

005.

101

Die
Glaubwürdigkeit
der
evangelischen Geschichte
von
Dr. C. L. W. Grimm.



Die
Glaubwürdigkeit
der
evangelischen Geschichte

mit Bezug auf

**Dav. Friedr. Strauß und Bruno Bauer
und die durch Dieselben angeregten
Streitigkeiten.**

Von

Carl Ludwig Wilibald Grimm,

Doctor der Theologie und Philosophie, Professor
zu Jena.

J e n a,
bei C. Hochhausen. ,
1845.

BS 2555

.675

1845

c.1

Rare

Er. Hochwürden,

H e r r n

Dr. Carl August Credner,

ordentlichem Professor der evangelischen Theologie an
der Universität zu Gießen,

seinem verehrten Lehrer, Gönner und
Freunde,

in dankbarster Ergebenheit

zugeeignet

vom

Verfasser.

1910

no. 1000

611

V o r r e d e .

Es bedarf kaum einer Erinnerung und der Blick auf jeden neueren Commentar bestätigt es, daß die Exegese der Evangelien die Hypothesen der von Strauß und seinen Anhängern geübten historischen Kritik nicht unberücksichtigt lassen kann und darf. Mag man auch von dieser Kritik halten, was man will, und mag ihr Standpunct noch so extrem seyn, sie hat nun einmal in dem Entwicklungsgange der Wissenschaft ihre Berechtigung und ihre wohlbegründete Stellung. Nur ein so unsauberer Geist, wie Bruno Bauer, kann nicht darauf Anspruch machen, eine solche Stellung einzunehmen und ein nothwendiges Glied zu bilden in der wissenschaftlichen Entwicklungskette. Am wenigsten kann in den exegetischen Vorlesungen von den historisch-kritischen Streitfragen Umgang genommen werden, da gerade für sie das Interesse der studirenden Jugend am regsten und le-

bendigsten ist. Die Berücksichtigung der Ver-
richtungen und Hypothesen dieser Kritik im
Einzelnen wird jedoch unverständlich bleiben,
wenn die Zuhörer nicht mit den allgemeinen
Principien derselben bekannt sind. Für eine
Erörterung dieser Principien ist aber in den
exegetischen Vorlesungen kein Raum. Auch
kann den angehenden Studirenden nicht zu-
gemuthet werden, sich die Kenntniß der neue-
ren kritischen Theorien durch eigene Lectüre
der betreffenden größeren Werke zu verschaf-
fen, so lange sie nicht die zur freien und un-
befangenen Würdigung derselben unentbehrli-
chen exegetischen und historischen Vorkennt-
nisse besitzen. Die vorliegende Schrift ist
daher zunächst meinen studirenden Freunden
und Zuhörern bestimmt, um sie vorläufig in
den Principien und in dem Verfahren der
neuesten Kritik des Lebens Jesu zu orienti-
ren und auf meine exegetischen Vorlesungen
vorzubereiten, indem ich in der den Gegen-
stand betreffenden Literatur, so weit sie mir
bekannt geworden ist, keine Schrift fand, die
mir für diesen Zweck geeignet schien. Meine
Schrift soll in ihrem nächsten Kreise als ein

Uriadnefaden dienen in den vielverschlungenen Gängen der Kritik, sie soll bewahren einerseits vor den Verirrungen der des religiös = christlichen Interesses und Geistes entblößten und, wie es mich immer hat bedünken wollen, wenigstens theilweis mit Absicht auf Zerstörung ausgehenden Hyperkritik, andererseits vor derjenigen Unfreiheit des Geistes, welche, wie wenig sie sich auch den Einwirkungen der Wissenschaft zu entziehen vermag, dennoch Dieses nicht eingestehen will, sondern sich selbst belügend nur im starren und knechtischen Festhalten am Buchstaben das Heil der Theologie und Kirche sucht und findet; bewahren endlich aber auch vor jenem confusen Synkretismus, welcher sich als die goldene Mittelstraße ausgiebt, während er doch in Wahrheit nur eine Schlangenswindung ist.

Da meine Schrift eine übersichtliche kritisch = geschichtliche Darstellung der neuesten Streitigkeiten über die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte enthält, so dürfte sie vielleicht auch über ihren nächsten Zweck hinaus in weiteren Kreisen, besonders bei dem-

jenigen Theile des theologischen Publicum, mit welchem ich eine gemeinsame dogmatische Richtung verfolge, der Beachtung nicht ganz unwerth erscheinen. Denn wenn auch meine bisherigen wissenschaftlichen Arbeiten, die zu den theologischen Streitfragen der Gegenwart in keiner oder doch nur entfernter Beziehung stehen, im Allgemeinen einer sehr wohlwollenden und aufmunternden Theilnahme sich zu erfreuen hatten, so könnte ich doch nur als ein Thor mir beikommen lassen, auf dem Felde der Polemik, welches ich in gegenwärtiger Schrift betrete, auch außerhalb des Kreises der Gleichgesinnten auf Gunst und Freundlichkeit zu rechnen.

Jena, am 9. Februar

1845.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

I. Vorbemerkungen	S. 1—9.
Ueber die Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte aus dem Standpuncte des strengen Inspirationsglaubens	S. 1—4.
Beweise des milderen Supranaturalismus für die Glbw. d. evang. Gesch.	S. 4—8.
Anerkennung mythischer Bestandtheile der evangel. Gesch. vor Strauß	S. 8—9.
II. Die Theorie des D. Strauß nebst Beurtheilung derselben	S. 10—119.
Die Begriffe des Mythos, der Sage, Legende u. dgl.	S. 10—16.
Darlegung der Theorie des Dr. Strauß	S. 16—20.
Ursprung und Richtigkeit der Evangelien	S. 20—31.
Straußens Mißbrauch der Traditionshypo- these	S. 32—34.
Verhältniß der Geschichte des Lebens Jesu zur jüdischen Messiasvorstellung. Ähnlich- keit evangelischer Berichte mit alttestamentl. Erzählungen	S. 34—40.
Anwendung alttestamentlicher Stellen auf Ereignisse im Leben Jesu	S. 40—42.
Consequente Durchführung des evangelischen Christusbildes in den Evangelien	S. 42—47.
Verhältniß der eminenten Persönlichkeit Jesu zu den von ihr ausgegangenen Wirkungen	S. 47—51.
Ungenauigkeit und Differenzen der evangel. Berichte. Religiöser Pragmatismus und didaktischer Zweck ihrer Verfasser	S. 51—57.
(Beurtheilung der Berichte des Lucas von der Bekehrung des Apostels Paulus nach den Principien des Dr. Strauß)	S. 57—65.
Verhältniß des synoptischen und johanneischen Christusbildes zu einander	S. 66—76.
Von den Wundern Jesu	S. 75—119.

III. Der durch die Kritik des Dr. Strauß angeregte Streit	S. 120—139.
Eindruck dieser Kritik auf's Publicum im Allgemeinen	S. 120—121.
Supranaturalistische Gegner des Dr. Str.	S. 121—124.
Rationalistische Gegner	S. 125—128.
Anwendung der Principien des Dr. Strauß auf eminente Erscheinungen der Profangeschichte	S. 129—139.
Beurtheilung der Geschichte von Luther's Reise auf den Reichstag zu Worms nach den Principien des Dr. Strauß	S. 132—136.
Eindruck der Polemik auf Dr. Strauß. Verhältniß der dritten Auflage seines Lebens Jesu zu den beiden vorhergehenden, und Verhältniß der vierten Aufl. zur dritten	S. 136—139.
IV. Die neuesten Bearbeitungen des Lebens Jesu seit Strauß	S. 139—186.
Neander	S. 140—144.
Krabbe	S. 144.
Chrard	S. 144—145.
J. P. Lange	S. 145—147.
Kuhn	S. 148—149.
Kiegler	S. 149—150.
Weiß	S. 150—161.
Gfrörer	S. 161—168.
v. Ammon	S. 168—172.
Werner Hahn	S. 172—173.
Hennell	S. 174—181.
Salvador	S. 181—186.
V. Die Theorie Bruno Bauer's nebst Beurtheilung derselben	S. 186—214.
VI. Schlußbemerkungen	S. 214—218.



I.

Vorbemerkungen.

Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte wurde in der altprotestantischen Kirche auf das Dogma von der Real- und Verbal-Inspiration der heiligen Schrift gegründet und bedurfte darum keines weiteren Beweises. Denn diesem Dogma zufolge waren die Evangelien wie alle biblischen Bücher nach Inhalt und Form das unmittelbare Werk der göttlichen Intelligenz und Allmacht. Vom geringsten Irrthume in diesen Schriften konnte keine Rede seyn. Die menschliche Vernunft hatte daher, eingedenk ihrer Beschränktheit und Irrthumsfähigkeit, jenen Inhalt bis auf die allergeringfügigsten Notizen ¹⁾ gläubig auf- und anzunehmen, mochte ihr derselbe auch in manchen Punkten noch so närrisch und wunderbar erscheinen ²⁾.

1) Die Belegstellen aus den alten Dogmatikern s. bei Bretschneider Systematische Entwicklung der in der Dogmatik vorkommenden Begriffe (Leipz. 1841. 4. Aufl.) S. 304 f. Hase evangel. Dogmatik S. 396 f. 3. Aufl.; meine Abhandlung über die Inspiration in Ersch und Gruber's Encyclopädie, 2 Sect. XIX Bd. S. 79.

2) Luther (Werke von Walch, XII Bd. S. 859): „Wenn ich weiß, daß es Gottes Wort ist und Gott also geredet hat, so frage ich darnach nicht weiter,

Auf solchem Standpuncte vermochte man natürlich auch nicht die unleugbaren Differenzen der vier evangelischen Referenten anzuerkennen. Denn hätte man dieß thun und dem einen Evangelisten gegen den andern Recht geben wollen, so hätte man einen Irrthum des Letzteren zugestehen und dadurch den Glauben an dessen vollständige Inspiration aufgeben müssen. Eine nothwendige Folge dieses strengen Inspirationsglaubens war daher die Harmonistik, oder die Kunst, die Widersprüche der Evangelisten unter einander zu beseitigen und deren völlige Uebereinstimmung nachzuweisen. Zu diesem Zwecke bediente man sich einer dreifachen Auskunft: 1) gewaltsamer Exegese. Man deutete und marterte sich an den betreffenden Stellen so lange herum, bis die Differenz beseitigt war. 2) Gezwungener historischer Combination. Das üblichste Verfahren in dieser Beziehung bestand darin, daß man die differenten Berichte in einander schob oder combinirte, so daß sie sich gegenseitig ergänzten. So z. B. berichtet Matth.

wie es könne wahr seyn, und lasse mir allein an dem Worte Gottes begnügen, es reime sich mit der Vernunft, wie es wolle.“ Gleichwohl war der Inspirationsbegriff des großen Reformators noch nicht in so weit aus- und durchgebildet, um ihn die offensbaren Differenzen der evangelischen Berichte (s. darüber weiter unten), so wie den Unterschied zwischen Vergänglichem und Bleibendem im Inhalte des Christenthumes verkennen zu lassen. Die hierauf bezüglichen Aussprüche s. in meiner angef. Abhdl. über die Inspiration S. 77 f.

27, , der Verräther Judas habe sich erhenkt, während derselbe nach Apostlgsch. 1, 18 jählings herabstürzte und mitten entzwei borst, so daß seine Eingeweide herausstraten. Diese Differenz gleichen manche Harmonisten durch die auch noch von vielen Neueren gebilligte Annahme aus: Judas habe sich auf einer steilen Anhöhe an einem Baume erhenkt, der Strick aber sey gerissen, oder der Baumast gebrochen, und der Verräther die Anhöhe herabgestürzt. Während des Falles habe er sich an spizen Felsen oder Dornsträuchen den Leib aufgeschlitzt, so daß die Eingeweide herausstraten, dergestalt, daß Matthäus den Anfang, Lucas das Ende vom traurigen Ausgange des Judas berichte. 3) Durch Annahme einer Wiederholung der betreffenden Thatsachen oder Reden. Wenn z. B. Jesus nach Matth. 20, 29 bei der Wegreise von Jericho zwei Blinde, nach Marc. 10, 46 dagegen nur einen heilte, nach Lucas 18, 35 ebenfalls nur einen, aber bereits als er sich der Stadt Jericho näherte: so nahm man, um die absolute Glaubwürdigkeit jedes einzelnen der drei Evangelisten zu retten, an, jeder derselben erzähle ein anderes Factum, und Jesus habe sonach in der Nähe von Jericho vier Blinde geheilt. Oder wenn nach Johannes die Vertreibung der Käufer und Verkäufer aus dem Vorhofe des Tempels während des ersten Pascha-besuches Jesu, nach den Synoptikern dagegen während des letzten geschah, so halfen sich die Harmonisten mit der auch noch jetzt bei Vielen beliebten Annahme einer zweimaligen Tempelreinigung. Oder während sich

die von Matthäus Kap. 5 — 7 und die von Lucas 6, 20 — 49 mitgetheilte Rede Jesu auch dem flüchtigsten Blicke des Unbefangenen als Eine und dieselbe darstellt, erklärten sich die Harmonisten, um der Differenzen willen, welche in Mittheilung dieser Rede zwischen den beiden Evangelisten obwalten, für zwei zu verschiedener Zeit gehaltene Reden.

Als besonders seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts der strenge Inspirationsbegriff in seiner völligen Haltlosigkeit auch innerhalb der protestantischen Kirche je länger je mehr erkannt wurde, mußte die Apologetik auf einen anderen Beweis bedacht seyn, der die Glaubwürdigkeit der Evangelisten auch für Diejenigen sicherte, welche dieselben als rein menschliche Schriftsteller betrachteten. Hauptsächlich durch Joh. Gottl. Töllner³⁾ kam nun der vom Zeugenverhör im Gerichtswesen entlehnte zwiefache Beweis in Umlauf, daß die Evangelisten das Wahre berichten konnten und wollten. Man suchte also ihre Fähigkeit und ihren guten Willen, Wahrheit zu berichten, nachzuweisen. Sie konnten die Wahrheit berichten. Denn entweder waren sie, wie Matthäus und Johannes, Augen- und Ohren-Zeugen der Thaten, Reden und Schicksale

3) In der Schrift: Versuch eines Beweises der christl. Religion für Jedermann (Witan 1772) S. 75 — 88. S. 96 ff. Jedoch hatte sich schon Hugo Grotius derselben Argumente bedient zum Beweise der Wahrheit der Auferstehung Jesu. Vgl. dessen Schrift de veritate religionis christianae (Amstelod. 1662. 12.) p. 137 sqq.

Jesu gewesen, oder sie hatten, wie Marcus und Lucas, mit Augen- und Ohren- Zeugen in engem Verkehr gestanden. Waren sie auch keineswegs gelehrt und schulmäßig gebildet, sondern nur schlichte Männer des Volkes, so besaßen sie doch natürliche Fähigkeiten, insbesondere hellen Verstand und gesunde Beobachtungsgabe. Sie zeigen sich nicht als leichtgläubig, noch als Schwärmer. Denn Jesus selbst tadelt ihren Unglauben, und bei dessen Gefangennehmung beurfundeten sie durch ihre Flucht Furcht und Kleinmuth, was sie als Schwärmer nicht gethan hätten. Aber sie wollten auch die Wahrheit berichten. Denn ihre Relationen tragen durchgängig das Gepräge der Wahrheitsliebe und des guten Willens. Sie zeigen sich als redliche, religiös-fromme Männer. Sie gehen durchaus nicht darauf aus, durch rednerische Künste und Wendungen Effect zu machen, sie lassen ihre Subjectivität ganz zurücktreten und lediglich die Sache sprechen. Sie verschweigen weder ihre eigenen Schwächen und Fehler, um deren willen sie von Jesu getadelt wurden, noch die tadelnden Urtheile der Feinde, noch auch solche Umstände, welche von den Feinden des Christenthumes zu dessen Beeinträchtigung benutzt werden konnten. Endlich konnten sie von ihren Mittheilungen auch nicht den mindesten äußeren Vortheil, sondern im Gegentheil nur alle mögliche Unbill, Verfolgung, Schmähung, Gefängniß und Märtyrertod erwarten ⁴⁾.

4) Vgl. die weitere Ausführung dieser Gründe außer Töllner's Schrift z. B. in Hählein's Handb. der Einleitung in die Schriften des N. T. 1 Thl. (Erlang. 1801. 2. Aufl.) S. 281 — 94. Bretschnei-

Manche Theologen fügten noch einen dritten Grund bei, nämlich, daß sie das Wahre auch hätten berichten müssen. Die Evangelisten hätten nämlich zu einer Zeit geschrieben „wo Tausende von Zeugen lebten, an Orten, wo jede Abweichung von der strengsten Wahrheit öffentlich gerügt werden konnte, vor Personen, deren wichtigste Bemühung es war und seyn mußte, diese Erzählungen und Lehren wo möglich als falsch, erdichtet und unwahr darzustellen, vor öffentlichen Volksversammlungen, vor jüdischen und heidnischen Obrigkeiten, selbst vor dem höchsten Gerichte ihrer Nation 5).“ Außerdem berief man sich auf die Einstimmigkeit und den inneren Zusammenhang der evangelischen Geschichte in deren vierfacher Relation. Die Differenzen derselben erkannte man entweder nicht als solche an, oder gestand sie nur in unbedeutenden Nebenumständen zu, um sie sogar als Beweis für die Glaubwürdigkeit geltend zu machen, indem man aus ihnen folgerte, daß die Evangelisten von einander unabhängig und ohne Verabredung geschrieben hätten. Die hier geschilderte und noch heutzutage von vielen supranaturalistischen Theologen gehandhabte Apologetik war und ist daher im Wesentlichen ebenfalls Harmonistik.

Wie viel in dieser apologetischen Argumentation auch Gutes und Wahres enthalten ist, so kann sie doch in so unbedingter Allgemeinheit heutzutage auch nicht

der's Handb. der Dogmatik. I Bd. S. 344 f.
4. Aufl. Schott Isagoge in N. T. (Jen. 1830)
p. 518 sqq.

5) Worte Hähnelin's a. a. D. S. 290.

gemäßigten Ansprüchen der historischen Kritik Genüge leisten, nachdem das mythische Gepräge mancher evangelischer Berichte für den unbefangenen Blick keinem Zweifel mehr unterliegt; nachdem durch die bewährtesten historisch-kritischen Forschungen erwiesen ist, daß der Inhalt der drei ersten Evangelien zum großen Theile die mündliche Tradition zur Quelle hat, welche bereits viele Vermittelungen durchlaufen hatte, und in denselben der Natur der Sache nach allerlei Modificationen und Entstellungen ausgesetzt gewesen war, ehe sie in jenen Evangelien und den bei deren Abfassung benutzten Documenten schriftlich fixirt wurde; nachdem endlich die neuesten Kritiker mit einer fast an Einstimmigkeit grenzenden Majorität in dem Resultate sich einverstanden erklärt haben, daß das erste synoptische Evangelium in seiner auf uns gekommenen Gestalt unmöglich den Augenzugen und Apostel Matthäus zum Verfasser haben könne. Am allerungenügendsten war der dritte Grund, daß die Evangelisten die Wahrheit hätten berichten müssen, da ihre Berichte zu einer Zeit verfaßt sind, wo die lebendige Erinnerung bereits zu erlöschen und die mündliche Ueberlieferung unsicher zu werden begonnen hatte, und an Orten, wo man erst die Kenntniß der evangelischen Thatsachen fördern und verbreiten wollte. Am wenigsten kann mit jener apologetischen Beweisführung die Sache des Christenthums Denen gegenüber gefördert werden, welche gerade hauptsächlich aus inneren Gründen die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte bestreiten, welche auch den apostolischen Ursprung des vierten Evangelium in Abrede stellen

und überhaupt die Abfassung aller vier Evangelien bis an den Anfang oder die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts herabrücken, um für ihre kritischen Manipulationen den möglichst freiesten Spielraum zu haben. Um daher den von der Wissenschaft auf ihrer neuesten Entwicklungsstufe gemachten gerechten Anforderungen zu genügen, muß die rationelle Apologetik einen Standpunct zu gewinnen suchen, von welchem aus, bei aller Anerkennung mythischer Bestandtheile und traditionaler Entstellungen, dennoch die für das Bekenntniß des historischen Christus unumgänglich nöthige Grundsubstanz der evangelischen Geschichte mit Erfolg sich vertheidigen läßt, selbst in dem schlimmsten Falle, daß die vier Evangelien wirklich erst in der späten Zeit verfaßt seyn sollten, in welche sie von der neueren extremen Kritik verlegt werden.

Schon vor Strauß waren einzelne Bestandtheile der evangelischen Geschichte, besonders in der Geschichte von der Geburt Jesu und seinem Abschiede von der Erde, für Mythen und heilige Sagen erklärt worden. In manchen evangelischen Berichten hatte man die historische Grundlage von deren mythischer Umhüllung und Ausschmückung durch die verherrlichende heilige Sage unterschieden. Einer der Ersten, der dieß Zugeständniß machte, war der berühmte Altdorfer, nachmals Jenaer Theolog Johann Philipp Gabler⁶⁾ († 1826),

6) In einem kleinen Aufsatz: „Ist es erlaubt, in der Bibel und sogar im N. T. Mythen anzunehmen“? in Gabler's Journal für auserlesene theologische Literatur, 2. Bd. 1. Heft, und wieder abgedruckt in

der deshalb neuerdings nicht selten als der Vorläufer des Dr. Strauß bezeichnet worden ist. Bei dieser Annahme von einzelnen mythischen Bestandtheilen und Ausschmückungen der evangelischen Geschichte wurden aber jene Theologen keineswegs von feindseliger Gesinnung gegen das Christenthum, sondern lediglich von dem Bestreben geleitet, die heilige Geschichte dem Spotte der Gebildeten zu entziehen, welchem dieselbe sowohl in der orthodoxen Auffassung als buchstäbliche historische Wahrheit, als auch in der damals von Manchen versuchten Zurückführung auf triviale natürliche Ereignisse ausgefetzt war. Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte im Ganzen und Allgemeinen wurde dagegen von sämmtlichen rationalistischen Theologen vertheidigt⁷⁾. Feindselige Angriffe auf die historische Basis des Christenthumes hatten immer nur außerhalb der christlichen Theologie Statt gefunden, insbesondere im 17. und 18. Jahrh. von Seiten der englischen Deisten und Naturalisten; unter den Deutschen von Seiten des Wolf'schen Philosophen Hermann Samuel Reimarus in Hamburg († 1768) des wahrscheinlichsten Verfassers der von Lessing herausgegebenen Wolfenbüttler Fragmente, welcher den Erlöser als einen selbstfüchtigen politischen Empörer und seine Jünger als Betrüger darzustellen versucht hatte⁸⁾.

Gabler's Kleinen theologischen Schriften (Wlm 1831) I Bd. S. 698 ff.

7) So z. B. von Nöhr: Briefe über den Nationalismus S. 133 ff.

8) „Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger, noch ein Fragment des Wolfenbüttler Ungenannten“, heraus-

II.

Die Theorie des Dr. Strauß nebst Beurtheilung derselben.

Den gelehrtesten, schaffsinnigsten und gewandtesten Gegner fand die evangelische Geschichte erst in neuester Zeit an David Friedr. Strauß⁹⁾. In seinem berühmten Werke: „Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet,“ 2 Bde, Tübingen 1835 — 36; 4te Aufl. 1840. f. sucht er die Ansicht zu vertheidigen: die ganze evangeli-

gegeben. von G. C. Lessing. Braunschw. 1778. Neue Aufl. 1784. Die darauf bezüglichen Gegenschriften verzeichnet Bretschneider: Entwicklung der dogm. Begriffe S. 263 f.

- 9) Derselbe wurde geb. zu Ludwigsburg d. 27. Jan. 1808, studirte seit 1825 in Tübingen, wurde 1830 Vicar bei einem Landgeistlichen, und 1831 Professorsverweser am theolog. Seminar zu Heilbronn. Den Winter 1831/32 brachte er behufs seiner weiteren wissenschaftl. Ausbildung in Berlin zu und wurde darauf Repetent am evangelischen Stifte zu Tübingen, welcher Stelle er 1835 seiner theologischen und philosophischen Ansichten wegen enthoben wurde. Die ihm hierauf übertragene Lehrerstelle am Gymnasium seiner Vaterstadt gab er bald freiwillig auf, um in Stuttgart zu privatistiren, bis er zu Anfang des Jahres 1839 einen Ruf als Professor an die Universität Zürich erhielt. Aber ehe er noch diese Stelle angetreten hatte, sah sich die Cantonsbehörde genöthigt, ihn zu pensioniren, um die durch diese Berufung entstandene Aufregung des Volkes zu beschwichtigen. Seit einiger Zeit privatistirt er in Heilbronn, mit ästhetischen und theologischen Studien beschäftigt.

sche Geschichte sey ein Gewebe von Mythen und Sagen, durch welches sich nur ein sehr dünner historischer Faden ziehe. Unter Mythos nämlich hat man zu verstehen eine aus unwillkürlicher Dichtung hervorgegangene, geschichtartige, aber von ihren Urhebern für wirkliche Geschichte gehaltene und darum auf den Charakter solcher Geschichte Anspruch machende Einkleidung einer Vorstellung, besonders einer religiösen Vorstellung (von Strauß gewöhnlich Idee genannt)¹⁰). Die unwillkürliche Dichtung religiöser oder patriotischer Begeisterung ist ein wesentliches Merkmal im Begriffe des Mythos¹¹).

10) Der Begriff des Mythos und seiner Arten ist sehr verschieden bestimmt worden. Die verschiedenen Definitionen haben gesammelt George in seiner lehrreichen Schrift: Mythos und Sage. Versuch einer wissenschaftlichen Entwicklung dieser Begriffe und ihres Verhältnisses zum christlichen Glauben (Berlin 1837) S. 98 ff. Strauß Leben Jesu I Bd. S. 32 ff. 53 ff. 3. Aufl., welche überall in unseren Citaten gemeint ist, wo wir nicht eine andere ausdrücklich nennen. Daß der im Texte aufgestellte Begriff des Mythos, den wir von Strauß entlehnt, aber seinem Wesen nach etwas schärfer zu bestimmen gesucht haben, sich noch nicht im Alterthume finde, wie Bretschneider im Handb. der Dogmatik I, S. 346 f. Anm. * erinnert, thut durchaus nichts zur Sache. Es handelt sich ja lediglich darum, ob die jetzt als Mythen bezeichneten alterthümlichen Erzählungen sich unter den Strauß'schen Begriff subsumiren lassen.

11) Durch dieses zuerst von D t f r i e d M ü l l e r (Prolegomenen zu einer wissenschaftlichen Mythologie S. 111 f.) hervorgehobene Merkmal unterscheidet sich der Mythos von der Fabel und Pa-

Der Ausdruck „unwillkürliche, absichtslose Dichtung“ enthält durchaus keinen Widerspruch, wie es auf den

rabel, welche beide mit Absicht für didaktische Zwecke in Form der Geschichte gekleidete Ideen oder Lehren sind. Zwischen Parabel und Fabel findet wieder der Unterschied Statt, daß den concreten Inhalt der Parabel Erscheinungen des Menschenlebens bilden, wie sie entweder in der Wirklichkeit, oder doch nach der Vorstellung eines bestimmten Volkes und Zeitalters (vgl. Luc. 16, 19 ff.) vorkommen können, daher auch manche Parabeln Jesu später für wirkliche Geschichten gehalten wurden. Der concrete Inhalt der Fabel dagegen ist niemals Wirklichkeit. In der Fabel werden menschliche Eigenschaften und Verhältnisse durch Thiere oder bewußtlose Gegenstände, wie Pflanzen, nach Maßgabe bestimmter Analogieen, symbolisirt, z. B. im Fuchse die List, in der Ameise die Arbeitsamkeit, im Löwen die Großmuth. Ist der concrete Inhalt der Fabel aus der bewußtlosen Natur entnommen, so heißt sie auch A p o l o g, wie z. B. des Agrippa Erzählung vom Magen und den Gliedern des Leibes. — Dem Mythos auf's Engste verwandt ist die Legende. Dieselbe ist eigentlich nur eine bestimmte Art des Mythos, nämlich der auf dem Gebiete der katholischen Kirche als Erzählung von wunderbaren Thaten und Schicksalen heiliger Personen sich geltend machende Mythos. Am schwierigsten ist der Begriff des M ä h r c h e n s zu bestimmen. Wenn im Mythos das Wunder eine Hauptrolle spielt, so ist dieß im Märchen stets der Fall, nur tritt es hier mehr in der Gestalt des Zauberhaften und Abenteuerlichen, wohl auch des Fragenhaften auf, und spricht sich mit einer gewissen Naivetät aus. Ein Hauptcharacteristicum des Märchens besteht ferner darin, daß es wesentlich zur Unterhaltung und Ergözung dient. Aber deshalb braucht es nicht immer bewußte und absichtliche Dichtung zu seyn,

ersten Augenblick scheinen könnte und wie man häufig behauptet hat. Die Mythendichtung beruht nämlich auf dem Schlusse: der oder jener Vorstellung zufolge, an deren Wahrheit sich nicht zweifeln lasse, müsse dieß oder das geschehen seyn, folglich sey es geschehen; es sey nicht anders denkbar, als daß die und die Vorstellung in einem Factum sich verkörpert habe. Man unterscheidet reine oder philosophische und historische Mythen. Erstere sind solche, denen gar nichts Factisches zu Grunde liegt, also reine Verkörperungen von Vorstellungen. Den historischen Mythen dagegen liegt etwas Factisches zu Grunde, mag dieses auch noch so gering und unbedeutend seyn, welches von der religiösen oder patriotischen Begeisterung in der Urzeit eines Volkes oder einer religiösen Gemeinschaft ergriffen, unter den Gesichtspunct einer bestimmten religiösen oder politischen Vorstellung gestellt und dieser Vorstellung gemäß in der Erzählung ausgeschmückt worden ist. Der Begriff des evangelischen Mythos im Allgemeinen wird daher von Strauß bezeichnet als „eine solche auf Jesum unmittelbar oder mittelbar sich beziehende Erzählung, welche und so weit wir sie nicht als Abdruck einer Thatsache, sondern als Niederschlag einer Idee seiner

wie George meint a. a. D. S. 107, sondern je weiter sein Ursprung an die Mythenzeit eines Volkes hinaufreicht, desto mehr kann es sich dem Charakter des Mythos nähern; ja der Stoff desselben kann wohl auch einem historischen Kerne sich angefügt haben. Während endlich der Inhalt des Mythos stets ernst ist, ist der des Märchens nicht selten auch komisch und satirisch.

frühesten Anhänger betrachten dürfen.“ Evangelischer Mythos an der Geschichte (histor. Mythos) dagegen sey eine Erzählung, von welcher „ein bestimmter einzelner Vorfall die Grundlage sey, deren sich die Begeisterung bemächtigt und sie aus der Idee von Christus heraus mit mythischen Bildungen umschlungen habe.“ Von beiden Gattungen des Mythos hat man die Sage zu unterscheiden als eine solche, vornehmlich alterthümliche Erzählung, welche ohne den Einfluß der religiösen oder patriotischen Begeisterung, besonders in der mündlichen Ueberlieferung durch bloßes Mißverständnis, durch Verwechslung oder Entstellung wirklicher Facta sich gebildet hat ¹²⁾. Gewöhnlich werden die Begriffe von Mythos und Sage mit einander verwechselt und die letztere für gleichbedeutend mit historischem Mythos genommen ¹³⁾. Ein reiner Mythos ist z. B.

12) Der Unterschied zwischen Mythos und Sage ist bei Strauß erst in der dritten Auflage des „Lebens Jesu“ zu seinem Rechte gekommen; in den beiden ersten Auflagen hatte der Verf. beide Begriffe noch nicht gehörig geschieden.

13) So auch noch von Tuch: Commentar zur Genesis (Halle 1838) Einleit. S. I—XIX, und George a. a. D., welcher S. 15 den Unterschied dahin bestimmt: „Der Mythos ist die Bildung oder Anschauung der Thatsache aus der Idee heraus, auf welche hernach bei der Tradition die Sage ihren Einfluß gewinnen kann; die Sage ist die Anschauung der Idee aus der Thatsache heraus, aber so, daß bei der Tradition nun wieder die bildende Thätigkeit der Idee in dem Charakter des Mythos einfließt.“ S. 102: „Blosse Sage — — giebt es gar nicht, indem immer (??) mit der Ueberlieferung zugleich auch die Idee sich verbindet.“

nicht bloß nach Straußens, sondern der meisten unbefangenen neueren Theologen Urtheile die Erzählung von der übernatürlichen Empfängniß Jesu durch eine Jungfrau, wie sehr man auch über den Entstehungsgrund dieses Mythos streitet. Am sichersten suchen wir dessen Quelle in der Triebkraft der unchristlichen religiösen Ueberzeugung, daß in der Person Jesu göttliche Lebens-elemente zur Erscheinung gekommen seyen und derselben gleich von Geburt an eingewohnt haben. Diese Eigenthümlichkeit der Person Jesu glaubte ein Theil der Urchristen nur durch Annahme der in dem Mythos erzählten Befruchtung des Schoßes der Maria durch die unmittelbare schöpferische Kraft Gottes genügend erklären zu können. Und da die Jungfrauen als Symbole der Reinheit und Unschuld galten, so war es nahe gelegt, Jesum als den Träger göttlicher Lebens-elemente und als den Reinen und Sündlosen aus dem Schoße einer Jungfrau hervorgehen zu lassen. Da endlich Maria durch Pflügung sinnlicher Lust die göttliche Leibesfrucht in ihrem Schoße entweiht haben würde, so wurde die Mythendichtung von selbst zu der Annahme geführt, daß Joseph bis zur Geburt des Herrn sich des ehelichen Umganges mit seiner Gattin enthalten habe, Matth. 1, 25; während diejenige Form des Mythos, welcher Lucas folgt, den Joseph zur Maria bis zur Geburt des heiligen Kindes nur in das Verhältniß der Verlobung stellt, Luc. 2, 5. Als reiner, lediglich aus jüdisch-messianischen Vorstellungen gebildeter Mythos wird von Strauß und Anderen auch die Erzählung von der Versuchung des Herrn durch den Satan angesehen. Wir dagegen

treten Denen bei, welche diese Erzählung für einen historischen Mythos nehmen, dem die Thatsache zu Grunde zu liegen scheint, daß sich Jesus nach seiner Taufe durch Johannes und vor seinem öffentlichen Auftritt als Lehrer in die Einöde zurückgezogen und als innere Erlebnisse dasjenige erfahren hat, was die evangelische Erzählung als äußere Anreizungen durch den persönlichen Satan darstellt.

Als das einfache historische Gerüste, zu dessen Ausbau die Masse von Mythen und Sagen in unseren Evangelien gedient habe, bezeichnete Strauß in der ersten Auflage seines Werkes Folgendes: „Jesus sey zu Nazareth geboren und aufgewachsen und von Johannes dem Täufer getauft worden, sey im jüdischen Lande als lehrender Rabbi [der sich erst geraume Zeit nach seinem öffentlichen Auftritt für den von den Propheten verheißenen Messias gehalten und als solchen angekündigt habe] umhergezogen, habe überall dem Pharisäismus sich entgegengestellt, sey aber zuletzt dem Hasse der pharisäischen Partei erlegen und am Kreuze gestorben.“

Die Entstehung der evangelischen Mythen leitet Strauß ab theils aus dem Eindrucke der erhabenen Persönlichkeit Jesu, theils aus der jüdischen Messiasvorstellung. Auf letzteres Moment legt Strauß das meiste Gewicht. Er setzt nämlich voraus, die Juden zur Zeit Jesu hätten sowohl nach den prophetischen Verheißungen des A. T., als auch nach erst später entstandenen Erwartungen ein scharf ausgeprägtes Bild vom Messias und seinen Thaten gehabt. Nun habe auf die Christen Jesus von Nazareth den Eindruck des erwarteten Mes-

flaß gemacht, sie hätten daher auf dieses historische Individuum die einzelnen Züge jenes von den Juden überkommenen Bildes des Messias übertragen. Sie hätten sich dabei von dem Schlusse leiten lassen:

Mit dem Messias muß sich [der messianischen Verheißung und Erwartung zufolge] Das und Das begeben:

Jesus von Nazareth war der Messias:

Folglich wird sich Jenes mit ihm begeben haben.

