun dieser Zusammenhang den Unglauben seiner Mutter und seiner Verwandten? Keineswegs. Denn der Ausspruch: „Er ist von Sinnen“ ist offenbar durch das unmittelbar Vorhergehende motiviert, dass er und seine Jünger infolge des Volkszudranges nicht einmal dazu kamen, Brod zu essen. Diese seine aufreibende, alle Zeit in Anspruch nehmende Thätigkeit in Krankenheilung und Evangeliumverkündigung lässt die Verwandten für seinen Verstand befürchten. Weist Jesus sie mit jenem Worte ab, so will er offenbar damit sie nicht als ungläubig bezeichnen, sondern zu verstehen geben, dass er sich durch seine Verwandten nicht in seiner Berufsthätigkeit stören lassen wolle, da jeder, an den ihn seiſu Beruf weist und der sich der damit gegebenen Forderung unterstellt, wie ein Verwandter für ihn zu stehen komme. Dieses Wort steht mit der im Johannesev. überlieferten Zurechtweisung der sich in seinen Beruf eindringenden Mutter in Parallele: „Weib, was habe ich mit dir zu schaffen? Meine Stunde ist noch nicht gekommen 1)“. Freilich bleibt ja auch bei dieser Auffassung der Worte bestehen, dass die Mutter und die Geschwister nicht zu Jesus so standen, wie sie hätten stehen sollen. Dass seine Brüder an ihn nicht glaubten, wird uns vom Johannesev. wirklich bezeugt 2). Aber wenn auch die zurückgewiesene Auffassung jener Stellen richtig wäre, der Evangelist wirklich Maria und die Geschwister Jesu in offenem Konflikt mit ihm zeigte, so ist es doch verwunderlich, dass gerade von jener Seite, die immer wieder betont, dass der Glaube nicht von äusseren geschichtlichen Thatsachen abhängig sei und durch sie nicht erzeugt werden könne, aus dem Unglauben der Verwandten Jesu geschlossen wird, dass sie als von seiner wunderbaren Empfängnis nichts wissend gedacht sind. Die Evangelisten haben offenbar eine höhere Vorstellung vom Glauben gehabt, wie auch Jesus selber. Denn sie berichten von Totenerweckungen und schildern dennoch das Volk als ungläubig. Und sogar ein Johannes der Täufer, der selbst Jesus als den Messias verkündigt hatte, wird hernach

1) Kap. II, 4.

2) Kap. VII, 5.

als an ihm zweifelnd vorgeführt¹⁾. Und Jesus sagt im Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus, dass des ersteren Brüder nicht überzeugt werden würden, wenn einer von den Toten auferstände, wenn sie doch nicht auf Moses und die Propheten hören²⁾. Man erwäge überdies noch, ob die allen Vorstellungen vom Messias ins Gesicht schlagende Art und Weise des Auftretens Jesu, welche ja ein so gewaltiger Anstoss für alle seine Zeitgenossen, sogar einen Johannes den Täufer war, nicht im Stande gewesen sein sollte, die ein Menschenalter zurückliegenden wunderbaren Ereignisse vor und bei seiner Geburt bei seinen Verwandten in den Hintergrund zu drängen, zumal auf sie als Kinder ihrer Zeit solche übernatürliche Vorgänge lange nicht den Eindruck machen konnten, wie das bei uns der Fall wäre. Uebrigens mit welchem Rechte wird angenommen, dass die Geschwister Jesu zu seinen Lebzeiten von der wunderbaren Empfängnis, wenn sie geschehen, Kunde haben mussten? Und dass Maria ungläubig gewesen sei, lässt sich nun einmal nicht nachweisen. Dass sie das Gebaren des Sohnes nicht ganz verstand, kann nicht als Unglaube bezeichnet werden. Es dürfte somit erwiesen sein, dass die Evangelien nirgends mit der wunderbaren Empfängnis Jesu in Widerspruch treten.

