

113 e pd.

Aus dem Nachlass
von Prof. Dr. Dr. h. c. h.
Alexander Betanoffs.

Die

negative Evangelienkritik.

Von

O. A. Findeisen,

Pastor an der St. Petrikirche zu St. Petersburg.

~~1886~~

BIBLIOTHEK
des
Theolog. Vereins

(Separatdruck aus den „Mitteilungen und Nachrichten“ zc. 1875. October-Heft.)



Riga.

Druck von W. F. Häcker.

1875.



RIE⁶ 2

... ..

noB

Gegen den Druck dieser Schrift ist von Seiten des livl. Evangel.-Luth. Con-
sistorii nichts einzuwenden.

Riga, den 6. November 1875. Dr. Christiani, Vicepräses.

Bon der Censur erlaubt. Riga, den 21. November 1875.

Est. A
Tartu Ülikooli
Raamatukogu

36640

ngile

... ..

1871

Die negative Evangelienkritik.

(Synodalvortrag.)

Um den lieben Amtsbrüdern einige Mittheilungen heute zunächst über den Stand der negativen Richtung der Evangelienkritik zu machen, glaube ich den besten Weg einzuschlagen, wenn ich einen der bedeutendsten unter den Kritikern der Evangelien herauswähle und an seinem Beispiele die Richtung, ihre Grundsätze nämlich, ihr kritisches Verfahren und ihre Resultate kennzeichne. Denn wenn sie auch in einzelnen Fragen, z. B. in der Frage der Priorität des einen oder anderen der synoptischen Evangelien, abweichender Ansicht sind und vielfach in heftigster Weise gegen die entgegenstehende Meinung polemisieren, so stimmen sie doch, was Grundsätze, Verfahren und Resultate anlangt, im Großen und Ganzen so überein, daß man in dem Einen die ganze Richtung findet, auch bei jedem Einzelnen den ganzen Apparat, wie er ihnen namentlich durch ihren gemeinsamen Vater Baur und seine Schule übermittelt worden ist, vor sich hat.

Ich wähle dazu Keim, dessen „Leben Jesu von Nazara“ große Aufmerksamkeit erregt hat und allerdings in schriftstellerischer Beziehung ein sehr hervorragendes Werk ist. Es zeichnet sich durch einen wenn auch vielfach lästig geschraubten, stelzenhaften, immerhin aber sehr gebildeten, geistreichen Styl aus, so daß die breite Anlage, in der jede wichtige Frage in ihrer kritischen Entwicklung in Für und Wider vorgeführt wird (das Werk in 3 dicken Bänden umfaßt 1937 Seiten), dennoch erträglich ist.

Neben das Werk von Keim wird hin und her einmal die Protestantbibel treten, jene neue für Laien berechnete Ausgabe des N. T., in der die kritischen Einleitungen zu den Evangelien von Schmidt,

Holzmann und Späth geschrieben sind und die insofern den Namen Protestantenbibel mit Recht trägt, als ihre Herausgeber eigentliche Bibel-Protestanten sind, d. h. mit ihrem ganzen Standpunkt gegen die Bibel selbst protestiren.

Was nun zunächst die Grundsätze anlangt, mit denen die negative Schule an die Arbeit geht, so wird es ersichtlich, daß sie die Voraussetzungslosigkeit und Objectivität für sich in Anspruch nimmt. Objectiv will sie Alles prüfen und nur das als sicheres Resultat gelten lassen, was vor der historischen und innern Kritik bestehen kann. Darum schauen auch die Vertreter dieser Richtung mit nicht geringem Superioritätsbewußtsein auf ihre Gegner hin, weil sie, wie sie sagen, durch dogmatische und kirchliche Voraussetzungen gebunden und in ihrem Urtheile beeinflusst sind. Nun muß man ihnen allerdings zugeben, daß die kirchliche Wissenschaft ihren Glauben an die Person und Wesenheit Jesu Christi, an die Thatfachen Seines Lebens, an den Grund und die Wirkung Seiner Werke nicht abhängig machen kann von dem jeweiligen Stand kritischer Fragen. Denn selbst für den Fall, daß es gelingen könnte, die vier Evangelien als unzuverlässige Erzeugnisse einer schon sehr alterirten Tradition hinzustellen, — und darauf geht allerdings die Protestantenbibel aus, in der man folgenden Ausspruch findet: „Erst als bald Keiner mehr da war, der aus eigener Anschauung berichten konnte, fing die schwankende mündliche Ueberlieferung an, in die schriftliche überzugehen, wobei zugleich die bisher nur hier und da sagenhaft angehauchte Erinnerung eine Ergänzung durch je länger, desto bewußter auftretende Kunstbildung fand“ — wenn also auch unwidersprechlich nachgewiesen wäre, daß um einen schwer herauszuschälenden Kern in den Evangelien sich ein Gewirr von Sage und Kunstbildung gelegt hätte, würde die kirchliche Wissenschaft die Hauptthatfachen der Person und des Lebens Jesu sowohl nach der Prophetie des Alten Bundes als besonders nach dem unanfechtbaren Zeugniß des Paulus festhalten und mit der bestimmten Voraussetzung, daß eine Lebensgeschichte Jesu über Seine ewige Gottessohnschaft, über Seine Wunderthaten und über Seine Auferstehung und himmlische Erhöhung Aufschluß zu bieten habe, an die Evangelien herantreten. Darum kann es freilich der kirchlichen Wissenschaft kein Argument gegen die Zuverlässigkeit eines Marcus und Lucas gegenüber einem Matthäus abgeben, daß in ersteren die

übermenschliche Wesenheit Christi mehr hervortritt, als in letzterem; auch kann sie nicht dadurch, daß das Evangelium Johannis den dogmatischen Zweck, Jesum als Gottessohn zu erweisen, offen ausspricht, sich veranlaßt finden, dieses Evangelium ohne Weiteres in die Reihe dogmatisirender, dem Glaubensstande der Apostel selbst entrückter Tendenzschriftstellerei zu stellen. Wenn solche kirchliche, theils auf die Schrift, theils auf das Bekenntniß basirte Glaubensstellung unfähig macht, Kritik zu üben, dann freilich muß jener Richtung diese Wissenschaft als ausschließliches Monopol überlassen bleiben.

Sehen wir aber genauer zu, so finden wir, daß die gerühmte Objectivität und Voraussetzungslosigkeit nur eine grobe Selbsttäuschung ist. Dogmatisch befangen sind Jene auch, nur nicht in positiver, sondern in negativer Weise. Ganz klar ersichtlich ist es, daß Keim von vornherein das Wunder überhaupt in Abrede stellt. Er gehört, obwohl nicht Pantheist, der Welt- und Gottesanschauung an, welche für ein freies, aus den Gesetzen der Natur nicht zu erklärendes, ihnen scheinbar widersprechendes Eingreifen Gottes keinen Raum läßt. So tritt er an die Schrift heran. Nein, historische weder, noch innere Gründe sind es, welche ihn nöthigen, die Spuren von der wunderbaren Geburt oder die Kindheitserzählungen bei Lucas, die Wunder auf dem See Genesareth, die Speisung in der Wüste oder die Auferweckung von Todten als allegorische Bilder, wenn nicht als Sagen zu erklären, oder den Bericht von der Auferstehung Jesu als ein bisher ungelöstes Räthsel hinzustellen, sondern sein schon vorher feststehender Glaubenssatz, daß es Wunder überall nicht giebt, nöthigt ihn dazu. Also natürlich hinaus mit dem Theologumenon von der ewigen Existenz des Sohnes oder von Seiner Geburt durch die Jungfrau. Ist überhaupt ein Grundsatz in der negativen Kritik aufzufinden, so ist es der, daß Alles, was nach Wunder schmeckt, unendlich, weil unmöglich ist. Es scheint mir, daß der seine Befähigung zur Kunstkritik übel ausweist, der in der Kunst nur technische Fertigkeit sieht; so auch der seine Befähigung zur Schriftkritik und zur Kritik eines Lebens Jesu übel, der von vornherein in der Schrift nur Menschenweisheit und in Jesu nur Menschenwesen setzt. Objectivität ist dies nicht; denn die Objectivität besteht darin, daß man dem Object, mit dem man es zu thun hat, gerecht wird. Läugnung des Wunders tritt aber mit dem Object der Kritik, der Schrift, wie sie sich durchgängig darbietet, in entschiedensten Gegen-