Außerdem habe man allerlei Thaten und Schicksale ausgezeichneter Personen des A. T., besonders des Moses und der Propheten, auf Jesum übertragen, und um diesen als den Messias jenen Heiligen des A. T. nicht nur nicht nachstehen zu lassen, sondern vor denselben in ein noch weit glänzenderes Licht zu stellen, habe sich die Mythendichtung beeifert, in Darstellung seines Lebens das Außerordentliche und Wunderbare der alttest. Erscheinungen soviel als möglich zu überbieten. So sey z. B. die Erzählung vom bethlehemitischen Kindermord eine Nachbildung der ältesten Erzählung von den Gefahren, welchen Moses als Kind ausgesetzt gewesen sey. Die evangelische Erzählung von der Speisung der Fünftausend durch Jesum soll sich aus folgenden Prämissen gebildet haben: aus der mosaischen Relation von der Manna- und Wachtel-Spende (2 Mos. Kap. 16), aus den Traditionen vom Elias, durch welchen und um dessen willen nach 1 Kön. 17, 8 — 16, der geringe Vorrath an Del und Mehl, den er bei einer Wittwe gefunden, wunderbar vermehrt worden sey, und von Elisa, welcher nach 2

Rön. 14, 42 ff. hundert Menschen mit 20 Broden speiste, endlich aus einer von den Rabbinen mitgetheilten jüdischen Erwartung einer, der mosaischen gleichen Mannaspeisung des Volkes durch den Messias. — Auf solche Weise habe sich nach und nach in der mündlichen Tradition laminenartig die Masse von Mythen gebildet, welche in den kanonischen Evangelien aufgezeichnet sey. In den apokryphischen Evangelien gewahre man die Mythendichtung in einem späteren Stadium, wo sie sich völlig in's Abenteuerliche und Zauberhafte verloren habe. Die einzelnen Züge der Dichtung seyen zwar immer zuerst von einzelnen Individuen ausgegangen; da sie aber der allgemeinen Denkweise der urchristlichen Gemeinde, insbesondere dem Glauben, daß sich dieß Alles mit dem Messias nothwendig habe begeben müssen, genau entsprochen hätten: so hätten sie den allgemeinsten Anklang und die weiteste Verbreitung gefunden. Unsere vier Evangelien aber können nach Strauß für die historische Realität der erzählten Thatsachen nichts beweisen, da sie sämmtlich unmächt und erst an der Grenzscheide des ersten und zweiten Jahrhunderts oder im ersten Drittheile des zweiten Jahrhunderts von völlig unbekanntem Männern verfaßt seyen.

Bei Nachweisung der Mythen im Einzelnen verfährt Strauß hauptsächlich nach folgenden drei Kriterien: 1) alles Wunderbare und Alles, was außer dem Bereiche unserer sonstigen Erfahrung liegt und den Gesetzen alles Geschehens widerstreitet, gehört der mythischen Dichtung an. 2) Dasselbe gilt von allen Berichten, die entweder mit sich selbst oder mit anderen

Berichten im Widerspruche stehen. Strauß ist daher besonders bemüht, die Differenzen der Evangelien im grellsten Lichte darzustellen. 3) seyen alle diejenigen Erzählungen mythisch, von welchen sich im N. T. Analogieen finden, oder welche messianischen oder sonstigen jüdischen Vorstellungen entsprechen. Straußens Augenmerk ist daher beständig darauf gerichtet, alttestamentliche Erzählungen oder messianische Vorstellungen nachzuweisen, welche Anlaß zur Erdichtung des jedesmal in Rede stehenden Berichtes gegeben haben sollen. Für diesen Zweck verschmäht er es nicht, selbst die rabbinischen Schriften späterer christlicher Jahrhunderte als Erkenntnißquellen der jüdisch-messianischen Erwartungen im Zeitalter Jesu herbeizuziehen.

Das Resultat der mythischen Ansicht von der evangelischen Geschichte ist für das religiös-christliche Bewußtseyn durchaus niederschlagend. Christus sinkt nach dieser Theorie fast zu einem gewöhnlichen Menschen herab, welcher, wie hoch er auch in moralischer Beziehung stand, doch nicht frei von Sünde war, seine Sünden vor Johannes dem Täufer bekannte, Buße und Besserung angelobte und sich dem vom Täufer verkündeten, noch zu erwartenden Messias verpflichtete, bis ihm erst später das Bewußtseyn aufging, daß er selbst der von den Propheten verheißene Messias sey. Auch war Jesus, wie ihn Strauß in seinen kritischen Operationen voraussetzt, noch mit mannichfachen jüdischen Vorurtheilen behaftet und zum Theil der Schwärmerei dahingegeben. Aber zum Glück spricht diese Theorie in ihrer höchsten Strenge und Starrheit sich selbst

das Urtheil, und es sind gegen dieselbe hauptsächlich folgende Punkte geltend zu machen:

Erstens hat man fast allgemein und mit vollem Rechte die Bequemlichkeit und Leichtfertigkeit gerügt, mit welcher Strauß über die für den apostolischen Ursprung der vier Evangelien sprechenden äußeren Zeugnisse sich hinweggesetzt hat. Zwar haben die bewährtesten neuesten Kritiker durch ihre Forschungen das Resultat gewonnen, daß das erste kanonische Evangelium in der auf uns gekommenen Gestalt nicht aus der Hand des Matthäus hervorgegangen seyn kann¹⁴⁾.

14) Dieß suchte zuerst nachzuweisen David Schulz: Bemerkungen über den Verf. des Evangelium nach Matthäus, als Beilage zu der Schrift: Die christliche Lehre vom heiligen Abendmahl. 1 Aufl. Leipz. 1824., ohne jedoch zu erörtern, ob nicht das Evangelium wenigstens in irgend welchem mittelbaren Zusammenhange mit der Person des Matthäus stehe. Als Vertheidiger der Authentie sind zu bemerken: Theile in Winer's und Engelhardt's neuem kritischen Journal der theologischen Literatur, 2. Bd. (Jahrg. 1824.) S. 181 ff. 346 ff. und in der Schrift: Zur Biographie Jesu (Leipz. 1837.) S. 35 f. Heydenreich in Winer's und Engelhardt's Journale 3. Bd. (1825.) S. 129 ff. 385 ff. Derselbe in der Zeitschrift für Predigerwissenschaften von Heydenreich und Hüffel 1. Bd. 3. H. (Marb. 1828.) S. 10 ff. Guericke: Beiträge zur Einleitung in's N. T. (Halle 1828.) S. 27 ff. und Einleitung in's N. T. (Leipz. 1843.) S. 246. ff. Dischhausen in Tholuc's literar. Anzeiger. Jahrg. 1833. Nr. 15 — 17. und in 3 Progr., quibus apostolica evangelii Matthaei origo defenditur. Erlang. 1834 — 37. Dr. Paulus im theol. Lit. Bl. der allgem. Kirchenzeit.

Aber dieselben Kritiker sind auch darin einverstanden, daß der Verf. desselben eine in syrochaldäischer Sprache verfaßte evangelische Schrift des Apostels Matthäus benutzte und mit anderweitigem Material zu unserem jetzigen ersten Evangelium verarbeitet habe. Nur darüber sind die Meinungen getheilt, ob jene Urschrift des Apostels Matthäus bloß eine Sammlung von Reden des Herrn gewesen ¹⁵⁾ (für welche Ansicht aller-

1834. Nr. 61 ff. Kuinoel Commentar. (ed. IV. Lips. 1837.) § 1. Ruhn Leben Jesu 4. Bd. (Mainz 1838.) S. 12 ff. Roerdam: de fide patrum ecclesiae christianae antiquissimae in iis, quae de origine evangeliorum canonicorum, maxime Matthaei tradiderunt. Hafniae 1839. Kern in der Tübinger Zeitschrift für Theologie 1834. 2. Heft, S. 2 — 132. Meyer Kommentar über das Evang. des Matthäus (2. Aufl. Göttingen 1844.) S. 13 ff. Joh. Pet. Lange Leben Jesu 1. Bd. (Heidelb. 1844.) S. 159 ff. Kern und Meyer halten das Evangel. für freie Uebersetzung einer hebräischen Urschrift, bei welcher sich jedoch der Uebersetzer einzelne traditionelle Zusätze erlaubt habe; Lange gesteht nur die „Möglichkeit kleiner Uebearbeitungen“ zu.

- 15) Dieß die Ansicht von Schleiermacher: über die Zeugnisse des Papias von unseren beiden ersten Evangelien, in Ullmann und Umbreit theol. Studien und Kritiken 1832. 4. Heft S. 736 ff., wieder abgedr. in Schleiermacher's gesammelten Werken. Erste Abtheil. 2tr. Bd. S. 360 ff. H. Vg. Riemeyer in der (hall.) Allgem. Lit. Zeit. 1832. Nr. 57. Schneckenburger: über den Ursprung des ersten kanon. Evangel. Stuttg. 1834. Credner Einleit. in's N. T. I Bd. (Halle 1836.) S. 203 f. Weiße: die evangel. Geschichte 1. Bd. S. 36 ff. Neuß Gesch. der h. Schriften des N.

dings die Composition unseres jetzigen Matthäusevangelium spricht), oder ob dieselbe zugleich auch von den Thaten und Schicksalen Jesu berichtet habe¹⁶⁾, folg-

E. (Halle 1832.) § 93. und 96. Neander: Geschichte der Leitung und Pflanzung der christl. Kirche durch die Apostel (Hamb. 1841. 3. Aufl.) I Bd. S. 131 f. (Dieser schwankt jedoch). Baumgarten-Crusius: Comm. über das Evangel. des Matthäus (Jena 1844.) S. 26.

- 16) Hiefür entscheiden sich Lücke in d. theol. Studd. und Kritiken 1838. S. 501. Klenner: Diss., qua recentiores de authentia evangelii Matthaei quaestiones recensentur atque dijudicantur. Gotting. 1832. Sieffert über den Ursprung des ersten kanonischen Evangelium. Königsb. 1832. Schott über die Authenticität des kanonischen Evangel. nach Matthäus benannt. Herausg. von Danz. Leipz. 1837. Tholuck: Glaubwürdigk. der evgl. Gesch. S. 279 ff. 1 Aufl. — Der Streit dreht sich um Erklärung der Nachricht des Papias in einem Fragmente bei Euseb. KG. 3, 39: *Ματθαῖος μὲν οὖν ἔβραϊδι διαλέκτῳ τὰ λόγια [sc. τὰ κρηανὰ] συνεγράψατο* (dieß die richtigere Lesart statt *συνετάξατο*), *ἠρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος*. Für die erstere Ansicht spricht aber 1) der durchgängige Gebrauch von *λόγια*, welches stets Reden, Aussprüche bezeichnet, niemals Erzählungen, so daß man *κρηανὰ* objectiv zu nehmen hätte: auf den Herrn bezügliche Erzählungen, wie in dem ebenfalls bei den älteren Kirchenvätern vorkommenden Ausdrucke *γραφαὶ κρηανὰι*. 2) Die Beschaffenheit unseres jetzigen Matthäusevangelium, in welchem stets die Reden verwandtes Inhaltes zusammengestellt sind (Rp. 5—7. 10. 13. 23. 24. 25.), so daß man in denselben im Wesentlichen noch die Urschrift des Matthäus wieder erkennt. Denn lieferte der Apostel Matthäus

lich ein eigentliches Evangelium gewesen sey. — Das zweite Evangelium scheint zwar hinsichtlich seines Ur-

bloß eine Zusammenstellung der Reden des Herrn, so mußte sich ihm die sachliche Anordnung von selbst vor der chronologischen empfehlen. Dagegen möchte es bei der anderen Ansicht schwer werden, die Bestandtheile der Matthäischen Urschrift in dem auf uns gekommenen Evangelium noch nachzuweisen, und es wäre dann am consequentesten, auf die Annahme eines mittelbaren Zusammenhanges unseres ersten Evangelium mit der Person des Apostel Matthäus gänzlich zu verzichten, wozu auch de Wette geneigt ist, wenn er Einleit. ir's N. T. S. 170 f. bemerkt, daß man kaum begreife, wie ein Apostel dasjenige, was nach Abzug der Thaten des Bearbeiters übrig bleibe, habe schreiben können. Wollten wir aber auf solche Weise unser jetziges erstes Evangelium außer aller Beziehung zum Apostel Matthäus setzen, so wäre Das ein kritischer Gewaltstreich, und man begriffe nicht, was die ganze alte Kirche berechtigt hätte, den Ursprung dieses Evangeliums auf den genannten Apostel zurückzuführen. Die Gegner der Schleiermacher'schen Erklärung haben gegen dieselbe zwei Gründe geltend gemacht: 1) daß ja Papias in seinem *λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις* betitelten Werke nicht bloß Reden, sondern auch Thatfachen referirt habe, wie aus den wenigen noch vorhandenen Fragmenten desselben hervorgehe, vergl. Routh reliquiae sacrae Vol. I. (Oxonii 1814.) p. 3 — 14. Dieß ist allerdings richtig. Aber das Werk des Papias hieß ja nicht schlechtthin *λόγια κυριακά* oder *λογίων κυριακῶν σύνταξις*, sondern *λ. κ. ἐξηγήσεις*, was Hieronymus, der des Papias Schrift noch kannte, durch *sermonum Domini explanationes* übersetzt: also Erklärungen der Reden des Herrn. Die von Papias referirten evangelischen Thatfachen sollten also wahrscheinlich dazu dienen, manche

sprunges zur Person des Marcus in einem ähnlichen Verhältnisse zu stehen, wie das erste zur Person des Matthäus, aber diesem seinem Ursprunge zufolge stand es zugleich in einem gewissen Abhängigkeitsverhältnisse

Keden des Herrn in ihr gehöriges Licht zu stellen.

2) Von Papias selbst werde in demselben Fragmente in einer der Relation über das Matthäusevangelium unmittelbar vorausgehenden Bemerkung über das Evangelium Marci (vgl. die folgende Anmerk.) mit dem Ausdrucke τὰ κυριακὰ λόγια Dasjenige zusammengefaßt, was so eben durch τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ προαχθέντα bezeichnet worden sey. Allein offenbar findet hier eine denominatio a parte potiori Statt, welche daher rührt, daß der Papias, weil er selbst ein Werk über die Keden des Herrn schrieb, dieser Gegenstand zunächst interessirte, daher er auch τὰ λεχθέντα vorausstellt. Ein Mißverständnis war hier nicht zu besorgen, da Papias den Inhalt der Marcusschrift so eben durch τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ προαχθέντα genauer bezeichnet hatte. Daß Papias in der fraglichen Stelle den Presbyter Johannes redend einführt, thut nichts zur Sache, da er dessen Relation durch mündliche Ueberlieferung empfangen hatte und folglich den Inhalt mit eigenen Worten reproducirt. Vgl. meine ausführlichere Erörterung der Streitfrage in der Feinaischen Lit. Zeit. 1837. Nr. 201 und 202. Dagegen vermögen wir Schleiermacher's (von Baumg.-Crusius a. a. D. S. 26 gebilligter) Erklärung der Worte ἡρώηνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἐκαστος, „Jeder habe diese Keden durch Beifügung von Relationen über Thatsachen zu erläutern gesucht,“ durchaus nicht zu beizupflichten. Denn da ἡρώηνευσε mit offenkundiger Beziehung auf ἐβραϊδὶ διαλέκτῳ gesagt ist, so kann der Sinn nur dieser seyn: jeder habe sich mit Uebersetzung dieser Keden so gut zu helfen

zum Apostel Petrus ¹⁷⁾). Wollte man aber auch einen sehr späten Ursprung dieses Evangeliums annehmen

gesucht, als er nach Maßgabe seiner Kenntniß des Hebräischen vermocht habe.

- 17) Auch diese Ansicht stützt sich auf dasselbe Fragment des Papias, in welchem derselbe die Relation eines seiner älteren Zeitgenossen, des Presbyter Johannes, der noch ein Schüler Jesu gewesen war, mittheilt: *καὶ τοῦθ' ὁ πρεσβύτερος (Johannes) ἔλεγε· Μάρκος μὲν ἐρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μὲν τοι τάξει τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα. Οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ κυρίου, οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δὲ ὡς ἔφη Πέτρω, ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξι τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων. Ὡστε οὐδὲν ἤμαρτὲ Μάρκος οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν. Ἐνὸς γὰρ ἐποίησατο πρόνοιαν, τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσε παραλιπεῖν, ἢ ψεύσασθαι τι ἐν αὐτοῖς.* Diese Relation beziehen die meisten Theologen auf unser jetziges Marcusevang., und verstehen das *οὐ τάξει* vom Mangel an chronologisch richtiger Aufeinanderfolge der einzelnen Erzählungen. Da indessen die Ursache des Mangels der *τάξις* in der Beschaffenheit der Vorträge des Petrus nachgewiesen wird, der keine geordnete Zusammenstellung der Reden des Herrn gegeben, sondern, wie es das Bedürfniß erheischt, seine Lehren vorgetragen habe, so kann *οὐ τάξει* schwerlich etwas Anderes bedeuten, als „ohne Zusammenhang“, „vereinzelte“, *οὐ σύνταξιν ποιούμενος*, oder das Gegentheil von *ἀνατάσσεσθαι* und *καθεξῆς* bei Luc. 1, 1. 3. Im militärischen Sprachgebrauche bedeutet *τάξει* „im geschlossenen Gliede“, und steht dem *σποράδην* entgegen, Polyb. X, 30, 9. Der Sinn der Stelle ist mithin: Marcus habe nach den Vorträgen des Petrus aus der Erinnerung vereinzelte Züge aus dem Leben

und dasselbe außer aller Beziehung zu den Personen des Petrus und Marcus setzen, so würde damit die

und der Lehre Christi aufgezeichnet. Diese Angabe paßt nun keineswegs auf unser zweites kanonisches Evangelium, welches eine zusammenhängende Erzählung ist. Dasselbe kann mithin in dieser Gestalt nicht aus der Hand des Marcus hervorgegangen seyn. Da es gleichwohl von allen Kirchenlehrern seit der zweiten Hälfte des zweiten Jahrh. auf Marcus zurückgeführt wird: so sieht man sich zu der Hypothese Schleiermacher's (a. a. D.) hingedrängt, welcher auch Credner (Einl. S. 123), Hase (Leben Jesu S. 2 f. 3. Aufl.) und Neudecker (Einl. in's N. T. Leipz. 1840. S. 32) beigetreten sind, daß ein Späterer unter Zugrundelegung jener Urschrift des Marcus und mit Benutzung von noch anderen, sowohl schriftlichen als mündlichen Quellen, unser jetziges zweites Evang. verfaßt habe. Auch Tholuck (Glaubw. d. evang. Gesch. S. 246) giebt die Schleiermacher'sche Erklärung von οὐ τὰξαι zu. Um aber gleichwohl die Relation des Presbyter auf unser zweites kanonisches Evang. beziehen zu können, versteht er die Worte davon, daß in diesem Evangelium nicht alle evangelischen Data verzeichnet seyen, indem die strenge Reihenfolge auch da unterbrochen sey, wo einzelne Glieder fehlen. Das οὐ τὰξαι werde nämlich in dem Satze ὡς οὐδὲν ἡμαρτε Μάρκος, οὕτως ἐνία κ. τ. λ. wieder aufgenommen und durch die Bemerkung vollkommen deutlich gemacht, daß Marcus nur Einiges, und nicht Alles vollständig aufgezeichnet habe. Und so passe denn das Zeugniß des alten Presbyter vollkommen auf unser zweites kanonisches Evangelium. Das höchst Gezwungene dieser Erklärung leuchtet ein. Denn wird wohl Jemand von einer Schlachtreihe sagen, sie sey unterbrochen, wenn in dieselbe einige zu ihr gehörende Soldaten gar nicht eingetre-

Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte nicht gefährdet, da dieses Evangelium den drei anderen an äußerem Umfange und innerem Werthe bedeutend nachsteht und die in demselben berichteten Data durch die Auctorität der drei übrigen Evangelien beglaubigt sind. — Sollte der Verfasser des dritten Evangelium auch nicht Lucas seyn, so war er doch jedesfalls ein Freund und Reisebegleiter des Paulus¹⁸⁾.

ten sind, sobald nur die wirklich Eingetretenen eine festgeschlossene Reihe bilden? Hätte der Presbyter Johannes den von Tholuck gemeinten Gedanken ausdrücken wollen, würde er nicht weit vernünftiger und klarer gesagt haben: οὐ μὲν τοι τὰ πάντα τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ κ. τ. λ.? Ebenso fehlt geht der sonst so besonnene und unbefangene Exeget Meyer (Kommentar zu Matthäus S. 39), wenn er, nur um das Zeugniß des Presbyter auf unser jetziges Marcus = Evangelium beziehen zu können, in dem Fragmente ein doppeltes γράφειν des Marcus unterscheidet, nämlich dasjenige, welches gleich nach dem Hören der Vorträge des Petrus geschehen sey und dann das spätere Schreiben unseres zweiten Evangelium.

- 18) Nach Apstg. 1, 1 sind das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte Werke eines Verfassers, als welchen die Kirche nach einstimmiger Tradition den Lucas anerkannt hat. Diese Tradition erhält dadurch ein bedeutendes Gewicht, daß der Vf. von Apstg. Kap. 16 an an mehreren Stellen (16, 10 — 17. 20, 5 — 15. 21, 1 — 17. 27, 1 — 28. 28, 10 — 16) in der ersten Person des Plural spricht und sich auf solche Weise als Begleiter des Paulus beurlundet, als welcher Lucas Koloss. 4, 14. Philem. 24 und 2 Tim. 4, 11 erscheint, Auch zeigt sich der Verf. in beiden Schriften als einen Mann, auf welchen die Paulini-

Dieser Apostel aber war ein palästinenfischer Zeitgenosse Christi und hatte mit palästinenfischen Christen

sche Denkweise nicht ohne bedeutenden Einfluß geblieben war. Zwar ist neuerlich eine zuerst von Schleiermacher in seinen noch ungedruckten akademischen Vorlesungen vorgetragene Hypothese, daß der Verf. von Ap. 16 an das Reisetagebuch des Timotheus, eines anderen Begleiters des Apostels Paulus, angefügt habe, von mehreren Theologen gebilligt und vertheidigt worden. Vgl. zwei Aufsätze von Ulrich in d. theol. Studb. u. Kritiken, 1837, 2. Heft u. 1840, 4. Heft, und Bleek ebendas. 1836, 4. Heft, S. 1026 ff. Bei dieser Hypothese könnte es freilich sehr zweifelhaft seyn, ob der Verf. oder Redacteur des Ganzen der Apstgesch. und somit auch des dritten Evangel. wirklich Lucas sey. Doch scheitert diese höchst willkürliche Hypothese hauptsächlich an dem Umstande, daß sich die schriftstellerischen Eigenthümlichkeiten im Pragmatismus, wie überhaupt in Denk- und Sprechweise durch das ganze Buch hindurchziehen, und folglich der Verf. der Reisedenkschrift auch Verf. des vorhergehenden Theiles der Apostelgeschichte seyn muß. Oder aber es müßte mit de Wette exeg. Hdb. zur Apstgsh. S. 4, 2. Aufl. eine ganz freie und desultorische Benutzung der Timotheusschrift von Seiten des Verfassers angenommen werden, in welchem Falle aber wieder die Ungeschicklichkeit höchlichst befremden müßte, mit welcher derselbe an mehreren Stellen die erste Person des Plural aus der Reisedenkschrift stehen ließ. In Betracht dieser Schwierigkeiten nahm Mayerhoff Einl. in die Petrinischen Schriften. (Hamb. 1835) S. 6 ff. den Timotheus als Verf. der ganzen Apostelgeschichte und des dritten Evangelium an, welcher Annahme aber wieder drei Gründe entgegenstehen: 1) wird in Ap. 20, 4. 5. Timotheus von jener durch *ἡμεῖς* bezeichneten Reisegesellschaft aus-

und unmittelbaren Schülern Jesu mehrfach in Verkehr

geschlossen; 2) würde man von Timotheus erwarten, daß er manche Partieen, bei denen er selbst zugegen war, getreuer und vollständiger erzählt hätte, vgl. z. B. Act. 17, 15. 18, 5. coll. 1 Thess. 3, 1, welche beiden Gründe auch gegen die Hypothese streiten, nach welcher von Ap. 16. an die fremde Reisedenkschrift ohne Abänderung angefügt seyn soll; 3) wäre nicht abzusehen, wie die kirchliche Tradition darauf gekommen seyn sollte, statt des berühmteren und wichtigeren Timotheus den unbekannteren und unbedeutenderen Lucas als Verf. des dritten Evangelium und der Apostelgeschichte anzunehmen. Die Vertheidiger der Timotheushypothese in den genannten drei Modificationen haben eigentlich nur einen einzigen hörbaren Grund geltend zu machen gewußt, nämlich daß man nicht begreife, wie Lucas, wenn er der in *ἡμεῖς* sich mit einschließende Begleiter des Paulus wäre, seinen Eintritt in die Reisegesellschaft und sein Verhältniß zu ihr so dunkel habe lassen können, und sich nirgends mit Namen nenne, welche Schwierigkeit bei der anderen Hypothese umgangen werde, vgl. Apstgsh. 16, 1 ff. Dieser Grund kann aber gegen die der Hypothese entgegenstehenden Schwierigkeiten durchaus nicht in Betracht kommen; und ohnehin lag es in der Art der urchristlichen Historiker, ihre eigene Persönlichkeit in den Hintergrund zu stellen. — Gegen die Timotheushypothese vgl. die gründliche Schrift von Schneckenburger: über den Zweck der Apostelgeschichte (Bern 1841) S. 17—40. — In der ersten Auflage seines Werkes hatte Strauß sowohl die Authentie des dritten Evangelium, als auch die Abfassung des ersten kanonischen Evangelium noch vor der Zerstörung Jerusalems (vgl. Ehl. II, S. 367) zugegeben. Aber in der richtigen Einsicht, welch' unübersteigliche Bollwerke er damit seiner Theorie entgegenstellte, hat er diese

gestanden¹⁹⁾. — Das vierte Evangelium ist zwar seit dem Beginne unseres Jahrhunderts in Hinsicht seines Charakters und seines apostolisch = johanneischen Ursprunges sehr hartnäckigen Angriffen ausgesetzt gewesen, und diese Angriffe erneuern sich in unseren Tagen von verschiedenen Seiten her mit der entschiedensten Hefigkeit. Aber diese Angriffe haben bis jetzt nicht vermocht, die kirchliche Ueberlieferung und Ueberzeugung von der Authentie dieses Evangelium zu widerlegen. Sollte aber auch wirklich einmal, was wir indeß nicht glauben, die Ansicht vom nichtjohanneischen Ursprunge dieses Evangelium in der Kirche weiteren Eingang finden, so wird man alsdann sicher auch zurückkommen von der Unbilligkeit, Härte und Einseitigkeit, welche jetzt im Urtheile über diese Schrift auf die muthwilligste, feckste und widerlichste Weise sich aufspreizt und breit macht. Man wird alsdann anerkennen, daß der Verfasser dieses Evangelium, wenn es auch kein Apostel gewesen sey, doch in irgend welcher sehr enger mittelbarer Beziehung zur historischen Wirklichkeit gestanden, daß ihm sehr treue und

Zugeständnisse in den folgenden Auflagen stillschweigend zurückgenommen.

- 19) Was Paulus Gal. 1, 11 ff. und 2, 1 ff. über seine völlige Unabhängigkeit von den übrigen Aposteln bemerkt, bezieht sich nur auf die dogmatische Seite seines Lehrbegriffes, nicht auf die historische Kenntniß von Reden und Thaten des Herrn. Vgl. meine Abhdl. über die Inspiration S. 68. Anmerk. 73. Neander's Geschichte der Leitung u. Pflanzung u. s. w. Thl. I, S. 130.

zuverlässige Quellen zu Gebote gestanden haben müssen, da seine Relationen in Vergleich mit denen der sogenannten Synoptiker besonders über äußere Thatsachen, Zeit- und Orts-Verhältnisse aus inneren Gründen als die genaueren und richtigeren sich empfehlen²⁰⁾. Wollte man in Betreff der Authentie an die literarischen Denkmale des profanen Alterthums dieselben strengen und eigensinnigen Anforderungen machen, welche viele Kritiker und Gegner des Christenthums an die Evangelien gestellt haben, so dürften nur wenige diese Feuerprobe bestehen. Am übertriebensten, um nicht einen schlimmeren Ausdruck zu gebrauchen, war die Forderung, welche Strauß in der ersten Auflage seines Werkes (S. 64.) zum Behuf eines völlig gültigen und probehaltigen Beweises der Richtigkeit einer alterthümlichen Schrift machte. Er verlangte nämlich die Aussage eines Augenzeugen, der bei Abfassung der fraglichen Schrift zugegen gewesen sey, und das Zeugniß eines Ohrenzeugen, der vom Autor die Versicherung, das Werk geschrieben zu haben, empfangen habe. Natürlich ließe sich nun dieselbe Anforderung an die das Zeugniß ablegende Schrift stellen und so in einer bis auf unsere Tage fortgehenden Progression wiederholen. Keine Schrift der Vergangenheit wäre in Betreff ihrer Richtigkeit solchen Zweifeln gegenüber

20) Alle das Evang. Johannis betreffenden Streitfragen habe ich ausführlich erörtert in dem Artikel: Johannes der Apostel und Evangelist in Ersch und Gruber's Encyclopädie 2. Sect. XXII Bd. S. 1 — 79.

gesichert. Man würde zuletzt in den paradoxen Hyper-
 skepticismus des Jesuiten Gardin verfallen, der be-
 kanntlich die meisten Werke der griechischen und römi-
 schen Classiker und christlichen Kirchenschriftsteller für
 untergeschobene Schriften aus dem 13. Jahrhunderte
 erklärte. — In allen vier Evangelien weht aber der-
 selbe urchristliche großartige Geist, wie in den auch
 von Strauß ihrer Mehrzahl nach als ächt aner-
 kannten Paulinischen Briefen, ein Geist, der durch die
 urkräftigste Lebensfrische zu seinem größten Vortheile
 von dem matteren Geiste und schon mehr dogmatifi-
 renden Charakter sich unterscheidet, wie er uns in den
 Schriften der apostolischen Väter entgegentritt, die zu
 der Zeit lebten und wirkten, in welche Strauß die
 Abfassung der Evangelien verlegt. Ist auch die münd-
 liche Tradition die gemeinschaftliche Hauptquelle
 der drei ersten Evangelien, war auch die evangelische
 Geschichte in dieser Ueberlieferung mannichfacher sagen-
 hafter Entstellung ausgesetzt, muß es auch zugegeben
 werden, daß ohne die Traditionshypothese die Strauß's-
 sche Kritik und Mythik gar nicht möglich gewesen
 wäre: die evangelische Geschichte kann durch jenes in
 der mündlichen Ueberlieferung ihr widerfahrene Schick-
 sal an Glaubwürdigkeit im Allgemeinen und We-
 sentlichen nicht verlieren, es folgt daraus nur die
 Nothwendigkeit, mit Hilfe der Kritik das Historische
 und das Sagenhafte so viel möglichst von einander zu
 scheiden ²¹⁾, und der von Strauß mit der Traditions-

21) Wie sehr auch einerseits in der mündlichen Ueber-
 lieferung das Mißverständniß und die subjective

hypothese getriebene Mißbrauch ist in keiner Weise gerechtfertigt. Auch viele Berichte des profanen Alter-

Reflexion zum Nachtheile der historischen Wahrheit sich einmischte, so ist auch andererseits in einer noch nicht an schriftliche Aufzeichnungen gewöhnten Zeit das Gedächtniß der Menschen kräftiger, umfangreicher und treuer, als da, wo man ihm durch das Medium der Schrift zu Hülfe zu kommen sucht. Bei Platon Phaedr. X, p. 380 läßt Sokrates den Thamus, König von Aegypten, dem Thaut sagen, die Buchstaben würden Veranlassung zur Vernachlässigung des Gedächtnisses geben und die Vergesslichkeit befördern, indem nun Jeder im Vertrauen auf die Schrift sich von äußeren Zeichen werde erinnern lassen, ohne die Erinnerungskraft zu üben. Bei Caes. B. Gall. VI, 14 heißt es von den Druidenschülern: *magnum ibi numerum versuum ediscere dicuntur. — neque fas esse existimant ea litteris mandare, quum in reliquis fere rebus publicisque privatisque rationibus literis utantur. Id mihi duabus de causis instituisse videntur, quod neque in vulgus disciplinam efferri velint, neque eos, qui discunt, litteris confisos minus memoriae studere, quod fere plerisque accidit, ut praesidio litterarum diligentiam in perdiscendo ac memoriam remittant.* Vgl. Giesele: Ueber die Entstehung und die frühesten Schicksale der Evangelien. (Leipz. 1818.) S. 105 ff. Je mehr aber ein Gegenstand das Interesse des Geistes und Herzens fesselt, wie dieß vor Allen mit dem Leben und der Lehre des Stifters unserer Religion der Fall war, um so treuer, fester und anschaulicher haftet die Erinnerung an ihm. So versichert Irenäus, der in seiner frühesten Jugend den Polykarpus, einen unmittelbaren Schüler des Apostels Johannes, gehört hatte, in einem Fragmente bei Eusebius KG. V, 20, er wisse sich seit langer Zeit her noch alles Dessen zu erinnern, was seinen Lehrer

thumes sind aus mündlicher Tradition geflossen, und manche derselben wurden in ungleich späterer Zeit schriftlich aufgezeichnet, als dieß mit den Evangelien selbst nach Straußens Voraussetzung der Fall ist. Dennoch wird Niemand jenen profanen Geschichtsquellen allen und jeden historischen Inhalt und Charakter absprechen.

Zweitens. Wenn auch die unbefangene historische Kritik gern zugeben kann, daß die ersten Christen in ihrem Bilde von Christus einige Züge aus der bereits vorgefundenen jüdischen Messiasvorstellung entlehnt haben mögen²²⁾: so ist doch andererseits die in den Evangelien dargestellte Erscheinung Jesu von der in damaliger Zeit gangbaren jüdischen Messiasvorstellung zu verschieden, als daß sie ganz oder auch nur vorzugsweise aus der letzteren abgeleitet und erklärt werden könnte. Denn ganz davon abgesehen, daß die damaligen Juden in ihren messianischen Vorstellungen sehr von einander abwichen, hielten sich ihre Erwartungen noch zu sehr im Allgemeinen und bezogen sich vorzugsweise auf äußere glanzvolle Erfolge, welche

Polykarpus beträfe, der Eigenthümlichkeit seiner Lebensweise, der Gestalt seines Körpers, der von ihm an das Volk gehaltenen Reden, so wie alles Dessen, was Polyk. aus seinem von den Aposteln über den Herrn empfangenen Unterrichte mitgetheilt habe.