Aber die Apostelgeschichte und die Briefliteratur des Neuen Testaments sollen derartiges enthalten. Man hat nun freilich aus ihnen nur je eine Stelle ausfindig machen können, die einen solchen Anschein hat. Apostelgesch. Kap. II, 30 heisst es, dass David als Prophet wusste, dass Gott ihm zugeschworen, jemand aus der Frucht seiner Lenden auf seinen Thron zu setzen. Dieses „aus der Frucht seiner Lenden“ könne nur einen meinen, der leiblich von David stamme. Aber man übersieht hierbei dass Petrus hier nicht in eigenen Worten redet, sondern in Worten des 131. Psalms, wo die gewöhnliche alttestamentliche Annahme vorliegt, dass der Messias werde leiblicher Nachkomme Davids sein. Ist es aber ein Schriftwort, dass jedenfalls als erfüllt angesehen werden musste, so kann man daraus nicht auf die Unkenntnis des Petrus oder des Verfassers der Apostelgesch. hinsichtlich der wunderbaren Empfängnis schliessen. Zu der Frucht der Lenden Davids, seiner Nachkommenschaft, gehörte ja

Acta 230.
cap. Psalms
131.
Andersung

1) Matth. Kap. XI, 2 ff. Luk. VII, 18 ff.

2) Luk. Kap. XVI, 3.

Röm 13
 Same-Nach-
 kommenschaft.

auch Jesus, wenn er als der legitime Sohn eines Nachkommen Davids geboren war. Die andere Stelle findet sich im Römerbrief Kap. I, 3. Christus ist hier als „gekomen aus dem Samen Davids dem Fleische nach“ bezeichnet. Hier sei doch klar, dass er als leiblicher Nachkomme gedacht sei. Aber „Samen“ bezeichnet nach gewöhnlichem hebräischen Sprachgebrauch die Nachkommenschaft. Uebersetzt man: „Gekomen aus der Nachkommenschaft nach dem Fleische“, so verliert die Stelle ihre angebliche Beweiskraft. Denn so konnte Jesus auch bezeichnet werden, wenn er nur als legitimer, von der Ehefrau eines Nachkommens Davids geborener Sohn angesehen wurde, unter Voraussetzung der wunderbaren Empfängnis.

Somit hätten wir also bewiesen, dass die neutestamentliche Ueberlieferung über die Geburt Jesu eine ganz einheitliche ist, nämlich seine wunderbare Empfängnis, sei es berichtet, sei es vorausgesetzt. Auch nicht eine einzige Stelle deutet auf eine andere Ueberlieferung, die ihn als den leiblichen Sohn Josephs geboren werden lässt hin. Aber noch auf eine Instanz berufen sich die Gegner. Es sei doch sehr auffällig, dass weder das Markus- und Johannesev. die wunderbare Empfängnis berichtet, noch Jesus je gegenüber der Verlästerung seiner Person durch seine Feinde sich darauf beruft, noch die Apostel sie in ihrer Predigt je erwähnen. Der Bericht über Jesu Leben beginne immer mit der Erwähnung des Auftretens Johannes des Tüfers. Es könne also die Vorstellung von der Geburt Jesu als Folge einer wunderbaren Empfängnis keine allgemeine gewesen sein. Wer sie aber nicht gehabt hat, kann sich ja Jesus nur als leiblichen Sohn Josephs vorgestellt haben.

Man kann hier nun mit Recht den Spiess umkehren und fragen, wie es dann komme, dass nirgends in jenen beiden Evangelien, der Apostelgesch., der Offenbarung Johannis und den Briefen sich eine direkte Aussage über Jesu natürliche Geburt finde, ja nicht einmal eine indirekte, da die zwei dafür angeführten Stellen nicht beweiskräftig sind. Was speziell das Markus- und Johannesev. anlangt, so ist doch hier das Auffällige dieses, dass sie überhaupt keine Geburtsgeschichte haben. Und wollte man entgegen, dass ohne die Vorstellung der wunderbaren Empfängnis der Grund wegfiel, die Geburtsgeschichte zu berichten, weil sie dann nur die eines jeden Menschen sei, so pflegen doch Lebensgeschichten grosser Männer stets mit der Geburt derselben zu beginnen, wenn sie nicht gar hinter diese