saß. Der Kritiker, der unter solcher Voraussetzung ein Leben Jesu schreibt —, kann wohl, wenn er eine geschickte Feder führt, scharfsinnig und gelehrt ist, ein interessantes Werk liefern, kann in ethnographischer, geschichtlicher, geographischer Hinsicht viel Schönes bieten, er wird aber entweder, wie Renan und Schenkel, Christum zu einer Caricatur machen, oder, wenn er das in Folge einer tiefen Verehrung für das Menschliche in Jesu, wie Keim, soweit es möglich ist, vermeidet, das geschichtliche Curiosum herstellen, daß das Christenthum seine weltüberwindende Macht nicht in dem gefunden, was Christus gewesen und gethan, sondern in dem, was wohlgemeintes Mißverständniß oder auch absichtliche Fälschung aus der Person und dem Werk Jesu gemacht. Denn daß nicht die Idealität der Lehre Jesu und die sittliche Erhabenheit seiner Person, sondern der Glaube an Jesum, den für uns dahingeopferten Gottessohn, den auferstandenen, gegenwärtigen, und die Seinen, die für Ihn den Tod erlitten, in Sein himmlisches Reich aus Tod und Grab ausführenden Lebensfürsten die Märtyrer zum Bekenntniß getrieben, die Gläubigen in Liebesgemeinschaft verbunden und ihnen im Tode die Stephanuskraft der Liebe und des Glaubens gegeben, das dürfte wohl auch Keim nicht leugnen. (Freilich — vom freudigen Märtyrertode der ersten Jahrhunderte wendet er sich als von einer unklaren und unwahren Schwärmerei mit Unbehagen ab. Ihm ist der echt menschlich vor dem Tode hangende Jesus, dem solche unklare und unwahre Schwärmerei glücklicherweise gefehlt, lieber.) Von den Folgen einer solchen hochgerühmten Objectivität oder vielmehr einer Gebundenheit unter die Voraussetzung der Unmöglichkeit des Wunders, hat man bei Lectüre eines Buches, wie das Keims, zum Ueberdruß Gelegenheit, Beispiele zu finden. Daß Jesus Worte über die bevorstehende Zerstörung Jerusalems und des Tempels geredet, würde ja auffallend sein. Woher sollte er dergleichen gewußt haben? Darum sind die Spuren von dem Bestande des Tempels und des Opfers eben so viele Beweise für eine Abfassung vor der Zerstörung Jerusalems, das Zurücktreten solcher Spuren aber in der Rede Jesu, wie angeblich bei Lucas und Marcus, Beweis für spätere Abfassung. Das Außerordentlichste, was Keim in objectiver Kritik leistet, ist seine Längnung des kleinasiatischen Aufenthalts Johannis. Damit ist freilich der johanneischen Abfassung des vierten Evangeliums der Todesstoß versetzt; ein Todesstoß aber,

von dem man fragt, ob er mehr den Johannes oder mehr die verzweifelte Kritik Reims trifft; selbst ein Hilgenfeld schlägt bei solchem Gewaltstreich die Hände über dem Kopfe zusammen. Aber um den so unbequemen Johannes mit seinen fatalen christologischen Speculationen aus dem Wege zu räumen, verlohnt es sich wohl, einen solchen salto mortale zu wagen. Daß es unmöglich ist, damit das Ufer historischer Glaubwürdigkeit zu gewinnen, hat Luthardt in seinem neuesten vorzüglichen Werke „Der johanneische Ursprung des vierten Evangeliums“ gründlich nachgewiesen. Es hat in der That Reim mit der Unehtherklärung des Johannes ein für sein Buch gefährliches Spiel gespielt; er hat bei der Zeichnung des Lebens Jesu das vierte Evangelium grundsätzlich vollkommen ausgeschlossen. Ist aber Johannes dennoch echt, dann ist die ganze Arbeit verloren; dann müßte die Johannesdarstellung mit in das Lebensbild Jesu verarbeitet werden. Ja, es erklärt Reim, daß das Jesusbild der Synoptiker im vollsten Widerspruch stehe mit dem des vierten Evangeliums. Ist Johannes aber echt, was wird dann aus dem Reim'schen Bilde Jesu? Dann bleibt ja nur die Alternative, daß Johannes bewusst gefälscht, oder unbewußt ein anderes Bild gezeichnet, als er selbst vor Augen gehabt, was doch wohl beides undenkbar; oder aber die Synoptiker müssen, wenn das falsche Bild nicht auf ihrer Seite stehen soll, wie doch nach Reim nicht der Fall, mit Johannes in Harmonie treten können; und dann fällt Reim's Arbeit und Lebensbild, welches den Gegensatz zwischen Johannes und den Synoptikern zur Voraussetzung hat und beharrlich durchführt, in sich zusammen. Doch genug davon. Nur zu schnell wird es dem aufmerksamen Leser der Werke negativer Kritik klar, daß an Stelle wissenschaftlicher Objectivität eine sehr starke Subjectivität steht, d. h. eine Voreingenommenheit von einer Gottes- und Weltanschauung, die die Linien innerhalb deren die Kritik sich zu halten hat, auf das Bestimmteste vorgezeichnet hat.

Wenden wir uns zum zweiten, dem Verfahren, mit welchem die neuere Kritik die Evangelien bearbeitet.

Reim räumt den Vorrang in der Glaubwürdigkeit dem Matthäus ein, und zwar so sehr, daß er ihn sogar zum Maß der Glaubwürdigkeit der beiden andern Synoptiker macht. Die Glaubwürdigkeit ist freilich eine nur sehr relative. Denn durch die große Sorglosigkeit, mit der Jesus sein Werk der mündlichen Ueberlieferung anheim gab,

ist es geschehen, daß wir „den Besitz eines echten, sichersten, ewiggiltigen Evangeliums vermissen; wir haben lauter geringere, jüngere Quellen und mit ihnen nagende Zweifel.“ Wie angenehm doch im Grunde diese Unsicherheit und Zweifelherrlichkeit der negativen Schule ist, verräth Keim alsbald in folgendem Satz, da er hinzufügt: „Doch wir sind auch mit ihnen erlöst von der Knechtschaft des heiligen Buchstabens“, ein Wort, das über die Willigkeit, mit welcher diese Kritik sich der Autorität eines „echtesten, sichersten ewiggiltigen Evangeliums“ zu unterwerfen bereit wäre, zu denken giebt. Wer wollte wohl ein wenn auch noch so sichergestelltes Evangelium den „nagenden Zweifeln“ einer Richtung entziehen, die um keinen Preis den Inhalt desselben anerkennen will und darf.