- 22) Dahin gehört vielleicht — denn dieses bescheidene Vielleicht darf die besonnene Kritik nicht überschreiten — die Geburt in Bethlehem, schwerlich aber die davidische Abstammung. Vgl. meine Abhdl.: Artikel Joseph, Gatte der Maria, in Ersch u. Gruber's Encycl. 2. Sect. XXIII. Bd. S. 73 f.

vom Messias ausgehen sollten; sie enthielten aber nichts oder doch nur sehr Weniges von dessen Handlungen, Schicksalen und Charakter im Einzelnen. Den meisten Zügen des jüdischen Messiasbildes entspricht gar nichts im Leben Jesu, während viele Züge dieses Lebens, insbesondere die unscheinbaren, gedrückten und dürftigen äußeren Verhältnisse Jesu, seine durch den Unglauben und die Bosheit der Juden herbeigeführten Leiden und Kreuzestod, so wie seine Auferstehung der jüdischen Messiaserwartung diametral entgegenstehen²³⁾. Daher kostet es auch Straußen gewöhnlich so viele Anstrengung, zu den einzelnen im N. T. erzählten Zügen des Lebens Jesu Parallelen, und Analogieen aus dem A. T. aufzufinden, durch welche jene neutestamentlichen Erzählungen veranlaßt seyen. Aber selbst hievon ganz abgesehen, berechtigt die Ähnlichkeit späterer Facta mit früheren durchaus nicht, die ersteren für bloße Nachdichtung der letzteren zu halten. „Es zeigt geringe Erfahrung in der Geschichte, sagt Joh. v. Müller, von zwei Begebenheiten eine zu leugnen, weil in einem anderen Lande und Jahrhunderte ihr eine andere ähnlich war.“ Solche einander ähnliche oder fast gleichartige, in keiner Weise auf absichtliche Nachahmung zurückführbare Ereignisse sind auch in den beglaubigsten Parteen der Geschichte nichts Seltenes. Wir führen nur einige Beispiele an: Im Jahr 1355 wurde Agnes de Castro, rechtmäßige Gemahlin

23) Vgl. Bretschneider: Handb. d. Dogmatik I. Bd. S. 356 f. Fleck: Vertheidigung des Christenthumes (Leipz. 1842) S. 187 ff.

des Kronprinzen Don Pedro, des Sohnes Alphons IV von Portugal, auf Befehl des Königs oder vielmehr mit seiner Erlaubniß zu Coimbra ermordet. Dasselbe geschah den 30. October 1486 in Bayern ebenfalls mit einer Agnes, Agnes Bernauer, mit welcher ebenfalls der Erbprinz zwar heimlich, aber gesetzlich vermählt war. Sie wurde auf Befehl oder mit Zulassung ihres Schwiegervaters, des Herzogs Ernst, in Straubing ohne rechtliche Formen umgebracht. In beiden Fällen war der Gemahl mit List entfernt worden, in beiden Fällen war die nächste Folge Empörung des Sohnes gegen den Vater; auf die Aussöhnung folgte die Rache gegen die eigentlichen Aufstifter und ein Begräbniß der Gemordeten als rechtmäßiger Gemahlin²⁴⁾. — Der heilige Kilian, Winfried's Vorläufer in Thüringen, gebot dem Herzog dieses Landes, Gozbert, der Ehe mit seines Bruders Wittwe Geilana oder Gisila zu entsagen, und büßte seinen Freimuth mit Johannes des Täufers Schicksale im J. 687. Tholuck²⁵⁾ macht auf die Wiederholung folgender höchst pikanter Züge aufmerksam: „Als der Lombardenkönig Autharis ganz Italien von der Meerenge bis Messina durchzogen hatte, schleuderte er bei Reggio seine Lanze in's Meer. So schleuderte nach dem Berichte des Adam Bremensis Otto I, an Sütlands Küste angelangt, seine Lanze in den Sand. Wenn jener römische Held beim Landen an Africas

24) Vgl. Jen. Lit. Zeit. Ergänz. Bl. 1841. No. 58. S. 461.

25) Glaubwürdigk. der evang. Gesch. S. 58. 1. Aufl.

Küste strauchelte, fiel und das böse Omen in ein gutes verwandelnd sagte: *te terram teneo*, so sollte man wohl meinen, daß unnachgemacht ein solcher Zug nicht zum zweiten Male vorkommen würde. Und dennoch wiederholt er sich, als im J. 1066 Wilhelm der Eroberer in England landet, strauchelt und den Boden ergreifend ausruft: „„Das Land ist mein 26)!““

26) Eine auffallende Erscheinung ist es auch, daß für manche Staaten und fürstliche Häuser manche Jahre oder Tage verhängnißvoll im guten und bösen Sinne sind. So z. B. für Preußen das 40. Jahr des Jahrhunderts. Im Jahre 1440 legte sich der erste Kurfürst von Brandenburg aus dem Hause Hohenzollern in's Grab; 1539, den 1. Nov. (also wenigstens ganz kurz vor dem Jahre 40) nahm Joachim II das Abendmahl unter beiderlei Gestalt und erklärte sich damit öffentlich für den Protestantismus; 1640 kam der große Kurfürst zur Regierung, der den Grund zu Preußens nachmaliger Größe legte; 1740 bestieg Friedrich der Große den Thron seiner Väter, und 1840 ist abermals ein Regierungswechsel. Nach Straußens Principien würde die Wiederkehr der Zahl Bierzig als heilige Zahl ein hinreichender Grund seyn, alle diese Thatsachen in den Bereich des Mythos zu verweisen — An einem und demselben Tage, den 14. October 1758, erlitt Friedrich der Große die Niederlage bei Hochkirch, und starb des Königs Schwester, die Markgräfin von Baireuth. Der König bemerkte über diese beiden Unglücksfälle in der „Geschichte seiner Zeit“: „Die Römer würden nicht ermangelt haben, diesem Tage, an welchem den König zwei so empfindliche Unfälle trafen, eine unheilbringende Bestimmung beizulegen. In unserem aufgeklärten (!) Jahrhundert ist man von dergleichen einfältigen Irrthümern zurückgekommen, welchen zufolge man an glückliche und

Den Grund einer so auffallenden Erscheinung, wie die Wiederkehr gleichartiger Ereignisse in der Geschichte ist, suchen wir wohl am angemessensten in der gleichen Gesetzmäßigkeit und Organisation der menschlichen Natur, wie sie trotz der verschiedenen individuellen und nationalen Ausprägung von Niemandem in Abrede gestellt wird, so wie in der Einheit der Gesetze, nach denen die göttliche Vorsehung die geschichtlichen Entwicklungen leitet. Die alt- und neutestamentliche Geschichte aber hat noch dazu, trotz der individuellen Verschiedenheit ihrer einzelnen Entwicklungsstufen, Eine und dieselbe religiös-sittliche Bildung und Weltansicht zur Grundlage, es kann daher die Wiederkehr ähnlicher religiöser Erscheinungen auf ihrem Boden nicht befrem-

unglückliche Lage glaubte.“ (Vgl. Friedr. Förster: Leben und Thaten Friedrich's des Großen [Weissen 1840.] S. 564.) Und dennoch war ein 14. October im Rathe Gottes dazu ansersehen, Friedrich's des Großen Schöpfung in der Schlacht bei Jena zu zertrümmern! — Der 6. August, als Tag der Gründung des deutschen Reichs, war auch der Tag seines Unterganges, indem den 6. Aug. 843 der Vertrag von Verdun geschlossen und 963 Jahre später von Franz II die deutsche Kaiserkrone niedergelegt wurde. — Im Jahre 1567 an demselben Sonntage, *Misericordias Domini*, wenn auch nicht an demselben Monatstage, und fast zu derselben Stunde wurde Herzog Johann Friedrich der Mittlere von Sachsen in Gotha gefangen genommen, in welcher 20 Jahre früher seinen Vater, den Kurfürsten Johann Friedrich den Großmüthigen, dasselbe Schicksal in der Schlacht bei Mühlberg getroffen hatte.

den ²⁷⁾). Bietet doch auch die christliche Kirchengeschichte, die nach mehreren Seiten hin eine Fortsetzung der biblischen Geschichte bildet, manche Analogieen zu biblischen Erscheinungen. Eine der bedeutendsten ist die Aehnlichkeit zwischen dem Apostel Paulus und Luther. Beide suchten eine Zeit lang ihr Heil und ihren Frieden in der pünctlichsten Beobachtung der geselligen Satzungen ihrer väterlichen Religion, bis Beiden ein Licht aufging, wie sie auf dem bisherigen Wege das Ziel verfehlten, und sie nun erkannten, daß nur im Glauben an die in Christo offenbar gewordene göttliche Gnade der Sünder Gott wohlgefällig werde, und dieser Glaube den Willen des Menschen erneue und heilige, für welche Ueberzeugung dann Beide die freudigsten und unerschrockensten Kämpfe bestanden. — Dasselbe Verhältniß, welches in Betreff der geistigen Eigenthümlichkeit und Bildung zwischen Paulus und dem Verfasser des Briefes an die Hebräer Statt fand, wiederholte sich in analoger Art in dem Verhältnisse Luther's zu Melanchthon. Oft ist die Aehnlichkeit zwischen den evangelischen und alttestamentlichen Erzählungen rein formell, indem die Sprache des evangelischen Berichtes Reminiscenzen an Stellen der LXX enthält, was Strauß gewöhnlich durch ein Vergleichungstäfelchen zu veranschaulichen sucht. Aber was

27) Vgl. über die ganze, bekanntlich auch in der Untersuchung der Tellisage zur Erörterung kommende Streitfrage Tholuck: Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte S. 57 f.; auch Gfrörer: Die heilige Sage. Zweite Abthl. S. 273 ff.

wird hiemit bewiesen? Die neutestamentlichen Schriftsteller, als geborene Juden, hatten sich zu sehr in die alttestamentliche Sprechweise eingelebt; wir sollten uns daher vielmehr darüber verwundern, daß die evangelischen Berichte nicht noch häufiger an den alttestamentlichen Erzählungsstyl anklängen. Geben doch auch bisweilen christliche Historiker des Mittelalters ihre Berichte, besonders über gelieferte Schlachten, in alttestamentlicher Erzählungsart, und Niemandem fällt es ein, ihre Relationen für Nachbildungen alttestamentlicher Geschichten zu halten. Nur in dem Falle ist man berechtigt, einen evangelischen Bericht für ein mythisches Nachbild zu halten, wenn derselbe außer der Analogie seines Inhaltes mit einer alttestamentlichen Erscheinung auch in seinem sonstigen Charakter Merkmale des Mythischen an sich trägt, wie mehrere Partien der evangelischen Vorgeschichte oder der Himmelfahrtsbericht.

Anlangend aber die Anwendung alttestamentlicher Stellen auf Ereignisse im Leben Jesu, so befolgen die Evangelisten wie die neutestamentlichen Schriftsteller überhaupt gerade das entgegengesetzte Verfahren von demjenigen, welches ihnen Strauß beilegt. Sie dichteten nämlich nicht nach dem N. T. dem Herrn seine Thaten und Schicksale an, sondern sie bezogen vielmehr erst nach den bereits erfolgten Ereignissen viele alttestamentliche Stellen gegen deren historisch-grammatischen Localsinn vermöge der damals unter ihren jüdischen Zeitgenossen gangbaren typisch-allegorischen

Interpretation auf Jesum als messianische Weissagungen. So bemerkt Johannes 19, 34, die Vertheilung der Kleider Jesu bei seiner Kreuzigung durch römische Soldaten sey in Psalm 22, 19 geweissagt, und in Cap. 13, 18 bezieht er die Stelle Ps. 41, 10 als eine Weissagung auf den Verrath Jesu durch Judas. Wie aber den damaligen Juden die Erwartung eines leidenden und sterbenden Messias gänzlich fern lag, so konnten sie natürlich auch von den mit diesem tragischen Ausgange des Messias im engsten Zusammenhange stehenden Ereignissen, dem Verrathe desselben und der Vertheilung seiner Kleider durch römische Soldaten, nicht die entfernteste Ahnung haben; vor diesen Ereignissen war daher die messianische Deutung der betreffenden alttestamentlichen Stellen undenkbar, und demzufolge können die neutestamentlichen Erzählungen von beiden Ereignissen sich nicht aus den genannten alttestamentlichen Stellen gebildet haben, sondern müssen für Relationen wirklicher Facta gehalten werden. Besonders ist der erste Evangelist, zufolge der Bestimmung seiner Schrift für judenchristliche Leser, bemüht, die einzelnen Momente des Lebens Jesu aus alttestamentlichen Stellen als Creditive der Messianität zu erweisen. Das Verfahren der neutestamentlichen Schriftsteller in dieser Beziehung gründete sich demnach auf einen ganz anderen Schluß, als den von Strauß ihnen untergelegten²⁸⁾, nämlich auf folgenden:

28) Vgl. oben S. 17.

Jesus war der Messias und mit ihm hat sich Dieß
und Das begeben:

Nun ist im N. T. geweissagt, was sich mit dem
Messias begeben soll:

Folglich muß auch Das, was sich mit Jesus begeben
hat, im N. T. geweissagt seyn²⁹⁾.

Die Urchristen scheinen dabei von der Voraussetzung
ausgegangen zu seyn, daß erst durch die Erscheinung
des Messias und deren einzelne Momente der Sinn
vieler alttestamentlichen Stellen in ihrer Beziehung auf
den Messias und seine Zeit sich aufklären werde. Da-
rum versichern sie, erst nach dem Erfolge einer Be-
gebenheit im Leben Jesu habe sich ihnen das Verständ-
niß des N. T. oder einer einzelnen auf die betreffende
messianische Begebenheit sich beziehenden Stelle eröff-
net: Joh. 2, 17. 12, 16., oder sie hätten vor dem
Erfolge die auf denselben bezüglichen Weissagungen
nicht verstanden: Joh. 20, 9; daher die Versicherung,
daß auch die beiden der jüdischen Messias Hoffnung
schnurstracks entgegenlaufenden Hauptereignisse des Le-
bens Jesu, sein Tod und seine Auferstehung, in voll-
kommener Gemäßheit des schon im N. T. geoffenbar-
ten göttlichen Heilsrathschlusses erfolgt seyen: Luc. 24,
25 — 27. 44—46. Apostgsch. 2, 22 ff. 1 Kor. 15, 3. 4.

Was aber den erhabenen und in der Weltge-
schichte einzigen Charakter Jesu betrifft, so ist der-

29) Vgl. Bretschneider in der allgem. Kirchenzeitung. Jahrg. 1837. Nr. 104. S. 852 f. Dessen Dogmatik, Thl. I, S. 358 f.

selbe aus der jüdischen Messiasvorstellung in keiner Weise zu erklären. Auch wäre es den Evangelisten, insbesondere den Synoptikern, auf ihrer in ihren Schriften beurfundeten Bildungsstufe eben so unmöglich gewesen, ein solches Ideal zu erdichten, als die consequente Durchführung dieses Charakters in allen einzelnen Situationen. Denn das evangelische Lebensbild Jesu, besonders wie es die Synoptiker darstellen, ist so harmonisch gehalten, daß etwaige störende Züge in demselben sich sogleich von selbst als solche kund geben, und wir kein Bedenken zu tragen brauchen, dieselben auf Rechnung der Referenten oder ihrer Gewährsmänner zu setzen. Die gleichmäßige Durchführung erdichteter Charaktere gilt mit Recht als eine der schwierigsten Aufgaben für die dichterische und romanschriststellerische Production. Wäre das erhabene Charakterbild Jesu bloße Fiction der palästinensischen Christen, so würde dasselbe unstreitig ungleich dürftiger und beschränkter ausgefallen seyn³⁰⁾. Zwar läßt es sich nicht in Abrede stellen, daß Christus in vielen Partieen des vierten Evangelium gegen die histori-

30) Dieß ist schon unzählige Male, vor und nach Strauß, von Theologen der verschiedenartigsten dogmatischen Standpunkte bemerkt worden. Vgl. z. B. Söllner Versuch eines Beweises der christl. Relig. S. 129 ff. Köhr: Briefe über den Rationalismus S. 133 ff. Dessen krit. Pred. Bibl. Jahrg. 1836. 3. Heft, S. 299 f. Schott: Isagoge in N. T. S. 130. Jul. Müller in den theol. Studd. und Kritiken 1836. 3. Heft, S. 851. Bretschneider: Handb. der Dogmat. I, S. 360 f. Fleck: Vertheidigung des Christenthums S. 220 ff.

sche Wirklichkeit in übermenschlicher Glorie erscheint als himmlisches Wesen im eigentlichen Sinne, welches nicht nur vor seiner Menschwerdung, sondern sogar schon vor der Welterschöpfung bei Gott präexistirte³¹⁾. Aber gerade dieses johanneische Bild Jesu contrastirt mit der damaligen jüdischen Erwartung, nach welcher der Messias ein reiner Mensch, obschon mit göttlicher Wunderkraft ausgerüstet seyn sollte³²⁾, und trotz

31) Nach de Wette (Einleit. in's N. T. S. 132) soll auch Marcus die Gottheit Christi zur festen Voraussetzung haben. Aber in den zum Beweise für diese Behauptung angeführten Stellen 1, 1. 3, 11. 5, 17. 15, 39 findet sich nur das Prädicat *υἱοῦ τοῦ θεοῦ* von Christus gebraucht, und sonach müßte es erst erwiesen werden, daß der Evangelist dasselbe im metaphysischen Sinn gebraucht habe.

32) In Justin's Dialog. cum Tryphone c. 49 (Opp. T. II, p. 156 ed. Otto) bemerkt der gelehrte Jude Trypho im Gegensatz zur orthodox christlichen Vorstellung von der Präexistenz und Gottheit Christi Folgendes: *πάντες ἡμεῖς τὸν Χριστὸν ἀνθρώπων ἐξ ἀνθρώπων προσδοκῶμεν γενῆσθαι κ. τ. λ. Ἐὰν δὲ οὗτος (Jesús) φαίνηται ὡς ὁ Χριστός, ἀνθρώπων μὲν ἐξ ἀνθρώπων γεόμενον ἐκ παντὸς ἐπίστασθαι δεῖ.* Dergleichen spricht Origenes contra Celsum (Opp. T. I, p. 366, ed. de la Rue) sämmtlichen Juden die Lehre von der Gottheit des Messias ab. Die orthodoxen Theologen (zuletzt Hengstenberg: Christologie des N. T. 1. Thl. 1. Abtheil. S. 216 ff.) finden diese Lehre bereits im N. T., aber ihre Meinung stützt sich auf falsche Erklärung der zum Beweis beigebrachten Stellen. Den meisten Schein hat noch die bekannte Stelle vom Menschensohne bei Dan. 7, 13. 14, welchen auch mehrere unbefangene histo-

dem, daß dasselbe der historischen Wirklichkeit nicht völlig entspricht, liefert es doch den sonnenklarsten

risch-kritische Forscher, wie von Cölln, von Lengerke, Gfrörer (Jahrhundert des Heiles, II. Bd. S. 292 f.) und And. vom Messias als übermenschlichem, himmlischem Wesen verstehen, weil derselbe in den Wolken des Himmels in unmittelbarster Nähe und Gemeinschaft Gottes erscheine. Allein gesetzt auch, der **מְנַצֵּחַ** sei ein Individuum, so würde doch in dessen Erscheinen auf des Himmels Wolken kein Beweis für dessen Göttlichkeit liegen, weil ja Pseudodaniel die ganze Scene, die Uebergabe der Weltherrschaft von Seiten Gottes an den Menschensohn, in den Himmel verlegt, indem spätere Propheten, um ihre Gedanken über irdische Verhältnisse als göttliche Offenbarungen darzustellen, dieselben in himmlische Visionen kleiden, und darum auch menschliche Personen in den Himmel versetzen, wie Sacharia 3, 1—6 der Hohenpriester Josua. Indessen ist die Erklärung des **מְנַצֵּחַ** von einem Individuum sicherlich falsch und wird auch durch die von v. Lengerke in seinem Commentare zu d. St. S. 335 f. versuchte Vertheidigung nicht gerechtfertigt. Er meint, V. 13 und 14 seyen für sich zu erklären. Aber warum denn, da sie doch auf's Engste mit dem Vorhergehenden verknüpft sind? Da nun im Vorhergehenden von den vier dem messianischen Reiche vorausgegangenen Weltmonarchieen die Rede war, welche durch Thierbilder versinnlicht wurden, was liegt näher, als den **מְנַצֵּחַ** mit Ahen Esra, Paulus, Sahn, Wegscheider, Baumgarten-Crusius, Strauß und And. als ein Symbol zu fassen, und zwar des fünften oder messianischen Reiches, welches die Juden besitzen sollten? Nirgends kommt im Buche Daniel der persönliche Messias vor, und im nachfolgenden Abschnitte des 7. Kap., wo die Vi-

Beweis, daß Christus eine ganz eminente, in ihrer Art einzige, eine gottverwandte Erscheinung gewesen

sion gedeutet wird, heißt es ausdrücklich, daß nach dem Untergange des letzten Thieres, welches mit den Heiligen Krieg geführt und sie besiegt habe, das Volk dieser Heiligen, d. h. die Juden, für ewige Zeiten die Weltherrschaft erhalten werden; B. 21 und 27. Dieses Reich wird aber unter dem Bilde eines Menschen dargestellt, theils weil zur Bezeichnung desselben ein Thierbild unedel und ungart gewesen wäre, theils um den Gegensatz der Humanität des zu erwartenden Reiches mit der durch die Thiergestalten versinnbildeten Inhumanität und Barbarei der früheren Reiche auszudrücken. Dieß Alles habe ich schon erinnert in der Jen. Lit. Zeit. Ergänz. Bl. 1838. Nr. 80, S. 250 f. Zum Beweise, daß schon ein Theil der Juden zur Zeit Jesu und kurz vor demselben die Vorstellung von einem über- und vorweltlichen Messias gehabt habe, beruft sich Gfrörer a. a. O. II, S. 295 ff. auf einige Stellen der LXX (zu Ps. 72, 5. 110, 1 — 3. Jes. 9, 6), auf das vierte Buch Esra und das Buch Henoch. Allein die betreffenden Stellen der LXX sind zu dunkles und zweifelhaftes Sinnes, um etwas Sicheres beweisen zu können. In den beiden Pseudepigraphen des N. T. ist die genannte Vorstellung zwar auf's Klarste ausgesprochen, allein das 4. Buch Esra hat offenbar einen Judenchristen zum Verfasser (vergl. Ap. 7, 28 f.) und wenn das Buch Henoch ursprünglich in hebräischer Sprache verfaßt war (vgl. Hoffmann: Das Buch Henoch in vollständiger Uebersetzung mit fortlaufendem Commentar, ausführlicher Einleitung u. s. w. I. Bd. [Sena 1833.] S. 20 ff.), so kann Niemand dafür einstehen, daß nicht bei der Uebersetzung desselben in's Griechische und Aethiopische christliche Hände Modificationen am Inhalte desselben

seyn muß, da er einen solchen Eindruck in den Gemüthern der Seinen hinterlassen konnte, welcher sein Bild zu einer so colossalen Höhe steigerte und zu göttlicher Majestät verklärte. Dieß führt uns aber auf den

dritten Punct, bei welchem sich die consequente Durchführung der mythischen Ansicht von der evangelischen Geschichte in unauflöslliche Schwierigkeit verwickelt. Zwar spricht auch Strauß nicht selten von einem übermächtigen Eindrucke der Persönlichkeit Jesu auf die Seinen, aber er zeigt nicht, worin diese Erhabenheit bestanden habe, und in seiner Erklärung über das einfache historische Gerüste des Lebens Jesu³³⁾, so wie in dem von ihm vorgenommenen kritischen Zerlegungsprocesse zerfließt jene „übermächtige Persönlichkeit“ Jesu so gut wie in ein Nichts, und es bleibt nur der einfache Rabbi übrig. Denn Strauß sucht in seinen Untersuchungen nicht bloß das Wunderhafte, sondern auch das einfach menschlich Große, Erhabene und Einzige an der Person Jesu in Abrede zu stellen, und läßt den Herrn vielfach in den Vorurtheilen seiner jüdischen Zeitgenossen befangen seyn. Wäre aber Jesus nichts Größeres gewesen, so begreift man nicht, wie ein so unbedeutendes Individuum, ein so einfaches Lebensgerüste zum Kerne und Mittelpuncte einer so

sich erlaubt haben. Erst in späterer Zeit modificirte ein Theil der Juden seine Vorstellung vom Messias nach dem christlichen Begriffe desselben, um den jüdischen Messias nicht hinter dem christlichen zurückstehen zu lassen.

33) Vgl. oben S. 16.

ungeheueren Mythenmasse werden konnte. Haben aber die ersten Anhänger Jesu an und von demselben ihre messianische Erwartung verwirklicht gesehen, wie Strauß selbst überall zugiebt und voraussetzt, so muß Jesus auch ganz außerordentliche und seltene Eigenschaften besessen haben, welche in den Jüngern jene Ueberzeugung zu wecken, zu befestigen und zu erhalten im Stande waren. Wenn wir aber auch Straußens Ansicht von den vier Evangelien als völlig ungültigen Zeugnissen für die Geschichte des Lebens Jesu zugeben wollten, so blieben doch die auch von Strauß ihrer Mehrzahl nach als ächt anerkannten Paulinischen Briefe übrig, von denen die ältesten nicht später als etwa 20 Jahre nach Jesu Tode verfaßt sind. In diesen Briefen werden die Grundlagen der evangelischen Geschichte, die Persönlichkeit Jesu als eine außerordentliche und in ihrer Art einzige Erscheinung, der von ihm in den Gemüthern seiner Gemeinde hinterlassene Eindruck eines übermenschlichen Wesens, seine Auferstehung, die Grundzüge seiner Glaubens- und Sittenlehre und seines die ganze Menschheit umfassenden Heilsplanes in Realisirung der Idee des göttlichen Reiches durch Stiftung der Kirche vorausgesetzt³⁴⁾. Endlich würden auch die großen welt histo-

34) Nachweisungen im Einzelnen s. bei Bretschneider: Dogmatik I, S. 352 f. Henius: Das Evangelium ohne die Evangelien. (Leipz. 1843.) S. 44 ff. Die Grundlagen der evangelischen Geschichte blieben selbst dann gesichert, wenn man mit dem bekannten Hyper skeptiker Baur in Tübingen und seiner kriti-

rischen Wirkungen des Christenthumes unbegreiflich seyn, wenn Jesus nichts weiter gewesen wäre, als wozu ihn die consequente Mythik macht³⁵). Denn keine Erscheinung hat in das Leben der Menschheit so tief und nachhaltig eingegriffen, als das Christenthum. Durch dasselbe ist die Menschheit ihres Verhältnisses zu Gott sich inniger bewußt und zu einem neuen religiös-sittlichen Daseyn wiedergeboren und selbst den politischen Verhältnissen, der Kunst und Wissenschaft

schen Schule nur die Briefe Pauli an die Galater, Römer und die Korinther und die Apokalypse als ächte und apostolische Werke anerkennen wollte, denn alle diese Schriften enthalten die oben im Texte genannten Voraussetzungen.

35) R ö h r: Krit. Pred. Bibl. Jahrg. 1836. 2. Heft, S. 298: „Es ist eben so leicht und vernünftig, anzunehmen, daß ein großer und prächtiger Palast einer ihm angemessenen Grundlage ermangele, oder daß ein hoher mächtiger Baum ohne die erforderlichen Wurzeln dastehe, als daß das thatsächliche, die Welt umfassende Institut des Christenthums aus dem windigen Boden phantastischer Dichtung hervorgegangen sey.“ — Friederike Bremer: Morgenwachen (Hamburg 1842.), S. 57 f.: „Nimmt man auch alle einzelnen Wunder fort, das größte Wunder bleibt doch und spiegelt sich in dem historischen Kern ab, in diesen Fischern von Genezareth, welche die Welt wiedergeboren haben, in dem gewaltigen Kampfe Pauli, in dem himmlischen Frieden Johannis, in den heiligenden Kräften der Kirche, in unserem ganzen gegenwärtigen, von dem christlichen Principe durchdrungenen bürgerlichen Leben, in einem jeden Menschen, welcher im Lichte des Christenthumes lebt und stirbt.“

ist ein neues Gepräge aufgedrückt worden. Am sichtbarsten und unzweideutigsten tritt der innerlich umbildende und heiligende Einfluß dieser ehrwürdigen Religionsanstalt hervor bei Vergleichung der christlichen mit den nichtchristlichen, namentlich den mohammedanischen Staaten. Nach der Straußischen Theorie würde Jesus nur die unbewußte und unschuldige Veranlassung gegeben haben zu dieser neuen sittlichen Ordnung in der Menschheit, zu dem ungeheueren Umschwunge des menschlichen Lebens, er würde, wie Alexander Schweizer sich ausdrückt, nicht Religionsstifter, sondern nur Religionsveranlasser gewesen seyn. Nun setzen zwar alle großartigen und erhabenen Schöpfungen und Umwandlungen in der Menschheit eine Vorbereitung und Empfänglichkeit der Massen, einen Stoff voraus, der des zündenden Funken wartet; aber niemals haben die Massen, wie man der Straußischen Mythik zufolge annehmen müßte, eine neue Gestaltung des Lebens aus sich selbst begonnen, sondern diese ist immer von dem befruchtenden und belebenden Impulse höher begabter Individuen ausgegangen. Man denke an Luther und die Reformation. So war auch die Menschheit unmittelbar vor dem Eintritt des Christenthumes von einer mehr oder minder bewußten tiefen Sehnsucht nach höherem geistigen Leben ergriffen und durchdrungen; aber so weit wir jene Zeit kennen, war sie unfähig, diese Sehnsucht nach Erlösung lediglich durch sich selbst zu befriedigen, das neue Geistesleben aus dem eigenen Schoße zu gebären. Demnach setzen die grandiosen

Wirkungen des Christenthumes einen entsprechenden Grund in der Person seines Stifters voraus, und eine in ihrer Art einzige geistige Macht und Würde dieser Person muß den befruchtenden und belebenden Impuls gegeben haben zu der neuen und besseren Gestaltung des Menschenlebens. Mit dieser unabweisbaren Voraussetzung steht aber das in den Evangelien uns entgegentretende Lebensbild Christi im schönsten Einklange. Nach der Darstellung der Evangelien hat sich in Christus das religiös-sittliche Leben vollendet, es war in ihm das Bewußtseyn der moralischen Einheit mit Gott, wie es Zweck und Ziel aller Religion ist, so innig, so lebendig und so stetig, wie in keinem Andern unseres Geschlechtes, in ihm hat sich die Idee des religiösen Menschengenusses realisirt.

Viertens. Eben so große Verwegenheit als Leichtsinns verräth es, um der Ungenauigkeiten, Bagatelien, Lückenhaftigkeiten und Differenzen willen, welche sich in den Evangelien finden, ihren Berichten alle und jede Thatsächlichkeit abzusprechen. Stoßen wir doch auf alle diese Uebelstände auch bei den besten Historikern, finden sich doch auch in den Berichten von Augenzeugen einer und derselben Begebenheit, selbst bis auf die neueste Zeit herab Differenzen, sogar Selbstwidersprüche³⁶⁾. Mag auch eine Thatsache noch so

36) Gute Bemerkungen zur richtigen Würdigung historischer Differenzen giebt Tholuck: Glaubwürdigkeit der evang. Gesch. S. 429 ff. Schon Flavius Josephus, ein Historiker zu Anfang des 4. Jahrh. n. Chr., sagt in einer von Tholuck angeführten

ungenau und vag, in ihren Nebenumständen von verschiedenen Referenten noch so verschieden erzählt seyn, so berechtigt dieß Alles durchaus noch nicht, die Thatsache selbst zu leugnen, so bald ihr nicht anderweite Gründe entgegenstehen; man hat in solchem Falle nur die Kritik zu handhaben. Mag auch auf keinem andern Gebiete der Geschichte von so verhältnißmäßig geringem äußeren Umfange, wie die evangelische Geschichte ist, die Zahl der genannten Mängel und Uebelstände so groß seyn, wie in der letzteren: es erklärt sich diese Erscheinung hinlänglich aus der Vielheit der Vermittelungen, welche die evangelische Geschichte in der mündlichen Ueberlieferung durchgegangen war. Auch waren und wollten die Evangelisten gar nicht Historiker im wissenschaftlichen Sinne des Wortes seyn, sondern sie verfolgten einen religiös = didaktischen Zweck. Sie wollten durch ihre Relationen die Ueberzeugung von der Messianität Jesu begründen. Sie sind vielmehr religiöse Pragmatiker. Das heißt: sie betrachten die Gegenstände ihrer Erzählung aus dem rein religiösen Gesichtspuncte und suchen die Aufmerksamkeit des Lesers auf die religiöse Seite und Bedeutsamkeit der Facta zu lenken, unbekümmert

Stelle: „Neminem historicorum, quantum ad historiam pertineat, non esse aliquid mentitum, quin etiam prodixisse, in quo Livius, in quo Sallustius, in quo Cornelius Tacitus manifestis testimoniis convincerentur.“ Vergl. auch Tittmann: *De fide historiae domini ex fide librorum N. T. recte aestimanda*. Lips. 1817, wieder abgedr. in *Tittmanni Opuscc. ed. Hahn*. (Lips. 1833.) p. 191 — 207.

um das rein historische Bei- und Außenwerk, um die für das religiöse Interesse bedeutungslosen Mittel- und Zwischenglieder im Vergange, wodurch ihre Erzählungen für die rein historisch-kritische Betrachtung nothwendig an Klarheit und Anschaulichkeit bedeutend verlieren³⁷⁾. Es ist nicht einmal wahrscheinlich, daß die apostolischen Begleiter Jesu, als sie Augenzeugen der evangelischen Thatfachen waren, auf alle einzelnen Momente und Nebenumstände derselben reflectirten, da sie damals nicht daran denken konnten, daß diese Thatfachen dereinst einen Theil des Inhaltes ihrer Predigt von Christo bilden, oder gar, in schriftlichen Denkmalen verewigt, den Angriffen der historischen Kritik einer späten Zukunft zur Zielscheibe dienen würden. Es kann auch nicht fehlen, daß der religiöse Pragmatismus aus Liebe für seine Idee und im Streben, auf das Gemüth des Lesers oder Hörers die beabsichtigte Wirkung zu äußern, bewußt oder unbewußt manche Facta oder einzelne Umstände derselben umdeutet und in ein dem historischen Thatbestande nicht ganz entsprechendes Licht stellt. Selbst autoptischen Referenten konnte dieß begegnen, wenn sie für einen religiös-didaktischen Zweck schrieben³⁸⁾. Diesen Charak-

37) Vergl. die lehrreiche Abhandlung von Gelpke: „Ueber den richtigen Standpunkt einer Kritik der evangelischen Geschichte“ in Fichte's Zeitschrift für Philosophie und speculative Theologie IV. Bd. (1839) 2. St. S. 255 ff. und wieder abgedruckt in Gelpke's Schrift: Die Jugendgeschichte des Herrn. Bern 1841.

38) So ist z. B. Evgl. Joh. 1, 29, das Interesse des Verfs. einzig und allein auf das vom Täufer über

ter und diese Tendenz der Evangelien hat nun Strauß gänzlich unbeachtet gelassen, er hat, wie, wenn ich nicht irre, Köster irgendwo sich ausdrückt, an ihre Relationen fast dieselben Ansprüche diplomatischer Genauigkeit gemacht, wie an Criminalacten oder an den Bericht eines Feldherrn über eine gelieferte Schlacht. Bei der Lückenhaftigkeit und Ungenauigkeit der evangelischen Geschichte wird die unbefangene und besonnene Kritik aber auch das entgegengesetzte Extrem zu vermeiden suchen, den Hergang und die Details eines

Christum abgelegte Zeugniß fixirt. Dieß Zeugniß rein als solches war ihm wesentlich für den Zweck seines Evangelium. Darum bemerkt er weder Etwas über den Zweck des Kommens Jesu, noch ob der Täufer das Zeugniß während des Herbeikommens oder nach demselben, noch auch vor wem er es abgelegt habe. Ganz ähnlich verhält es sich mit der Notiz in Kap. 1, 35 f. So concentrirt sich in Kap. 5. das ganze Interesse des Erzählers auf die von Christus verrichtete Wunderheilung und die dadurch veranlaßten Mißhelligkeiten zwischen den jüdischen Volksoberen und Christum und die von Letzterem gehaltenen Reden, weil nur diese Punkte didaktische Bedeutung hatten und in engester Beziehung zur Tendenz des Evangeliums standen. Warum aber die Personen, welche den kranken Menschen an den Leich getragen, ihn nicht auch hineingehoben hatten, oder wie man es am Sabbat habe wagen können, ihn an den Leich zu tragen, diese und andere Fragen, die dem Kritiker aufstoßen, die aber für den didaktischen Zweck des Evangelisten völlig gleichgiltig waren, läßt er unbeantwortet. Erscheinungen solcher Art können also keinen Zweifel an der Authentie des vierten Evangelium begründen.