zurückgehen. Der Umstand, dass es hier nicht so ist, beweist die auch sonst feststehende Thatsache, dass diese Evangelien keine Biographien Jesu sein wollen. Nach der Ueberschrift (nach der wahrscheinlichsten Auffassung von Vers 1 als Ueberschrift für das ganze Evangelium) will der Verfasser des Markusevangeliums in seiner Schrift den Ursprung des Evangeliums von Jesus Christus berichten. Dass aber der Bericht über Jesus auch in der Predigt der Apostel mit dem Auftreten Johannes des Täufers begann, sehen wir aus der Apostelgeschichte. Auch das Johannesev. will keine Biographie sein, sondern hat den praktischen Zweck, den Glauben zu erwecken, resp. zu stärken, dass Jesus der Christus, der Sohn Gottes sei¹⁾. Hinsichtlich des Eintritts Jesus in die Welt ist für diesen Zweck dem Verfasser wohl der Nachweis als genügend erschienen, dass in Jesus der ewige Logos Fleisch geworden ist. Dass der Verfasser aber von der wunderbaren Empfängnis gewusst hat, zeigt der dem Satz „Und der Logos wurde Fleisch“ vorausgehende andere von denen, „die ihn aufnahmen und denen er Macht verliehen, Gottes Kinder zu werden, die nicht aus Blut und nicht aus Fleischeswillen, noch aus Manneswillen gezeugt sind²⁾“. Warum hier der Evangelist neben dem Fleischeswillen noch den Manneswillen nennt, bleibt ganz unerfindlich, wenn man nicht annimmt, dass er hier die wunderbare Erzeugung Jesu als Bild braucht für die Wiedergeburt, durch welche die an Jesus Gläubigen Gottes Kinder werden. Kirchenväter haben hier oft, indem sie im letzten Satz statt des Pluralis den Singularis lasen, die wunderbare Erzeugung Jesu direkt ausgesprochen gefunden.

Wenn man sich aber darüber verwundert, dass Jesus den Lästerungen seiner Feinde gegenüber sich nicht auf seine wunderbare Empfängnis berufen, so ist das weder psychologisch noch seelsorgerisch fein gedacht. Wie hätte Jesus seinen Gegnern das zarte Geheimnis seiner Geburt enthüllen können und wie hätte er darauf rechnen können für diese seine Selbstbezeugung Glauben zu finden, wo sie seinen machtvollen Wunderthaten nicht glaubten, sondern ihn um dieserwillen als im Teufelsbündnis stehend bezeichneten³⁾? Hätte er dann nicht notwendig

1) Kap. XX, 21.

2) Kap. I, 13.

3) Matth. Kap. XII, 24, Mark. III, 22 Luk. XI, 15.

erwarten müssen, dass sie zu den sonstigen Lästerungen noch die fügten, er sei ein Bastard. Ebenso ist es nur natürlich, wenn die Missionspredigt der Apostel nicht von dem erzählte, was dem Auftreten Johannes des Täufers voranging. „Jeder verständige Missionar wird mit dem beginnen, was die Gewissen weckt und die Herzen zum Glauben lenkt und nicht mit dem, was nur Glauben fordert und wenn es unvorbereitet an den Fernstehenden herangebracht wird, nicht nur zum Widerspruch und zum Spott herausfordert, sondern auch wertlos ist¹⁾. Die Erzählung von der wunderbaren Empfängnis wird zu dem gehört haben, wovon die Apostel nur unter den „Vollkommen“, d. h. den gereisten Christen redeten²⁾. Uebrigens eine Stelle haben wir bei Paulus, die es sehr wahrscheinlich macht, dass in ihr die wunderbare Empfängnis indirekt zum Ausdruck kommt. Im Brief an die Galater Kap. IV, 4 wird dem gegenüber, dass Gott seinen Sohn in die Welt sandte, gesagt, dass er aus einem Weibe gekommen und unter das Gesetz gekommen sei, wie dem gegenüber, dass solches zu dem Zwecke geschehen sei, dass er die unter dem Gesetz stehenden loskaufe, gesagt ist, dass es zu dem Zweck geschehen sei, dass sie die Sohnschaft empfangen. Wie er Gottes Sohn sein musste, damit diejenigen, die er loskauft Söhne Gottes werden können, so musste er unter das Gesetz gestellt werden, damit er die unter dem Gesetze stehenden loskaufen könne. Wenn aber noch zu lesen steht, dass er aus einem Weibe gekommen ist, so kann das nur die Bedeutung haben, dass gesagt werden soll, um unter das Gesetz gethan zu werden, musste er ebenso Mensch sein, wie diejenigen die dem Gesetz unterstehen, Menschen sind. Ist das aber so, dann wäre doch viel eher passend, wenn es hiesse, er sei ein von Menschen gekommener“. Das „gekommen aus einem Weibe“ hat etwas Auffälliges. Beruft man sich auf Matth. XI, 11 als auf eine Parallele, so sind hier die Menschen als von Weibern geborene bezeichnet. Die Parallele stimmt also nicht. Der Ausdruck wird nur verständlich, wenn Paulus dabei an die wunderbare Empfängnis dachte. Er wählte diesen Ausdruck, weil er die Gleichheit mit andern Menschen bezeichnet, soweit sie unter Voraussetzung der wunderbaren Empfängnis eben vor-