Interessant ist die Hypothese der Entstehung des Matthäusevangeliums. — Das Judenthum und Heidenthum begehrt die „Lösung der Einwände gegen den Messias des Aergernisses.“ Diese Lösung soll das Evangelium geben. Als ob Jesus und die Apostel gemeint hätten, das Aergerniß des Kreuzes könnte anders gelöst werden, als durch das Sündenbewußtsein des Menschen, der im Gekreuzigten die ewige Liebe erkennt, welche zu seinem Heile in tiefste Noth und Verachtung eingetreten ist. Doch das war nur der eine Anstoß zur Verfassung des Evangeliums; der andere ist noch origineller: „Paulus forderte mit seiner Predigt vom Ende des Gesetzes und vom Ende der Vorrechte der Nation die pünktliche Sammlung des maßgebenden Wortes des Lehrers heraus, an dessen unmittelbarer Autorität man in judenchristlichen Kreisen noch mehr hing, als in der heidnischen Geistkirche.“ Haben die Worte überhaupt Sinn, so müssen sie den haben, daß der eigentliche, echte Christus nöthig hatte, gegen den antigesetzlich predigenden Paulus aufzutreten. Was ist nun eigentlich das rechte Christenthum? Der freiere Standpunkt des Paulus, gegen den sich die Nothwehr der Evangelien erheben mußte? Oder der gesetzliche Standpunkt des Messias, den Paulus zu corrigiren für nöthig fand? O, der selbsterfundene „nagende Zweifel“! Man supponirt einen Gegensatz, der nicht vorhanden ist, zwischen Paulus und Christus; und darauf construirt man dann eine unanfechtbare Entstehungshypothese des Evangeliums, der der Makel der Polemik von vornherein anhaftet.

Hätten wir aber nur im Evangelium die Schrift des Apostels Matthäus! Das ist ja aber nicht der Fall. Vielmehr liegt uns im

Matthäus eine Doppelarbeit vor; eine Urschrift und eine Uebersetzung. Das zeigt sich nach Keim deutlich in dem abwechselnden Gebrauch des hebräischen und griechischen Alten Testaments bei den Citationen und ferner darin, daß der Zusammenhang manchmal unterbrochen ist. Ob solche Unterbrechungen wirklich vorhanden, und wenn, ob sie nicht erklärlich sind, wäre noch die Frage; was aber die Abwechslung der griechischen und aus dem hebräischen Testament genommenen Citationen anlangt, so reicht zu deren Erklärung wohl die Vermuthung aus, daß dem Schriftsteller an der einen Stelle die griechische Sprachform geläufiger war, an andern die hebräische, die dann frei in's Griechische übertragen wurde. Jedenfalls ist, da, wie Keim zugesteht, das Evangelium doch ein Ganzes und zwar ein schön und sorgfältig gegliedertes Ganze ist, die Grundlage zu jener sehr schwer wiegenden Aufstellung, daß wir im Evangelium eine Doppelarbeit haben, eine recht dünne. Freilich soll sich die Arbeit des Späteren nur auf Einzelnes, namentlich auf einzelne Zusätze, Erläuterungen und Belege aus der Schrift beziehen. Dennoch spielt der Uebersetzer im Verlauf des Keim'schen Werkes eine große Rolle. Die Kindheitsgeschichte mit der Jungfrau-Geburt, die Geburt in Bethlehem, die Flucht nach Egypten, der Mord der bethlehemitischen Kinder, manche Wunderberichte und dann später das Gleichniß vom Hochzeitmahl, von den zehn Jungfrauen, die Rede vom Weltgericht, die Geschichte von der Grabeswache und dergleichen werden, weil sie sonst nicht bezeugt sind, oder angeblich nicht in den Zusammenhang passen, dem Uebersetzer zugewiesen. Es ist oft recht bequem, einen solchen Uebersetzer zur Hand zu haben.

Wer ist denn nun der eigentliche Schriftsteller, der Verfasser der Urschrift? denn den Verfasser der Uebersetzung auszuspähen, reicht selbst das große Conjecturalteloscop der Kritiker nicht hin.

Obwohl nun, wie Keim zugesteht, „die Benennung des Buches nach dem Apostel Matthäus in der Kirche des zweiten Jahrhunderts allerdings etwas Imponirendes hat durch ihre Einmüthigkeit und die Unerklärlichkeit der Hinzuerfindung des Namens dieses Apostels, welcher im Kreis der Apostel und im Buche selbst so stark zurücktritt,“ so ist doch der Verfasser weder ein Apostel, noch namentlich Matthäus. Man ist begierig, die Gründe zu hören, die einen gewissenhaften For-

scher veranlassen, einer so imponirenden einmüthigen Tradition in der Kirche des zweiten Jahrhunderts zu widersprechen. Sie müssen doch sehr entscheidend sein. Ich kann mir nicht versagen, sie mit den Worten Keim's einzuführen. Man braucht sie nur zu hören, um alsbald zu erkennen, auf welchem lustigen Unterbau die festen Burgen der negativen Kritik aufgeführt werden. „Gegen einen Apostel spricht im Allgemeinen die objective Art, mit welcher der Verfasser von Aposteln redet, sodann seine hellenistische Eigenthümlichkeit, die griechische Sprache, der Gebrauch der griechischen Uebersetzung des Alten Testaments, die wahrscheinliche Abhängigkeit von Vorarbeiten, endlich allermeist die Verwischung der Einzelgeschichte in den Gruppenbildungen und die Offenheit für manche sagenhafte Ueberlieferungen.“ Das ist Alles! „Gegen den Apostel Matthäus insbesondere spricht, von den Bildern ganz abgesehen, welche die spätere Kirche von ihm entwirft, die Bezeichnung seiner Person „ein Mensch Namens Matthäus“ (9, 9) und die vollkommene Unsichtbarkeit des Einflusses seiner Augenzeugschaft von dem Punkt seines Eintritts bei Jesu, die ausführlichste Voranstellung von Begebenheiten, bei welchen er nicht Zeuge gewesen, und die gruppenhafte, zusammenmischende Erzählungsweise seit dem Eintritt. Wenn man so Gründe findet, dann wollte ich mich anheischig machen, sie ebenso gut im Gegentheile zu finden. Warum nicht? Daß man nun doch dem Buche den Namen Matthäus gegeben, obwohl Matthäus nicht der Verfasser gewesen, dafür weiß Keim ebenfalls eine höchst überraschende Erklärung. Es geschah „aus Grund der Wahrnehmung der diesem Evangelium eigenthümlichen zweifachen Hervorhebung des Zöllners Matthäus, wie auch der Zöllnerverbindungen und in gewissem Sinn der Rechnungs-gleichnisse Jesu, deren Betonung und Sammlung am besten für den Zöllner-Apostel zu taugen schien.“ Es ist wirklich schwer, bei solchen ernsthaft ausgesprochenen Erforschungen eine ernste Miene zu behaupten. Dabei wird zugegeben, daß der Verfasser der jerusalemischen Gemeinde zugehört und vielleicht auch in persönlicher Berührung mit dem Apostel Matthäus gestanden oder mit andern Aposteln. Wenn aber der Verfasser mit Aposteln in Beziehung gestanden, so sollte man doch meinen dürfen, daß sein Buch eine große Zuverlässigkeit in Anspruch nehmen dürfte. Eine große Zuverlässigkeit, ja! Aber nur in den Stücken, die vor den Grundsätzen der neuen Kritik Gnade finden dürfen. Das Uebrige — man weiß es