Factum haarklein bestimmen, alle Differenzen in vollkommenste Harmonie auflösen zu wollen, ein Verfahren, welches sich von Willkür der Combination niemals wird frei erhalten können und nur gar zu leicht gefährliche Demonstrationen der entgegengesetzten negativen Kritik provocirt. „Es ist mir immer,“ sagt de Wette³⁹⁾, „als das mißlichste und bedenklichste Ge-

39) Kurze Erklärung des Evang. und der Briefe Johannis (2. Aufl. Leipz. 1839.) S. 225. Der vollsten Beherzigung werth sind auch die Worte eines unserer besonnensten Forscher, des ehrwürdigen David Schulz, im theologischen Literaturblatt zur allgem. Kirchenzeitung 1838. Nr. 100: „— — eine wirkliche Biographie Jesu, d. h. eine solche, welche sich nicht Dichtung und Wahrheit willkürlich unter einander zu mischen erlaubt, muß als etwas schlechthin Unmögliches erscheinen. Haben die Zeitgenossen dieser erhabensten, gottverwandtesten und gottbegabtesten Persönlichkeit und gleichergestalt die nächstfolgenden Generationen nicht vermocht und nicht gewagt, dieselbe mit dem kurzen Maßstabe menschlicher Einsicht und Kraft zu messen, das Ideal menschlicher Hoheit und Vollendung in seinem innersten Sinnen und Trachten, in seinem Thun und Lassen, in seinem göttlichen und menschlichen Verhältnisse abzuwägen, durch eine vulgäre Biographie zu charakterisiren —, wie sollte es uns, in so weiter Entfernung von dem Orte und der Zeit seines irdischen Daseyns, bei so fragmentarischen, unter sich nicht zusammenhängenden, zum Theil disharmonischen Berichten verschiedener, auf höchst verschiedenen Standorten stehender Referenten, unter abweichenden Verhältnissen und Betrachtungsweisen gelingen, ein vollendetes, getreues, also dem Urbilde vollkommen entsprechendes Nachbild herzustellen, d. h. eine durchaus wahre,

schäft erschienen, eine psychologisch = kritische Geschichte des Lebens Jesu zu liefern, und ich habe zu dem Eifer, mit dem man sich auf dieses Fach geworfen, den Kopf schütteln müssen. Das Gefährliche des Unternehmens hat sich in unseren Tagen sattfam herausgestellt.“ Ganz besonders haben wir auf diesem Felde unserer Studien die Mahnung Salomo's (Prov. 7, 17) zu beherzigen: „Seh nicht allzu weise, damit du dich nicht verdirbst.“ Denn in der That, wenn die positive Kritik die ihr in der Beschaffenheit der evangelischen Quellen gezogenen Schranken überschreitet, so wird man es als eine fast nothwendige Aeußerung des Reactionsgesetzes nicht befremdend finden dürfen, wenn die negative Kritik eines Strauß und Anderer nach der entgegengesetzten Seite hin dieselbe Freiheit sich erlaubt. Wie die evangelischen Erzählungen einen re-

Jedermann befriedigende Lebensdarstellung des Welt-
heilandes geschichtlich auszumitteln und vor Augen
stellen zu können? Wie Solches bisher noch jeder-
zeit mißlungen ist, so wird, so muß es immerdar
mißlingen. Ist in Christo das Höchste, das Gött-
liche des Menschengewisses bezeichnet, so müßte auch
sein Geschichtschreiber zu gleicher Höhe, also zur An-
schauung von Dingen und Verhältnissen, die weit
über seinen eigenen Standpunct hinausliegen, sich
zu erheben im Stande seyn. Wer vermag es aber,
auch nur in Betreff der äußerlichen Zustände die
Zeit Christi und dessen Stellung darin, sich vollstän-
dig zu vergegenwärtigen, oder sich hineinzuversetzen?
Wer vermag, wer will es wagen, die großen Lücken
vom eigenen beschränkten Standpuncte aus durch
bloße Reflexion oder willkürliche Voraussetzungen und
Einschiebungen zu ergänzen?“

religiösen Zweck verfolgen, so wird es auch für uns das Ursprünglichste seyn, die religiöse und geistige Substanz derselben zu ermitteln und dieselbe für das eigene Leben fruchtbar zu machen. Uebrigens versteht es sich wohl von selbst, daß die besonnene Kritik eine Ausgleichung der Differenzen nicht verschmähen wird, so bald eine solche ohne die Fehler und Lächerlichkeiten der alten Harmonistik, leicht und ungezwungen sich bewerkstelligen läßt. Wiederstreben aber die Berichte einer solchen Ausgleichung, dann hat man sich bei dem Gedanken zu beruhigen, daß die Differenzen doch nur historisches Außenwerk betreffen und mit der inneren Größe und religiös-sittlichen Hoheit des Erlösers, mit dem inneren, idealen Wesen des Christenthumes in keinem nothwendigen Zusammenhange stehen⁴⁰).

Wie wenig aber die negative Kritik berechtigt ist, aus den Differenzen der evangelischen Geschichte den historischen Kern der Berichte selbst zu bestreiten, beweist am klarsten die von Lucas erzählte Geschichte

40) Schon Luther beurtheilte die Differenzen aus ganz richtigem Gesichtspuncte in einer Predigt in der Ausgabe seiner Werke von Walch, Thl. VII, S. 1729 ff.: „Christus nach seinem Einreiten in Jerusalem ist in den Tempel gezogen und hat da rumoret. Wann, ob um das erste oder letzte Osterfest seines Lehramtes, ist eine Frage, die ich nicht auflösen will. Die Evangelisten halten in den Mirakeln und Thaten Christi keine Ordnung, liegt auch nicht viel daran. Wenn ein Streit in der h. Schrift entsteht, und man kann ihn nicht vergleichen, so lasse man es fahren.“

der Befehring des Apostels Paulus. Lucas theilt dieselbe an drei verschiedenen Stellen seiner Apostelgeschichte mit: Kap. 9, 3 ff. 22, 6 ff. 26, 12 ff., und alle seine drei Berichte differiren in den Nebenumständen, während sie in der Hauptsache übereinstimmen. Auch war das Factum nach der Darstellung des Lucas durch und durch wunderbar; man kann in ihr auch Anklänge an alttestamentliche Stellen nachweisen; sie vereinigt also in sich die meisten und wichtigsten von Strauß geltend gemachten Merkmale des Mythos. Wie sehr mir nun auch die Beredsamkeit eines Strauß abgeht, so will ich dennoch den Versuch wagen, die drei Berichte des Lucas nach den von Strauß aufgestellten Principien und in seiner Art und Weise dem kritischen Zerlegungs- und Destructions-Processse zu unterwerfen:

Nach allen drei Berichten des Lucas sah sich der Apostel auf einer zur Verfolgung der Christen unternommenen Reise auf dem Wege nach Damascus von einem himmlischen Lichtglanz umleuchtet; betäubt fiel er zu Boden und vernahm eine Stimme des erhöhten Christus, welche ihm seine Verfolgungswuth gegen die christliche Sache verwies. So weit sind die drei Berichte einstimmig. Dagegen weichen sie in Folgendem von einander ab. Nach dem ersten Berichte hörten auch die Begleiter des Paulus die himmlische Stimme, sahen aber Nichts; nach dem zweiten schauten sie das Licht, vernahmen aber Nichts von der Stimme, während der dritte Bericht gänzlich darüber schweigt, ob sie das Eine oder Andere vernommen haben. Nach

den beiden ersten Berichten fällt Paulus allein zur Erde und seine Begleiter stehen erschrocken⁴¹⁾, nach dem dritten Bericht fielen sie sämmtlich zu Boden. Nach den beiden ersten Berichten soll Paulus nach Damascus gehen, um das Weitere zu erfahren, was er zu thun habe, nach dem dritten Berichte wird ihm auf der Stelle durch Christus seine erhabene Berufung zum Heidenapostel angekündigt. Alle Versuche, diese Differenzen auszugleichen, wie z. B. durch die Annahme, die Begleiter hätten die Stimme nicht deutlich vernommen, und im ersten Augenblick sey Paulus sammt den Begleitern niedergestürzt, Letztere aber hätten sich schnell wieder erhoben und hätten erschrocken dagestanden, während Paulus liegen geblieben sey, scheitern an den klaren Worten des Textes und bekrunden nur die Verlegenheit der Theologen. Diese Differenzen legen aber den Verdacht sehr nahe, daß wir es mit verschiedenen Gestaltungen einer Fiction der begeisterten Phantasie der Anhänger des Heidenapostels zu thun haben. Der Verdacht wird bedeutend gesteigert durch den wunderhaften, den Gesetzen der Natur und alles Geschehens Hohn sprechenden Charakter des vermeintlichen Hergangs. Die Rationalisten suchen zwar diese Schwierigkeit durch Zurückführung der Sache auf ein natürliches Factum zu beseitigen. Sie helfen sich durch die Annahme, Paulus sey schon vorher durch den Heldenmuth der christlichen Schlachtopfer in seinem Berfolgungseifer wankend geworden. Es habe sich in ihm

41) Daß dieß auch die Meinung des zweiten Berichtes sey, erhellt aus Vergleichung von B. 7 und 9.

die Ahnung geregt, der christliche Glaube, der diese Schlachtopfer zu solchem Heldenmuth und zu solcher Todesfreudigkeit begeistere, müsse wohl einen tieferen Grund haben. Er möge sich der weisen Mäßigung seines Lehrers Gamaliel erinnern (Apostg. 5, 34), er möge das Unzulängliche und Unbefriedigende des pharisäischen-gesetzlichen Standpunctes gefühlt, es möge sich in ihm die Stimme des Gewissens geregt und ihm gesagt haben, daß der bisher von ihm betretene Weg nicht der rechte sey; aber in seinem jüdischen Zelotismus habe er wahrscheinlich solche Regungen seines Inneren als Eingebungen des Satan zu unterdrücken gesucht. Solchen Gefühlen möge er sich auf dem Wege nach Damascus hingegeben haben, als ihn plötzlich ein Gewitter überfallen, dessen in den das Thal bei Damascus von allen Seiten umgebenden hohen Bergen majestätisch wiederhallendes Echo einen ganz besonders feierlichen und tief ergreifenden Eindruck auf das beängstigte und zweifelnde Gemüth des Apostels nicht habe verfehlen können. Da habe er in dem ihn umleuchtenden Blitze eine Schechinah des zur Rechten Gottes erhöhten Christus erkannt, und in dem feierlichen Donner einen Verweis wegen seines bisherigen Verhaltens gegen die Christen und eine Mahnung, von diesem Verhalten hinfort abzustehen, sich selbst zur Sache Christi zu bekennen und deren unerschrockener Herold unter den Heiden zu werden. Blitz und Donner galten ja bekanntlich im Alterthume unter gewissen Umständen als ominös. Man pflegte ihnen eine diesen Umständen und der Gemüthsstimmung des Be-

theiligten angemessene Deutung zu geben. — Allein von solchen der Begebenheit vorausgegangenen Gewissensscrupeln und sonstigen Sentimentalitäten berichtet Lucas nicht das Mindeste. Deßgleichen ist die Nachricht von einem Gewitter in den Text eingetragen. Derselbe berichtet ausdrücklich von einer articulirten Stimme und von bestimmten Worten, die Paulus vernommen haben soll. Auch will Lucas dem ganzen Tone und Charakter seiner Erzählung zufolge an ein übernatürliches Licht gedacht wissen. Haben nun die orthodoxen Theologen Recht in exegetischer Vertheidigung des buchstäblichen Sinnes der Erzählung, eben so Recht aber auch die Rationalisten, wenn sie die historische Realität dieses buchstäblichen Sinnes verwerfen, so lassen sich die Schwierigkeiten beider Ansichten, der orthodoxen, wie der rationalistischen, nur durch Annahme eines Mythos beseitigen. Die Entstehung dieses Mythos nachzuweisen, ist sehr leicht. Unter allen Aposteln war Paulus der einflußreichste Kämpfer für Christi Sache, man kann sagen, der zweite Begründer der christlichen Kirche gewesen. Aber er hatte des persönlichen Umganges Jesu entbehrt, er war nicht wie die übrigen Apostel vom Meister selbst in sein Amt eingesetzt worden. Seine erbitterten Gegner, die Judenchristen, hatten diesen Umstand sogar zu seiner Herabsetzung benützt und ihm die apostolische Würde gänzlich abgesprochen. Es mußte daher im Interesse der paulinischen Gemeinden liegen, jene unmittelbare Einsetzung ihres Helden und Begründers in's apostolische Amt durch Christum noch nachträglich er-

folgen zu lassen. Dieß konnte natürlich nur durch eine feierliche Christophanie geschehen, durch welche zugleich die Berufung des Paulus mit einem seinen Verdiensten um das Christenthum angemessenen Wunderglanze umgeben wurde. Die Bildner des Mythus wurden dabei offenbar entweder durch die alttestamentlichen Beispiele der Propheten geleitet, welche durch eine göttliche Stimme oder durch ein himmlisches Gesicht für ihre Lebensaufgabe berufen und geweiht wurden⁴²⁾, oder auch durch die Erinnerung an die Erzählung des Exodus von der Erscheinung Jehova's im feuerigen Busche, durch welche dem Moses sein erhabener Beruf als Retter seines bedrückten Volkes und Begründer der Theokratie angekündigt wurde. Zwar war nach dieser alttestamentlichen Erzählung ein irdischer Gegenstand, ein Busch, der Träger des übernatürlichen Feuerglanzes, während nach des Lucas Berichte bei der Befreiung des Paulus das Licht vom Himmel aus erglänzte. Aber diese Differenz darf nicht Wunder nehmen. Denn einmal behauptete die mythendichtende Phantasie trotz aller Abhängigkeit von alttestamentlichen Vorbildern dennoch eine gewisse Freiheit. Dann aber lag es in ihrem Interesse, je höher das Evangelium über dem Mosaismus steht, auch die Einweisung des vornehmsten Heroldes des ersteren in seinen erhabenen Beruf durch einen herrlicheren Glanz und durch außerordentlichere Umstände auszuzeichnen, als die Berufung des Moses. Aber auch noch einigen anderen

42) Vgl. Bruno Bauer: Kritik der evang. Geschichte der Synoptiker. I. Bd. S. 206.

Zügen der Erzählung des Lucas fehlt es nicht an Parallelen im N. T. und in der jüdischen Theologie, welche den Bildnern des evangelischen Mythos jedesfalls zu Vorbildern gedient haben. Wie nämlich nach Lucas Paulus in Folge des Eindruckes des himmlischen Phänomens bestürzt zu Boden sinkt, so auch Daniel bei gleicher Veranlassung: Dan. 10, 9. 15; wie Paulus durch den mächtigen Eindruck des Lichtglanzes die Sehkraft auf einige Zeit verliert, so Daniel die Sprache: Dan. 10, 15. Beide erhielten durch ein Wunder den verlorenen Sinn wieder: Apstgtsch. 9, 12. 17. Dan. 10, 16. Wie nach Apstgtsch. 9, 7 die himmlische Erscheinung den Blicken der Begleiter des Paulus verborgen blieb, so auch den Begleitern des Daniel: Dan. 10, 7. Eben so hatte nach einer rabbinischen Angabe auch Moses Begleiter um sich, welche von der Theophanie im feuerigen Busche Nichts wahrnahmen⁴³). Uebrigens ist es sogar sehr zu bezweifeln, ob Paulus vor seiner Bekehrung wirklich ein so fanatischer Jude und zelotischer Verfolger des Christenthumes, als welchen ihn die Apostelgeschichte schildert, gewesen sey. Denn wie nahe mußte es nicht der dichtenden Phantasie der begeisterten heidenchristlichen Anhänger dieses Apostels liegen, den Heroismus und die Verdienste desselben um die Förderung des Reiches Christi durch den schneidenden Contrast einer früheren ganz entge-

43) Schemoth R. II. ad Exod. III, 2. (angeführt von Wetstein zu Apstgtsch. 9, 7.): „Quod hoc est *ipsi*? Constat exinde, alios cum ipso fuisse viros, sed neminem quicquam vidisse praeter Mosen.“

gengefegten Denk- und Handlungs-Weife in glänzende Beleuchtung zu ftellen! Und konnte nicht dabei auch das dogmatisch-conciliatorifche Intereffe fein Spiel treiben? Konnten die Pauliner nicht von dem Streben geleitet werden, ihren judenchriftlichen Gegnern das Ungenügende und Unbefriedigende ihres gefezlichen Standpunctes an einem recht eclatanten Beispiele der Befehung eines der enthusiastifchften Anhänger dieses Standpunctes fo gut als möglich zu veranschaulichen?

In vorftehender Deduction glaube ich nachgewiefen zu haben, wie leicht es fey, Straußens Principien und Operationen auch auf die Berichte des Lucas von des Paulus Befehung anzuwenden, um den Inhalt diefer Berichte als reinen Mythus zu erweifen. Nun aber ift diefe Befehung eine der beglaubigtften Thatfachen in der Gefchichte, an welcher das ganze kritifche Verfahren Straußens zu Schanden wird. Denn gerade aus folchen Briefen des Paulus, deren Richtigkeit fogar der Hyperfkeptiker Baur und feine Schule unangetastet gelaffen haben, ergiebt fich als Thatfache, daß diefer Apoftel vor feiner Befehung wirklich ein folcher jüdifcher Zelot und wüthender Verfolger des Chriftenthumes gewesen ift, als welchen ihn die Apoftelgefchichte darftellt (vergl. Gal. 1, 13 f. 23. 1 Kor. 15, 9. coll. Philipp. 3, 6. 1 Tim. 1, 13.), daß er auf dem Wege nach Damascus in ganz außerordentlicher Weife zum Chriftenthum befehrt worden (Gal. 1, 12 — 17. 2 Kor. 11, 32.) und auf's Feftefte überzeugt gewesen ift, daß ihm eine übernatürliche Erfcheinung des erhöhten Chriftus zu

Theil geworden sey (1 Kor. 9, 1. 15, 8). Wie viel also auch in den Nebenumständen der Bekehrung des Apostels bei Lucas der traditionellen Auffassung und Darstellung angehören mag, wie sehr der eigentliche Hergang in dieser Bekehrung immer geheimnißvoll bleiben wird, jedesfalls sind doch Grundlage und Kern der betreffenden Berichte des Lucas rein historisch. Ist es nun aber nicht die größte Ungerechtigkeit und Leichtfertigkeit, die in den meisten Fällen in Charakter und Erzählungsart den Berichten des Lucas von der Bekehrung des Paulus so ganz ähnlichen evangelischen Relationen als Mythen zu behandeln und ihnen die historische Grundlage abzuspochen, weil ihre Verfasser nicht so glücklich gewesen sind, daß eine Controle und Beglaubigung ihrer Berichte, wie wir sie in des Paulus Briefen für einen großen Theil der Apostelgeschichte besitzen, der Nachwelt überliefert worden ist? Sicherlich würde auch Strauß keinen Anstand genommen haben, die Erzählungen des Lucas von der Bekehrung des Paulus für einen Mythos zu erklären, wenn ihm nicht das unüberwindliche Bollwerk der paulinischen Briefe entgegengestanden hätte. So aber ist er sich hier inconsequent geworden und hat zu dem sonst von ihm als Halbheit gelästerten Verfahren seine Zuflucht genommen, durch psychologisch-historische Kritik das muthmaßliche Factum von der traditionellen Ausschmückung und Einkleidung zu unterscheiden ⁴⁴).

44) Vgl. Strauß: Theologische Streitschriften.
2. Heft, S. 53 ff.

Weit bedenklicher als die Differenzen im Einzelnen könnte in Bezug auf das Ganze der evangelischen Geschichte die Grunddifferenz befunden werden, welche zwischen der synoptischen und johanneischen Schilderung der Person Jesu bemerkt und von den Gegnern des vierten Evangeliums zum Nachtheile des letzteren geltend gemacht wird, eine Differenz, durch welche leicht alles Dasjenige wieder aufgehoben zu werden scheinen könnte, was wir oben⁴⁵⁾ über die innere Harmonie und Consequenz des evangelischen Christusbildes bemerkten. Man hat bemerkt: In den drei ersten Evangelien erscheine Jesus als ein außerordentlicher, mit übernatürlichen Kräften ausgerüsteter Mensch, als wahrhaftes Vorbild religiöser und sittlicher Größe und als ein den Zeit- und Orts-Verhältnissen in jeder Beziehung angemessener Lehrer, bei Johannes dagegen als vor- und überweltliches Wesen, als demenschgewordene Logos. Wir stellen keinesweges in Abrede, daß das synoptische Christusbild im Ganzen und Allgemeinen sich enger an die historische Wirklichkeit anschließt, als das johanneische. Johannes giebt nicht bloß eine Geschichte des öffentlichen Lebens Jesu, sondern gewissermaßen zugleich eine Philosophie dieser Geschichte. Er sucht Erscheinung und Wirksamkeit Jesu auf ihren transcendenten Grund zurückzuführen und das Außerordentliche und Einzige derselben aus dem Gesichtspuncte des Logosbegriffes zu begreifen. Er stellt das Leben und den Charakter

45) Vgl. S. 43.

Jesu im Reflere seiner subjectiven Anschauung und Auffassung dar, so, wie sie während seines langen Lebens, nach Aufnahme hellenistischer Bildungselemente (wohin vorzugsweise das Theologumenon vom Logos gehört) und nach reicher Erfahrung von der heiligenden und beseligenden Kraft des Evangeliums an sich selbst und an unzähligen Andern, in seinem Gemüthe sich abespiegelt hatten. Demohngeachtet schließen sich beide Darstellungen der Erscheinung Jesu, die synoptische und die johanneische, keinesweges aus, sondern, sobald es dem Kritiker nicht an Sinn und Empfänglichkeit fehlt, um sich auf den Standpunct des Johannes zu versetzen und in seine Anschauung einzuleben, um das subjective Gepräge so viel als möglich vom objectiven Thatbestande zu scheiden, wird er, wie in der Grundanschauung, so in einzelnen Zügen des johanneischen Christusbildes eine Ergänzung des synoptischen anerkennen. Außerordentliche und hochbegnadigte Individuen bieten nämlich je nach der individuellen Verschiedenheit des Beobachters verschiedene Seiten der Betrachtung dar, wie sie auch oft den energischen Anfangspunct bilden für verschiedene geistige Richtungen und Bestrebungen und den Impuls zu denselben geben. Und so schildern die Synoptiker mehr die äußere und nationale Seite des Lebens Jesu nach dem objectiven Eindrucke, den dasselbe auf die größere Umgebung gemacht und wie er sich im Bewußtseyn der urchristlichen Gemeinde fortgepflanzt hatte. Johannes dagegen, vermöge seiner mehr contemplativen, nach Innen gefehrten und dem Idealen zugewandten Geistes-

richtung, stellt vorzugsweise die innere und ideale Seite der Erscheinung Christi dar, daher auch von keinem anderen Evangelisten so klar und tief und nachdrucksvoll das Bewußtseyn Christi von seinem engen Verhältniß zu Gott, von der Einheit seines Willens mit dem göttlichen Willen, von seiner erhabenen Bestimmung, Gottes Rathschluß auf Erden auszuführen, geschildert wird, als von Johannes⁴⁶⁾. Es ist schon unzählige Male bemerkt worden, daß zwischen dem synoptischen und dem johanneischen Christus-Bilde ein ganz ähnliches Verhältniß Statt finde, wie zwischen der xenophontischen und platonischen Schilderung des Sokrates. Denn wie viel auch in der letzteren auf Rechnung des Darstellers zu setzen seyn mag, so sind die bedeutendsten neueren Philosophen⁴⁷⁾ doch darin einverstanden, daß die xenophontische Schilderung des Sokrates als eines fast lediglich auf's Praktische gerichteten Weisen keinesweges erschöpfend sey, daß vielmehr die Philosophie Dessen, welcher den Impuls zu so reicher und vielseitiger Speculation gegeben habe, keinesweges alles speculativen Gehaltes baar und ledig gewesen seyn könne, wie denn dieser speculative Gehalt sich nicht einmal in der Darstellung des Xenophon

46) Kern in der (Lübinger) Zeitschrift für Theologie. Jahrg. 1838. 2. Heft, S. 58.: „Darum ist Beides zu sagen: Es ist der johanneische Christus und es ist der von dem unmittelbaren Jünger des Herrn selbst gesehene Christus.“

47) Die Belege siehe bei Tholuck: Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte, S. 320 ff.

verkennen lasse, wie sehr er auch hier in praktische Form umgesetzt sey⁴⁸⁾).

Am schärfsten hat man den Unterschied in den synoptischen und johanneischen Reden Jesu urgirt sowohl in materieller als formeller Beziehung. Bei den Synoptikern, hat man bemerkt, bediene sich Jesus eines leicht verständlichen, vornehmlich des im Morgenlande üblichen gnomischen und parabolischen Vortrages; Johannes dagegen lege Christo lange Wechselreden von dialektischer Beschaffenheit und schwerem Verständnisse in den Mund, welche ohne völliges Memoriren vom Gedächtnisse nicht hätten behalten wer-

48) Sehr passend führt E h o l u d a. a. D. S. 314 f. folgenden Ausspruch G e r m a n n ' s aus der Vorrede zum ersten Bande von dessen Mittheilungen über Goethe S. 10 zur Vergleichung an: „Weit entfernt bin ich auch hier wieder von der Meinung, daß nun der ganze innere Goethe gezeichnet sey. Man kann diesen außerordentlichen Geist und Menschen mit Recht einem vielseitigen Diamanten vergleichen, der nach jeder Richtung hin eine andere Farbe spiegelt. Und wie er nun in verschiedenen Verhältnissen und zu verschiedenen Personen ein Anderer war: so kann ich, auch in meinem Falle nur in ganz bescheidenem Sinne sagen: „,Dies ist mein Goethe.““ Und dieses Wort dürfte nicht bloß davon gelten, wie E r mir sich darbot, sondern besonders auch davon, wie ich ihn aufzufassen und wiederzugeben fähig war. Es geht in solchen Fällen eine Spiegelung vor, und es ist sehr selten, daß bei dem Durchgange durch ein anderes Individuum nichts Eigenthümliches verloren gehe und nichts Fremdartiges sich beimische.“

den können. Sprache und Styl dieser Reden sey ganz von derselben Art, wie im Prologe, in den erzählenden und reflectirenden Abschnitten des Evangelium und im ersten Briefe des Johannes. Anlangend den Inhalt der Reden, so verbreite sich Jesus bei den Synoptikern in reichster Mannichfaltigkeit über die verschiedensten religiösen und sittlichen Angelegenheiten, im vierten Evangelium dagegen in ermüdender Wiederholung über seinen himmlischen Ursprung, seine göttliche Würde und Sendung und über die Nothwendigkeit des Glaubens an ihn; es blicke nicht selten das speculative Theologumenon vom Logos hindurch: Ap. 8, 58. 17, 5. 6, 62. Sogar Johannes dem Täufer lege der Evangelist Vorstellungen unter, die Derselbe nach den bewährtesten Resultaten der historischen Kritik nicht gehabt haben könne, wie die Vorstellung von der Präexistenz des Messias (1, 30. 3, 31. und nach der gewöhnlichen Lesart auch 1, 27.), und von dessen versöhnendem Leiden und Sterben (1, 29). In den synoptischen Reden Jesu wehe ein praktischer, in den johanneischen ein speculativ-mystischer Geist. Als eine besonders auffällige Erscheinung hebt man den gleichförmigen Charakter in den Einwürfen und Antworten der Mitsprechenden hervor, indem Letztere den tropisch und geistig gemeinten Ausdruck Jesu gewöhnlich eigentlich und buchstäblich fassen (2, 20. 3, 4. 9. 4, 11. 15. 33. 6, 34. 52. 60. 7, 35. 8, 19. 22. 33. 39. 41. 52. 57. 11, 12. 14, 5. 8. 22. 16, 29 f.). Die Gegner des vierten Evangelium haben daher die in demselben aufbewahrten Lehren für freie

dogmatische Compositionen erklärt, in denen nach Strauß⁴⁹⁾ neben wenigen dem Verfasser aus der mündlichen Tradition bekannt gewordenen vereinzelt en Aussprüchen nur die Begriffsgruppen von *υἱός* und *πατήρ*, *φῶς* und *σκότος*, *ζωή* und *θάνατος*, *ἄνω* und *κάτω*, *σάρξ* und *πνεῦμα*, so wie einige symbolische Bezeichnungen wie *ἄρτος τῆς ζωῆς*, *ὕδωρ ζωῆς* auf Christum zurückzuführen seien.

Die unbefangene Kritik kann das johanneische Gepräge in Inhalt und Form der Reden des vierten Evangelium gern zugestehen, ohne daß damit der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte im Ganzen und Allgemeinen ein bedeutender Eintrag geschieht. Je inniger Johannes als Apostel sich bewußt war, Geist und Sinn Christi in sich aufgenommen und mit seinem eigenen Leben assimilirt zu haben, desto weniger brauchte er auf wörtliche Treue bedacht zu seyn; er konnte sich mit einer freien Reproduction begnügen, wie er sie eben für den Zweck seines Evangelium bedurfte. Solch' eine freie Reproduction war ganz in der Art der Historiker des Alterthumes. So bemerkt Thucydides I, 22: „Was aber alle die Reden betrifft, welche die Einzelnen theils im Beginne des Krieges, theils während desselben, gehalten haben, so wäre es eine schwierige Sache gewesen, sowohl für mich als Ohrenzeugen, als auch für die, welche mir anderswoher Mittheilungen machten, das Gesagte in

49) a. a. D. 1. Bd. S. 701. 4. Aufl. vgl. mit 1. Aufl. S. 675.

seiner ursprünglichen Gestalt in's Gedächtniß zurückzurufen: doch sind sie von mir so wiedergegeben worden, wie ich glaubte, daß ein Jeder über die jedesmaligen vorliegenden Umstände am passendsten reden würde, mich so nahe als möglich an den Gesamtsinn des wirklich Gesprochenen haltend.“ Auch der jüdische Geschichtschreiber Josephus giebt trotz seiner Ehrfurcht vor dem N. T. und seinem auf's Aeußerste gespannten Inspirationsbegriffe die Reden des N. T. mit seinen eigenen Worten wieder, dabei Manches erweiternd und frei gestaltend. Daß in der johanneischen Relation der Reden Jesu hie und da Mißverständnisse oder unwillkürliche Umdeutungen der Aussprüche des Herrn nach später gewonnenen Vorstellungen des Evangelisten mit einfließen, lag in der Natur der Sache selbst und konnte dem Apostel um so leichter begegnen, je mehr bei ihm das didaktisch-apologetische Interesse das rein historische überwog. Es ist dieß aber nicht das einzige Beispiel auf dem Gebiete der Religionsgeschichte, daß Schüler später gewonnene Vorstellungen mit denen ihrer Lehrer unbewußt identificirt haben, was auch psychologisch sich leicht daher erklärt, daß solche Vorstellungen für die Schüler erst dann Geltung und Wahrheit haben, wenn sie dieselben in der Auctorität ihrer gefeierten Meister begründet wissen. Es lassen sich aber mit Hilfe der Kritik die johanneischen Bestandtheile in den Reden Jesu leicht erkennen und ausscheiden. So hat wohl allerdings der Evangelist in denjenigen Stellen die Hand im Spiele gehabt, in denen Christus im Sinne des Logosbegriff-

fes Praeexistenz bei Gott sich beilegt, oder als ein vom Himmel herabgekommenes Wesen sich darstellt (8, 14. 13, 3). Dasselbe gilt von den oben erwähnten Aussprüchen Johannes des Täufers. Was ferner die Mißverständnisse in den Antworten der Mitsprechenden betrifft, so fehlt es zwar an solchen auch nicht bei den Synoptikern (Matth. 15, 11. 15. 16, 7. Luc. 22, 38), indessen kommen sie hier doch nicht in so großer Anzahl vor, und finden auch nur Seitens der Jünger Statt. Gänzlicher Mangel an Fassungskraft wird hier nur der großen Masse des Volkes beigelegt (Matth. 13, 10—17), niemals den gebildeten Gegnern Jesu, wie öfters bei Johannes. Dieser Vergleichung mit den Synoptikern zufolge sind wir nun zwar berechtigt, auch manche Mißverständnisse im Johannes für historisch zu halten, wie Ap. 4, 11. 15, 32. 14, 5. 8. 22. 16, 29 f.; andere mögen in böshafte Sarkasmus absichtlich gewesen seyn, wie 7, 35. 8, 19. Aber im Allgemeinen wird man zugestehen müssen, daß Johannes im didaktischen Interesse, theils um der dialektischen Entwicklung und Fortspinnung des Gedankens willen, theils um die geistige Erhabenheit Jesu über der Beschränktheit seiner Umgebung in recht hellem Lichte vor das Auge des Lesers treten zu lassen, bestimmt worden sey, die fragliche Form des Dialogs häufiger und in grellerer Art anzubringen, als sie in der Wirklichkeit Statt gefunden hatte. Was endlich das Fehlen der Parabeln betrifft, so waren dieselben nach Jesu eigener Erklärung bei Matth. 13, 11. und Parall. zunächst für eine niedere Bildungs-

stufe berechnet, Johannes aber schrieb sein Evangelium für einen gebildeten Leserkreis, und mochte daher vielleicht die Aufnahme von Parabeln seinem Zwecke nicht für angemessen halten. Ueberhaupt aber ist der Gegensatz zwischen den synoptischen und johanneischen Reden Christi kein totaler, sondern ein quantitativer. Denn auch bei den Synoptikern fehlt es nicht an Anknüpfungspuncten für die johanneischen Reden. So bewegen sich die Stellen Matth. 11, 27 ff. (eine Stelle, von welcher Solche, die zwar mit dem Geiste der heil. Schrift vertraut, aber in deren Localen weniger bewandert sind, glauben, sie gehöre dem Johannes an, und wirklich kann man sie als das Grundthema des johanneischen Redestoffs betrachten) 18, 20. 28, 20. Luc. 24, 26. 49. ganz in johanneischem Geist und Schwunge. Es fehlt auch bei den Synoptikern nicht an Wechselreden und solchen von dialektischer Beschaffenheit, vergl. Matth. 12, 24 ff. 22, 31 f. 18 f. 42 ff. ⁵⁰); an kurzen, dunkelen und abstoßenden Aussprüchen, vergl. Matth. 8, 22. 11, 19. Auch den meisten Reden Jesu bei den Synoptikern liegt die Voraussetzung seiner messianischen Würde und göttlichen Sendung zu Grunde, und nicht selten erklärt sich Jesus auch hier über die Nothwendigkeit des Glaubens an ihn und über die schlimmen Folgen des Unglau-

50) Bei Matth. 12, 5. deducirt Jesus ganz in derselben Art, wie bei Joh. 7, 22 f. aus dem Geiste des mosaischen Gesetzes, daß dasselbe in Bezug auf das Gebot von der Heiligung des Sabbats Ausnahmen für höhere sittliche Zwecke gestatte.

bens; vergl. Matth. 7, 24 f. 8, 10 ff. 10, 32 f. 12, 30. 21, 31 f. Auf der anderen Seite fehlt es auch bei Johannes nicht an Reden und Aussprüchen Jesu, welche ganz den praktischen Geist der Synoptiker athmen (7, 17. 13, 12 ff. 34 ff. 14, 21. 15, 7 — 14), an kürzeren Sentenzen von eigenthümlicher Spitze (11, 9. 9, 4. 39.), an bildlichen Sprüchen von Anschaulichkeit, Leben und Kraft (3, 8. 4, 34 — 38. 5, 35. 16, 21). Endlich harmoniren Johannes und die Synoptiker fast wörtlich in folgenden Stellen: Joh. 13, 16. 20. 15, 18 ff. vergl. mit Matth. 10, 24 f. 40.; — Joh. 12, 8. vergl. mit Matth. 26, 11.; — Joh. 12, 25. vergl. mit Matth. 10, 39 ff.; — Joh. 2, 19. vergl. mit Matth. 26, 61. — Daß endlich Johannes ohngeachtet der Freiheit, mit welcher er in Reproduction der Reden Jesu zu Werke ging, hinwiederum auch möglichster Treue sich befleißigte, davon giebt er folgende Beweise: 1) unterscheidet er bisweilen seine eigene Erklärung von den Aussprüchen des Meisters: 2, 19. 21. 7, 38 f. 12, 32 f. 18, 9. vergl. mit 11, 50 f. Diese Erklärungen sind zwar sämtlich irrig, aber gerade das Irrthümliche derselben stellt den Contrast zwischen des Jüngers und des Meisters Geiste in ein recht helles Licht, und dient zum Beweise, daß die erhabenen Grundideen jener Reden nicht des Johannes Erfindung sind. 2) Wie oft auch in diesen Reden die Vorstellung vom Logos hindurchleuchtet, so läßt doch der Evangelist Jesum in den Aussprüchen über seinen himmlischen Ursprung und göttliche Würde niemals den Ausdruck *θεός* oder *λόγος* ge-

branchen. 3) Die Aussprüche Jesu über den Zweck seines Todes und den durch diesen Tod bedingten Sieg sind von so geistig sittlichem Sinne und in so unbestimmter Allgemeinheit gehalten, daß kein Unbefangener in ihnen den Abdruck historischer Wahrheit verkennen wird, während die entsprechenden Vorherverkündigungen bei den Synoptikern offenbar erst nach dem Erfolge gestaltet sind; vergl. z. B. Matth. 16, 21. 4) Die zarte Originalität, Innigkeit, Geistigkeit und überirdische Erhabenheit in den johanneischen Abschiedsreden Jesu Kap. 14 — 17 sind keinem Charakter so angemessen, als demjenigen des Herrn selbst. — Als Resultat möchte sonach Folgendes feststehen: die Reden Jesu im vierten Evangelium sind nach Form und Sprache fast ganz johanneisch, und im Inhalte sind sie nicht selten mit johanneischen Gedanken versetzt. Gleichwohl läßt sich die Grundsubstanz auf Niemanden als den Herrn selbst zurückführen. Diese Reden gehen allerdings über das gemeine und platte Verständnis hinaus, aber sie sind nicht speculativ im Sinne der philosophischen Schulen; das Gefühlselement waldet in ihnen stark vor, aber sie sind nicht mystisch im Sinne einer späteren Zeit, und das ethische Element tritt durchaus nicht zurück⁵¹⁾.