1) Th. Zahn: Das apostolische Symbolum S. 67.

2) 1. Korintherbrief Kap. II. 6.

handen ist. Zu beachten ist, dass es nicht heisst „von einem Weibe geboren“, sondern „aus einem Weibe gekommen“, aus ihm geworden. Ein weiteres menschliches Beteiligtsein an seinem Werden könnte eben nicht ausgesagt werden.

Immerhin aber bleibt es eine nicht ausser Acht zu lassende und nicht zu verhüllende Thatsache, dass wir ausser den beiden Kindheitsgeschichten nur zwei Stellen im Neuen Testament haben, wo dazu noch nur indirekt die wunderbare Empfängnis Jesu ausgesagt wird und dass wir mit gutem Fuge annehmen können der Bericht von der wunderbaren Empfängnis habe nicht zu den Elementen der gewöhnlichen Missionspredigt des Urchristentums gehört. Zur richtigen Beurteilung dieser Thatsache ist noch daran zu erinnern, wie dürftige Notizen in der neutestamentlichen Literatur ausserhalb der Evangelien über den Lebensgang Jesu überhaupt zu finden sind abgesehen von Tod und Auferstehung. Diese Thatsache aber dürfte schon allein die These jener evangelischen Pastorkonferenz als bedenklich hinstellen: „Dass der Sohn Gottes empfangen ist vom Heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria, das ist das Fundament des Christentums; es ist der Eckstein, an welchem alle Weisheit der Welt zerschellen wird.“ Wie hätte in der urchristlichen Missionspredigt das Fundament des Christentums verschwiegen werden können? Uebrigens liegt jener These eine dogmatische Konfusion zu Grunde. Ist die christliche Religion nach der den Bekenntnisschriften der evangelischen Kirche entsprechenden Auffassung der Glaube an die Versöhnung mit Gott durch Jesus Christus, so ist das Fundament dieses Glaubens die wesentliche Gottessohnschaft und die Sündlosigkeit Jesu. Denn ein Sünder konnte nicht Gott mit den Sündern versöhnen, bedarf er doch selber der Versöhnung. Und ein Mensch, wenn auch ein sündloser, war nicht im Stande die Strafe für die Sünde, den Tod, so zu tragen, dass er aus dem Tode, der Gottesferne, wieder hätte herauskommen können. „Kann doch ein Bruder niemand erlösen, noch Gott jemand versöhnen. Denn es kostet zu viel, ihre Seelen zu erlösen, dass er es muss lassen anstehen ewiglich¹⁾.“ Der Sühner konnte nur der ewige Gottessohn selber sein, welcher für die Sünden der Menschen in den Tod gegeben kraft seines ewigen Wesenszusammenhanges mit Gott in der Gottesferne

1) Psalm II, V. 8.