dem Uebersetzer, der Sagen- und Kunstbildung zu. Viel Ja und Nein. Ja aber nur da, wo die Lieblingsmeinungen der Herren nicht ein Nein gebieten. Ebenso überraschend ist die Beweisführung, daß dem Verfasser — sehr abweichend von der Feststellung Baur's und Volkmar's, die das Evangelium dem Anfang, ja fast der Mitte des zweiten Jahrhunderts zuweisen — die Zeit kurz vor der Zerstörung Jerusalems eingeräumt wird. Es müsse nämlich nach Reim der Tempel noch gestanden haben, die Priesterschaft und die Parteien noch in Thätigkeit gewesen sein. Wie so? Ei, sieh doch! Cap. 5, 35 sagt Jesus: „noch bei Jerusalem, denn sie ist eines großen Königs Stadt.“ 23, 2: „Auf Moses Stuhl sitzen die Schriftgelehrten und Pharisäer.“ 22, 30 „Am demselben Tage traten zu ihm die Sadducäer“ etc. Man ist erstaunt, daß Worte Jesu und Erzählungen aus seiner Zeit Anhalt für den Termin der Abfassung des Evangeliums in sich tragen. Erst also läßt man ganz selbstverständlich die Worte Jesu Erfindungen des Evangelisten sein, dann bestimmt man nach ihnen die Zeit der Abfassung des Evangelii. Aber, erwidern die Gegner: Jesus prophezeit die Zerstörung der Stadt; also konnte das Evangelium erst nach der Zerstörung geschrieben sein. Nach Reim's Art der Beweisführung wäre das richtig. Indessen so leicht läßt sich unser Kritiker nicht aus der Fassung bringen. Die Weissagungen sind ja gar nicht erfüllt, darum konnten sie nicht post eventum geschrieben sein. Es waren Voraussetzungen, die in den sechziger Jahren nahe genug lagen, die aber eben nicht eingetroffen sind. Wieso nicht eingetroffen? So höre: „Die Stadt ist verbrannt worden, doch nicht eben von den Heeren Gottes; der Tempel ist zusammengesunken, aber von einer Eröffnung der Katastrophe mit Aufstellung von Gräuelaltären an heiliger Stätte, ähnlich den Zeiten des Antiochus, von einer Flucht der Nation sammt den Christen aus der zunächst nur in ihrem Tempel geschändeten Stadt, von einer Erhebung größter Verführungskünste falscher Propheten, endlich allermeist von einer „sofortigen“ Wiederkunft Christi gegen die kurzdauernde Noth dieser von den Frommen auf den Bergen abgewarteten Tage hat man in der geschichtlichen Zerstörung Jerusalems nichts erlebt.“ Welch leichtfertiges, oberflächliches Spiel mit Worten, die als Prophetenworte, wenn auch dunkel, doch begreiflich, als Vermuthungen und ausmalende Menschengedanken ganz ungereimt und unbegreiflich sind. Prophetenworte, und zwar gewaltig ernste, dürfen es nicht

sein, denn Jesus war kein Prophet; so müssen sie als Menschenworte dem Spott und Vorwurf der Ungereimtheit übergeben werden.

In's Einzelne weiter einzugehen, lohnt nicht, nachdem einmal die großen Fragen entschieden sind. Haben wir keine zuverlässige Berichterstattung, die Entscheidung über einzelne Geschichten und Aussprüche ist dann willkürlich und gleichgültig, weil eben unzuverlässig. Es genügt, einen Einblick in die Bodenlosigkeit der negativen Kritik im Großen und Ganzen gethan zu haben.

Werfen wir nun einen Blick auf das Verfahren gegenüber den andern Evangelien.

Zunächst Lucas.

Lucas ist der einzige, der Gnade findet. Das heißt, nicht das Evangelium, sondern nur der Name. In der That soll Lucas, der Gefährte des Paulus, der Verfasser sein. Aber die Zeit der Abfassung ist eine späte. Sie liegt zwischen der Zerstörung Jerusalems und dem Regierungsantritt Trajans, also zwischen 70 und 98. Wir können uns ja mit diesem Resultate vollkommen zufrieden geben. Interessant ist aber doch die Begründung desselben. Nach 70 muß das Evangelium geschrieben sein, weil in den Reden des Herrn die Zerstörung so anschaulich geschildert ist (Cap. 19). Bei Matthäus waren die Reden nicht so anschaulich, darum durften sie vor der Zerstörung geredet sein, mußten aber zu ungeräumten Träumereien der Evangelien schmiederei sich degradiren lassen; hier sind sie anschaulich, so müssen sie nach der Zerstörung geschrieben sein. Reden des Herrn sind es weder dort noch hier, und zwar aus keinem andern Grunde, als par ordre der Wunderflüchtigkeit. Denn die Vorhersagung der Zerstörung Jerusalems in den Worten des Lucas wäre etwas wunderbares; und Wunder giebt es nicht. Vor 98 muß das Evangelium geschrieben sein, weil mit Trajan die Verfolgungen und Kämpfe eintraten, „das Buch aber des Glaubens an die ungehemmte Ausbreitung des Christenthums voll ist.“ Keim giebt die Stellen, in denen dieser Glaube ausgesprochen ist, nicht an. Ohne Zweifel würden wir wieder auf Herrenworte stoßen, mit welchen auch hier wieder dasselbe Experiment vorgeht. Erst macht man sie zu erfundenen Reden aus der großen Evangelienfabrik, dann gründet man darauf unumstößliche Berechnungen.

Also Lucas, der Gefährte des Apostels Paulus, ist zum Verfasser des ums Jahr 90 geschriebenen Evangeliums erklärt. Da

bleibt nun freilich ein Anstoß. War Lucas zur Zeit des Apostels Paulus schon ein gereifter Mann, so müßte er das Evangelium in sehr hohem Alter verfaßt haben. Das bietet Keim erwünschte Gelegenheit, uns von einer grundfalschen Meinung zu befreien. Nach ihm datirt die Bekanntschaft zwischen Lucas und Paulus nämlich erst vom Jahr 62. Denn daß Lucas den Paulus auf seinen Missionsreisen, der zweiten und dritten, begleitet, ist „leere Fabel.“ Die Herleitung aus dem „Wir“ der Apostelgeschichte besagt dafür gar nichts; vielmehr ist nach der Apostelgeschichte unmöglich, daß außer Silas und Timotheus ein Jemand den Paulus nach Europa begleitet. Unmöglich? Das ist viel gesagt. Die Beweise?! Sie stehen Act. 15, 40. 16, 3. 10. Man schlägt die Stellen nach und ist verwundert, wo der Untergrund zu dem apodictischen „Unmöglich“ liege? Weil an diesen Stellen Lucas nicht ausdrücklich erwähnt wird, so gilt Tradition und alle Wahrscheinlichkeit nichts mehr. Keim sagt, es ist unmöglich; dabei bleibt's. Wir aber nennen das kritische Leichtfertigkeit.