51) Vorstehende Erörterung über das synoptische und johanneische Christusbild ist ein Auszug aus meiner ausführlicheren Behandlung der Streitfrage in dem Artikel Johannes in Ersch' und Gruber's Encyclopädie S. 46—51. Vgl. außerdem des Bischofs Seydenreich Abhandlung: Ueber die Be-

Fünftens: Den schwierigsten Gegenstand für die historische Kritik der Evangelien bilden ohnstrittig die in demselben erzählten von Christus und an ihm geschehenen Wunder⁵²⁾, weil das Urtheil darüber großes Theiles durch Ansichten über völlig transscendente Bedingungen und Verhältnisse bestimmt wird, über welche man sich bis jetzt nicht hat verständigen können, und wohl niemals verständigen wird. Die Untersuchung des Gegenstandes in metaphysischer und dogmatischer Beziehung gehört der Dogmatik an. Hier kann nur Folgendes als Voraussetzung aufgenommen werden: Unter Wundern im strengen Sinne des Wortes (*miracula*) versteht die Dogmatik solche Erscheinungen oder Handlungen, welche außerhalb des gesetz- und ordnungsmäßigen Laufes der Natur durch unmittelbare göttliche Causalität gewirkt sind. Es muß die logische, metaphysische und

hauptung, daß Jesus in den drei synoptischen Evangelien ganz anders erscheine, als in dem johanneischen; in Heydenreich's und Hüffel's Zeitschrift für Predigerwissenschaften (1827) 1. Bd. 1. u. 2. Heft, und den Auszug daraus bei Schott: *Isagoge in N. T.* p. 123—131. Ferner: Fleck: *De imagine Christi joannea et synoptica in seinem Otium theologicum.* Lips. 1831. — Ueber die Differenz zwischen Johannes und den Synoptikern in Betreff der Dauer und des Schauplatzes der Wirksamkeit Jesu vgl. meine genannte Abhandl. S. 45 ff.

52) Die Unterscheidung dieser zwei Classen von evangel. Wundern liegt schon den Stellen Apstgsh. 2, 22 ff. 10, 38 ff. zu Grunde.

moralische Möglichkeit des Wunders zugestanden werden. Dagegen läßt sich weder die Nothwendigkeit, noch die Erkennbarkeit desselben nachweisen. Denn mag auch eine Erscheinung noch so sehr von der gewöhnlichen Art des Geschehens abweichen, mag sie ihrem Grunde nach noch so unerklärlich und geheimnißvoll seyn: es folgt daraus durchaus nicht, daß sie auch objectiv außer Zusammenhange mit dem natürlichen Causalnexuſ stehe. Wir haben nun einmal kein Organ zur Unterscheidung des Außer- und Uebernatürlichen vom Natürlichen. Ohne Zweifel wäre eine vollkommene Kenntniß aller Gesetze der Natur und des Geistes erforderlich, um mit Bestimmtheit entscheiden zu können, daß keines dieser Gesetze zur Erklärung einer fraglichen Erscheinung zureiche und folglich die Erscheinung in die Kategorie des Wunders zu setzen sey⁵³). Selbst die meisten neueren Supernaturalisten haben die Schwierigkeit des älteren Wunderbegriffes nicht verkannt. Sie haben daher demselben einen milderen, der Idee von Gott angemesseneren Begriff substituirt, indem sie unter Wundern Erschei-

53) Die neueste Bertheidigung des strengen Wunderbegriffes enthält die Schrift von Jul. Müller: *De miraculorum Jesu Christi natura et necessitate*. II Progr. Marb. 1839 u. Hal. 1841. — Eben so gehässig als unwahr ist die Behauptung von Rißsch in den theol. Studien u. Kritiken, Jahrg. 1843. 1. Heft, S. 36 ff., daß die Ablegnung des Wunders im orthodoxen Sinne consequenterweise auch die Ablegnung des persönlichen und übernatürlichen Gottes mit sich führe.

nungen verstehen, welche nicht außerhalb des Naturlaufs oder gegen denselben, sondern nur gegen die uns bekannte Natur, nach höheren, hienieden uns verborgenen Naturgesetzen (non contra naturam, sed contra quam nobis nota sit naturam) erfolgen, was die älteren Theologen mirabilia nannten. Aber auch mit diesem Begriffe ist so gut wie Nichts gewonnen, so bald man ihn in so unbedingter Allgemeinheit zur Vertheidigung sämtlicher neutestamentlicher Wundererzählungen nach ihrer buchstäblichen Auffassung anwendet, wie es von den meisten neueren Supranaturalisten geschehen ist. Denn bei dieser unbedingten Allgemeinheit lassen sich dem Begriffe auch die monströsesten Ausgeburten des Aberglaubens subsumiren und als Wunder rechtfertigen, und es ist nur Inconsequenz der neueren Supranaturalisten, wenn sie nach Aufgabe des älteren strengeren Inspirationsbegriffes die Wundererzählungen der Bibel, doch zuletzt bloß darum, weil sie in der Bibel sich finden, nach ihrer buchstäblichen Auffassung als historische Thatsachen zu vertheidigen suchen, dagegen auf außerbiblischem Gebiete das Vorkommen von ähnlichen Thatsachen in Zweifel ziehen oder leugnen. Sobald man nämlich den Inspirationsbegriff nicht in der Strenge und Ausdehnung festhält, wie die alten orthodoxen Dogmatiker, sobald man der Subjectivität der biblischen Schriftsteller bei Abfassung ihrer Werke einen größeren oder geringeren Spielraum zugesteht, so ist dieß nicht viel besser, als wenn man den supernaturalistischen Inspirationsbegriff gänzlich aufgibt. Denn räumt man

der Subjectivität der heiligen Schriftsteller auch nur einigen Spielraum ein, so hat man zwischen inspirirten und nichtinspirirten Bestandtheilen der h. Schrift zu unterscheiden. Welchen anderen Maßstab aber giebt es für solche Unterscheidung, als die menschliche Vernunft? Mit Aufgabe des strengen Inspirationsbegriffes begiebt sich demnach der Supranaturalist unwillkürlich auf den Boden des Rationalismus, und die Bibel mit ihren Wundererzählungen verfällt dem Forum der historischen und philosophischen Kritik. Will sie aber der Supranaturalist von den Gesetzen dieser Kritik erimiren, so begeht er eine beklagenswerthe Inconsequenz. — Der ältere Rationalismus suchte die Schwierigkeit dadurch zu umgehen, daß er alle biblischen Wundererzählungen auf gewöhnliche natürliche Ereignisse zurückführte. Repräsentant dieser Erklärungsart ist D. Paulus⁵⁴⁾. Dieselbe sieht sich

54) In folgenden Werken: Historisch-kritischer Commentar über das N. T. 4 Bde. (reicht bis Evang. Johannis, Kap. 11.) 2. Aufl. Lübeck 1804. Das Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristenthumes. Heidelb. 1828. 2 Bde. Exegetisches Handbuch zu den drei ersten Evangelien. 3 Theile in 5 Bdn. Heidelb. 1830—33. — Neueste Beurtheilung der natürlichen Erklärung: Charl. Gust. Ungerer: Essai critique sur l'interpretation naturelle des miracles du N. T. Strasb. 1842. 4., zugleich mit Berücksichtigung der Vorgänger des D. Paulus: Bahrdt, Venturini und G. — Nur die Geltendmachung des psychischen Momentes in den Krankenheilungen von Seiten des D. Paulus ist von wesentlichstem Verdienst und in den neuesten

aber in den meisten Fällen zu willkürlichen und unwahrscheinlichen Combinationen, zu Künsteleien und nicht selten arger Mißhandlung des Textes genöthigt, muß auch bisweilen zu einer mit der Würde der in den Wundererzählungen auftretenden Personen schlecht- hin unvereinbaren Ansicht seine Zuflucht nehmen. Die unbefangene rein historisch = grammatische Auslegung hat dagegen immer zugestanden, daß die Evangelisten in den allermeisten Fällen Wunder haben erzählen wollen, obschon sie weder die deßfalligen dogmatischen Bestimmungen der späteren Kirchenlehre kannten, noch auch überhaupt über das Verhältniß der unmittelbaren Wirksamkeit Gottes zum natürlichen Causalzusammenhange irgendwie reflectirten. Nun werden zwar die Schwierigkeiten der natürlichen Erklärung durch die mythische Auffassung umgangen, und es widersährt nach derselben dem Wortsinne der heiligen Schriftsteller sein gebührendes grammatisches Recht. Dennoch scheitert die consequente Anwendung derselben auf sämtliche Wundererzählungen der Evangelien an dem gesammten Pragmatismus der christlichen Urgeschichte. Beachten wir zuerst die von Christus verrichteten Wunder, so nimmt selbst die mythische Ansicht die Thatsache zu ihrem Ausgangspuncte, daß die Juden vom Messias Wunderthaten als Creditive seiner Würde erwarteten: Joh. 7, 31. 6, 14. Matth. 12,

rationellen Untersuchungen über die Wunder Jesu von Neuem anerkannt worden.

23. 28⁵⁵). War aber dieses der Fall, so bliebe es unerklärlich, wie Jesus auf eine große Zahl seiner Volksgenossen den Eindruck als Messias machen konnte, wenn er gar keine Wunder verrichtet hätte. Wollte man auch mit Strauß die Evangelien als unhistorische Documente fallen lassen, so bleibt auch hier wieder das Zeugniß der allgemein als ächt anerkannten paulinischen Briefe übrig. Zwar bezeugt Paulus nicht direct, daß Jesus Wunder gethan habe, aber er sagt doch von sich selbst, er habe in der corinthischen Gemeinde „des Apostels Zeichen“ vollbracht, d. h. solche Zeichen, durch welche sich der Apostel als solcher ausweist und bewährt, 2 Kor. 12, 12⁵⁶). Und Röm. 15, 18. leitet er diese seine Kraft, Zeichen und Wunder zu thun, von Christus selbst ab, zwar vom erhöhten Christus, aber es läßt sich doch selbst hieraus mit größter Wahrscheinlichkeit schließen, daß er diese Kraft Christo auch während dessen irdischer Wirksamkeit nicht werde abgesprochen haben. Nach 1 Kor. 12, 10. 26. Gal. 3, 5. war einzelnen Gliedern urchristlicher Gemeinden die Kraft, Wunder zu thun⁵⁷),

55) Vgl. auch Bertholdt: *Christologia Judaeorum Jesu apostolorumque aetate.* (Erlang. 1811.) p. 168 sq.

56) Vgl. hiezu Apstgsh. 13, 11 f. 14, 3. 8 ff. 16, 16. [ein Ereigniß, von welchem der Erzähler als Augenzeuge spricht] 19, 11 f. 18.

57) Da das *χαρίσματα δυνάμεων*, der Apostelgeschichte und den patristischen Relationen nach zu schließen, höchst wahrscheinlich die Gabe der Krankenheilung war, so ist es schwer, zu bestimmen, wie sich dasselbe von den *χαρίσμασι λαμπάτων* unterschieden habe.

verliehen. Die Gabe, auf außerordentliche Weise Krankheiten zu heben, hat sich noch einige Zeit über das apostolische Zeitalter hinaus in der christlichen Kirche erhalten⁵⁸⁾ (einige Kirchenväter⁵⁹⁾ versichern, bei solchen Wundern zugegen gewesen zu seyn), bis sie sich allmählich verlor und späterhin nur hin und wieder sporadisch auftaucht. Dieß setzt vermöge des Schlusses a minori ad majus eine entsprechende Kraft von höherer Potenz in Christus voraus. Nach dem jedenfalls noch in den letzten Jahren vor Jerusalem's Zerstörung geschriebenen Briefe an die Hebräer Kap. 2, 4. wurde für die anfangs vom Herrn selbst, nachmals

Vielleicht war die Ausübung der letzteren an äußere, medicinische Mittel geknüpft, wohin schon der Pluralis *ἰάματα*, Heilungsarten, zu denken scheint, während die *δυνάμεις* in unmittelbaren Kräfteerweisungen des Geistes und Wortes bestanden und zugleich Wirkungen, wie die in Apstgsh. 13, 11. 16, 16. erzählten, mit umfaßt haben mögen. Denn ein Unterschied zwischen Natürlich und Uebernatürlich in den Gnadengaben wurde ja vom Urchristenthume noch nicht gemacht. Dasselbe Verhältniß scheint obzuwalten zwischen *πνεῦμα λόγος* und *πνεῦμα ἰάσεως* bei Justin. Mart. Dial. c. Tryph. c. 39. [p. 128. ed. Otto.]

58) Vgl. Tholuc: Ueber die Wundergabe der katholischen Kirche. Erstes Kap.: Fortdauer der Wundergabe nach dem Abtritte der Apostel. In Tholuc: Vermischte Schriften, größtentheils apologetischen Inhaltes. I. Bd. (Hamb. 1839) S. 28—32. — Wegscheider: Institutiones theologiae dogmaticae (Ed. VIII. Lips. 1844) p. 202. not. c.

59) Origenes contra Celsum I, 46. II, 8. III, 24. Augustinus Retract. I, 13. 14. („Interfuimus et oculis adspeximus nostris.“)

von dessen Schülern geschehene Heilswerkündigung von Gott selbst durch Zeichen und Wunder und mannichfaltige Kräfteweisungen Zeugniß abgelegt. Es fragt sich zwar, ob der Briefsteller diese Bezeugung bloß auf die Verkündigung der Schüler Jesu (*ἀκούσαντες*) oder zugleich mit auf das unmittelbare Wort des Herrn selbst bezogen habe. Das Zweite ist jedesfalls das Natürlichere. Daß die Wunder neben der Mittheilung des heiligen Geistes (*πνεύματος ἁγίου μερισμοῖς*) genannt werden, welche letztere nach des Johannes Darstellung erst nach der Auferstehung (Joh. 20, 22), nach Lucas erst nach dem völligen Abschiede Jesu von der Erde erfolgte, thut durchaus nichts zur Sache. Nach der zweiten Erklärung besitzen wir in der Stelle das älteste directe Zeugniß für die Wunderhandlungen Jesu außer den Evangelien, ja ein dem ältesten Evangelium, dem des Matthäus, gleichzeitiges Zeugniß. Befolgen wir dagegen die erste Erklärung, so fällt die Stelle hinsichtlich ihrer Beweiskraft in Eine Kategorie mit den vorhergenannten Stellen der paulinischen Briefe. Endlich versichert *Trenäus* in einem Fragment bei *Eusebius* K. G. V, 20, er wisse sich ganz genau Dessen zu erinnern, was sein Lehrer *Polykarpus*, der noch ein Schüler des Apostels Johannes war, aus den Relationen der Augenzeugen über die Wunder und über die Lehre des Herrn in Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift (d. h. der Evangelien) berichtet habe⁶⁰).

60) Außerdem versichert *Quadratus*, welcher um's J. 130 dem Kaiser Hadrian eine Apologie übergab,

Diese geschichtlichen Zeugnisse erweisen jedesfalls so Viel, daß Jesus außerordentliche Thaten vollbracht habe, welche die Aufmerksamkeit seiner jüdischen Zeitgenossen erregten und von denselben für Wunder gehalten wurden. Was aber Charakter und Wesen dieser Thaten betrifft, so wie die Frage, wie viele der in den Evangelien erzählten Wunder wirklich historisch seyen, so fällt das Urtheil hierüber je nach der Verschiedenheit des dogmatischen Standpunctes, den Einer einnimmt, verschieden aus. Wird Christus nach dem Grundprincipe des Supranaturalismus über die Schranken des Endlichen hinaus gestellt, wird ihm, wenn nicht absolute Allmacht und Allwissenheit, so doch Theilnahme an diesen göttlichen Eigenschaften beigelegt: so lassen sich auch alle ihm im N. T. zugeschriebenen Wunderthaten als historische Facta im buchstäblichen Sinne der evangelischen Relationen festhalten. Wer diesen dogmatischen Standpunct einnimmt, braucht sich durch die Unmöglichkeit, mehrere dieser Wunder in den Kreis seiner sonstigen Vorstellungen einzureihen, nicht irre machen zu lassen, er kann sie, eingedenk, daß bei Gott kein Ding unmöglich ist, in unbedingtem, blindem Glauben annehmen, ohne über Wesen und Hergang derselben zu grübeln. Ja, das Grübeln ist

in einem Fragmente derselben bei Euseb. H. E. IV, 3, daß noch zu seiner Zeit Personen gelebt hätten (*καὶ εἰς τοὺς ἡμετέροους χρόνους τινὲς αὐτῶν ἀπένοστο*), welche Christus geheilt oder von den Todten erweckt habe. Aber er giebt nicht an, ob er die betreffenden Personen persönlich gekannt und unmittelbar aus ihrem Munde die Nachricht empfangen habe.

auf diesem Standpunkte, sofern er sich consequent seyn will, eben so anmaßend als gefährlich. Aber diese theologische Grundansicht scheitert an der Macht der neueren Wissenschaft und entbehrt nach Aufgabe des alten strengen Inspirationsbegriffes jedes soliden dogmatischen Fundamentes. Nach der rationalen Ansicht dagegen, wie sie, freilich in sehr verschiedenen Gestaltungen, den kritischen Bearbeitungen der evangelischen Geschichte von D. Paulus, Hase, Strauß, Weiße, Frörer und v. Ammon zu Grunde liegt, steht auch die Erscheinung Christi, wie die jedes anderen menschlichen Individuum, innerhalb der Schranken der Endlichkeit, und somit sind auch die von Christus erzählten Wunder nach den Gesetzen der Natur und des Geistes oder alles Geschehens zu beurtheilen. Mit Recht aber ist im Verlaufe der Streitigkeiten mit Strauß, namentlich von Weiße⁶¹⁾, darauf gedrungen worden, daß (nach einem zuerst von Goethe in der Farbenlehre gebrauchten Ausdrucke) unsere Vorstellung von den Gesetzen des Geschehens elastisch seyn müsse, d. h. wir sollen diese Vorstellung weder von der gewöhnlichen und alltäglichen Erfahrung abstrahiren, noch dieselbe gegen das Außerordentliche und in seiner Art Einzige verschließen; wir sollen vielmehr uns bereit halten auf eine Erweiterung und Modification dieser Vorstellung durch neue und außerordentliche Thatsachen der Erfahrung. Soll aber ein derartiger elastischer Begriff von Gesetzmäßigkeit

61) Die evangel. Geschichte kritisch u. philos. bearbeitet. I. Bd. S. 335 ff.

nicht mit dem von Gesetzmäßigkeit zusammenfallen, dergestalt, daß auch alles Unglaubliche, alle Ausgeburten der Selbsttäuschung und des Aberglaubens oder gar des Betrugs auf Glaubwürdigkeit Anspruch machen könnten und somit jede Kritik unmöglich gemacht würde: so müssen für die dem Begriffe der Gesetzmäßigkeit einzuordnenden und Glaubwürdigkeit ansprechenden außerordentlichen Erscheinungen gewisse Anknüpfungspuncte in Analogieen der sonstigen Erfahrung vorhanden seyn, so daß das Außerordentliche als eine höhere Potenz dieser Analogieen sich auffassen läßt. Nun bestanden die meisten der von Christo in den Evangelien erzählten Wunderthaten in außerordentlichen Krankenheilungen⁶²⁾, und gerade für diese Machthandlungen des Herrn haben wir einen Anknüpfungspunct in dem unleugbaren und allgemein anerkannten engen Wechselverhältnisse zwischen Leib und Seele und in zahlreichen auf dieses Verhältniß gegründeten, wohl beglaubigten außerordentlichen Thatsachen der Erfahrung. Wie körperliche Disposition auf die Zustände und Thätigkeiten der Seele von wesentlichstem Einflusse ist, so auch umgekehrt und in noch weit höherem Grade die geistige Stimmung auf den leiblichen Organismus⁶³⁾. Hochgesteigerte geistige Erre-

62) Gerade diese Art Wunder wird Apstgsh. 10, 38. allein genannt und urgirt.

63) D. Paulus im Sophronizon IV Bd. 2. St. (1822) S. 18: „Daran, daß die Gemüthsstimmung auf die Nerven, wie das ganze Nervensystem auf das Gemüth wirke, kann oder sollte diesseits Bel-

gungen, sowohl des Schreckens und des Schmerzes, als auch der Freude haben nicht selten Ohnmachten, Epilepsien, Blutflüsse, Starrsucht, Gliederlähmung, Schlagflüsse zur augenblicklichen Folge gehabt, so wie andererseits durch solche heftige Seelenerschütterungen leibliche Uebel, wie Sicht, langjährige Gliederlähmung, verschiedene Arten des Fiebers, Stummheit und dergleichen wie durch einen Zauberschlag augenblicklich gehoben wurden⁶⁴). Ja, es fehlt auch nicht an Fällen, daß durch geistige Erregung Todtgeglaubte zu Leben

grad innerhalb dieses hochcultivirten Europa doch Niemand mehr zweifeln, wenn man gleich darüber sich wundern kann, weil man auch hierin zwar nicht über das Was, doch über das Wie in Unwissenheit, folglich in Bewunderung ist. Vieles aber ist nun einmal als Was, als Wirklichkeit, offenbar, wovon wenigstens über das Wie, über die Wirkungsart der Ursache, ein Nichtwissen, also ein Bewundern fortdauern mag.“

64) Eine Fülle der interessantesten Beispiele hat Schuberth gesammelt in seiner „Geschichte der Seele“, 2ter Bd. (Stuttg. 1830) S. 800 ff. Die bei der schrecklichen Ueberschwemmung von Pesth im März 1838 vorgekommenen höchst merkwürdigen Fälle erzählt der ungarische Arzt Schöpf: Die umstimmenden Einwirkungen und die Krankheiten des Körpers und der Seele während und nach der Ueberschwemmung von Pesth. Leipz. 1839. Vgl. die Mittheilungen daraus in der Jen. Lit. Zeit. 1839. Nr. 75. Es grenzt fast an's Unglaubliche, wie bisweilen bei einer glühenden, an's Ekstatische gesteigerten Phantasie Schmerzen und Wunden ganz in derselben Form, wie sie von der Phantasie vorgestellt wurden, am Körper sich abprägen; vgl. die Beispiele in Eholuck's vermischten Schriften, I. Bd. S. 107 ff.

und Bewußtseyn zurückgerufen wurden ⁶⁵). Auch ist es bekannt, wie viel der freie, entschiedene und starke Wille zur Linderung oder Hebung mancher Krankheiten vermag ⁶⁶). Nicht minder bekannt und allgemein zugestanden ist die heilende Kraft des Vertrauens auf die Kunst des Arztes oder auf die Kraft des Heil-

65) Zwei Beispiele widriger Art hat Schubert mitgetheilt, daß einer Geizigen, welche erwachte, als ihr der Arzt einige neue Thaler in die Hand drückte, und eines leidenschaftlichen Spielers, dem man die Namen einiger Trümpfe in's Ohr rief.

66) Vgl. Garve: Ueber die Geduld, in f. Versuchen über verschiedene Gegenstände aus der Moral, der Literatur u. dem gesellschaftl. Leben. I. Bd. (Neue Aufl. Breslau 1802) S. 17 — 22. Kant: Von der Macht des Gemüths, durch den bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu seyn. In Hufeland: Journal der Heilkunde. 5. Bd. (Jena 1798) 4. St. S. 701 ff., u. in Kant's vermischten Schriften 3. Bd. (Halle 1799) S. 389 ff. Auch besonders herausgegeb. u. mit Anmerkungen versehen von C. W. Hufeland. 3. Aufl. Leipz. 1836. — Das glänzendste Beispiel, welches eine unglauubliche Macht die Festigkeit und Entschlossenheit des Willens auf den bereits dahin sterbenden Leib zu äußern vermag, gab der Kaiser Muley Maluk von Marokko, welcher, an der Auszehrung schon todtkrank darnieder liegend, noch die nöthigen Maßregeln zur Vertheidigung seines Reiches gegen die Portugiesen traf, in einer Sänfte an der Spitze seines Heeres dem Feinde entgegenrückte, am Tage des entscheidenden Treffens schon ganz dem Tode nahe den Kampf leitet, beim Schwanken desselben aus der Sänfte sich herauswirft, die Armee wieder in Ordnung bringt, zum Siege führt und alsdann verschied. Vgl. Schubert a. D. S. 830 u. 835.

mittels. Fühlen doch schon durch die bloße Gegenwart des Arztes manche Kranke sich beruhigter und wohler. Einen manchen Heilwundern Jesu gleichkommenden Fall, nur daß derselbe nicht religiöser Art war, theilt D. Paulus mit⁶⁷⁾: „Den Medicinaldirector von Hoven in Nürnberg hat ein junger Bauersmann um Hilfe gegen ein äußerst langwieriges Fieber. Hoven sah aus den mitgebrachten Recepten, daß durch materielle Mittel schwerlich mehr auszurichten sey, als bisher. Er faßte daher den Entschluß zu einem psychologischen Versuche, suchte Aufmerksamkeit und Vertrauen des Kranken auf sich möglichst zu fixiren, ergreift endlich mit prüfender Miene seinen Puls und sagt mit kräftiger Stimme: „„Geh Er ruhig nach Hause, Er braucht keine Arzneien mehr.““ Der Bauer ging und das Fieber blieb aus.“ Von ganz besonders heilskräftiger Wirkung aber, gleich einem den leiblichen Organismus durchzuckenden Blitze, hat sich in vielen Fällen die hoch gesteigerte⁶⁸⁾ religiöse Innigkeit, die

67) Creget. Handbuch I, a. S. 443. — Beispiele von der Macht des Vertrauens siehe auch bei N ö h r: Briefe über den Nationalismus S. 218 f.

68) Freilich auch oft das schwärmerische, kranke und kramphast gesteigerte religiöse Leben, wohin die an Wallfahrtsorten, so wie die auf dem Kirchhofe des heil. Medardus zu Paris auf dem Grabe des Abbé Paris geschehenen außerordentlichen Krankenheilungen gehören, so weit sie historische Facta und nicht Werke des Betrugs sind. Ueber die Wunder auf genanntem Grabe vgl. (H e n n i n g s:) Von den Wundungen und Visionen (Leipz. 1777) S. 101 — 131. S c h r ö d e h: Kirchengeschichte seit der Reformation. VII. Bd.

das Seelenleben bis auf seinen tiefsten Grund erschütternde, ganz im Gedanken an das Ewige und Unsichtbare versunkene Andacht bewiesen. Wir machen nur auf folgende Fälle aufmerksam: „Der Pfarrer Kühze in Berlin war im Jahre 1760 an einem Auge von einem so heftigen und ungemein schmerzhaften Uebel befallen, daß die Aerzte, den Krebs befürchtend, das ohnehin für verloren geachtete Auge herausschneiden wollten. Der Schmerz des Leibes, die nun hinzugekommene Furcht vor der Operation hatten dem Kranken schon länger weder bei Nacht noch am Tage Ruhe gelassen; er war von der beständigen Qual gebeugt und zerrissen. Da hört er einst den Gesang eines alten frommen Liedes, das von der völligen Ergebung des Menschen in Gottes Willen redet. Er singt mit, wird innig bewegt, zugleich aber in seinem Gemüthe so still, so beruhigt, so freudig, wie er es seit lange nicht gewesen. Mit der inneren Unruhe legt sich auch der äußere Sturm, der Kranke schläft zum ersten Male wieder sanft und ruhig. Die Aerzte finden am Morgen das Auge so gebessert, daß die Operation nicht mehr nöthig scheint. Der Kranke wird bei Anwendung einiger ihm noch verordneten Mittel geheilt und erhält den Gebrauch des Auges fast vollkommen wieder⁶⁹⁾.“ Einen anderen, von Zeugen beschworenen

(Leipz. 1807) S. 432 ff. und die neueste Abhandlung hierüber von Tholuc in s. vermischten Schriften I. Bd. S. 133 ff.

69) Nach Feder's Mittheilung bei Schubert a. a. D. S. 827.

Fall theilt D. Paulus⁷⁰⁾ mit: Marie Maillard, die im J. 1580 geborene Tochter eines reformirten Waffenschmiedes, hatte in ihrem ersten Lebensjahre zufolge eines organischen Fehlers in den Füßen zu hinken angefangen. Alle hierüber befragten Chirurgen erklärten das Uebel für unheilbar und Einer derselben verordnete nur zur Linderung der heftigen Schmerzen das Einreiben einiger Oele. So stand die Sache bis zum 26. November 1693. An diesem Tage hinkte das Mädchen in die französische Kirche und wurde darüber von Straßenjungen sehr geneckt. Am Abend des nämlichen Tages ergriff sie das N. T., las die Erzählung von der Heilung des Paralytischen Marc. Kap. 2, 1 ff., wunderte sich über den Unglauben der Juden und sagte: „Wenn so Etwas heute geschähe, so wollte ich gern glauben und hineilen.“ Kaum hatte sie Dieß gesagt, da fühlte sie heftige Schmerzen und war gezwungen, den kranken Schenkel zu strecken. Eine Frau bei ihr nennt dieß unauständig. Das Mädchen will den Fuß zurückziehen, hört das Bein knacken, kann den Schenkel ausstrecken und vernimmt zugleich eine Stimme: „Du bist geheilt!“ Sie konnte zugleich, obschon mit einiger Schwäche gehen. — Fast an's Unglaubliche grenzt die im J. 1644 in der Kirche zu Leonberg, drei Stunden westlich von Stuttgart, vorgekommene, actenmäßig beglaubigte Heilung eines

70) Im eraget. Hdb. I, b. S. 508 f. aus den Actis eruditorum vom J. 1695, S. 81. nach der Relation véritable de la guérison miraculeuse de Marie Maillard. Amst. 1694. 12. 3 Bogen.

20 Jahr alten, 9 Jahre lang völlig contracten Mädchens vermittelst tiefer religiöser Erregung. Wir theilen hierüber das Wesentlichste nach Ernst Bengel's ⁷¹⁾ Relation aus den Acten mit: „Auf den 13. Sonntag nach Trinitatis, anno 1644 in Gegenwart des durchlauchtigen hochgeborenen Fürsten — — sodann ganzer Stadt- und Amts-Gemeinde zu Leonberg hat sich in der Kirche daselbst, nach vollendeter Morgen-Predigt und verrichtetem sonntäglichen Gebet unter den beiden gesungenen Gesetzen [d. i. Liederverse]: Sey Lob und Ehr mit hohem Preis ꝛc. Sein Reich zukomme, sein Wille ꝛc. nachfolgender denkwürdiger Casus begeben: Eine ledige Tochter von 20 Jahren, Namens Katharina (deren vor 8 Jahren bei ausgestandener Krankheit und ermangelter Pflege beide Schenkel heftig geschwollen, zuletzt also verdorben und bei den Kniescheiben zusammengewachsen, daß sie in dem Fortgehen sich der Hände bedienen, auf zwei niederen Krücklein, so sie in beiden Händen gehabt, einherkriechen, und die zusammengekrümmten Füße hat hernachschleppen müssen), ist auf solchen ihren gewöhnlichen Krücklein mit den Händen auch zur Predigt kommen, hat derselben mit anderen Christen zugehört, das Gebet verrichtet, und lezlich unter dem Gesange,

71) In einer Note zu Jo. Alb. Bengelii Gnomon N. T. Ed. III, denuo recusa adjuv. Steudel. Tom. I. (Tubing. 1835) zu Marc. 16, 17. p. 237 sq. Die über das Ereigniß aufgenommenen Acten hat D. Paulus im Sophronizon IV, 2, S. 17 ff. vollständig mitgetheilt nebst Betrachtungen darüber. — Wir geben das Actenstück in veränderter Orthographie.

wie oben erwähnt, vor Angesicht der ganzen Gemeinde, ihre in die 9 Jahr lang verdorbenen und zusammengehobenen Füße angefangen auszurecken, auf dieselben zu treten, und ohne männiglich Behelf wieder aufrecht zu wandeln; und weil ermeldete Tochter wegen niederträchtiges Einherkriechens sich sehr abgekürzter Röcke, so bloß auf die vierthalb Viertel einer Elle lang gewesen, gebrauchen müssen, als hat sie den nächst umgestandenen Weibspersonen zugerufen, von denselben ein Unterröcklein erhalten, damit sie ihre ausgereckten und wiederum auf die Geradigkeit gestellten Füße bedeckt; hierüber auch nach gesprochenem Segen mit anderen Leuten zur Kirche hinaus gewandelt. Sie ist aber alsobald wieder umgekehrt, hat ihre beiden Krücklein, durch deren Beihilfe sie mit den Händen zur Predigt gekommen, zur Kirche hinein getragen und an den Ort gestellt, da sie pflegte ihrer Gewohnheit nach unter der Predigt zu sitzen, mit diesem Vermelden, sie wollte an dieser Stelle ihre beiden Krücklein hinterlassen, zu immerwährendem Zeugniß, daß Jesus Christus, der himmlische Samariter⁷²⁾ (davon die Predigt gelautet) sie auch in ihrem Elend angesehen, ihr Seuf-

72) Die evangelische Perikope auf den 13. Trinit., Luc. 10, 23—37, handelt bekanntlich vom barmherzigen Samariter. Der Prediger hatte nun wahrscheinlich ohngefähr folgende Anwendung davon gemacht: ein ebenso barmherziger Helfer sey auch Jesus und er sey es auch noch jetzt allen Unglücklichen, Gebrechlichen u. dgl. Dadurch war in der Unglücklichen das lebendigste und glühendste Vertrauen auf Jesu Hilfe geweckt worden.

zen gnädig erhöret, und mit seiner wunderthätigen göttlichen Hilfe erfreuet habe. Worauf der Pfarrer und Specialis daselbst mehrernannte Tochter in die Mitte der Kirche geführt, selbige zum Lob und herzlichem Dank gegen Gott ermahnet, auch öffentlich in Gegenwart fast voriger ganzen Gemeinde, so sich wieder zur Kirche herein gedrungen, den 103ten Psalm, sammt anderen Lobsprüchen und h. Vater unser ihr vorgesprochen; nachgehends dieselbe erinnert, den getreuen Gott um diese fernere Gnade kindlich anzurufen, daß er sie bei dieser erzeugten Wunderwohlthat aufrecht behalten, auch Geist und Kraft verleihen wolle, damit sie die übrigen Tage ihres Lebens ihm hiefür herzlich danken, und in wahrer Furcht Gottes leben möge: in welchem Allem sie knieend mit erhabenem Angesicht, fröhlichem Herzen, und doch Bergießung vieler Thränen nachgesprochen, auch nach Vollendung dessen im Namen der h. Dreifaltigkeit wiederum aufgestanden, und mit der umstehenden Gemeinde zur Kirche hinausgegangen, und in ihre gewöhnliche Behausung auf geraden Füßen gewandelt⁷³⁾.