dennoch an der Gemeinschaft mit Gott festzuhalten vermochte und so den Tod in sein Leben verschlang; damit die Strafe für die Sünde bis zu Ende tragend, die Sünde sühnend und dadurch eine Quelle des Lebens werdend für alle, die sich ihm anschliessen. Die neutestamentlichen Aussagen über die wunderbare Empfängnis geben nur Antwort auf die Frage, wie der ewige Gottessohn sündloser Mensch wurde. Denn es ist ja wohl richtig, dass die Engelbotschaft: „Heiliger Geist wird über dich kommen und des Höchsten Kraft dich überschatten; darum wird das erzeugte Heilige Sohn Gottes heissen“, nur von dem Werden des Menschen Jesus redet. Aber aus dem Prolog des Johannesev., insofern hier der Aussage: „Der Logos“, der ewige Gottessohn, der von Ewigkeit neben dem Vater Gott war, „wurde Fleisch“, die Hindeutung auf die wunderbare Empfängnis, die nicht aus Mannes Willen geschehen, vorangeht, gewinnen wir das Recht, bei dem durch den Geist vermittelten Werden des Menschen Jesus zugleich die Vereinigung desselben mit dem Logos geschehend zu denken. Hätten wir nun diese neutestamentlichen Aussagen nicht, so würden wir jene Frage uns wohl so beantworten, dass bei der natürlichen Empfängnis von Joseph jene Vereinigung des Logos mit dem entstehenden Menschenwesen eintrat und zugleich Gottes Geist heiligend und den Uebergang der sündigen Art von den Eltern auf das Kind verhindernd wirkte, wie wir jetzt eine solche Wirkung auf die Maria annehmen müssen. Da wir nun aber jene Berichte haben, so wäre die Sache sich anders vorzustellen, reine Willkür. Und wird die evangelische Kirche gewiss nie jemand die kirchliche Gemeinschaft versagen, weil er sich die Sache anders vorstellt, wie sie solches nie gethan hat, so wird sie doch von denen, welche in ihrem Auftrage das Evangelium verkündigen, verlangen dürfen, dass sie dieses wenn auch nicht fundamentale, so doch nicht unwesentliche Stück der urechristlichen Ueberlieferung nicht missachten und verschleudern, sondern getreulich im Dienste der Gemeinde verwenden, also auch den obligatorischen Gebrauch des apostolischen Glaubensbekenntnisses im Gottesdienst. Die Kirche ist doch nicht dazu da, ausstudiert habenden Kandidaten zu Stellung und Brot zu verhelfen, sondern die überlieferten Schätze des Evangeliums getreulich im Dienste des Herrn und der Menschen zu verwahren und zu erhalten. Es steht ja frei, neue kirchliche Gemeinschaften mit neuem Bekenntnis zu gründen. Der Aussage des Glaubens, dass das Heil nicht Produkt der natürlichen Ent-

wickelung der Menschheit, sondern freies Geschenk der göttlichen Gnade ist, entspricht viel mehr die Aussage jener Berichte, dass der Heiland nicht von Natur ein Glied jener durch Zeugung und Geburt sich fortsetzenden Kette ist, sondern von Gott auf wunderbare Weise in sie hineingefügt, als jene andere willkürlich ersonnene.

Wissenschaftlich aber ist von denen, welche die Tradition über die wunderbare Empfängnis für nicht zum Bestande der ursprünglichen christlichen Lehre gehörig ausgeben und den legendarischen Charakter dieser „späteren Zuthat“ verfechten, zu verlangen, dass sie nun auch deutlich machen, wie diese „Legende“ entstanden ist. Es ist dieses verständlicher Weise auf zweierlei Weise versucht worden, indem man sie entweder aus jüdischen Vorstellungen ableitet, oder aus heidnischen. Die Griechen wussten ja viel zu fabeln von Göttersöhnen, Sprösslingen der Liebe der Götter zu menschlichen Frauen. Es läge hier also ein heidenchristliches Missverständnis der judenchristlichen Bezeichnung Jesu Christi als Gottessohnes vor. Aber dann müssten die Geburts geschichten bei Matthäus und Lukas einen ganz andern Charakter tragen. Von jungfräulicher Geburt ist in jenen heidnischen Sagen im Grunde nicht die Rede. Die Götter nehmen leibliche Gestalt an und vereinigen sich mit menschlichen Frauen. Hier aber ist von einer schöpferischen Einwirkung der Kraft Gottes, seines Geistes auf die Jungfrau die Rede. Jesus ist in ähnlichem Sinne Gottes Sohn, wie Adam es ist¹⁾. Alle sinnlichen Vorstellungen sind dabei ganz ausgeschlossen. Ein schlagender Beweis dafür ist, dass der Geist Gottes bei den Juden gar kein männliches Prinzip ist, sondern ein weibliches. Das hebräische Wort dafür (haruach) ist fast immer Femininum. Im Hebräerevangelium wird der heilige Geist als die Mutter Jesu bezeichnet. Mit Recht sagt Keim²⁾: „Es ist die Behauptung der Leichtfertigkeit, die heiligen Schriftsteller hätten Gott als Stellvertreter des Mannes zum Erzeuger Jesu gemacht“. Die Berufung auf Philo³⁾ ist Berufung auf heidnische Vorstellungen. Denn wenn er davon redet, dass Gott

1) Zum Verständnis von Luk. I, 34: „Heiliger Geist wird über dich kommen und des höchsten Kraft wird dich überschatten“ siehe 1. Buch Mosis I, 2: „Der Geist Gottes schwebte über den Wassern“.