Nun immerhin, Lucas bleibt der Verfasser, der mit Paulus in nahem Verkehr gestanden; mit Paulus, welcher die Apostel in Jerusalem wiederholt gesehen, und das Leben des Herrn doch, wenn auch nur durch sie, genau kennen mußte. Demnach müßte man vermuthen, daß das Evangelium Lucä uns eine recht anzuerkennende Zuverlässigkeit bieten müßte. Das ist aber durchaus nicht der Fall. Das Endurtheil über Lucas lautet also: „So schrieb er eine Geschichte, nicht fälschend als ein Romanschreiber oder als kirchlicher Tendenzmann, sondern wie er glaubte, daß sie gewesen oder hie und da am ehesten gewesen sei. „Gegen die wirkliche Geschichte“ (die er doch eigentlich hätte kennen müssen nach Obigem) „ist er, und zwar er, auch abgesehen von den Quellen, in vielen Punkten gewaltsam.“ Wenn man nämlich das Evangelium mit der Brille Keim's liest, so „sieht“ man — das ist der Lieblingsausdruck von der prophetischen Divinations- oder Visionsgabe neuerer Kritiker — man „sieht“ Folgendes: Es spielt und wirkt im Evangelium eine Abhängigkeit von dem Matthäusevangelium, von dem ebionitischen Evangelium, von einem samaritanischen Evangelium, von dem paulinischen Einfluß und von einem judenchristlichen Einfluß. Nach diesem Kochrecept giebt das Matthäusevangelium die Eintheilung und Anlage des Evangeliums im Großen und Ganzen ab. Gegen diesen Einfluß „schützt“ sich aber der Verfasser durch Rücksicht-

nahme auf das ebionitische Evangelium, von dem freilich nur Bruchstücke vorhanden, aber für ein Talent, wie das Reim'sche, genug, um wie Reim versichert, das ebionitische Evangelium aus dem Lucas glatt und reinlich herauschälen zu können. Hierbei eine Bemerkung. So lesen wir Seite 72 seines Werkes. Seite 31 sagt er, daß „hier“ im ebionitischen Evangelium „der Bericht des Matthäus schon mit Stücken des Lucas versetzt ist.“ Ich habe die Stelle lange betrachtet und lange überlegt, finde aber keinen andern Sinn, als den, daß im ebionitischen Evangelium neben dem Matthäus schon auch der Lucas benützt ist. Also der Lucas benützt das ebionitische Evangelium, so daß man es aus dem Lucas herauschälen kann, und das ebionitische Evangelium benützt schon auch den Lucas. Wenn das nach der Meinung der Herren Kritiker möglich ist, so muß ich allerdings die Unzulänglichkeit meines Verständnisses bekennen. Oder werden die kritischen Hypothesen zwischen Schlafen und Wachen construiert? Dieser Quelle fällt im Lucas alles das zu, was Gottes Reich und Weltreich in Gegensatz stellt und eine übertriebene Vorliebe für die Armuth zu erkennen giebt; nach Reim's Ausdruck alles, was anstatt der „gesunden theokratischen, sittlichen Haltung des Matthäus den neuen kränkenden, verschrobenern Geist des Ebionitismus und Dualismus“ verräth. Dazu kommt die neuerfundene samaritische Quelle, die sich ja unleugbar darin kennzeichnet, daß so viele Geschichten Samaria berühren; daß eine Erzählung von einem barmherzigen und eine von einem dankbaren Samariter darin vorkommt. Geschichten, wie die vom verlorenen Sohne, vom Zöllner im Tempel, sollen aus einer paulinischen Quelle fließen. Ja, diesem Paulus, dem Missionar, zu Liebe ist auch die ganze Darstellung des Lucas unter dem Gesichtspunkt einer Reise abgefaßt (!). Einzelne Geschichten sodann wie die von der Sünderin, von Maria und Martha, könnten auch auf judenchristlichem Standpunkt „gewachsen (!) sein.“ Die Geschichten sind nicht geschehen, sondern gewachsen! Wo bleiben aber die Worte und Geschichten des Herrn, wenn wir an ihrer Stelle Gewächse des Ebionitismus, Samaritanismus, Paulinismus, Jüdaismus haben. Meiner Meinung nach ist solche Kritik ein heillofes Spiel von Voreingenommenheit einerseits und Willkürlichkeit andererseits. Anzunehmen, daß Lucas der Schüler des Paulus, sein Evangelium in solcher Weise geschrieben, setzt größere Glaubensbereitschaft voraus, als Viele zu bieten im Stande sein möch-

ten. Man kann sich nun denken, wie Keim unter solchen Voraussetzungen mit seinem kritischen Messer über die einzelnen Geschichten herfällt, und wie er zufrieden ist, wenn er sie gründlich in Fetzen zerschnitten hat.

Marcus findet noch weniger Gnade als Lucas. Gegen ihn ist Keim offenbar sehr verstimmt. Es ist ja der Lieblings-synoptiker vieler heutzutage; Volkmar selbst versetzt seine Entstehung auf 80 n. Chr. Ewald, Köstlin, Holzmann, Schenkel, Neuß, Weiß, Weizsäcker treten für ihn ein. Desto heftiger eifert Keim gegen ihn. Nach seiner Meinung steht der weiße Bart, den seine Kritiker ihm anheften wollen, sehr schlecht zu seinem jugendlichen Gesicht. Und darin hat er wohl Recht, daß Marcus dem Matthäus nimmermehr als Quelle vorangehen kann; dagegen sprechen die vielen, dem Marcus eigenen Detailzüge. Das Evangelium soll nach Keim im Jahr 100 entstanden sein, und darum kann es nicht von Marcus herrühren. Zum Ekel nun derselbe Vorgang. Erst setzt man willkürlich mit „wahrscheinlich“, „ohne Zweifel“ u. dgl. eine unbewiesene Annahme; dann wird aus ihr frischweg gefolgert. Die Gründe für die Zeitbestimmung Keim's sind ungefähr wieder dieselben wie bei Lucas: Die Aussagen des Evangelisten über die Zerstörung Jerusalems und den Fortgang des Christenthums auf Erden. Bekanntlich findet sich im Marcus ein einziges ihm allein eigenes Gleichniß, das vom Samen, der aufgeht und wächst, Aehren treibt und Weizen in den Aehren, während der Säemann schläft und aufsteht Tag für Tag, und die Saat gleichsam unbekümmert wachsen läßt. Diese Stelle bietet die sicherste Handhabe zur Feststellung der Zeit. Es ist nämlich eine langsame allmähliche Entwicklung des Reiches Gottes vorgesehen. Daher konnte der Verfasser erst in späterer Zeit schreiben, als sich diese langsame Entwicklung des Reiches Gottes in angeblichem Gegensatz gegen die Vorstellung des Matthäus herausgestellt hatte; denn des Herrn Wort ist natürlich das Gleichniß nicht. Es wird zugegeben, daß auf Marcus die Tradition weise, daß auch die Abfassung durch Marcus als Gehilfen des Petrus und Paulus seine daraus begreifliche Mittelstellung zwischen einem eingebildeten Paulinismus und Judaismus sehr gut erkläre; dennoch, da ja ausgemachter Weise das Evangelium erst gegen 100 entstanden, muß man von Marcus absehen. Denn wie konnte ein Mann, der schon um 50 der Apostel Gehilfe war, um 100 noch ein so „munter springendes“

Evangelium schreiben? Glückliche Kritiker! Leicht zufriedengestellt und harmlos fröhlich über ihren eigenen Gedanken! Wie die Kinder, die in die Hände klatschen, wenn die Seifenblase gelungen ist und sich im Sonnenschein wiegt. Schade, daß sie so leicht zerplatzt. Die Eigenthümlichkeiten des Marcus sind übrigens Keim nicht entgangen, nur daß sie ihm zu ebenso viel Anstößen geworden. Das Rasche in dem Fortschreiten der geschichtlichen Entwicklung, das Machtbekleidete in Lehre und That, das Heldenhafte in Wundern und Leiden, das Räthselhafte in Anwendung von Mitteln und aramäischen Worten nennt Keim „untergehende Menschheit, aufgehende Gottheit in Fleischgestalt, bedenkliche Perspective eines Zauberlebens.“ Die malerische Anschaulichkeit des Marcusstyles findet in Keim einen strengen Richter. Er findet darin zuweilen unschuldige künstlerische Ausmalungen; oft aber erscheint ihm die Sprache des Marcus unglücklich, unästhetisch, unlogisch, voller Uebertreibungen, merkwürdiger Mißverständnisse, als gewaltsame Alteration der Worte Jesu u. s. w. Unästhetisch z. B. soll die Vergleichung der Gewandhülle bei seiner Erklärung mit Produkten des Handwerks, des Färbers nämlich sein. Bei der stelzenhaften, geschraubten Schreibweise Keims, nach der er für Efel gewöhnlich „das Reitthier“ setzt, ist solches Urtheil nicht zu verwundern. Alle diese Ausstellungen dürften sich durchweg als kleinliche Rückenfeigerei ausweisen.