73) Aus der vollständigeren Mittheilung des Actenstückes bei Paulus a. a. D. S. 36. fügen wir noch den Schluß bei: „Inzwischen hat sie (die Geheilte) mit Spinnen und kranker Kinder Wart sich säuerlich genähret, die Predigt und das hochwürdige Abendmahl in christlicher Gemeinde fleißig besucht, sich in allerlei Gebeten, Psalmen und Liedern wohl geübt gemacht und einen stillen unverdächtigen Wandel geführt. Auf erlangte Geradigkeit hat oft erwähnte Person sich diese Zeit herein also befunden, daß sie

Menschen von gesteigertem religiösem Glauben und Gefühle haben aber nicht selten durch geistige Einwirkung eine heilende Kraft auch auf Andere ausgeübt. Sogar die gewöhnliche Erfahrung lehrt an zahlreichen Beispielen, daß durch sympathetische Curen, im Namen Jesu im gläubigen Vertrauen vollzogen und aufgenommen, leibliche Uebel gehoben werden, die der Kunst der Aerzte trotzen. Sollte nun nicht Derjenige, in welchem die Frömmigkeit und das religiöse Leben zu einer Reinheit, Höhe und Vollendung ausgebildet war, wie in keinem Anderen, Derjenige, in welchem die Idee der Religion sich vollkommen realisiert hatte, in der genannten Beziehung das Außerordentlichste und Beispielloseste geleistet haben? Und sollten wir nicht zu dieser Annahme durch den oben nachgewiesenen Pragmatismus der christlichen Urgeschichte uns gedrungen fühlen? Ist denn die Macht des Geistes über den Leib nach ihren Grenzen schon bestimmt und gemessen? Wir können aber in diesem außerordentlichen und einzigen Falle auch noch einen Schritt weiter gehen, ohne

in den ersten Tagen wegen strenges Umherwandeln an ihren ausgedorrten Schenkeln erst wenig Mattigkeit empfunden, auch ziemlich unruhige Nächte dabei erlitten, anjeko aber erstarken sich durch Gottes Gnade die Glieder je länger je mehr und wird von Tag zu Tag weniger Hinderniß gespüret.“ Dieser Bericht ist 14 Tage nach dem Ereigniß, den 15. Sonntag nach Trinit., den 29. Sept. 1644 niedergeschrieben. An demselben Tage wurde in der Kirche zu Leonberg auf Herzog Eberhards III. Befehl auf Veranlassung des Ereignisses eine Dank- und Erinnerungs-Predigt gehalten.

der Vernunft von ihrem Rechte Etwas zu vergeben. Wie es nämlich ein unabweisbares Postulat des religiösen Bewußtseyns ist, daß jeder Mensch mit den zu seinem ihm von Gott bestimmten Berufe nöthigen Anlagen und Kräften ausgerüstet werde: so werden wir uns auch zu der Voraussetzung berechtigt fühlen dürfen, daß eine vom Schöpfer selbst verliehene, in ihrer Art einzige Willensmacht über den leiblichen Organismus einen zur Erfüllung des messianischen Berufes unter den damaligen durch den religiös-socialen Entwicklungsgang des jüdischen Volkes bestimmten Zeitumständen nothwendigen Bestandtheil der natürlichen geistigen Begabung Jesu gebildet, sich aber wie die übrigen ihm verliehenen Anlagen in rein menschlicher Entwicklung entfaltet habe, wie denn Christus selbst seine Macht, Wunder zu thun, auf die ihm einwohnende Kraft Gottes zurückführt: Matth. 12, 28. Joh. 14, 10⁷⁴). Diese höhere Willenskraft Jesu, so wie

74) Aehnlich sprach sich sogar Strauß in s. Streit-
schriften 3. Heft, S. 54 aus: „Vollkommen einver-
standen bin ich mit dem Sage, daß die Geschichte
des Ursprunges einer Religion, um so mehr, je mehr
sie in Wahrheit eine neue Geistes schöpfung ist, einen
von der gewöhnlichen Geschichte verschiedenen Cha-
rakter habe, daß in einer solchen Außerordentliches,
Unerklärbares vorkommen müsse, sofern aus einer
großen göttlichen That von selbst auch untergeord-
nete Bezeugungen der göttlichen Thätigkeit folgen.
Der Religionsstifter, in einer Tiefe des Selbstbe-
wußtseyns lebend, zu welcher die gewöhnlichen Men-
schen und selbst die Begabten, sofern ihre Begabung
sich auf andere Felder, als das der Religion bezieht,
nicht hinabsteigen, mag von dieser Tiefe aus auch

der Eindruck seiner erhabenen Persönlichkeit auf die Kranken, bei Vielen derselben auch das Vertrauen auf

auf andere Menschen tiefer zu wirken und Erscheinungen hervorzubringen im Stande seyn, welche über alles sonst Bekannte hinausgehen. Und insofern die Macht des Geistes über den Körper in verschiedenen Zuständen verschiedene Grade hat, von welchen, wie weit sie aufwärts steigen, noch lange nicht gemessen ist: werden wir dem Religionsstifter namentlich auch auf den leiblichen Organismus Anderer eine durch deren Gemüth vermittelte Einwirkung zugestehen, welche einzig in ihrer Art ist. Weder augenblickliche Begreiflichkeit, noch vollständige Analogie dürfen wir daher zur Bedingung unseres Glaubens an dergleichen Erzählungen machen (so wenig wir es z. B. auch nur bei den Erscheinungen des thierischen Magnetismus dürfen): dennoch aber, um nicht in's Bodenlose zu fallen, und um die Rechte unseres Denkens zu wahren, werden wir wenigstens so Viel erlangen müssen, einen Punct uns zu denken, an welchen, wenn nur erst unsere Kenntniß des menschlichen Wesens tiefer ginge, das Verständniß einer solchen Erscheinung sich müßte anknüpfen lassen. Dieser Punct ist nun für alle Heilungswunder die in unberechenbar verschiedenen Graden auf- und absteigende Macht des Geistes über seinen Organismus; und von hier aus kann ich nicht allein für die Dämonenaustreibungen, sondern auch für die Heilungen Gelähmter, Blinden (!) u. s. f. mir eine mögliche Erklärung denken, ja selbst dessen würde ich mich nicht schlechthin weigern, zu glauben, daß die auch in seinen Organismus ausgegossene höhere Kraft des religiösen Genius den äußerlich erloschenen, nur im Inneren vor dem gänzlichen Verschwinden fortglimmenden Lebensfunken in Todtgeglaubten wieder anzufachen im Stande sey.“
 Vgl. hiemit *Strauß*, *Leben Jesu*. 2. Bd. S. 1 — 10.

die rettende Macht des Messias sind demnach als die Hauptfactoren der evangelischen Heilungswunder zu betrachten ⁷⁵). Zwar verschmähetes Jesus nach einigen Anzeigen in den Evangelien (Mrc. 7, 33. 8, 23. Joh. 9, 6 f. coll. Mrc. 6, 13.) auch die Anwendung äußerer Mittel nicht gänzlich ⁷⁶), und die öfters von

3. Aufl. Wie aber Strauß schon in der dritten Auflage wenig Geneigtheit bewiesen hatte, bei Beurtheilung der einzelnen Wundererzählungen diese Zugeständnisse in Anwendung zu bringen, so hat er sie in der vierten (S. 1—5) stillschweigend gänzlich zurückgenommen.

75) Vgl. R ö h r ' s Predigt: Die wunderthätige Wirksamkeit unseres Herrn. In seinem Magazin für christl. Prediger. X. Bd. (Jahrg. 1837) 2. St. S. 74 ff., u. in s. Christol. Predigten 2. Bd. S. 93 ff.

76) Nach der ersten Stelle heilt Jesus durch Speichel einen Taubstummen, nach den beiden anderen Stellen durch dasselbe Mittel je einen Blinden, und zwar nach der johanneischen durch einen aus Speichel und Erde bereiteten Teig. Auch erfolgten die beiden Blindenheilungen allmählich, die von Johannes erzählte wurde erst durch ein dem Kranken empfohlenes Bad im Teiche Siloha vollendet. Nach der Ansicht der Orthodoxen, wie der Mythiker, soll der Speichel vom Evangelisten nicht als natürlich wirkende Heilkraft, sondern als der bloße Conductor der übernatürlich wirkenden Kraft betrachtet worden seyn. Aber ohne historischen Anknüpfungspunct hätte es der wundergläubigen mythischen Dichtung doch wohl näher gelegen, Jesum durch das bloße Wort wirken zu lassen. Wozu bedurfte er als Organ der göttlichen Allmacht eines solchen Conductors? Es kommt hinzu, daß nach Plin. H. N. XXVIII, 7 der Speichel als medicinisches Heilmittel galt, und als solches den Rabbinen zufolge auch bei den Juden

seinen Gegnern erhobene Klage der Sabbatsentweihung
setzt wohl noch andere und complicirtere Manipula-

gebraucht wurde. Auch besitzt derselbe, besonders der Speichel des Nüchternen, Lindernde und erweichende Kraft. Die Thiere heilen ihre Wunden durch Be lecken. Namentlich wurde nach Tacit. Hist. IV, 81. dem Speichel großer Männer Heilkraft beigelegt. Vgl. Winer: Bibl. Realwörterb. II. Bd. S. 565. D. P a u l u s: Exeget. Handb. II, S. 56. So wenig nun aber auch durch die Anwendung des Speichels von Seiten Jesu die betreffenden Wunder uns vorstelliger werden, so beweisen doch derartige Stellen jedesfalls so Viel, daß Manches in den Heilungen Jesu uns klarer seyn würde, wenn die Referenten den Hergang detaillirter und vollständiger berichtet hätten. Vgl. oben S. 52 ff. Fleck: Vertheidigung des Christenth. S. 148—151. — Nach Marc. 6, 13. salbten die von Christus ausgesandten Jünger die Kranken mit Del. Auch das Del erklären viele Orthodoxen und Mythiker für den Conductor himmlischer Heilkräfte. Beachtet man aber, daß der Gebrauch des Oeles im Orient, namentlich auch unter den Juden, zu medicinischen Zwecken sehr üblich war, besonders bei äußerlichen Curen: Jes. 1, 6. Jerem. 8, 22. Luc. 10, 34. Jac. 5, 14. Joseph. Antt. 17, 6, 5. Bell. Jud. I, 33, 5. Plin. H. N. XXIII, 38. (nach welcher letzteren Stelle die Juden die Kopfschmerzen durch Bestreichung des Kopfes mit Del zu vertreiben pflegten) vgl. auch Winer: Bibl. Realwörterb. II. Bd. S. 201): so gehört doch wohl ein starker Starrsinn dazu, um das Del nicht auch in Marc. 6, 13. als natürliches Arzneimittel anzuerkennen. Auch noch bei uns wird das Del als Hausmittel gebraucht. So leistet es augenblicklich die ersprießlichsten Dienste und macht die Zuziehung des Arztes völlig unnöthig, wenn man es mit Eiweiß vermischt frischen Brandwunden auflegt. — Das Ur-

tionen bei der Heilung voraus, als die einfache Handauflegung (vgl. Marc. 7, 33. Joh. 9, 6.). Manche haben ihm daher sogar medicinische Kenntnisse beigelegt unter Berufung auf die alttestamentlichen Propheten, welche auch als Aerzte fungirt hätten und mit denen die Erscheinung und Wirksamkeit Jesu bekanntlich auch noch andere Berührungspuncte gemein habe⁷⁷⁾. Allein wenigstens in der von den Evangelisten in den angeführten Stellen berichteten Form hätte die Anwendung jener äußeren Mittel doch keinesfalls ausgereicht zur Heilung von so schweren Krankheiten (bei Joh. 9. sogar einer angeborenen Blindheit), und schon an und für sich läßt es sich schwer denken, daß Jesus bei dem damals, und zumal unter den Juden, so unvollkommenen Zustande der wissenschaftlichen Heilkunde durch medicinische Kenntnisse und Verfahrensweisen Größeres geleistet haben sollte, als unsere jetzigen Aerzte mit Hilfe ihrer unendlich weiter geschrittenen Wissenschaft. Ob und wie viel daher Jesus auch eigentlich medicinische Kenntnisse besessen und in Anwendung gebracht habe, in jedem Falle muß auf die oben genannten geistigen Momente das Haupt-

christenthum freilich machte noch keinen schroffen Unterschied zwischen Natürlich und Uebernatürlich, sondern erkannte Gottes Wirksamkeit an wie in dem bloßen Machtwort des Wunderthäters, so in der Wirksamkeit natürlicher äußerer Mittel.

77) Vgl. Röhr: Briefe über den Rationalismus, S. 212 ff. coll. Knobel: Prophetismus der Hebräer (Breslau 1837) I. Bd. S. 56 f.

gewicht gelegt werden ⁷⁸⁾. Ein bedeutender Grund hiefür liegt auch in der ausdrücklichen Erklärung Jesu, daß nur unter der Bedingung des Glaubens, d. h. des Vertrauens auf die gnädige Hilfe Gottes sowohl von Seiten des Wunderthäters (Matth. 17, 20. 21, 22. Marc. 11, 23 f.), als auch Derer, an welchen das Wunder vollbracht werden sollte (Matth. 9, 22. 28. 15, 28. Luc. 17, 19. Marc. 5, 34. 6, 1—6.), die Wunderhandlung mit gesegnetem Erfolge gekrönt sey, so wie in dem Umstande, daß, wo ihm dieser Glaube versagt wurde, auch die Gelegenheit zu wunderbaren

78) Nach Matth. 10, 1. Marc. 6, 7. Luc. 9, 1. coll. Marc. 16, 17 f. theilte Jesus seine Macht, Krankheiten zu heilen, auch seinen Jüngern mit. So weit nun sein Verfahren in leiblichen Manipulationen bestand und an äußere Mittel sich anschloß (vgl. Anmerk. 76.), können wir uns eine solche Mittheilung leicht vorstellen. Wenn aber in den Heilungen Jesu auf die oben genannten geistigen Momente und Bedingungen das Hauptgewicht gelegt werden muß, so läßt sich die Sache nur so denken, daß durch den geistig belebenden und befruchtenden Umgang mit Christus der religiöse Geist und die sittliche Willenskraft der Apostel geweckt, gesteigert und für den Dienst im göttlichen Reiche verklärt, damit zugleich aber auch zu geistiger und religiöser Einwirkung auf die Kranken befähigt wurde. Ähnlich Weise: Evangel. Geschichte, I. Bd. S. 364 ff. In diesem Falle konnte zwar die Ertheilung der Vollmacht, aber nicht die der Macht, an ein einzelnes Zeitmoment geknüpft seyn, wie es von der synoptischen Tradition dargestellt wird. Die Heilungsversuche der Jünger waren aber nicht jedes Mal von glücklichem Erfolge begleitet; vgl. Matth. 17, 16 ff.

Heilungen benommen war (Matth. 13, 58. Marc. 6, 5.). Die wenigen Stellen, in welchen dritte Personen, Angehörige der Kranken, zum Vertrauen ermahnt werden (wie Marc. 5, 36. 9, 23. Luc. 8, 50), stehen nicht entgegen, sie lassen sich als tröstende und ermutigende Ansprache fassen. — Daß aber jene Heilskraft dem Leibe Jesu eingewohnt habe und aus demselben auf die Kranken ausgeströmt sey nach Analogie des thierischen Magnetismus, und sonach die Leibliche oder sinnliche Offenbarung der religiös-schöpferischen Genialität Jesu gebildet habe in potenzirter Weise, wie die künstlerische Genialität von einer leiblichen Anlage zur mechanischen Fertigkeit Behufs der Ausübung der Kunst begleitet ist, wie Weiß e meint ⁷⁹⁾: dafür kann man zwar den Ausspruch Jesu bei Luc. 8, 46: *ἐγὼ ἔγνων, δύναμιν ἐξελθοῦσαν ἐξ ἐμοῦ* geltend machen. Allein was Lucas hier Christo selbst in den Mund legt, erscheint bei Matth. 9, 30. als bloßes Urtheil des Evangelisten, eben so wie bei Lucas selbst Kap. 6, 9. coll. Matth. 14, 36. Marc. 3, 10. 6, 56. Auch kann man sich zur Begründung dieser Ansicht nicht auf die Fälle berufen, in welchen Jesus den Kranken die Hand auflegt. Denn die Handauflegung fand im israelitischen Alterthume auch bei ganz anderen Gelegenheiten Statt als Symbol der Mittheilung unsichtbarer Güter und Kräfte ⁸⁰⁾. Die

79) Evangel. Geschichte, I. Bd. S. 335. u. S. 348 ff. Mehnlich urtheilte Strauß: Leben Jesu, II. Bd. S. 348 ff. 3te Aufl.

80) Vgl. Bretschneider's Dogmatik, II. Bd. S. 615 f.

Berufung auf die Analogie der magnetischen Heilkraft ist darum nicht wohl statthast, weil letztere in keinem nothwendigen Zusammenhange mit der geistigen Begabung und religiös-sittlichen Würdigkeit des Menschen steht. Mit Recht ist endlich gegen diese Ansicht schon öfters erinnert worden, daß nach ihr die Kraft und Wirksamkeit Jesu zu sehr in's Menschliche und Materielle herabgezogen werde. Der Leib des Herrn erscheine gleich einer geladenen elektrischen Batterie, welche sich bei Berührung von Außen unwillkürlich entlade. Auch ist Weiße durch diese Theorie zu manchen unwürdigen Vermuthungen geführt worden, z. B. Jesus möge vielleicht auch deshalb nicht geheirathet haben, weil er durch den geschlechtlichen Umgang seine Heilkraft zu schwächen befürchtet habe⁸¹).

Am leichtesten erklären sich nach der rationalen Wundertheorie die Heilungen der Dämonischen, jener Unglücklichen, welche sich von einem oder mehreren, auch wohl von einer Anzahl (Marc. 5, 9. Luc. 8, 30.) übermenschlicher böser Geister besessen wänten, in den Fällen nämlich, wo diese Menschen nicht zugleich mit schweren körperlichen Leiden, als Blindheit, Verkrümmung, Stummheit, Krämpfen und Epilepsie behaftet waren. Heilungen dieser vorzugsweise psychischen Krankheit waren unter den damaligen Juden sehr gewöhnlich, wie man aus Matth. 12, 27. Apstgsh. 19, 13. Joseph. B. J. VII, 3, 6. Ant. VIII, 2, 5. sieht. Nach Marc. 9, 38. Apstgsh. 19, 13 ff. versuch-

81) Vgl. Weiße a. a. D. I, S. 250.

ten es sogar gewöhnliche jüdische Exorcisten außerhalb der Gemeinschaft Christi mit Hilfe seines Namens die vermeintlichen bösen Geister zu beschwören. Dem von Marcus erwähnten Exorcisten scheint der Versuch gelungen zu seyn, denen in der Apstgsh. aber bekam er sehr übel (R. 16). Es bedarf bei Heilung dieser Krankheiten vorzugsweise der Einwirkung auf den Geist der Kranken, des Eingehens in ihr Vorurtheil (mag nun der Beschwörer selbst in demselben befangen seyn, oder sich nur ihm anbequemen), nicht, wie bei den rein leiblichen Krankheiten, einer erst durch den geistigen Eindruck vermittelten Wirkung auf den leiblichen Organismus. Die jüdischen und heidnischen Exorcisten suchten durch allerlei Gaukeleien, Zauberformeln, den Gebrauch von Wurzeln und Amuleten auf die Phantasie der Kranken zu wirken⁸²⁾, während Jesus durch die bloße Macht seines heiligen Wortes den psychischen Normalzustand derselben wieder herstellte (ἐξέβαλε τὰ πνεύματα λόγῳ, Matth. 8, 16), wobei ihm die jüdische Erwartung zu Hilfe kam, daß vor dem Messias alle bösen Geister weichen würden. Noch in neuerer Zeit hat es da, wo sich noch der Glaube an Besiznahme der Menschen durch böse Geister fand, weder an Besessenen, noch an Exorcisten gefehlt. So erregte in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts der katholische Priester Johann Joseph Gassner in

82) Vgl. die Stellen der Alten in Hugo Farmer's Versuch über die Dämonischen des N. T. Aus dem Engl. übers. von L. F. W. v. Gölln, nebst Vorrede v. Semler (Bremen u. Leipz. 1776) S. 127 f. 322 ff.

Oberdeutschland (geb. 1727, gest. 1779) durch seine Teufelsbeschwörungen das ungemeinste Aufsehen. Wie Vieles in seinem Verfahren auch auf bloße phantastische Gaukelei hinauslief, wie viele Kranke er auch ungeheilt entließ, so haben doch nach eines unbefangenen und vorurtheilsfreien Arztes⁸³⁾ Zeugnisse Nervenleidende, die sich für Befessene hielten und von Gassner dafür erklärt wurden, durch seinen Exorcismus augenblicklich und für lange Zeit die Rettung gefunden, die sie bei der wissenschaftlichen Heilkunde vergebens gesucht hatten⁸⁴⁾. In unserem Jahrhundert sind wieder im Württembergischen Dämonische aufgetaucht, nur daß dieselben sich nicht wie ihre Leidensgenossen in Palästina zur Zeit Jesu von bösen En-

83) Zimmermann's bei Röhr: Briefe über den Nationalismus, S. 219 f.

84) Es versteht sich, daß wir die Gassneriaden nur als unvollkommene und entfernte Analogie zu den Dämonenanstreibungen des Herrn anführen. Denn ganz davon abgesehen, daß Gassner bei seinen Heilungen von Frauen bisweilen allen Anstand verlegte, bediente er sich häufig sehr roher Proceduren und vergrößerte sogar durch seine Martern das Leiden Mancher. So fuhr er die Kranken hart an, sperrte Manche zwei bis drei Tage in einer Dachkammer ein und ließ sie fasten. Andere warf er auf den Boden, trat sie mit Füßen oder schlug sie mit Stricken. Ausführliches über seine Curen vgl. bei (Hennings:) Von den Wundungen und Bistonen, S. 87 ff. Schröckh: R.G. seit der Reform. VII. Bd. S. 330 ff. Fuhrmann: Handwörterbuch der christl. Relig. u. Kirchengesch. II. Bd. (Halle 1828) S. 96—98 und die daselbst verzeichnete Literatur. Paulus: Synchronicon, IV. Bd. 2. St. S. 25 f.

geln, sondern von bösen Geistern verstorbenen Menschen für besessen hielten⁸⁵⁾. Sie erklärten öfters,

85) Justinus Kerner: Geschichte Besessener neuerer Zeit. Carlruhe 1834. Andere hieher gehörige neuere dämonologische Schriften verzeichnet Wegscheider: Institt. p. 397. not. q. ed. VIII. — Wie in mehreren Dämonischen des R. L. das menschliche Bewußtseyn ganz alterirt ist und die Unglücklichen in der Person des bösen Geistes sprechen (Marc. 1, 24. Luc. 4, 34. Matth. 8, 29. Marc. 5, 7 ff.): also auch die württembergischen Dämonischen. So hielt sich ein Stuttgarter Frauenzimmer in regelmäßigen Paroxysmen für eine emigrierte Französin, sprach in diesem Wahne vollkommen französisch und verstümmelt deutsch und hielt die ihr sonst wohl bekannten Personen theils für Fremde, theils für Stuttgarter Einwohner, die aus Theilnahme an ihrem Schicksale sie besuchten. Ein anderes junges Frauenzimmer glaubte sich periodisch vom Geiste eines alten bösen Mönches aus dem Mittelalter besessen. Während der Besiznahme war ihre Discantstimme geschwunden und sie redete im Saß eines alten Mannes. — Auch nach der späteren griechischen Volksvorstellung (während wissenschaftliche Aerzte, wie Hippokrates, das Besessenseyn für eine natürliche Krankheit erklärten) gehörten jene bösen Geister, die vom Leibe Lebender Besitz nahmen, bösen Abgeschiedenen an: Philostr. vita Apoll. 3, 38. Horat. Epod. 5, 91; ihr trat auch Josephus bei: Bell. Jud. 7, 6, 3. (*δαμόνια — πονηρῶν ἐστὶν ἀνθρώπων πνεύματα τοῖς ζῶσιν ἐξεδόμενα*). Aehnlich Justin der Märtyrer Apol. I, 18. und die Rabbinen; vgl. Strauß L. S. II, S. 16 ff. 3. Aufl. u. S. 11 ff. 4. Aufl. Einige Gelehrte, wie Farmer (a. a. D. S. 16 ff.: unter den besiznehmenden Dämonen seyen heidnische Götter verstanden worden und zwar Solche, die vorher Menschen gewesen), Semler (Vorrede zu Far-

die Besiznahme sey ihnen zugelassen, um durch sie Erlösung und Befehrung zu finden, und gaben gewöhnlich einen entlegenen Ort an, an welchen sie in der Mitternachtsstunde eines bestimmten Tages geführt seyn wollten, um unter Gebet und frommen Sprüchen ausgetrieben zu werden und in die ewige Ruhe einzugehen. Der bekannte Arzt und Dichter Justinus Kerner, welcher diesen aberwitzigen Vorstellungen objective Realität zugestehet, übernahm die Rolle des Exorcisten. Sind also aus rationellem Gesichtspuncte ⁸⁶⁾ die Heilungen der Dämonischen am leichtesten

mer S. 7 ff.), der katholische Theolog J. Sahn (Nachträge zu seinen theologischen Werken [Lübingen 1821.] S. 193 ff.), Ranz (Die Besessenen im N. T. Neutlingen 1840), haben diese Ansicht auch den neutestamentl. Schriftstellern zu vindiciren gesucht, womit aber besonders die Stellen Matth. 12, 26 ff. Luc. 13, 16. Apstgsh. 10, 38. streiten. Vgl. Schott: Progr., quo sententia recentius defensa de iis naturis, quae in libris N. T. *δαίμονες* audiunt, ab angelis malis et Satana prorsus distinguendis, examinatur. Jen. 1821. 4., auch abgedruckt in Eichstaedt: Annales academiae Jenensis (Jen. 1823), p. 337 sqq.

86) Schon zur Zeit des Origenes erklärten die Aerzte die Zustände der angeblich Besessenen für natürliche Krankheiten; vgl. Orig. zu Matth. 17, 15. In der neueren Zeit wurde diese rationelle Ansicht besonders durch J. S. Semler's Schriften zu allgemeinerer Anerkennung gebracht. Vgl. dessen Diss. de daemoniacis, quorum in evangelis sit mentio. Hal. 1760. 4. u. Ed. IV. 1779. u. Umständliche Untersuchung der dämonischen Leute. Halle 1762. Mehrere orthodoxirend-philosophastrische Theologen unserer Tage haben ungeschichtliche und zum Theil con-

zu erklären, so erscheinen sie dagegen vom Standpuncte der Orthodoxie aus als die erhabenste Wundergattung, weil in ihnen der Herr seine Macht über die sichtbare Ordnung der Dinge hinaus in das höhere Geisterreich ausdehnte.

Auch für die übrigen von Christus verrichteten Heilungswunder, mit Ausschluß der plötzlichen Aus-
sageheilung⁸⁷⁾, fehlt es nicht an Analogieen in der

fuse Vermittelungsversuche zwischen den orthodox-biblischen und der rationellen Ansicht gemacht, z. B. D I s h a u s e n (bibl. Commentar zu Matth. 8, 28), welcher die Dämonen nicht für persönliche, selbstbewußte Wesen, sondern für bloße Kräfte und Ausstrahlungen des persönlichen Satan erklärt, wogegen die meisterhafte Polemik S t r a u ß e n s a. a. D. II, S. 20 ff. 3. U. u. S. 14 ff. 4. U. zu vergleichen ist. Enger an die orthodoxe Vorstellung, wenn auch nicht ohne Bergeistigung derselben, schließt sich K r a b b e an (Leben Jesu, S. 216 ff.). Es wird aber aus seiner Deduction nicht klar, ob er das vermeintliche Besessenseyn als Wirkung des Fürsten der Finsterniß selbst oder der ihm untergeordneten bösen Geister annimmt. Nur dieß behauptet er entschieden, daß an Einwirkung einer wirklichen, fremden bösen P e r s ö n l i c h k e i t zu denken sey.

- 87) Die Heilung eines Wassersüchtigen (Luc. 14, 4.) und die Anheilung eines abgeschlagenen Ohres (Luc. 22, 52.) sind zu vereinzelte Beispiele, als daß sie in nähere Betrachtung gezogen werden könnten, und haben ohnedieß nur den Einen Evangelisten Lucas zum Gewährsmann. S t r a u ß in der Kritik der Wundererzählungen (anders in f. Streitschriften, vgl. die oben S. 97, Anmerk. 74 mitgetheilte Stelle) setzt auch die Blindenheilungen unter diejenigen Curen, für welche es an jedem Anknüpfungspuncte in der

sonstigen Erfahrung. Hinsichtlich der Aussatzheilung ist jedoch zu bedenken, daß der bloß von Lucas 17, 11 — 19 berichtete Fall einer zur Geschichte umgedeuteten Parabel⁸⁸⁾ nicht unähnlich sieht, so daß also

sonstigen Erfahrung fehle. Zur Hebung der Blindheit bedürfe es sonst immer einer chirurgischen Operation. Allein oben S. 91 haben wir ein Beispiel mitgetheilt, daß in Folge einer religiös-geistigen Erregung eine bereits anberaumte Augenoperation als unnöthig sich erwies. Und wenn auch dieser Fall noch keine vollständige Parallele zu den Blindenheilungen Jesu bildet, so kann ja gerade in diesem Punkte die Heilkraft Jesu die gewöhnliche Erfahrung überschritten haben.

- 88) Durch die Bemerkung Luc. 17, 14, daß das Zusammentreffen der zehn Aussätzigen mit Christus und die Vollendung ihrer Heilung durch eine Zwischenzeit von einander getrennt gewesen sey, tritt zwar das Wunder unserer Vorstellung weit näher als die Matth. 8. berichtete unvollständige Aussatzheilung. Indessen wird doch in der Erzählung die Heilung selbst mehr zurückgestellt und dagegen alle Aufmerksamkeit auf das Benehmen der Geheilten gegen ihren Wohlthäter, namentlich auf die Dankbarkeit des Samariters concentrirt. Daher man sich wenigstens geneigt fühlen kann, mit Schleiermacher, Hase, Strauß und Weisse in der Erzählung eine durch die Tradition zur Geschichte umgestaltete, mißverstandene Parabel anzunehmen, welche zum Zweck hatte, zu zeigen, daß Dankbarkeit und edle Gesinnung nicht an Nationalität und religiöses Bekenntniß gebunden sey, und durch das Beispiel des dankbaren Samariters den Stolz der Juden zu beschämen, ähnlich wie Luc. 10, 33 ff. Auch enthält die Erzählung die Lehre, daß gemeinsames Unglück selbst den Religions- und National-Haß überwinde. Wie aber später, im patristischen Zeit-

für das Matth. 11, 5 behauptete λεπροὶ καὶ δαρ-
ζοῦται eigentlich nur das Eine Matth. 8, 1 ff. und
Parallst. erzählte Beispiel als Bestätigung übrig bleibt.
Jedefalls muß es Wunder nehmen, daß bei der un-
gemeinen Häufigkeit dieser Krankheit in Palästina nicht
mehrere Fälle ihrer Heilung durch Christum berichtet
werden. Eben so können wir es unserer Anschauung
vergegenwärtigen, wie durch die höhere geistige Ein-
wirkung Jesu der schwache und bereits seinem Erlöschen
nahe Lebensfunke in Todtgeglaubten wieder zur hellen
Flamme angefacht worden sey⁸⁹). Größere Schwie-
rigkeit machen die wenigen Heilungen aus der Ferne,
(Matth. 15, 22 ff. 8, 5 ff. Joh. 4, 46 ff., welchen letzteren
beiden Erzählungen jedoch nach der Ansicht mancher
Theologen Ein und dasselbe Factum zu Grunde liegt),
indem es der unmittelbaren Nähe des Erlösers bedurfte,
um auf die Kranken geistig einzuwirken. Die mag-
netischen Fernheilungen, welche man als Analogie
angeführt hat, beruhen immer auf einem magnetischen

alter, die Parabel vom armen und reichen Manne
für eine wirkliche Geschichte gehalten wurde, so kann
ja dasselbe auch schon früher in der mündlichen Tra-
dition, noch vor deren Fixirung in den schriftlichen
Evangelien, mit anderen Parabeln geschehen seyn.

89) Ueber die Todtenerweckungen vgl. Kern in der
Tübinger Zeitschrift 1839. 1. Heft, S. 149 ff. S.
177 ff. Ueber die Auferweckung des Lazarus insbe-
sondere vgl. Alex. Schweizer: Das Evangel.
Johannis nach seinem inneren Werthe u. s. w. (Leipz.
1841) S. 153—164. S a s e, Leben Jesu, S. 161 ff.
3. Aufl.

Rapporte zwischen Magnetiseur und Somnambule und sonach auf vorausgegangener unmittelbarer Berührung.

Nach unserer bisherigen Betrachtung überschreiten zwar die Heilungswunder Jesu die Grenzen des Naturzusammenhanges keineswegs; aber sie nehmen in demselben eine höhere Stelle ein; sie bilden die Spitze aller uns sonst bekannten ähnlichen Thatsachen. Um dieses in ihrer Art einzigen Charakters, dann aber auch um ihres erhabenen Zweckes willen, den Glauben der Zeitgenossen Jesu an die Offenbarung Gottes in Christo zu wecken, lassen sich diese Krankenheilungen in der Sprache der religiösen Weltansicht mit Recht als Wunder bezeichnen, wenn auch die Strenge des metaphysischen Sprachgebrauches als wissenschaftliche Bezeichnung nur den Ausdruck mirabilia gestatten kann.

Nach einer besonders in der Zeit kurz vor Strauß, besonders unter orthodoxyirend = philosophastrischen Theologen aus Schleiermacher's und Hegel's Schule, gangbaren Ansicht wurden die Wunderthaten Jesu aus der Macht des Geistes über die Natur erklärt, was mit unserer vorstehenden Betrachtung in so weit übereinstimmt, als auch der Leib des Menschen mit unter den Begriff der Natur fällt. Dagegen haben die Vertheidiger jener Ansicht auch die in den Evangelien Christo zugeschriebenen Einwirkungen auf vernunft- und leblose Gegenstände, wie die Verwandlung des Wassers in Wein, die wunderbare Brodmehrung, die Stillung des Meeressturmes, das Wandeln auf dem Meere, den Stater in des Fisches Maule

und die Verfluchung des Feigenbaumes aus einer erhöhten unmittelbaren Macht des Geistes über die Natur erklärt. Man behauptete, vermöge der Einheit seines Willens mit dem göttlichen Willen habe Jesus absolute Macht auch über die leblose Natur besessen. Man wunderte sich sogar, daß er nicht noch weit mehr Wunder verrichtet habe, als ihm in den Evangelien beigelegt werden, daß er z. B. seinen Hunger und Durst durch die gewöhnlichen natürlichen Vermittelungen und nicht durch einen bloßen Willensact gestillt habe⁹⁰⁾. Aber mit solchen Behauptungen überschreitet man alle Grenzen des gesetzmäßigen Naturzusammenhanges und muß man auf rationelles Denken und historisch = kritisches Forschen gänzlich verzichten. Auch verwechseln diese Theologen moralische und metaphysische Willenseinheit Jesu mit Gott. Es ist ein bloßes Dogma und kann nun und nimmermehr erwiesen werden, daß der Mensch ohne die Sünde eine andere und höhere Macht über die leblose Natur besitzen würde, als in seinem dormaligen Zustande. Und wollte man sich auch die Wunder Jesu auf diese Weise erklären, was will man mit den Wundern anfangen, welche die keinesweges sündlosen Propheten und Apostel oder gar der Wunderkraft völlig unwürdige Menschen (2 Mos. 7, 11 ff. 5 Mos. 13, 1 — 5. Matth. 7, 22. 24, 24) verrichteten? Endlich ist auch die

90) Vgl. die Belegstellen für diese und ähnliche Absurditäten und Skandale bei Strauß: Christliche Glaubenslehre, I. Bd. S. 245 ff.

nach Augustin's Vorgange neuerdings von Einigen vertheidigte Auffassung der wunderbaren Weinbereitung und Brodvermehrung als beschleunigter Naturproceffe, ganz abgesehen von ihrem abenteuerlich-phantastischen Charakter, zur Veranschaulichung dieser Facta im buchstäblichsten Sinne der Evangelisten völlig unzureichend. Zur Vervollständigung der Vergleichung müßte man noch eine Beschleunigung sehr complicirter Kunstproceffe hinzunehmen. Die oben genannten Wunder Jesu tragen aber sämmtlich ein zauberhaftes Gepräge, und sehen wir von der Brodvermehrung ab, so läßt sich von keinem derselben ein Gottes würdiger Zweck nachweisen. Durch solchen Charakter nähern sich diese Wunder denen des apokryphischen Sagenkreises; es sind Wunder zum Lurus und eigenen Vortheile, wie die Weinbereitung und das Wunder vom Stater in des Fisches Maule; oder prunkende Schauwunder, durch welche Gott versucht werden mußte, wie das Wandeln auf dem Meere; oder Wunder zur Strafe und Rache, wie die Verfluchung des Feigenbaumes. Die Verrichtung von solcherlei Art Wundern widersprach aber den auf's Entschiedenste und Feierlichste ausgesprochenen sittlichen Grundsätzen Jesu: Matth. 4, 3 ff. 12, 39. 16, 1 ff. Luc. 9, 54 f. Es wird daher von inneren Gründen abhängen, ob die Kritik bei solchen Wundererzählungen die Resultate der natürlichen Erklärung als Vermuthung benutzen kann eines zu Grunde liegenden in's Wunderhafte vergrößerten und ausgeschmückten natürlichen Factums, wie dieß Gfrörer und Hase mit dem Speisungswunder gethan ha-

ben⁹¹⁾, oder ob als Kern der Erzählung ein mißverständener und zur Geschichte umgedeuteter Ausspruch Jesu anzunehmen sey, wie höchst wahrscheinlich bei der Erzählung von der Verfluchung des Feigenbaumes⁹²⁾, oder ob man den eigentlichen Hergang auf sich beruhen lassen wolle, was z. B. das Angemessenste scheint bei der Erzählung von Verwandlung des Wassers in Wein. Zur Annahme eines reinen Mythos wird sich die Kritik bei keiner dieser Erzählungen genöthigt sehen. Auch würde es gewagt und unbesonnen seyn, solche Wundererzählungen im vierten Evangelium als Instanz gegen den johanneischen Ursprung desselben zu benutzen⁹³⁾. Denn bei dem übermächtigen Eindruck,

91) Wenn, wie neuerdings wieder Baumg. = Crusius nachgewiesen hat (vgl. dessen theol. Auslegung der johann. Schriften, I. Bd. S. 236 f.) Johannes Ep. 6, 16 ff. schwerlich ein Wunder hat erzählen wollen, so müssen die Erzählungen bei Matth. 14, 22 ff. Marc. 6, 45 ff. als die traditionelle Ausschmückung des johanneischen Berichtes gelten.