2) Geschichte Jesu von Nazara Band I S. 343.

3) Conybeare: The Academy v. 17 Nov. 1894.

mit den Frauen der Patriarchen verkehrt¹⁾ so hat er sich hier heidnische Vorstellungen zu eigen gemacht. Denkt er doch überhaupt mehr heidnisch als jüdisch. Aber ernst gemeint ist solches freilich bei ihm nicht. Denn die Frauen der Patriarchen sind nach ihm ja gar nicht Wesen von Fleisch und Blut, sondern Tugenden, welche von Gott empfangen, d. h. mit Erkenntnis Gottes vereinigt alles ethisch Vollkommene hervorbringen für diejenigen, welche Liebhaber der Tugend sind (hier die Patriarchen). Und sind die Frauen der Patriarchen hierbei als Jungfrauen gedacht, so sagt Philo ausdrücklich, dass sich Gott nicht sowohl mit ihnen, sondern mit der Jungfräulichkeit, d. h. der sich selbst gleichen Idee vereinige, aus welcher Verbindung alle Tugenden hervorgehen. Dass diese spirituale Theorie nichts zur Entstehung des „Mythus“ von der jungfräulichen Empfängnis Jesu beigetragen haben kann, liegt doch auf der Hand. Dass Juden sich derartige heidnische Vorstellungen hätten wirklich aneignen können, ist im höchsten Grade unwahrscheinlich. Gerade damals dachten sie sich Gott so jenseitig, weit über die Welt erhaben, dass eine direkte Berührung zwischen ihm und der Welt überhaupt für ausgeschlossen galt. Die Beziehung Gottes zur Welt wurde durch Engel oder durch seine „Weisheit“ und sein „Wort“, die fast als besondere göttliche Wesen erschienen, vermittelt gedacht. Wie sollte da ein Jude den Gedanken an eine Vereinigung Gottes mit einem menschlichen Weibe nicht als im höchsten Grade unsinnig und blasphemisch angesehen haben?

Dann bleibt also nur übrig, da an buddhistische Einflüsse zu denken wir geschichtlich nicht das geringste Recht haben, den Mythus aus jüdischen Vorstellungen zu erklären. In der Geburtsgeschichte bei Matthäus will man die Berechtigung dazu gefunden haben. Da stehe es ja geschrieben, dass alles das, was über die wunderbare Empfängnis erzählt sei, geschehen sei, damit erfüllt werde, was der Herr durch den Propheten gesagt hat: „Siehe die Jungfrau wird schwanger sein und einen Sohn gebären und man wird seinen Namen Immanuel nennen²⁾“. Das sei ja hier als der einzige Zweck der wunderbaren Empfängnis bezeichnet, dass das Prophetenwort erfüllt werde. Sonst habe sie überhaupt keinen. Also um eine Erfüllung der Weissagung

1) De Cherubim Cap. XIII.

2) Kap. I, 22.