Der Hauptstreit der Kritik indessen entspinnt sich erst um das Evangelium Johannis.

Die Frage, von der alle andern abhängen, ist die Frage der Authenticität. Denn über die angeblichen Widersprüche mit den Synoptikern wird man doch etwas denken müssen, wenn erst einmal ausgemacht ist, daß dieses Aschenbrödel unter den Evangelien gerade mit dem Strahlenkleid apostolischer Abfassung geschmückt ist. Die apostolische Abfassung ist in der That für Johannes von der größten Bedeutung. Bei dem Matthäusevangelium kam am Ende wenig darauf an, ob ein Apostel, oder wie Keim vermuthet, ein Jemand aus dem Kreise der Apostel die Niederschrift vollzogen. Wie ja auch das Ansehen des Lucas und Marcus nicht darunter leidet, daß beide keine Apostel waren. Ist aber bei der offenbar späteren Entstehungszeit des Johannesevangeliums der apostolische Ursprung zweifelhaft, so rückt die Schrift in die Kategorie der apostolischen Väter, man kann es dann

der Kritik schwer wehren, daß sie die Zeit der Abfassung ein volles Jahrhundert hinter die Ereignisse stellt, und somit dem Evangelium die durch Person oder Zeit verbürgte Glaubwürdigkeit raubt.

Ist aber die apostolische Abfassung durch Johannes unanfechtbar, dann freilich fordert das Buch einen ganz andern Respect als Keim und Consorten ihm zollen. Wir befinden uns hier bei einer einfach geschichtlich-wissenschaftlichen Untersuchung, bei der man nichts wünschen und fordern darf, als daß man die Thatsachen sprechen lasse. Thatsache ist, daß die Tradition, „nahezu einstimmig,“ wie Keim zugestehet, nachweislich schon seit 180, den Apostel Johannes als Verfasser des vierten Evangeliums angiebt. Thatsache ist ferner, daß das Evangelium, wie auch Keim behauptet, in Kleinasien entstanden ist. Thatsache ist ferner, daß Johannes in seinem spätern Alter in Kleinasien gelebt. Diese drei Thatsachen machen die Annahme, daß die Tradition wie sie Irenäus und viele andere mit ihm bezeugen, sich geirrt, wenn sie den Apostel Johannes als Verfasser des vierten Evangeliums nannten, ganz unglaublich. Es konnte eine solche Tradition, da ein Polykarp, der Lehrer des Irenäus, noch Johannes gekannt, ohne Widerspruch zu finden, nicht aufkommen. Wie sollte ein Werk von einer so zugestandenen Bedeutung, wie das vierte Evangelium, gerade in Kleinasien, das die Tradition des Johannes so sorgfältig bewahrt, sich als ein johanneisches einbürgern, zumal da es, wie Keim behauptet, ein ganz falsches Bild von Jesu entwirft. Es hätte allseitiges Fragen und Widersprechen herausfordern müssen. Anstatt dessen „nahezu einstimmige“ Uebereinstimmung. Daß hier die Kritik leugnend eintritt, daß, wie Keim sagt, „das Urtheil der Jahrhunderte von unserm Jahrhundert cassirt wurde,“ das muß andere Gründe haben, als die Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung. In der That, die Sache steht so, daß der ganzen Schule, zu der Keim gehört, das Evangelium vor aller Untersuchung als unecht gilt. Die Untersuchung dient nur dazu, die feststehende Meinung, so gut es gehen will, zu begründen.

Da ist nun das Verfahren Keims ein großartig kühnes. So lange jene drei Thatsachen bestehen, ist alle Arbeit vergeblich, das fühlt Keim und mit ihm Scholten. Daran, daß die Tradition das Evangelium dem Johannes zuweist, läßt sich nicht rütteln; an der Entstehung des Evangeliums in Kleinasien ebenso wenig.

Aber vielleicht an der dritten Thatsache: daran, daß Johannes in Kleinasien gelebt. Wie denn? Ist es nicht von Allen, besonders von Irenäus, auf's Klarste bezeugt? Laßt sehen! Wenn nun der Aelteste Johannes, der Jünger des Herrn, den Irenäus nennt, gar nicht der Apostel Johannes gewesen? Aber Irenäus meint den Apostel und keinen andern. Ja, wenn aber Irenäus, altersschwach geworden, unbewußt das, was er in der Kindheit von Polykarp über einen andern Johannes gehört, auf den Apostel übertragen hätte? Ja, dann, dann wäre die Lösung einfach. Schreibe flugs also: Irenäus, der altersschwache, hat geträumt, hat sich geirrt. Sein Johannes ist eine Verwechslung; Johannes war nie in Kleinasien; das Evangelium also nicht von ihm. Von wem denn? Vom Presbyter Johannes, dem Verfasser der nach Keim durch und durch judenchristlichen Apokalypse? Nein, nimmermehr! Sondern von irgend Jemand sonst, den man nicht kennt. Aber die Tradition nennt doch den Verfasser Johannes. Der Name ist angenommen, um die Schrift mit dem Ansehen eines der großen Apostel gegen die Gnosiz einzuführen und ihr das nöthige Ansehen zu verleihen. So ist die Sache glücklich abgemacht; wehe dem, der nicht zustimmt! Anathema! Freilich, auch Hilgenfeld und viele andere sind doch noch zu wissenschaftlich gewissenhaft, um Solches sich bieten zu lassen. — Der Name des Verfassers also ein fingirter; sonderbar! Daß ein Mann, der das Zeug hatte, das vierte Evangelium zu schreiben, so obscur bleiben konnte, daß man nicht einmal seinen Namen kannte! Keim hilft sich mit Hinweisung auf den Brief an Diognet, dessen Verfasser ja auch unbekannt sei. Der Brief an Diognet gilt ihm zugleich als Beleg, daß Werke geistesfrischer Art auch noch in späterer Zeit außer dem Kreise der Apostel und ihrer Geisteskraft entstehen konnten. Aber sieht er nicht den Unterschied, der zwischen dem allerdings schönen Brief an den Diognet und dem vierten Evangelium besteht? Wer jenen diesem an die Seite stellen kann, mit dem ist nicht mehr zu rechten. Der Brief an den Diognet mag unter den Schriften der apostolischen Väter obenan stehen; an die Geistesfrische, Gedankentiefe, an die kernige Fülle, mit einem Worte an das Gepräge, das den Schriften des N. Testaments eigen ist, reicht er ebenso wenig heran, wie alle seine Genossen. Was ist es denn, was Keim und die Seinen veranlaßt, mit so verzweifelter Anstrengung das Evangelium Johannis abzuwehren? Im