92) Die Erzählung in ihrer ursprünglichen Gestalt als Parabel liegt jedenfalls vor bei Luc. 13, 6—9., also gerade bei demjenigen Evangelisten, dem die als Geschichte gefaßte Erzählung vom unfruchtbaren Feigenbaume fremd ist, während die beiden ersten Evangelisten die betreffende Parabel des Lucas nicht kennen.

93) In keinem Falle kann man den von der hyperkritisches Kritik aufgestellten und in Anwendung gebrachten Grundsatz, daß keine Schrift, in welcher Wunder erzählt werden, einen Augenzeugen oder auch nur Zeitgenossen der erzählten Begebenheiten zum Verfasser haben könne, in so unbedingter Allgemeinheit zugestehen. Denn die erzählten Wunder

welchen Jesus durch seine erhabene und in ihrer Art einzige Persönlichkeit hinterlassen hatte, bei dem Glanze, welcher durch die Auferstehung des Herrn auf dessen früheres Leben fallen mußte und bei den frühzeitigen außerordentlichen Wirkungen des Christenthumes ist es gar wohl psychologisch erklärlich, wie durch die Poesie der Erinnerung auch in der Anschauung von Augenzeugen, zumal Solchen, die von Jugend auf in wundergläubiger Atmosphäre gelebt hatten, manche an sich natürliche Ereignisse und Handlungen allmählich in eine übernatürliche Beleuchtung treten konnten und wie sonach diese Augenzeugen in ihren Relationen unwillkürlich ihr Urtheil mit den Thatsachen vermischten⁹⁴).

können ja auch in unklarer oder falscher subjectiver Auffassung der Referenten begründet seyn. Nach jenem Kanon müßte man z. B. auch die Richtigkeit von Schriften, wie die des Herrn von Montgerson über die Wunder auf dem Grabe des h. Paris, in Abrede stellen. So wird auch in dem bekannten Briefe der christlichen Gemeinden zu Bienne und Lugdunum über ihre von den Heiden erfahrenen Verfolgungen und Martern, also in einem autoptischen Berichte, bei Euseb. H. E. V, 2, S. 11. ein stupendes Wunder erzählt, welches unmöglich buchstäblich so sich zugetragen haben kann. Andere Beispiele von Wundererzählungen durch Augenzeugen s. bei Gfröber: Die heilige Sage, 2. Abthlg, S. 257. 262. 268.

94) Baumgarten-Crusius: Opuscula (Jen. 1836) p. 253.: „Etsi vel maxime Matthaei atque Joannis commentarios pro genuinis habeant qui de mythis disputant — —, ejus tamen et hi aetatis fuere, quae conditam jam et divinitus auctam contemplarentur Christi causam ex eaque mentem intus foveret divinum: atque qui testes etiam rerum fuissent, dari

Gleiche Freiheit, wie bei den Erzählungen von den Wackthandlungen des Herrn auf die leblose Natur muß der Kritik auch bei den Relationen über die an und für Christus geschehenen Wunder gestattet seyn, namentlich bei den Relationen über die die Geburt Johannes des Täufers und Jesu begleitenden Wunder, über die Ereignisse bei der Taufe Jesu durch Johannes nach der synoptischen Darstellung, über die Versuchung des Herrn in der Wüste, über seine Verkärung, über die Engelsenerscheinungen bei seiner Auferstehung, über die von Matthäus erzählten Naturereignisse und Todtenerscheinungen beim Dahinscheiden Jesu am Kreuze und über dessen sichtbare Himmelfahrt. Der mythische Charakter dieser Erzählungen ist von der freisinnigen Kritik längst vor Strauß anerkannt worden; aber für reine Mythen hat man gewöhnlich und mit Recht nur mehrere Partieen der Geburtsgeschichte, die Erzählung des Matthäus von den wunderbaren Ereignissen beim Tode Jesu, die Traditionen von den En-

potest, ita animis affectos existisse ac rebus correptos, ut quae ambigua nuper ipsi habnissent aut vere etiam humana, ea jam cum reliquis causae amicis ad sublimiorem notionem revocarent impensiusque augerent.“ Gfrörer: Das Heiligthum und die Wahrheit, S. 326: „Wo die Gemüther einmal vom Wunderglauben beherrscht sind, da mischen sich in eine spätere Darstellung 40 und 50 Jahre alter Ereignisse, selbst wenn dieselbe aus dem Munde von Augenzeugen fließt, unhistorische, übernatürliche, der Einbildungskraft, der Ruhmliebe, dem Interesse des Streitendes oder anderen Mächten der Art entsprossene Züge ein.“

gellerscheinungen bei der Auferstehung und den Himmelfahrtsbericht genommen. Ueber die Geburtsgeschichte Johannes des Täufers und Jesu ist man um so eher zu einem freieren Urtheile berechtigt, als dieselbe gar nicht zur ursprünglichen apostolischen Tradition gehört hat, welche nach Apstgsh. 1, 22. 10, 37 nur das öffentliche Leben Jesu oder die evangelischen Begebenheiten vom Auftritte Johannes des Täufers an bis zur Erhebung Jesu in die unsichtbare Welt umfaßte, innerhalb welcher Grenzen auch die Darstellungen des zweiten und vierten Evangelium sich bewegen. Dagegen liegen den übrigen Erzählungen von den an Christus geschehenen Wundern (mit Ausnahme der Verklärungsgeschichte, deren historischer Kern sehr geringfügig gewesen seyn mag) sehr bedeutsame, in die Oekonomie des Erlösungswerkes tief eingreifende Facta zu Grunde, welche mit Hilfe der Kritik ihrer traditionell-mythischen Ausschmückung zu entkleiden sind.

Wie nothwendig aber auch zur Zeit des Auftritts Jesu dessen Wunder waren zur Beglaubigung seiner göttlichen Sendung, so stehen sie doch mit dem inneren, ideal-sittlichen Charakter des Evangelium in keinem organischen Zusammenhange. In diesem seinem die tiefsten, innersten und heiligsten Bedürfnisse des religiösen Geistes auf's Vollständigste befriedigenden Charakter trägt das Christenthum den Stempel der Wahrheit und Göttlichkeit, und wo diese Ueberzeugung von der inneren Wahrheit des Christenthumes feststeht, da bedarf es keines Wunderbeweises. Nur als Aus-

strahlungen der inneren Hoheit und geistigen Größe Jesu, als Aeußerungen unerschöpflicher Liebe gegen leidende Volksgenossen sind seine Heilungswunder auch noch für uns von Bedeutung. Christus selbst hat das Verlangen nach Wundern um ihrer selbst willen getadelt (Matth. 12, 38 ff. Joh. 4, 48). Wenn er sich daher anderwärts zum Beweise seiner Messianität auf die von ihm verrichteten Wunder beruft (Matth. 11, 2 ff. Joh. 5, 36. 10, 25.), so kann er denselben nur relative und accessorische Beweiskraft beigelegt haben. Und nicht anders haben die erleuchtetsten Lehrer der Kirche über diesen Punkt geurtheilt. Wir erinnern nur an Luther, welcher die heiligenden und beseligenden Wirkungen des Christenthumes an unseren Herzen für das größte Wunder erklärte, vor dessen Herrlichkeit die anderen, kleinen äußeren Mirakel verschwinden. In diesen äußeren Wundern erkennt er nur einen relativen, bloß für den niederen Bildungsstand der Zeitgenossen Jesu berechneten Beweis an. „Dem ungläubigen und unverständigen Haufen, Kindern habe man solche Äpfel und Birnen hinwerfen müssen.“ „Ich wollte nicht,“ erklärt er, „daß ich Gnade hätte, Wunderzeichen zu thun. Denn welche sich an das Wort nicht kehren, dawider alle Welt nicht mucken kann, Solche werden auch durch die Zeichen nicht bewegt⁹⁵).“

95) Diese und andere Aeußerungen Luther's über die Wunder s. bei Bretschneider: Stimmen Luther's an unsere Zeit (Erfurt 1817) S. 197 — 202.

III.

**Der durch die Kritik des Dr. Strauß
angeregte Streit.**

Das „Leben Jesu“ von Strauß erreichte in theologischen und außertheologischen Kreisen eine Sensation, wie schwerlich ein anderes theologisches Werk seit dem Beginne unseres Jahrhunderts. Die verschiedensten theologischen Denkarten und Parteien erklärten sich in zahlreichen Recensionen, Abhandlungen und Streitschriften entweder gegen den Gesamttinhalt des Werkes oder doch gegen das bisher noch nicht vorgekommene Extrem der in demselben waltenden kritischen Richtung. Nur in manchen außertheologischen Kreisen und in belletristischen Journalen schien es zum guten Tone zu gehören, von der Verlegenheit zu reden, welche Strauß den Theologen bereitet habe, und den siegreichen Kritiker als den Vollender der von Luther begonnenen Reformation zu preisen, ohne zu erwägen oder zu wissen, daß zu einer wahren Reformation außer der negirenden und zerstörenden Thätigkeit zugleich ein tief innerliches positives Element die unerläßlichste Bedingung ist, welcher Strauß nicht im Entferntesten zu genügen vermag. Die meisten Vorbeeren erntete Strauß von Seiten der Hegelingen in ihrem bald nach dem Erscheinen seines Werkes eröffneten Sprechsaale: „Die halle'schen,“ nachmals „deutschen Jahrbücher.“ Von allen Seiten aber wurde der gewandten und beredten Darstellung, dem glänzenden Scharfsinn und der wenn auch nur aus

secundären Quellen geschöpften Gelehrsamkeit des Dr. Strauß der vollste Beifall gezollt.

Mehrere vom auctoritäts- und wundergläubigen Standpuncte aus verfaßte Streitschriften wider Strauß, sofern sie nicht etwa, wie die Schrift von dem mystischen Philosophen Eschenmayer⁹⁶⁾, in bloßen Wehklagen und die eigentliche Streitfrage verdunkelndem, wirrem Gerede sich ergingen, mußten den beabsichtigten Eindruck verfehlen und dem Gegner um so leichteres Spiel machen, als sie demselben keinen Fuß breit Landes zugestehen wollten, vielmehr Dasjenige, was sie einmal auf Treue und Glauben angenommen hatten, allen, auch den vernünftigsten Gegenständen zum Troß mit der capriciösesten Hartnäckigkeit zu vertheidigen und oft durch die abgeschmacktesten Ausflüchte selbst den augenscheinlichsten mythischen Bestandtheilen der evangelischen Geschichte ächt historischen Charakter zu vindiciren suchten, auch nicht selten die wider die orthodoxe Ansicht von Strauß vorgebrachten Gründe völlig ignorirten. Nur da, wo sie auf den rationellen Standpunct eingehen, enthalten sie mehr oder minder brauchbares Material zur Bestreitung der Strauß'schen Einseitigkeit. Als die wichtigsten supranaturalistischen Gegenschriften sind zu bemerken die von Steudel⁹⁷⁾, Klai-

96) Der Ischariatismus unserer Tage. Tübingen 1835.

97) Vorläufig zu Beherzigendes bei Würdigung der Frage über die historische oder mythische Grundlage des Lebens Jesu. In der Tübinger Zeitschrift, 1835. 3. Heft, S. 117 ff. Ist auch besonders abgedruckt. —

ber⁹⁸), Wilh. Hoffmann⁹⁹), Joh. Peter Lange¹⁰⁰), Harleß¹⁰¹), Dsiänder¹⁰²), Baihin-

Vgl. auch Beck: Ueber die mythische Auffassung der evang. Urkunden. In derselben Zeitschrift, Jahrg. 1835. 4. Heft, S. 62—80. (Unbedeutend).

98) Bemerkungen über das Leben Jesu von Strauß. In den Studien der würtemb. Geistlichkeit. IX. Bd. 1. Heft. Auch besonders abgedruckt: Stuttg. 1836. (Empfehlenswerth.)

99) Das Leben Jesu von Strauß geprüft für Theologen und Nichttheologen. Stuttg. 1836. (Während in den beiden vorigen Schriften nur die Principien Straußens geprüft werden, geht Hoffm. zugleich in das Einzelne ein. Der Vf., jetzt Director der Missionschule in Basel, gehört zu den strengsten Orthodoxen, welcher den Eindruck mancher guten Seiten seiner Schrift durch Einseitigkeit und Abgeschmacktheit vieler Argumente bedeutend schwächt. So beruft er sich, um die Continuität der Autopsie der Genesis zu erweisen, auf das hohe Alter der Patriarchen, vermöge dessen z. B. Adam noch 150 Jahre mit Lamech, dem Schwiegervater Noah's, gelebt habe.)

100) Ueber den geschichtlichen Charakter der kanonischen Evangelien, insbesondere der Kindheitsgeschichte Jesu. Duisburg 1836. (Phantastisch-theosophisch. Der Verf., in völliger Verkennung der biblisch-alterthümlichen Weltanschauung, identificirt die biblischen Engel frischweg mit den Bewohnern anderer Himmelskörper und sucht deren Erscheinung auf Erden an der Analogie unserer Luftballons plausibel zu machen.)

101) Die kritische Bearbeitung des Lebens Jesu von Strauß nach ihrem wissenschaftl. Werthe beleuchtet. Erlangen 1836. (Leidenschaftlich und streng orthodox.)

102) Apologie des Lebens Jesu. In der Tübinger Zeitschr. f. Theol. 1836, 4. Heft u. 1837, 1. Heft.

ger¹⁰³), Tholuck¹⁰⁴) und dem Katholiken Hug¹⁰⁵). Unter diesen zeichnet sich besonders das Werk von Tholuck aus durch Lebendigkeit der Darstellung und durch Reichthum an brauchbarem gelehrtem apologetischem Apparate. Nur sind die vielen Späße, durch welche der Verfasser seinen Gegner lächerlich zu machen sucht, in einer so ernstern Sache übel angebracht und vermögen nicht den Mangel an Ueberzeugungskraft der Gründe zu ersetzen. Auch hat sich Tholuck hauptsächlich nur die schwächeren Partien der Strauß'schen Kritik zur Zielscheibe seiner Polemik außersehen, während er die unüberwindlichen Seiten unberührt läßt. — Mit glücklichem Erfolge bekämpfte Ullmann die Strauß'sche Theorie in einer mit Wärme, Geist, Besonnenheit und edlem Anstand abgefaßten Recension¹⁰⁶). Denn obschon auch er die Entstehung des Christenthums

Auch besonders abgedruckt: Tübing. 1837. (Strauß bezeichnet dieses Buch als dasjenige unter den Hauptschriften gegen ihn, in welchem er vor Qualm und Rauch kein Licht habe entdecken können, wenigstens keins, welches Dsiander nicht bei besseren Vorgängern angezündet habe.)

- 103) Ueber die Widersprüche, in welche sich die mythische Auffassung der Evangelien verwickelt. Stuttg. 1836.
 104) Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte, zugleich eine Kritik des Lebens Jesu von Strauß. Hamb. 1837. 2. Aufl. 1838.
 105) Gutachten über das Leben Jesu von Strauß. 2 Theile. Freiburg 1840. 44. (Gelehrt, aber durch Trockenheit ermüdend.)
 106) In den theol. Studien u. Kritiken. 1836. 3. Heft, S. 770 ff.

mes auf wunderhafte und übernatürliche Causalität zurückführt, so verwirft er doch den unvermittelten Bibelglauben, giebt einzelne mythische Bestandtheile und viele traditionelle Ausschmückungen oder subjective Auffassungen des objectiven Thatbestandes in den Evangelien zu, und erkennt darum die Nothwendigkeit der historischen Kritik an, welche jedoch bei vernunftgemäßer Beschränkung die Hauptsubstanz der evangelischen Berichte als historischen Kern durch den ganzen Pragmatismus der christlichen Urgeschichte gerechtfertigt finden werde. Als ein so würdevoller und gemäßigter Gegner zwang Ullmann Straußen nicht unbedeutende Concessionen ab. Aber durch diese Concessionen wohl etwas zu kühn geworden, ließ sich Ullmann in einer zweiten Streitschrift¹⁰⁷⁾ zu einer auf die Spitze getriebenen Apologie des Wunders verleiten.

107) Historisch oder Mythisch? Beiträge zur Beantwortung der gegenwärtigen Lebensfrage der Theologie. Hamburg 1838. — Unter den Gegnern Straußens ist auch eine Dame aufgetreten, die bekannte geistreiche Schwedin Friederike Bremer in dem Schriftchen: Morgonväkter, deutsch: „Morgenswachen. Glaubensbekenntniß.“ Hamburg 1842. Die Wfn. bezeugt ein zartes und tiefes, dem historischen Christenthume in innigster Liebe hingegabenes Gemüth; sie huldigt einem gefühlsmäßigen, stark mit rationalistischen Elementen versetzten, milden Supernaturalismus, zeichnet sich durch belebte, phantasiereiche Darstellung aus, giebt aber, bei sehr guten Gedanken im Einzelnen, im Ganzen mehr Herzensergießung als wissenschaftliche Entwicklung.

Eine ganz andere Stellung nahm der Rationalismus in seinen verschiedenen Fractionen und Färbungen zur Strauß'schen Kritik ein. Da diese theologische Richtung in der Mehrzahl ihrer Vertreter schon vor Strauß die von Demselben aufgestellten Principien in ihrer relativen und beschränkten Berechtigung wenigstens factisch anerkannt hatte: so handelte es sich auf dieser Seite des Kampfes mehr nur um Nachweisung des unwissenschaftlichen Extremes, in welchem Strauß jene Principien auf den Gesamtumfang der evangelischen Geschichte anzuwenden versucht hatte. Diese Nachweisung erfolgte in den Abhandlungen und Schriften von Röhr¹⁰⁸), Baumgarten-Crusius¹⁰⁹), Kern¹¹⁰), Wilh. Ferd. Wilke¹¹¹), Theile¹¹²), Bretschneider¹¹³),

108) Krit. Pred. Bibliothek, Jahrg. 1836. 2. Heft, S. 289 ff.

109) Diss. de mythicae evangeliorum interpretationis indole atque finibus, in f. Opuscc. Nr. 10.

110) Erörterung der Hauptthatfachen der evangel. Geschichte, in Rücksicht auf Straußens Werk, in der Tübinger Zeitschrift für Theologie. Jahrg. 1836. 2. u. 3. Heft. 1838. 2. Heft. 1839. 1. Heft.

111) Tradition und Mythos. Ein Beitrag zur historischen Kritik der Evangelien. Leipz. 1837. (Empfehlenswerth.)

112) Zur Biographie Jesu. Leipz. 1837.

113) Ueber die mythische Auffassung des historischen Christus, in der allgem. Kirchenzeitung 1837. Nr. 104—106., u. in der Kürze in des Verf. Dogmatik. I. Bd. S. 346 ff. 4. Aufl. (Eine sehr gediegene Arbeit.)

Alexander Schweizer¹¹⁴), de Wette¹¹⁵), Grapengießer¹¹⁶), Fleck¹¹⁷) und A.¹¹⁸). — Der verstorbene Kern, ein ebenso freisinniger als frommer Mann aus Schleiermacher's Schule, lieferte zugleich eine besonnene und wohl zu beherzigende Apologie der Hauptthatsachen der evangelischen Geschichte. De Wette zeigte, wie bei aller Freisinnigkeit der Kritik, sofern sie nur nicht die in der Sache selbst gezogenen Schranken der Vernünftigkeit und Mäßigung überschreite und so zur Unkritik werde, die für den Glauben und das Leben der Christen noth-

114) Das Leben Jesu von Strauß im Verhältniſſe zur Schleiermacherschen Dignität des Religionsstifters. In Ullmann u. Umbreit's theol. Studien u. Kritiken. 1837. 3. Heft.

115) Schlußbetrachtung zu seinem exegetischen Handbuch über das Evang. Johannis.

116) Beurtheilung der historischen u. dogmatischen Kritik von Strauß, nebst einer Kritik der kirchlichen Dogmatik. Hamburg 1839.

117) Die Vertheidigung des Christenthumes (Leipz. 1842) S. 123 — 298. (Berücksichtigt auch die Bruno Bauer'sche Theorie.)

118) (Joh. Fr. Lebr. Danz) Zwei Gespräche über die Ansicht des Hn. Dr. Strauß, für nicht wissenschaftl. gebildete und nicht gelehrte Leser. Jena 1839. (Sind Gespräche eines Landgeistlichen mit seinem Schullehrer, und haben zum Zweck, halbgebildete, aber vorwitzige Laien zur Besinnung zu bringen, und entsprechen diesem Zwecke sehr gut.) — G. A. Dressel: Einige Bedenken allgemeiner Art über die Strauß'sche Mythik. In Nöhr's Magazin für christl. Prediger. X. Bd. (1837) 2. St. S. 15 — 38. u. XI. Bd. (1838) 1. St. S. 38 — 58. (Unbedeutend.)

wendige historische Grundlage der evangelischen Geschichte ungefährdet bleibe. — Unter den sehr verschiedenartigen Bestandtheilen ¹¹⁹⁾ der Schrift von Theile ist besonders hervorzuheben die Probe eines zum Gebrauch für akademische Vorlesungen in kurzen, aber klaren und prägnanten Paragraphen abgefaßten Compendium des Lebens Jesu, welche Probe, trotz der in ihr wahrnehmbaren Unsicherheit und Inconsequenz in der dogmatischen Grundansicht, eine Bearbeitung des ganzen Lebens Jesu nach der hier befolgten Methode sehr wünschenswerth macht. — Gegen die von Strauß in seiner Kritik so häufig geltend gemachte Behauptung, daß der Anfang einer Reihe von geistigen Erscheinungen nicht Größtes seyn könne, oder daß die Idee ihre absolute Fülle nicht in ein einziges Exemplar ausschütte und gegen die Uebrigen geize, vielmehr nur in der Gattung nach und nach sich realisiere und vollständig auspräge (so daß mithin Jesus wohl Anfänger, aber nicht Vollender des Glaubens seyn würde), suchte Alex. Schweizer, ein würdiger Schüler Schleiermacher's, darzuthun, daß diesem Satze Straußens zwar im Gebiete des empirischen Forschens und Wissens vollkommene Geltung zugestanden werden müsse, daß dagegen im Gebiete der Religion als

119) Das Buch enthält dogmatische Aphorismen über das Christenthum und seinen Stifter, die genannte Probe eines Compendium über das Leben Jesu, eine Kritik der Straußischen Principien, endlich eine Uebersicht der bis dahin über und gegen Strauß erschienenen Abhandlungen, Recensionen und Schriften nebst Auszügen aus denselben.

solcher (im Unterschiede von Religionswissenschaft und Theologie), so wie in den analogen Gebieten der Kunst und Poesie neue Epochen und Entwicklungsreihen nur durch den Impuls der schöpferischen Genialität hochbegabter und hochbegnadigter Individuen hervorgerufen werden, deren geistige Vollendung die ihnen folgende Genossenschaft zwar anstrebe, aber nicht erreiche, ja, daß selbst in den philosophischen Schulen die Grundanschauung immer von einzelnen Meistern ausgehe, wenn auch deren Schüler in einzelnen Punkten die Anschauung modificiren und genauer bestimmen. Daher erfreue sich zwar die theologische Wissenschaft eines beständigen Fortschrittes, aber das christliche Glaubensleben nicht im Mindesten, vielmehr sey dieses schon im Stifter unserer Religion vollendet gewesen, von welchem es alle Gläubigen, selbst die Gelehrtesten, mitgetheilt erhalten, um es in so reicher Fülle als möglich, sowohl in sich selbst aufzunehmen, als auch in immer weitere Kreise überzuleiten und zu verbreiten. — Grapengießler endlich beurtheilt die dogmatischen Voraussetzungen des Strauß'schen Werkes nach den Principien der Fries'schen Philosophie, nimmt aber zum eigentlich historischen Christenthume so ziemlich denselben extremen Standpunct ein wie der bekämpfte Gegner. Auch macht sich in G.'s Schriftchen der Mangel an tieferer biblisch-theologischer Bildung nur allzu fühlbar¹²⁰).

120) Außerdem sind noch folgende zur Strauß-Literatur gehörige Schriften zu bemerken, die mir ihrem Inhalte und Geiste nach entweder gar nicht, oder

Da durch Anwendung einer zum großen Theil so sophistischen Kritik, wie die von Strauß, auch die

doch nicht aus eigener Anschauung bekannt geworden sind: Franz Baader (kathol. Theosoph): Ueber d. L. J. von Strauß. München 1836. 16 SS. — R. H. Sack: Bemerkungen über den Standpunct der Schrift: Das Leben Jesu etc. Bonn 1836. — Grulich: Beruhigende Betrachtungen über den neuesten Versuch, das Leben Jesu in eine Sage zu verwandeln. Leipz. 1836. — (Nägeli:) Laienworte über die Hegel-Straußische Christologie. Zürich 1836. 2. Aufl. 1839. — Phlaalethes. Zwei Gespräche über d. Leben Jesu v. Str. Leipz. 1836. — Kottmeier: Quid de periculo J. Chr. historiam mythice interpretandi nuper facto judicandum sit. Brem. 1836. — M. F. Gelpke: Das Unhaltbare der Ansicht des L. J. nach Str. in Beziehung auf die Hauptmomente dieses Lebens. Grimma 1836. (Sucht besonders die Auferstehung des Herrn gegen Str. zu vertheidigen.) — Betrachtungen eines Laien über die neue Betrachtungsweise der Evangg. v. Strauß. Göttingen 1837. — Maack (Katholik): Bericht über des Dr. Strauß kritische Bearbeitung des Lebens Jesu. Tübingen 1837. — Johann Zeller: Stimmen der deutschen Kirche über das Leben Jesu v. Strauß. Zürich 1837. — Jul. Schaller (Hege- lianer): Der historische Christus und Philosophie. Kritik der Grundidee des Werkes: Das L. J. v. Str. Leipz. 1838. — Das Bedürfniß der evangel. Kirche u. die nothwendige Richtung theologischer Wissenschaften mit Bezug auf die Straußischen Schriften. Cleve 1838. — Das Christenthum des 19. Jahrh. zum Verständniß der Straußischen Grundansichten. In Briefen an eine Dame. Braunschweig 1839. — Quinet: Ueber d. L. J. v. Str. Aus dem Französ. von Kleine. — Hagel: Strauß Leben Jesu aus dem Standpuncte des Katholicismus betrachtet.

eminentesten Erscheinungen und Begebenheiten der Pro-
fangeschichte in Mythen sich verflüchtigen lassen, so hat

Kempten 1839. — Werner Hahn: Begründung
und Ankündigung der wahren Gotteswissenschaft.
Nebst einem Sendschreiben an Hase u. Strauß.
Leipz. 1839. — Gustav Schweizer: Der Chri-
sten Glaube an Jesum v. Naz., den Gottmenschen
u. s. Gottesreich, vertheidigt in Briefen an einen
Lehrer der israelit. Religion, auf Veranlassung des
Lebens Jesu v. Strauß. Berlin 1842. (Der der
freisinnigen Fraction von Schleiermacher's
Schule angehörende Vf. sucht die Schleiermacher'sche
Christologie, so wie die Hauptmomente des Lebens
Jesu zu vertheidigen. Vgl. Hall. Lit. Zeit. 1843.
Nr. 2 — 4.) — M. G. Chr. Barth: Die Mythen
des Lebens Jesu. Auszüge aus Haiat ul Kulub,
oder Geschichte Muhammeds nach der schittischen Tra-
dition von Muhammed Bachir. Nebst einem das L.
J. v. Str. betreffenden Anhang. Stuttg. 1837. (Des
Vfs. Zweck ist, an einigen Beispielen abgeschmackter
mohammedanischer Relationen über Christus zu zei-
gen, was wirkliche Mythen seyen im Gegensatz zu
den bloß vermeintlichen, von Dr. Strauß in den Gvv.
gefundenen. — Als die wichtigeren Recensionen des
Straußischen Werkes sind außer der bereits genann-
ten von Ullmann noch folgende zu bemerken: D. Pau-
lus im Literat. Bl. zur allgem. KB. 1835. Nr.
85 — 89. 1836. Nr. 27 — 32. 1837. Nr. 33 — 36. —
[Kimmel] in Möhr's Pred. Bibl. 1836. 2. Heft. —
[Theile] in d. jen. Lit. Zeit. 1836. Nr. 166 —
171. — Bruno Bauer in den (Berliner) Jahrb.
f. wissenschaftl. Kritik. 1835. Nr. 109 — 113. 1836.
Nr. 86 — 88. (Aus dem früheren Hegelisch = ortho-
doxirenden Standpuncte des Rec.) — Jul. Müll-
ler in d. theol. Studd. u. Kritiken. 1836. 3. Heft,
S. 816 ff. — Credner in d. hall. Lit. Zeit. 1837.
Nr. 1 — 4. — Eine Fluth von kleinen Flugchriften

es nicht an Versuchen gefehlt, Dieß an Beispielen nachzuweisen. Es sind in dieser Beziehung die Abhandlungen zu bemerken: Geier: Die Alexander = (des Königs von Macedonien) Mythen, in Illgen's Zeitschrift für die historische Theologie. Jahrg. 1838. 3. Heft. S. 119 ff. — Jul. Friedr. Wurm: Auszüge aus der Schrift: Das Leben Luther's bearbeitet von Dr. Casuar. Mexiko 2836. Tübingen 1836. — Das Leben Napoleon's kritisch geprüft, nebst einigen Nuzanwendungen auf das Leben Jesu von Strauß. Leipz. 1836. — Wurm's Schrift ist die gelungenste Verstofflage der Straußischen Kritik. Der Verf., ein

für und wider das Ereigniß wurde durch des Dr. Strauß Berufung nach Zürich veranlaßt. Die meisten dieser Pamphlets glühen von Parteilidenschaft, während sie von geringem wissenschaftlichem Belang sind. 25 derselben werden in der jen. Lit. Zeit. Erg. Bl. 1840. Nr. 5—6 von einem ruhigen und unbefangenen Beurtheiler charakterisirt, 52 dagegen in Rheinwald's Repertorium für die theol. Literat. XXVI. Bd. S. 55 ff. S. 245 ff. XXVII. Bd. S. 136 ff. XXVIII. Bd. S. 245 ff. — Historische Relationen über die Berufung des Dr. Strauß und die daran sich knüpfenden Ereignisse enthalten die zwei Schriften: Ug. Boden: Geschichte der Berufung des Dr. Strauß an die Hochschule von Zürich. Frankf. am Main 1841. Gelzer: Die Straußischen Zerwürfnisse in Zürich von 1839. Hamburg 1843. — Auch erschien eine populäre, aber an das Original nicht getreu sich anschließende Bearbeitung des Straußischen Werkes unter dem Titel: Strauß u. die Evangelien, oder das Leben Jesu von Strauß für denkende Leser aller Stände bearbeitet von einem evang. Theol. Burgdorf 1839.

würtemb. Geistlicher, versetzt sich in die Zeit von 1000 Jahren nach Erscheinung des Straußischen Werkes nach Amerika, um so viel möglichst in dieselbe Zeit- und Orts-Ferne von der Reformation zu treten, in welcher wir der Zeit und dem Schauplatze der evangelischen Geschichte entrückt sind, und dadurch für die mythische Behandlung der Reformationsgeschichte denselben freien Spielraum zu haben, welchen Strauß für seine Kritik sich genommen hat. Zur Probe heben wir die Behandlung der Geschichte von Luther's Reise nach Worms aus (S. 20 ff.): „Wegen der Acten des Wormser Reichstages ist Seckendorf in großer Verlegenheit. Er hat darin nicht nur das gegen Luther erlassene Edict vergeblich gesucht, sondern auch von allen Verhandlungen wegen Luther's und mit ihm kein Wort gefunden. Nun erschöpft er sich in Vermuthungen, um zu erklären, warum nichts, was auf den kühnen Reformator sich bezog, in die Protokolle aufgenommen wurde. Indessen tröstet er sich damit, daß er doch im Archiv zu Weimar wider Verhoffen einige Urkunden, L.'s Reise nach Worms betreffend, entdeckt hat, namentlich einen Brief des Kaisers an den Kurfürsten von Sachsen und dessen Antwort. Daß Seckendorf an einer Geschichte, von welcher die Acten keine Spur zeigen, doch nicht zu zweifeln wagt, ist verzeihlich. Wer mag es aber begreifen, wie man dreizehnhundert Jahre lang mit den ungercimten Hypothesen sich begnügen konnte, durch welche er der Folgerung, die aus dem Stillschweigen der Protokolle nothwendig sich ergibt, auszuweichen suchte? Wenn wir übrigens auch nicht den

urkundlichen Beweis hätten, so würden es schon die Umstände unglaublich machen, daß L. in Worms gewesen. Was sollte er denn in Worms? Wegen seiner Lehre sich verantworten vor der Reichsversammlung? Nein, nur seine Bücher anerkennen und widerrufen. Ob er dazu geneigt sey, darüber konnte man ihn in Wittenberg fragen. Dürfen wir denn seine Gegner für so unklug halten, daß sie eine völlig zwecklose Reise des gefürchteten Mannes entweder veranstalteten oder zuließen, die überall das größte Aufsehen erregen und die Zahl seiner Anhänger vermehren mußte? Und wie konnten ihn seine Freunde der augenscheinlichen Gefahr aussetzen, vor der man ihn überall soll gewarnt haben? Die Berichterstatter sind auch wirklich nicht darüber einig, wer eigentlich begehrte, daß L. auf dem Reichstag erscheinen sollte. Nach Sleidanus war es der Kurfürst Friedrich, der den Kaiser bewog, L. nach Worms zu berufen. Cochläus und andere Papisten behaupten, der Kurfürst habe wenigstens die Veranlassung dazu gegeben, indem er geleugnet, daß die von dem päpstlichen Nuncius, Alexander, angeführten Lehrsätze wirklich von L. herrühren. Aus dem Briefwechsel hingegen, welchen Seckendorf aus dem Archiv producirt, ist zu ersehen, daß der Kaiser schon im November 1520 den Kurfürsten aufgefordert, L. nach Worms mitzubringen, daß aber Friedrich das Ansinnen abgelehnt. Um die widersprechenden Nachrichten einigermaßen zu vereinigen, läßt man L. im Januar 1521 schreiben, der Kaiser habe das Begehren, daß er in Worms erscheine,

zurückgenommen. Es wird uns also zugemüthet, zu glauben, daß der Kurfürst eben das, was er sich vorher dringend verbeten, auf dem Reichstag selbst, des Widerspruchs der päpstlichen Abgesandten ungeachtet, eifrig verlangt, und daß der Kaiser dem Kurfürsten zu Lieb' von seinem Wunsch abgestanden, hingegen, als dieser unerwarteterweise denselben Vorschlag gemacht, alsbald eingewilligt habe. Doch die gläubigen Historiker werden uns alle Zweifel niederschlagen durch die Berufung auf die unnachahmliche Natürlichkeit der Erzählung. Da redet er ohne Furcht und Trog, der Kämpfer für die Wahrheit, und bekennt vor der ganzen Reichsversammlung, daß er nur aus Gottes Wort sich überführen läßt; da steht er und kann nicht anders. Schön ist diese Scene, aber wahr ist sie nicht¹²¹⁾. Man sage von L.'s Unererschrockenheit was man will, einem kaiserlichen Geleitsbrief hätte er nimmermehr getraut. Er wußte, was Sigmunds und des heiligen Reichs Schirm und Schutz geholfen. Mit Worten hat L. tapfer und unermüdet gestritten, wohl auch, wo er sich unter der Obhut seines Fürsten geborgen wußte, aus Bullen und Decretalien ein Luftfeuerwerk gemacht. Wo ist aber der Beweis, daß er auch den Muth hatte, offen seinen Feinden entgegenzugehen¹²²⁾? Warum mußte denn, als er nach Rom

121) Vgl. Strauß, L. S. I, S. 377. 4. Aufl.