Jesaias Kap. VII, 14 zu haben, sei die Geschichte von der wunderbaren Empfängnis erfunden worden. Nun ist hier das eine nicht richtig, dass mit der Formel „Dieses alles ist geschehen, damit sich erfülle“ u. s. w. zur Aussage kommt, der Zweck des Berichteten liege einzig und allein in seinem Verhältnis zur alttestamentlichen Verheissung. Das Matthäusev. braucht die Formel oft. Wenn es aber z. B. Matth. Kap. XIII, 34 f. heisst, dass Jesus solches alles in Gleichnissen zu den Volksmassen geredet und dass er ohne Gleichnis nichts zu ihnen geredet, damit sich erfülle das Wort des Propheten: Ich will in Gleichnissen meinen Mund öffnen u. s. w., so ist doch aus dem Vorhergehenden ersichtlich, dass dieses nicht der einzige Zweck des Berichteten ist. Denn Jesus giebt vorher als Zweck seiner Gleichnisrede an, dass die Volksmassen mit hörenden Ohren nicht hören und mit sehenden Augen nicht sehen möchten¹⁾. So ist auch hier die Erfüllung der alttestamentlichen Weissagung nicht der einzige Zweck. Vers 17 u. 18 lesen wir: „Von der Versetzung nach Babylon bis auf den Messias sind vierzehn Geschlechter. Des Messias Geburt aber geschah also“. Wenn dann die wunderbare Geschichte erzählt wird, so kommt darin offenbar zum Ausdruck, dass dieser ihr wunderbarer Charakter dem entspricht, dass das Kind der Messias sein soll „der sein Volk von seinen Sünden erretten wird²⁾“. Aber vor allem, haben die Juden Jesaias VII, 14 auf die Geburt des Messias bezogen? Hier ist nun zu sagen, dass Matth. I, 23 es das erste Mal in der gesamten uns überlieferten jüdischen Literatur ist, dass Jesaias VII, 14 auf die Jungfrauengeburt des Messias bezogen wird. Nicht allein aber das, sondern wir haben direkte Zeugnisse aus dem zweiten Jahrhundert, dass die Juden die Stelle überhaupt nicht auf den Messias bezogen haben. In Justins Dialog mit dem Juden Tryphon, sagt dieser, dass im Hebräischen gar nicht „Jungfrau“, sondern „junges Weib“ stehe und die Weissagung beziehe sich auf Hiskia den Sohn des Ahas. Und in dem aus späterer Zeit stammenden Disput des Juden Simon mit dem Christen Theophilus deutet der Jude die Jungfrau auf die Jungfrau Zion³⁾. Man kann hier nicht einwenden, dass solche Aus-

1) Kap. XIII, 12 ff. vergl. Mark. IV, 11 f. Luk. VIII, 10.

2) Vers 21.

3) Altercatio Simonis Iudaei et Theophili Christiani. Zu vergl. Tertullian adv. Iudaeos cap. IX.

Jesaias 7, 14.

///

405 221

legung im Gegensatz zum Christentum entstanden sei. Denn den Christen gegenüber genügte die Behauptung, dass Jesus nicht der Messias sei, sich also auf ihn die Stelle nicht beziehe. Wir haben ohne Zweifel hier uralte jüdische Auslegungen. Ueberhaupt war den Juden die Vorstellung, dass der Messias auf übernatürliche Weise aus einer Jungfrau geboren werden würde, ganz fremd. Aus Jesaias VII, 14 lässt sich also die Geschichte nicht ableiten¹⁾. Dass aber ein christlicher Leser von selbst darauf kam, Jesaias VII, 14 auf die Jungfrauengeburt Jesu zu deuten, ohne sonst von einer solchen zu wissen, ist dadurch ausgeschlossen, dass wie auf heidnischem Gebiet nicht, so erst recht nicht auf jüdischem sich irgendwo die Vorstellung von einer vaterlosen Geburt aus einer Jungfrau fand. Es liegt hier in den Kindheitsgeschichten Jesu eine völlig neue, sonst ganz unerhörte Vorstellung vor²⁾.

Verhält es sich aber so, dann darf der Versuch, die Geburt Jesu aus der Jungfrau als Legende zu erweisen, als gründlich missglückt bezeichnet werden. Die Kritik hebt sich hier selbst auf. Die Vertreter des heidnischen und die des jüdischen Charakters der angeblichen Legende widerlegen einander. Bei dieser Sachlage macht die Sicherheit und Selbstgewissheit, mit welcher die Leugner der jungfräulichen Geburt Jesu auftreten, einen fast komischen Eindruck. Etwas mehr Bescheidenheit wäre ihnen wohl zu empfehlen. Bleiben sie doch den wissenschaftlichen Beweis für die Berechtigung ihrer Behauptung schuldig.