zweiten Jahrhundert waren die einzigen, welche nicht mit der sonst allgemeinen Annahme, daß Johannes der Verfasser sei, übereinstimmen, die Moger, welche nach Epiphanius leugneten (τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον καὶ τὸν ἐν αὐτῷ ἐν ἀρχῇ ὄντα θεὸν λόγον) „das Evangelium nach Johannes und den Logos, der in demselben als der im Anfang seiende Gott gelehrt wird.“ Merkwürdig, wie dasselbe immer wieder kehrt! Keim und die Seinen sind Moger; darum leugnen sie das Evangelium Johannis und den Logos, der in demselben als der im Anfang seiende Gott gelehrt wird. Nachdem sie Alles, was auch in den Synoptikern auf dieses johanneische Bekenntniß hinweist, in's Fabelland verwiesen, ist es ihnen dann nicht schwer, zwischen ihrem eingebildeten Jesus der Synoptiker und dem des Johannes einen unverföhllichen Widerspruch aufzudecken. Dort hat man, d. h. in dem geringen Theile, den das Belieben der Herren stehen läßt, den rechten, wahren, menschlichen, geschichtlichen Jesus; hier ein Gebilde der Philosophie und Dogmatik, das, wenn auch einfach, sinnig, geistvoll, kunstvoll entworfen, doch einen Christus erfindet, der eine „unbewegliche ausgelebte monotone Figur ist, die von Anfang schon zu Ende, mühsam bis zum Schluß conservirt wird.“ Gründe zu dem Verwerfungsurtheil finden sich ja. Es soll unmöglich sein, daß Johannes, „eine Altersruine,“ ein so lebensfrisches Evangelium geschrieben. Die Spuren der Augenzeugenschaft sollen schwach sein. Es soll gegen Johannes sprechen, daß er so absichtlich im Evangelium seinen Namen verbirgt. Es findet Keim, daß, wenn Johannes von sich selber redet als dem Lieblingsjünger des Herrn, wir darin das Bild des „widerlichsten Selbststruhms hätten, die moralische Beurtheilung eines eiteln Apostels“ und was dergleichen hinfällige Behauptungen mehr sind. Nur eines verdient als originell hervorgehoben zu werden. Keim besteht nämlich darauf, daß der Apostel Johannes nach dem Zeugniß des Paulus (?) ein übermäßig judaisch gesinnter Mann war, dessen „stürmisch jüdischen Zelotengeist“ Lucas und Marcus deutlich genug gekennzeichnet haben. Wie sollte nun ein solcher Mann so umgewandelt worden sein, daß er das Evangelium schreiben konnte, welches den freien Geist des Paulus athmet? Luthardt enthebt uns hier aller Mühe; er hat es sich nicht verdrießen lassen, diesem Hypothesenspiel, diesen schiefen Behauptungen mit fast unbegreiflicher Geduld Schritt vor Schritt nachzugehen und in bündigster Weise ihre

Nichtigkeit nachzuweisen. — Zum Schluß will ich nur ein Kunstwerk aus der Fabrik Keim u. Co. ausstellen, damit man einen Begriff habe, was diese Firma liefert. Die Auferweckung des Lazarus ist Keim nicht nur eine ungeschichtliche, sondern auch eine sehr ungeschickte Geschichte. Er forscht dem Ursprung dieser unbrauchbaren Legende nach und findet ihn im armen Lazarus des Lucas. „Diesen Lazarus des Gleichnisses ließ Johannes, der Bildlichkeit seiner Sprache und des Verständnisses der Verständigen in den Gemeinden bewußt, von den Todten auferstehen.“ Hätte Keim eine so geistreiche Erklärung nicht gefunden, so wäre er schlimm daran; denn die Lazaruserzählung — wir sagen, diese köstliche Perle zartester Christusart — ist ihm eine „verkünstelte, auf Stelzen gehende Geschichte, eine unnatürlich geschraubte, Mensch und Gott verwechselnde Christologie, die eine Blöße, einen Durchbruch der Zartheit, der Wahrheit, ja der Religion darbietet, daß an der Unechtheit der ganzen Geschichte gar kein Zweifel bleibt.“ Wem solche Entschiedenheit etwa auffällt, der wisse, daß Keim es liebt, gerade die wundesten und verwundbarsten Stellen seiner Kritik, wie die Helden vor Troja thaten, ehe der Speerwurf sie traf; mit gewaltig großen Worten zu umgeben und unnahbar zu machen. In dem ganzen Werke Keim's finde ich nur einen Einwand, der von Gewicht ist; den nämlich, welcher von der Verschiedenheit der Rede Jesu in den Synoptikern und der Rede Jesu im Johannes hergenommen ist. Es hat etwas für sich, wenn Keim nach dem Vorgange des alten Bretschneider behauptet, daß Jesus im vierten Evangelium nicht die Sprache Jesu, sondern die Sprache Johannes rede. Luthardt geht auf diesen allerdings ernstern Einwand ausführlich ein. Er weist nach, wie die Echtheit des Johannes, die historisch feststeht, durch solchen Einwand nicht aufgehoben werde, sondern daß die scheinbare Verschiedenheit der beiderseitigen Sprachweise, da doch die johanneische Abfassung feststeht, nur eine psychologische Erklärung finden könne. Wenn man nun auch zugestehen müßte, daß Jesus im Johannes mit der Sprache des Johannes rede, so würde dadurch die Glaubwürdigkeit der Worte auch nicht im Geringsten alterirt werden. Färbt sich denn nicht eine jede Erzählung selbst in Rede und Gegenrede nach dem Geiste und Mund des Erzählers, ohne dadurch aufzuhören, eine richtige Erzählung zu sein? Wenn wir auch im Ganzen den Eindruck erhalten,

daß wir Johannes hören, wer will es denn unternehmen, in einzelnen Worten das Idiom des Johannes von dem Inhalte der Rede Jesu zu unterscheiden? Wie das hohepriesterliche Gebet, wie das Gleichniß vom Weinstock und guten Hirten Jesusrede und Johannisdrede zugleich und in Einem ist, so geht diese Vermählung zwischen Jesus- und Johannisdwort, und ich glaube nothwendiger und naturgemäßer Weise, ohne irgendwelche Beeinträchtigung des Jesuswortes, durch das ganze Evangelium hindurch.

Wie müssen wir nun nach alledem das Verfahren der neuern negativen Kritik gegenüber den Evangelien bezeichnen? Ich finde keine mildere Bezeichnung dafür, als die: von Vorurtheilen auf's stärkste beeinflusst, ist es absichtlich, willkürlich, oberflächlich.

Es bleibt uns nun noch übrig, kurz das Resultat zu ziehen aus solchem Verfahren, wie es aus den angegebenen Grundsätzen oder vielmehr Voraussetzungen erklärlich wurde. Das Resultat der neueren negativen Kritik besteht darin, daß eigentlich von der heiligen Geschichte Jesu nichts feststeht, außer daß Er geboren ist, gelebt hat und gestorben ist. Das Wo? Wie? Warum? ist der Kritik preisgegeben, vielleicht haltbar, vielleicht unhaltbar. Von dem Johannisevangelium gar nicht zu sprechen, dessen Berichte von vornherein aufgegeben und als Gebilde dogmatischer Tendenz höchstens allegorisch anwendbar sind, fällt zunächst Alles hin, was nicht zu dem Bilde eines bloßen, wenn auch ungewöhnlich begabten Menschen paßt. Und wenn man meinen wollte, daß denn doch noch ein stattlicher Rest von Reden und Thaten und Ereignissen des Herrn übrig bliebe, so erinnere ich daran, daß einer Keim'schen Betrachtung gerade die charakteristischsten Erzählungen, wie das Gleichniß vom verlorenen Sohn, vom Zöllner und Pharisäer, von Martha und Maria u. s. w. auf ebionitischem, samaritischem, judenchristlichem, paulinischen Boden „erwachsen“ sein können, also doch keine geschichtliche Zuverlässigkeit haben; erinnere ich daran, daß Sage und Kunstdichtung an den Evangelien ihr Werk geübt; wer will nachweisen, wo? und wie weit? Erwinnere an den Uebersetzer des Matthäus, der aus dem Versteck einer jeden Geschichte hervortreten kann; weise darauf hin, daß viele Worte des Herrn in die Rubrik irgend eines Parteistandpunktes geschoben und somit aus dem Munde des Herrn in den der Partei verlegt werden. Sollte man erwarten,

daß selbst die Bergpredigt, dieses Lieblingskind der negativen Kritik, deren abgerundeten Zusammenhang Keim zerreißt und Theile davon einer späteren Zeit im Leben des Herrn zuweist, vor solcher Tendenzsucherei nicht sicher ist? Nach der Protestantenbibel wird (Matth. 5, 19) in der Stelle: „Wer nun eins von diesen kleinsten Geboten auflöst und lehret die Leute also, der wird der Kleinste heißen im Himmelreich“, „der Weg der Gesetzesauflösung deutlich genug in der Person des Apostels Paulus gemißbilligt.“ Also in der Bergpredigt kann es Stellen geben, welche auf den Apostel Paulus in polemischer Weise sich beziehen. Wenn aber selbst Stellen der Bergpredigt Gewächse späterer Parteistellung sein können, so frage ich: Was überhaupt steht fest? Wenn eine Menge Geschichten (ebenfalls nach der Protestantenbibel) Nachbildungen alttestamentlicher Sagen sein können, wenn Gleichnisse, wie die vom Hochzeitsmahl und den zehn Jungfrauen dem eigentlichen Matthäus nicht zugehören, wenn alle letzten Reden des Herrn Gebilde der Zeit sind, von der sie handeln, so frage ich: wo ist ein Wort oder eine Geschichte, an die von solcher Behandlung der Evangelien aus nicht die „nagenden Zweifel“ in Betreff ihrer Echtheit herantreten könnten? Für den Glauben ist zwischen solchem Standpunkt und dem von David Strauß und Dr. Baur, welche die ganze Geschichte des Herrn zu einer Dichtung machen, kein Unterschied. Denn wenn mir die Gewißheit nicht gegeben ist, daß ich es mit wirklicher Geschichte zu thun habe, so nützt mir das Zugeständniß, daß die Geschichtlichkeit möglich sei, nichts. Die neuere Kritik ist aber gerade mit dieser Ungewißheit nicht unzufrieden; im Gegentheil, es ist ihr lieb, von der „Knechtschaft des heiligen Buchstabens erlöst“ zu sein. Ist doch dann die heilige Geschichte ein prächtiges Feld zur Uebung des Scharffinnes, ein Tummelplatz gelehrter Klopffechtereien. Wie traurig, wie öde wäre es in dem Saale der modernen Theologie, wenn das muntere Spiel der Conjectural- und Hypothesenkritik vom Machtpruch des heiligen Buchstabens gebannt würde.

Es bleibt nun noch die eine Frage übrig: Was ist der negativen Kritik das Einzigartige in Jesu, vermöge dessen Er, wie sie selbst zugestehet, die höchste Stufe der religiösen Entwicklung erstiegen und der Welt den umgestaltenden Anstoß gegeben, aus welchem ohne weitere, Jesum überbietende Leistung die Menschheit ihrer Vollendung entgegengeführt wird?

Darauf antwortet sie zunächst abweisend und dann mit positiver Behauptung.

Sie weist ab, daß das Einzigartige in Jesu irgendwie in Seiner Wesenheit liege. Er ist, wenn auch die Blüthe, wenn auch das vollkommenste Ideal menschlichen Wesens, dennoch eben nur ein Mensch, und zwar ein in sittlichen Schranken stehender, mit Schwächen und Mängeln behafteter Mensch gewesen, dem, obwohl „ungern, doch der Wahrheit zur Ehre“ die Sündlosigkeit im dogmatischen Sinne abgesprochen werden muß. Daß er mehr gewesen, als ein Mensch, Gottessohn der Wesenheit nach, ist eine Uebertragung aus heidnischer Mythologie und philonischer Philosophie, in dem vielleicht ehrlich gemeinten Bestreben, seine allerdings einzigartige Erscheinung zu glorificiren. Solche, wenn auch auf Paulus und dem sogenannten Johannes beruhenden Anschauungen sind als unhaltbar aufgegeben.

Ebenso wenig liegt das Einzigartige in Jesu Thaten oder Schicksalen. Denn der Wunderkranz Seines Lebens entblättert, wenn er vom unsanften Stoß nüchterner Kritik berührt wird. Und Sein Tod ist der geschichtlich nothwendige, erst mit Widerstreben, dann mit Resignation, ja mit heiliger Hingebung übernommene blutige Ausgang des Conflicts mit dem beschränkten Judenthum Seiner Zeit. Daß Sein Tod ein Sühnopfer für die Sünde gewesen, diese selbst nur judaisirisch beschränkte Vorstellung findet ja keinen Raum, weder in der geläuterten Gotteserkenntniß, noch in der sittlich gerichteten Menschenkenntniß.

Das Einzigartige ist nur in der Lehre Jesu, wie sie von Seiner sittlich erhabenen Persönlichkeit getragen war, zu suchen; und zwar in der Erkenntniß Gottes, als des Vaters, dessen Kinder wir sind — und in der Nächstenliebe, in welcher der wahre Gottesdienst beschlossen liegt. „Die Krone Seiner Anschauungen ist der Vater- und Kindesname.“

Der Vorwurf, daß somit Jesu Lehre nichts Neues enthalte, da der Vater- — und Kindesname von Heiden und Juden gekannt und gebraucht wurde, stößt Seine einzigartige Stellung nicht um. Im Gegentheil. Jesus mußte im Zusammenhang menschlicher Religionserkenntnisse stehen und bleiben. Er hat sich aber auf eine Höhe und Reinheit des Ausdrucks und der Vorstellung erhoben und zu einer so unerschöpflichen Tiefe beseligender Empfindung gebracht, daß alle die

Vorstellungen, die vor Ihm bestanden, zu ihrem befriedigendsten Abschluß gelangt sind. Auf diese, oft mit Begeisterung vorgetragenen, abschließenden Gedanken über das Leben Jesu haben wir nur zu antworten:

Ihr weist Jesu eine Stellung zu, die uns nie genügen kann. Ihr macht Ihn zum Reformator, der mit Ausschcheidung des Irthümlichen die wahren Keime der früheren Religionserkenntniß zu ihrer besten Entfaltung gebracht hat. Er ist ein höherer Moses, aber doch eben nur eine Art Moses, ein Religionslehrer und Sittenprediger. Aber Eins vergeßt ihr: den Widerspruch, den das Sündenbewußtsein gegen die friedevolle Annahme des Kindschaftsverhältnisses zu Gott und gegen die friedevolle Beruhigung des Gewissens gegenüber dem Gebote der Gottes- und Nächstenliebe erhebt. Auch bei solchem Christenthum bleibt dem Gewissen schließlich keine andere Wahl, als in Verzweiflung oder im Pharisäismus unterzugehen. Das Sündenbewußtsein fordert unabweislich, daß der Gegensatz zwischen dem heiligen Vater und dem unheiligen Kinde ausgeglichen, die Selbstanklage gegenüber dem Gebote der heiligen Liebe durch die Sünde sühnende Liebe Gottes in der Opferhingabe eines Heilandes gestillt werde. Hier sind wir bei dem tiefsten Gegensatz angekommen, der uns von der Richtung der negativen Kritik trennt, bei dem Sündenbewußtsein, dem nicht ein Lehrer, so erhaben wie Jesus, genügt, sondern nur ein Heiland, der in Gottesliebe die Sünde sühnt, so daß wir bekennen und sprechen dürfen mit Paulus:

„Gott war in Christo und versöhnete die Welt mit Ihm selber und rechnete ihnen ihre Sünde nicht zu; denn er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden in Ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt.“