Machen denn aber die Kindheitsgeschichten wirklich legendarischen Eindruck? Ersonnen könnten sie doch nur sein, um Christus zu verherrlichen. Sehen denn solche Züge wie der Raummangel in der Herberge, Krippe und Windeln nach sagenhafter Verherrlichung aus? Man lese doch nur die Legenden über die Geburt Jesu in den apokryphen Evangelien und man wird den gewaltigen Abstand empfinden. Den poetisirenden Charakter der Erzählung teilt die Kindheitsgeschichte bei Lukas mit vielen jüdischen Geschichtserzählungen, in deren Glaubwürdigkeit man keinen Zweifel setzt, im Gegenteil. So bleibt die einzig natür-

1) Siehe zur ganzen Frage besonders Hillman: Jahrbücher für Protest. Theologie S. 233 ff.

2) 1. Buch Mosis Kap. VI sind die Göttersöhne als Gatten der Menschentöchter gedacht.

liche Erklärung für das Entstehen der Kindheitsgeschichten, dass sie Berichte von wirklichen Vorgängen sind. Lag auf Grund dieser Vorgänge der Glaube der urchristlichen Gemeinden an die wunderbare Empfängnis Jesu vor, dann ist es begreiflich dass man dafür einen Schriftbeweis suchte und ihn in Jesaias VII, 14 fand. Die umgekehrte Annahme aber, dass aus jener Stelle die ganze Vorstellung entstanden ist, verwickelt in unlösbare Schwierigkeiten. Bei der Annahme der Geschichtlichkeit jener Vorgänge kann man es sich aber sehr wohl so denken, dass letztere nicht sofort jedem, der Jünger Jesu¹⁾ und nach seinem Tode Glied der christlichen Gemeinde wurde, damit auch schon bekannt wurden. Erst allmählig mögen die Angehörigen Jesu damit hervorgetreten sein und allmählig sich die Kunde davon überall hin verbreitet haben in der apostolischen Zeit. Beweis dafür ist, dass Matth. und Luk. eine verschiedene von einander unabhängige Tradition darüber haben, von der man richtig bemerkt hat, dass die eine vom Standpunkt des Joseph (Matth.), die andere von dem der Maria (Luk.) geschrieben ist. So mag denn auch wirklich die eine auf Erzählung des Joseph etwa an seine Söhne, die andere auf solche der Maria zurückgehn²⁾. Ob nun die beiden Berichte den jüngsten literarischen Niederschlag der urchristlichen Ueberzeugung von Christo repräsentieren, ist damit nicht behauptet. Ihre altertümliche stark hebraisierende Sprache spricht jedenfalls dagegen.

So haben sich uns denn alle dem Neuen Testament entnommenen Argumente gegen die Geburt Jesu aus der Jungfrau als nicht stichhaltig erwiesen. Man wird uns zugestehen müssen, dass wir klare Gründe geltend gemacht haben und nicht „Gewaltstriebe“. Will aber jemand aus der Massenhaftigkeit jener Argumente schliessen, es müsse doch etwas Wahres dahinter stecken, so findet diese ihre Erklärung nicht in dem Charakter der Ueberlieferung, sondern in der Stärke des Widerwillens unserer Zeit an diesem ihr unheimlichen Geschehnis. Dieser Widerwille muss Argumente auf Argumente häufen und wird fortfahren müssen es zu thun, weil ein wirklich stichhaltiger Grund eben nicht zu finden ist. Die Massenhaftigkeit der Argumente soll die Schwäche der einzelnen wett machen. Aber aus der

1) Ein Beispiel dafür ist Johannessev. I, 45.

2) Zu beachten ist die wiederholentliche Berufung auf die Erinnerung der Maria Luk. II, 19 u. 51.

Addition vieler Nullen entsteht niemals eine Eins. Wie aber bisher die Gegengründe der konservativen Theologie überhört worden sind über dem Triumphgeschrei der Modernen, so weiss ich wohl, dass auch meine Stimme meistens überhört werden wird. Die Orthodoxy¹⁾ ist eben unmodern, zu starke Speise für unsere religiös schwächliche Zeit. Das konnte aber kein Grund sein, zu schweigen. Ein späteres Geschlecht wird mehr Verständnis für sie besitzen. Und es wird sich auch an der modernen Theologie das Wort bewähren, dass Hochmut vor dem Fall kommt.

1) Orthodox nennen wir nicht den Vertreter der Dogmatik des siebenzehnten Jahrhunderts, sondern denjenigen der sich mit seiner religiösen Ueberzeugung in Uebereinstimmung befindet mit den Bekenntnissen unserer Kirche.