122) Strauß hatte behauptet: Wenn Jesus gewußt habe, welches Schicksal ihm seine Feinde in Jerusalem bereiten würden, er würde nicht hinaufgegangen seyn.

citirt wurde, der Kurfürst von Sachsen und die Universität Wittenberg sich für ihn verwenden, bis sich der Papst entschloß, in einer deutschen Stadt den Keger verhören zu lassen? Warum blieb denn Luther in Coburg zurück, als in Augsburg die Protestanten ihre Sache vertheidigen sollten, die nummehr schon so gesichert war, daß selbst der furchtsame Melanchthon zu erscheinen kein Bedenken trug? Die Sage läßt aber den standhaften Mann in Worms selbst aus der Rolle fallen. Wer sich wegen des Widerrufs noch Bedenkzeit erbittet, nachdem er längst gehört, was man von ihm begehren wird, der kann unmöglich mit der Zuversicht in Worms eingezogen sein, daß er vor so viel Teufeln, als Ziegel auf den Dächern sind, sich nicht gefürchtet hätte. Und ebenso unglaublich ist es, daß man ihm die Bedenkzeit gestattet, und daß man sich nachher noch so viel Mühe gegeben, ihn durch Privatunterhandlungen zum Widerruf zu bewegen. — — Die Geschichte, der die Sage von Luther's Erscheinung in Worms nachgebildet ist, bietet sich so leicht dar, daß wir uns schon darum wundern müssen, wie man die Sage für Geschichte nehmen konnte. Der Reformator, dem das Werk gelang, das Viele vor ihm versucht hatten, durfte in keinem Stück hinter seinen Vorläufern zurückbleiben. War er nicht ein Märtyrer geworden, so mußte er doch mit demselben Heldemuth in derselben Todesgefahr für das Evangelium gezeugt haben wie der Märtyrer von Constanz. Vor einem Concilium konnte man ihn nicht auftreten lassen; das Tridentinum wurde ja wenige Monate vor

Luther's Tod eröffnet; und zudem wäre es unglaublich gewesen, daß eine Kirchenversammlung des Ketzers geschont hätte. So stellt man ihn denn vor eine noch glänzendere Versammlung, vor den Kaiser und die Stände des römischen Reichs. Nun wird dazu am schicklichsten Karls erster Reichstag gewählt; denn der neue Kaiser wird damals noch gegen die Reformation weniger eingenommen und seiner Verbindlichkeit gegen den Kurfürsten von Sachsen eher eingedenk gewesen sein. Was von Hufß auf Luther sich übertragen läßt, wird aufgenommen, die Freude über die Nachricht von der Citation, die Bereitwilligkeit, sogar krank die Reise zu machen, die vergeblichen Warnungen der Freunde, die List der Widersacher und ihr Begehren, daß dem Ketzler keine Treue gehalten werde. Vom Predigen läßt sich Hufß in Constanz abmahnen; Luther giebt darin nicht nach, er predigt, zwar nicht in Worms, aber unterwegs mehr als einmal. Die Verhandlungen mußten bei Luther ins Kurze zusammengezogen werden; die Hauptsache blieb dieselbe, das Ansinnen des Widerrufs. Es mag sein, daß die Weissagung vom Schwan, der nicht werde gebraten werden, erst zur Zeit der Reformation erfunden ist; aber ohne Zweifel trug sie wenigstens zur Ausbildung des Wormser Mythus bei. Was uns von dem Mythus als Geschichte stehen bleibt, ist die Aechtserklärung, die eine leicht zu erwartende Folge der Bannbulle war.“

Gegen mehrere seiner Gegner vertheidigte sich Strauß in seinen interessanten „Streitschriften,“ 3 Hefte, Tübingen 1837, von denen das erste gegen

Stendel und in dessen Person gegen den verstandesmäßigen Supranaturalismus; das zweite gegen Menzel, den Redacteur des dem Morgenblatte beigegebenen Literaturblattes, und gegen den Theosophen Eschenmayer, als zwei in der Theologie gänzlich unwissende, aber höchst arrogante Laien; das dritte gegen die Hengstenberg'sche Kirchenzeitung, gegen Ullmann's oben genannte Recension in den theologischen Studien und Kritiken, so wie gegen die orthodoxirende Fraction der Hegel'schen Schule, insbesondere gegen einen damaligen Hauptrepräsentanten dieser Richtung, Bruno Bauer, gerichtet ist.

Die Polemik der Gegner war auf Straußens Bearbeitung des Lebens Jesu in der dritten Auflage (Züb. 1838 f.) nicht ohne heilsamen Erfolg geblieben. Denn wie sehr auch noch in dieser Auflage die extreme Skepsis vorherrschte, so erklärte doch jetzt der Verf., daß seine früheren Zweifel an der Richtigkeit und Glaubwürdigkeit des vierten Evangelium nun ihm selbst zweifelhaft geworden seyen, obschon er sich auch noch nicht gerade von der Richtigkeit überzeugt habe. In Folge dieses Zweifels am Zweifel räumte er nun diesem Evangelium einen höheren Grad von Glaubwürdigkeit ein, als in den beiden ersten Auflagen, wo er den historischen Werth desselben tief unter den der Synoptiker gestellt und ihm sogar hie und da freie schriftstellerische Combination und absichtliche Dichtung vorgeworfen hatte. Auch ließ er in der dritten Auflage der rein menschlichen Größe Jesu, seiner alle Erfahrung übersteigenden sittlichen Höheit und religiösen Vollen-

dung größeres Recht widerfahren, wodurch von selbst manche frühere Schroffheiten der Kritik sich abstumpften und milderten, und das Zugeständniß einer größeren Zahl ächt historischer Bestandtheile der Evangelien im Einzelnen erleichtert wurde. Selbst einen Theil der Heilungswunder erkannte er als historische Thatfachen an. Grundsätze von gleicher Mäßigung sprach er, wie schon früher im dritten Hefte der Streitschriften, so auch in dem Aufsätze: „Vergängliches und Bleibendes im Christenthume“ in dem kleinen Buche: „Zwei friedliche Blätter“ (Altona 1839) aus. Dagegen nahm er in der gleichzeitig mit seiner Dogmatik erschienenen vierten Auflage des „Lebens Jesu“ alle jene Zugeständnisse wieder zurück, derselben sich fast schämend, und stellte beinahe überall den Text der beiden ersten Auflagen wieder her¹²³⁾, an welcher Ansichtänderung die durch seine äußeren Lebensverhältnisse und getäuschten Hoffnungen hervorgerufene gereizte Gemüthsstimmung des Mannes nicht ohne Antheil geblieben seyn mag, indem das Jahr vorher die Berufung nach Zürich fehl geschlagen war. Zu beklagen ist nur, daß es Strauß nicht gefallen hat, in der vierten Auflage diejenigen Einwendungen seiner Gegner, durch welche ihm die früheren Zugeständnisse abgedrungen worden waren, der Berücksichtigung und bezüglich Widerlegung zu würdigen. In der Vorrede (S. X)

123) Eine detaillirtere, obschon keineswegs vollständige Nachweisung des Verhältnisses der vierten Auflage zu den drei ersten giebt Schnitzer in der hall. Lit. Zeit. 1841. Nr. 57 f. S. 456 ff.

giebt er zwar eine Erklärung darüber, durch welche aber die Sache doch unmöglich abgethan seyn kann. Er bemerkt nämlich: „Auch des Frenischen hatte die dritte Auflage zu viel. Die sich durchkreuzenden Stimmen der Gegner, Beurtheiler und Mitarbeiter, nach denen aufmerksam hinzuhören ich mir zur Pflicht machte, hatten die Idee des Werkes in mir übertäubt. Ueber dem eusigen Vergleichen abweichender Ansichten hatte ich die Sache selbst aus dem Gesicht verloren. Daher fanden sich, wie ich in gesammelter Stimmung diese letzte Uebersetzung wieder durchsah, Aenderungen, über die ich mich wundern mußte und durch die ich offenbar mir selbst Unrecht gethan hatte. In allen diesen Stellen sind jetzt die früheren Lesarten wieder hergestellt, und hat somit, wenn man will, meine Arbeit bei dieser neuen Auflage vornehmlich nur darin bestanden, die Scharfen, die in mein gutes Schwert nicht sowohl der Feind gehauen, als ich selbst hineingeschliffen hatte, wieder auszuweichen.“

IV.

Die neuesten Bearbeitungen des Lebens Jesu seit Strauß. ¹²⁴⁾

Im Verlaufe des Streites erwiderte Strauß seinen Gegnern, wenn sich auch sowohl im Allgemeinen

124) Vgl. die beurtheilende Uebersicht der wichtigsten in den 50 Jahren vor 1840 erschienenen Bearbeitungen der evangelischen Geschichte, nämlich von Heß, Greiling, Paulus, Gase, Strauß, Rean-

als auch hie und da im Einzelnen Manches wider die mythische Auffassung der evangelischen Geschichte sich erinnern lasse: so würden doch die Gegner die Unhaltbarkeit ihrer Sache selbst erkennen, sobald sie nur den Versuch machen wollten, einmal von ihrem Standpuncte aus selbstständig das Ganze der Lebensgeschichte Jesu zu bearbeiten. Durch diese Provocation wurde zunächst das Werk des ehrwürdigen Neander in Berlin: „Das Leben Jesu in seinem geschichtlichen Zusammenhange dargestellt.“ (Hamb. 1837. 3. Aufl. 1839)¹²⁵) in's Daseyn gerufen. Strauß hatte sich besonders der Voraussetzungslosigkeit gerühmt, mit welcher er bei Erforschung des Lebens Jesu verfahren sey. Diese Voraussetzungslosigkeit behauptete er durch seine philosophischen Studien gewonnen zu haben. Seinen sämtlichen Vorgängern auf diesem Gebiete der theologischen Forschung machte er den Vorwurf, daß sie sich durch religiöse Voraussetzungen den Blick hätten trüben las-

der, Krabbe, Salvador, Weiße, Theile, Franke und Kuhn in v. Ammon's Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion. IV. Bd. (Leipz. 1840) S. 156—293. — Die Schrift von Aug. Christ. Buob: De la personne de Jesus Christ d'après ses biographes les plus récents. Strasb. 1840. gr. 4. ist uns nicht zu Gesicht gekommen. — Von unserer obigen literarischen Relation sind alle für populäre und erbauliche Zwecke bestimmten Bearbeitungen des L. J., wie die von Hartmann, Franke u. And., ausgeschlossen.

125) Es liegt uns nur die erste Auflage vor; aber die zweite und dritte enthalten nur wenige und untergeordnete Verbesserungen und Zusätze.

fen und dadurch auf Irrwege gerathen seyen. Diese Prätension wiesen sämtliche Gegner Straußens mit Entschiedenheit zurück, und ihnen schließt sich auch Neander an gleich im Eingange seines Werkes. Sie erklärten die gänzliche Voraussetzungslosigkeit für eine Unmöglichkeit. Niemandem werde und könne es gelingen, sich aller und jeder sowohl durch den subjectiven Bildungsgang wie durch die historische Entwicklung der Menschheit oder eines einzelnen Volkes bedingten Voraussetzung zu ent schlagen. Auch Strauß gehe von Voraussetzungen aus, denen der Hegelschen Philosophie; er habe nur eine Art der Voraussetzungen mit der anderen vertauscht; wie die Theologen von religiösen Voraussetzungen ausgehen, so er von irreligiösen. Allerdings gebe es Voraussetzungen der Willkür, des bloßen selbst geschaffenen oder überkommenen Wahnes, und es sey darum Sache der Wissenschaft, die wahren Voraussetzungen von den falschen zu scheiden; viele Voraussetzungen seyen im Gesez und Wesen der menschlichen Natur begründet. Beachten wir nun unabhängig von den Evangelien, bloß gestützt auf die übrigen neutestamentl. Schriften, auf den Pragmatismus der christlichen Urgeschichte und auf die in ihrer Art einzigen erhabenen Wirkungen des Christenthumes in der Weltgeschichte und in unserem eigenen Bewußtseyn, so werden wir auf eine Voraussetzung geführt, welche wir recht wohl mit Neander's Worten bezeichnen können, daß „Jesu Sohn Gottes sey in einem Sinne, in welchem dieß von keinem Menschen ausgesagt werden könne;

daß in ihm die Quelle des göttlichen Lebens selbst in der Menschheit erschienen, daß durch ihn die Idee der Menschheit verwirklicht worden sey.“ Nur wäre zu wünschen gewesen, daß Neander die einzelnen Punkte dieser als Princip der Kritik aufgestellten Voraussetzung näher bestimmt hätte, namentlich was er unter Sohn Gottes verstehe, welches Prädicat bekanntlich schon im Alterthume überhaupt, wie in der h. Schrift insbesondere einen sehr verschiedenen Sinn hat; desgleichen, was man sich unter „Realisirung der Idee der Menschheit“ zu denken habe, denn diese Idee kann ja in sehr verschiedener Beziehung, in politischer, künstlerischer, dichterischer, wissenschaftlicher Beziehung realisirt werden. Neander meint natürlich in religiös-sittlicher Beziehung, aber es hätte nachgewiesen werden sollen, was zur Realisirung dieser Idee absolut nothwendig sey und was damit in keinem oder doch nur sehr fernen Zusammenhange stehe. Neander scheint sowohl die Idee der Gottessohnschaft als auch die der Menschheit in zu ausgedehntem Sinne verstanden und zur Realisirung dieser Idee'n auch das in den Evangelien erzählte Prodigiose, z. B. die übernatürliche Erzeugung Jesu, die dessen Geburt ankündigenden und begleitenden Engelsercheinungen, sämtliche Wundererzählungen nach ihrer buchstäblichen Auffassung und dergl. gerechnet zu haben. Während aber Neander in solchen Punkten die buchstäbliche Treue der Evangelien vertheidigt, nimmt er doch wieder nicht selten zur Annahme von Einflüssen der Sage seine Zuflucht

und macht in dieser Beziehung der neueren Kritik nicht wenig Zugeständnisse. Nicht selten ignorirt er auch die wohlbegründeten Erinnerungen dieser Kritik. Die ganz unhaltbare Erzählung des Matthäus von der auf Befehl des jüdischen Synedrium aufgestellten Wache am Grabe Jesu übergeht er mit ganzlichem Stillschweigen, wahrscheinlich, weil er die von sämtlichen Kritikern dawider erhobenen Einreden nicht zu entkräften weiß. Diese Unsicherheit und diese Inconsequenz hat ihren Grund in dem dogmatischen Standpuncte des Verfs., welcher im Schwanken zwischen der buchstäblichen Auffassung des Bibelwortes und dessen wissenschaftlicher Vermittelung zu keiner Harmonie zu kommen weiß und einander widerstrebende Elemente durch die Tiefe und Innigkeit subjectiver Religiosität nur scheinbar versöhnt. Da nun Neander, so viel es nur immer geht, den rein historischen Charakter der Evangelien zu vertheidigen sucht und sich gleichwohl zu allerlei Concessionen im entgegengesetzten Sinne genöthigt sieht, so liefert sein Werk den factischen Beweis, wie bei nur einiger wissenschaftlicher Unbefangenheit und Wahrheitsliebe das unvermittelte Festhalten an **B u c h s t a b e n** der Evangelien der fortgeschrittenen Wissenschaft gegenüber eine reine Unmöglichkeit ist. Aber trotz diesem Mangel gehört das Werk zu den ausgezeichnetsten Erscheinungen in der neuesten theologischen Literatur. Es enthält einen reichen Schatz einzelner scharfsinniger und feiner für historische Kritik, Exegese und biblische Theologie sehr brauchbarer Bemerkungen. Besonders wohl gelungen ist die Beurthei-

lung und Erklärung der Reden Jesu. Die tiefe und innige, von rohen Auswüchsen der Orthodorie freie Begeisterung für das Christenthum und seinen erhabenen Stifter, die Milde im Urtheile über abweichende und selbst extreme Ansichten machen die Lectüre des Buches höchst anziehend und besonders nach dem Studium der Strauß'schen Kritik erwärmend und wohlthuend. Endlich ist es wegen seines erbaulichen Tones auch für den praktischen Gebrauch des Predigers sehr zu empfehlen.

Einen schwachen Nachhall des Neander'schen Werkes vernehmen wir in Krabbe's (früher Professor am akademischen Gymnasium in Hamburg, jetzt an der Universität zu Rostock) „Vorlesungen über das Leben Jesu für Theologen und Nichttheologen“ (Hamburg 1839), nur daß Krabbe in Durchführung des supranaturalistischen Principes¹²⁶⁾ strenger verfährt als Neander, und den Gesamttinhalt der Evangelien als rein historisch zu erweisen sucht, die Reden und Lehren Jesu aber vom Kreise seiner Darstellung ausschließt.

Zwar ungleich gelehrter und scharfsinniger, aber in der Orthodorie noch strenger als Krabbe, und ohne

126) Doch ist der Vf. keineswegs kirchlich orthodox, sondern gehört vielmehr der supranaturalistischen Fraction der Schleiermacher'schen Schule an, indem er sich S. 501 über die Gottheit Christi also äußert: „Das lebendige Bewußtseyn seiner (Jesu) Einheit mit dem Vater machte wesentlich, da er ein Mensch war, seine Gottmenschheit aus.“

dessen religiöse Milde, vielmehr von einer hie und da bis zum Fanatismus gesteigerten Leidenschaftlichkeit gegen allen Vernunftglauben und freie Forschung erfüllt zeigt sich der reformirte Theolog August Ebrard (früher Privatdocent der Philosophie in Erlangen, jetzt ord. Prof. d. Theol. in Zürich) in seiner „Wissenschaftlichen Kritik der evangelischen Geschichte. Ein Compendium der gesammten Evangelienkritik, mit Berücksichtigung der neuesten Erscheinungen.“ Frankf. am Main 1842. Hinsichtlich der Methode kann diese Schrift als umgekehrter Strauß betrachtet werden. Wie nämlich Strauß sowohl die orthodoxe, als auch die rationalistische und die zwischen beiden vermittelnde Ansicht von der evangelischen Geschichte bekämpft, um die Nothwendigkeit der mythischen Auffassung darzuthun: so versucht Ebrard durch einen freilich großes Theiles mit verrosteten oder stumpfen Waffen unternommenen Kampf gegen die in den Schriften von Hase, Strauß, Gfrörer, Weiße, Bruno Bauer und A. vorgetragenen rationalistischen und mythischen Ansichten die orthodoxe Auffassung als die allein wahre und historische zu erweisen. Hinsichtlich der Rohheit und Gemeinheit in Ausfällen gegen Andersdenkende bezeichnen wir den Verf. wohl am treffendsten als den Bruno Bauer der Orthodoxen. So nennt er z. B. die rationelle Kritik eine Weisheit des Satan, den Dr. Strauß bezeichnet er als den Vergesener Schweineadvocaten.

Die Tendenz des neuesten supranaturalistischen Bearbeiters des in Rede stehenden Gegenstandes, Jo-

hann Peter Lange's (früher Pfarrer in Duisburg, jetzt ordentl. Professor der Theologie zu Zürich an Straußens Stelle), in dem Werke: „Das Leben Jesu nach den Evangelien dargestellt. Erstes Buch: Die Einleitung.“ (Heidelb. 1844), geht dahin, die Einheit des Geistes der Lebensäußerung Jesu in der vierfachen Darstellung der Evangelisten nachzuweisen neben Anerkennung der Differenzen im Einzelnen und Aeußeren, und diese vierfache Auffassung und Darstellung theils aus der Eigenthümlichkeit der einzelnen Evangelisten, theils aus der Fülle und Mannichfaltigkeit nachzuweisen, in welcher sich das gottmenschliche Leben des Erlösers geäußert und dargelegt habe. Der uns bis jetzt vorliegende erste Band¹²⁷⁾ enthält allgemeine Reflexionen über den religiösen Entwicklungsgang der Menschheit, über den Charakter des Heidenthumes, Judenthumes und Christenthumes und der schriftlichen Quellen des Letzteren, Erörterungen über die Entstehung und Authentie der Evangelien. — Es hält schwer, über Charakter und Geist des Lange'schen Buches ein Urtheil abzugeben, da es sich durch seine Unklarheit und Confusion jedem bestimmten Urtheile entzieht. Denn wie hoch auch die religiöse Innigkeit und Begeisterung des Verfs. zu achten ist, so bildet doch seine dogmatische Grundansicht¹²⁸⁾ einen undurch-

127) Vor Kurzem ist das „Zweite Buch: Die einheitliche Darstellung des Lebens Jesu“ (Heidelb. 1844) erschienen, uns aber noch nicht zu Gesicht gekommen.

128) Wie mißlich es um die kirchliche Strenge und Festigkeit der Orthodorie des Verfs., eines fleißi-

dringlichen Wirrwarr von biblischen, kirchlich = orthodoxen, Schleiermacher'schen und Schellingisch = Hegelisch = theosophischen Vorstellungen und seine Sprache ist eine wunderliche und widerliche Mixtur aus biblischen, kirchlich = dogmatischen, poetischen und philosophischen Phrasen. Im Ganzen waltet der erbauliche Predigtton vor. Es hält schwer, in solchen Irrgängen der Phantasmagorie den Faden des Zusammenhanges fest zu halten und nur selten findet man in der Masse von Spreu ein fruchtbares Korn. Die große Schwäche der historisch = kritischen Seite dieses Werkes ist selbst von den enthusiastischsten Lobrednern desselben unter den orthodoxen Freunden des Verfs. nicht in Abrede gestellt worden ¹²⁹).

gen und eiferigen Mitarbeiters an Hengstenberg's evangelischer Kirchenzeitung, bestellt sey, erhellt aus seinen Erklärungen über den Begriff des Gottmenschen. Nach S. 235 ist Christus „der verklärte, der vollendete Mensch, der Gottmensch.“ S. 83: „Dem Gesetze selber, so sehr es in der Außerlichkeit des Buchstabens erscheint, liegt das Ideal des Menschen, wie er seyn soll, also (?) des Gottmenschen zu Grunde.“ Vgl. auch S. 20.

129) Wir theilen nur eine einzige Probe von des Verfs. kritischem Talente mit. In dem bekannten Fragmente des Papias bei Eusebius KG. III, 39 identificirt Lange die beiden als unmittelbare Schüler Jesu aufgeführten, aber von den Aposteln ausdrücklich unterschiedenen Männer, den Presbyter Johannes und den Aristion, Jenen mit dem Apostel Johannes, Diesen mit dem Evangelisten Lucas. Hieraus folgert er, Papias habe für seine Exegesen von den Evangelisten Lucas und Johannes mündliche Tra-

Dem supranaturalistischen Standpuncte gehört endlich auch noch an die Schrift von Johannes Kuhn (ehemals Prof. der Theologie in Gießen, jetzt in Lübingen): „Das Leben Jesu wissenschaftlich bearbeitet.“ Erster Band. Mainz 1838. Der Verfasser, ob schon Katholik, verfolgt doch eine weit freiere Richtung als die vorher genannten protestantischen Theologen, und macht der freien Wissenschaft weit mehr Zu-

ditionen besessen, welche ihm die schriftlichen Werke derselben ersetzt hätten; er habe nur nach der apostolischen Grundlage dieser Evangelien gefragt. „Wenn daher dieser Mann (Papias) die beiden ersten Evangelien mit ein Paar Glossen kritischer Art erwähnte und die beiden letzten ohne Mühe passiren ließ, so lag darin für alle (!) ein starke Beglaubigung.“ (Sic!) Für die Identität des Lucas und Kristion macht L a n g e folgende vermeintliche Gründe geltend: 1) die angebliche Identität der Verba ἀποστειναι und lucere (S. 153). 2) Papias stelle den Kristion mit dem Presbyter Johannes zusammen, den er eben so wie ihn als unmittelbaren Schüler des Herrn bezeichne. 3) Er betrachte Beide als Repräsentanten der mündlichen Tradition, die er von unmittelbaren Zeugen des Lebens Jesu empfing. 4) „Sie erscheinen als Solche in einem gewissen Gegensatz zu Matthäus und Marcus, deren Evangelien Papias anführt. Und da Lucas der kirchlichen Tradition zufolge ein sehr hohes Alter erreicht habe, so habe sein Leben bis auf des Papias Zeit herab reichen können (S. 168). Um von dem Lächerlichen und Unlogischen dieser Gründe ganz zu schweigen, wollen wir Hn. Lange nur fragen, ob ihm nicht das Proömium des Evang. Lucä B. 2 und 3 bekannt sey, wo sich der Evangelist vom Kreise der Augenzeugen des Lebens Jesu auf's Klarste ausschließt?

geständnisse, als es eigentlich seine kirchliche Confession gestattet, wie man am deutlichsten daraus sieht, daß er die Kindheitsgeschichte des Matthäus und Lucas, als nicht zur ursprünglichen apostolischen Tradition gehörig, von einer wissenschaftlichen Bearbeitung des Lebens Jesu ausgeschieden wissen will, womit er jedesfalls den mythischen Charakter dieser Erzählungen stillschweigend zugiebt. Auch zeichnet sich Kuhn's Schrift durch philosophisch gebildetes Urtheil, so wie durch eine reiche Belesenheit in der älteren und neueren katholischen wie protestantischen Literatur aus. Der bis jetzt erschienene erste Band enthält außer den allgemeinen Untersuchungen über Aechtheit, Charakter und Glaubwürdigkeit der Evangelien Erörterungen über die Erscheinung und Wirksamkeit Johannes des Täufers. — Ist der Fortgang des Werkes etwa durch das Einschreiten der Hierarchie inhibirt worden¹³⁰⁾?

130) Die neueste katholische Bearbeitung des Lebens Jesu von G. Kiegler (Prof. der Theol. am Lyceum zu Bamberg): „Das Leben Jesus Christus in Harmonie der vier Evangelien, kritisch, historisch und praktisch erklärt“ (3 Bde. Bamberg 1843. 44.) kennen wir nur aus einer Recension des ersten Theiles der hall. N. L. Z. 1844. Nr. 206 f., welche uns aber nicht lüsteru nach dem Ankaufe des Werkes machte. Nach dieser Recension mangeln nämlich dem Verf. alle zu einem solchen Werke erforderlichen Eigenschaften, die nöthige Unbefangenheit, kritischer Sinn, genaue stoffbeherrschende Kenntniß der den Gegenstand betreffenden Fragen, um die Untersuchung auf irgend einem Punkte weiter zu führen, oder auch nur durch vergleichende Darstellung der

Das durch **Strauß** erweckte Interesse für die große kirchliche Lebensfrage regte auch mehrere protestantische Gelehrte an, in rationeller Selbstständigkeit und wahrhaft wissenschaftlicher Freiheit von den Extremen der Zeit die evangelische Geschichte einer erneuten Untersuchung zu unterwerfen, um auf die rechte Bahn der gesunden historischen und philosophischen Kritik zu lenken und das Historische vom Mythischen und Sagenhaften zu scheiden. In dieser Tendenz und diesem Streben treffen **Weiß** und **Gfrörer** in ihren gleichzeitig erschienenen Werken zusammen, wie sehr weit auch in der Ausführung ihre Wege aus einander gehen. Das Werk von **Ch. Hermann Weiß**: „Die evangelische Geschichte, kritisch und philosophisch bearbeitet“ (Leipz. 1838. 2 Bde.) ist eine der wichtigsten und originellsten Erscheinungen auf dem Felde der neuesten

bisherigen Arbeiten einen geordneten Ueberblick über das Geleistete und damit einen richtigen Einblick in das noch zu Leistende zu geben. Das Werk enthält durchaus nichts Neues, ist bis in's Langweilige breit und mit dem Schlusse des ersten Bandes noch nicht über **Matthäus Kap. VIII.** hinaus. Aus der neueren Literatur berücksichtigt der Verf. nur **Dr. Paulus** und **Dr. Strauss**, ohne gegen sie Etwas von Bedeutung vorzubringen. Der Verf. verfolgt zu verschiedenartige, kaum vereinbare Zwecke, Erbauung, gelehrte Forschung, Polemik und Irenik und erreicht darum keinen derselben; er mischt zu viel Ungehöriges ein aus Dogmatik, Hermeneutik und dgl. Nicht undeutlich läßt der Verf. Neigung zum Rationalismus durchblicken, und wird dadurch schwankend und unbestimmt und dem von ihm so heftig verfochtenen Traditions- und Auctoritäts-Principe ungetreu.

theologischen Literatur. Der geniale Verfasser, Professor der Philosophie in Leipzig, ist in Hegel's Schule gebildet worden, nachmals aber über dieselbe hinausgeschritten, indem er, wenn auch nicht eben mit Klarheit, doch mit großer Entschiedenheit und Kraft die Ideen der Persönlichkeit Gottes und der Unsterblichkeit gegen das Hegelthum zu vertheidigen sucht, in inniger Befreundung mit dem historischen und positiven Gehalte des Christenthumes, so daß er nur noch in Form und Methode des Philosophirens an Hegel erinnert. Es muß daher von besonderem Interesse seyn, die Stimme eines solchen Philosophen über unsere theologische Streitfrage im Allgemeinen, wie über deren Detail zu vernehmen. Und wirklich hat der Verf. durch seinen Scharfsinn über manche wichtige Punkte, besonders solche, welche den inneren und idealen Charakter des Christenthumes und seinen erhabenen Stifter betreffen, neue und interessante Gesichtspuncte eröffnet. Mit größtem Ruhme ist hervorzuheben, wie sich mit der philosophischen Freisinnigkeit des Verfs. die innigste Frömmigkeit und lebendigste Begeisterung für das positive Christenthum vereint. Aber gerade durch seine Genialität hat sich Weiße nicht selten zu Fehlgriffen, zu barocken und seltsamen Ansichten verleiten lassen, von denen jedoch einzelne selbst als Irrthümer nicht ohne Interesse sind. Wie unverkennbar und bei einem Philosophen ganz besonders rühmensewerth der Fleiß ist, mit welchem sich Weiße in die betreffenden Quellen eingearbeitet hat, so macht doch die antiquarische Seite des Werkes noch manche

Lücken in den Kenntnissen des Verfs. wahrnehmbar, und in der Exegese läßt derselbe seiner Subjectivität nur gar zu freien Lauf. Der Darstellung wäre mehr Abrundung und Präcision, auch weniger Verschlungenheit des Periodenbaues zu wünschen. Die historisch-kritische Grundansicht des Werkes muß als durchaus verfehlt bezeichnet werden. Wohl nur in Folge eines Strebens nach neuen und überraschenden Resultaten verwirft nämlich der Verf. die jetzt fast allgemein gangbare Hypothese von der mündlichen Tradition als der Gemeinquelle der synoptischen Evangelien. Aber seine Einwendungen treffen nur die unvollkommene und einseitige Fassung, in welcher diese Hypothese von Gieseler¹³¹⁾ aufgestellt worden war, keinesweges die Beschränkung, in welcher nachmals andere Gelehrte dieselbe vorgetragen haben, indem Diese mit Recht auch schriftliche Documente als Grundlagen der synoptischen Evangelien annehmen. Weiße ist sich daher auch in Verwerfung der Traditionshypothese keinesweges consequent, indem er nicht bloß sehr häufig Ansichten über einzelne Erzählungen der Evangelien aufstellt, welche nur unter der Voraussetzung bestehen können, daß diese Erzählungen verschiedene traditionelle Vermittelungen durchgangen sind, sondern indem er auch nicht selten geradezu von Einwirkungen der Sage auf die evangelischen Relationen spricht. — Völlig unhaltbar ist ferner die Ansicht Weiße's von

131) In der berühmten Schrift: Ueber die Entstehung und die frühesten Schicksale der Evangelien. Lpz. 1818.

der Schrift des Marcus, als dem in seiner auf uns gekommenen Gestalt aus den Vorträgen des Petrus aufgezeichneten, ältesten und ursprünglichsten Evangelium, nach dessen Norm die Angaben der anderen Evangelisten geprüft und rectificirt werden sollen. — Eben so barock als ungerecht ist Weiße's Hypothese vom Ursprunge des johanneischen Evangelium und die absolute Verwerfung der Glaubwürdigkeit desselben. In seinen über dieses hehre Denkmal des Archristenthumes ausgesprochenen Verdammungsurtheilen geht W. in vielen Puncten ungleich weiter als die früheren Gegner der Authentie desselben. Aber abweichend von allen übrigen Gegnern und in arger Inconsequenz erklärt er den ersten johanneischen Brief für ächt, da doch nach Geist und Sprache beide Schriften nur das Werk Eines Verfassers seyn können, daher sowohl Behauptung als auch Verwerfung der Richtigkeit immer auf beide Schriften sich erstreckt hat. Zwar nimmt Weiße eine johanneische Grundlage des Evangelium an, aber eine solche, welche für die Erforschung des Lebens, des Zweckes und der Lehre Jesu ohne alle Bedeutung ist. Diese Grundlage sollen nämlich einzelne vom Apostel Johannes zu subjectiven dogmatischen Reflexionen verarbeitete Aussprüche Jesu bilden, welche dogmatischen Betrachtungen Weiße mit dem modernen Ausdrucke „Studien“ bezeichnet. Auf dieser Grundlage soll dann ein Schüler des Johannes meistens in freier Dichtung und falscher Combination das Gebäude unseres jezigen Evangelium aufgeführt haben. Es bedarf wohl kaum der Erinnerung, wie sehr diese Hypothese von der

Entstehung und Composition des vierten Evangelium gegen den Charakter der urchristlichen Zeit verstößt. Mit Recht bemerkte ein Beurtheiler derselben, wenn ich nicht irre, Alex. Schweizer, es sey, als ob man in dieser Hypothese die Erklärung eines Herausgebers der Hegel'schen oder Schleiermacher'schen Schriften vernehme über das Verhältniß seiner Bearbeitung und Zuthat zu dem überkommenen Inhalte¹³²⁾. An einem Manne von der Geistesrichtung, welche Weiße verfolgt, muß aber eine solche Befangenheit gegen das johanneische Evangelium auf's Höchste befremden. Manche seiner Urtheile über einzelne Abschnitte dieses Evangelium sind ganz aus dem Geiste moderner Subjectivität gefällt. Ist z. B. eine Handlung Jesu schön und rührend und seinem Charakter völlig angemessen, so ist es die an seinen Jüngern vollzogene Fußwaschung; Joh. 13, 1 ff.¹³³⁾. Weiße dagegen sieht in derselben theatralische Affectation, ohne zu wissen oder zu bedenken, daß diese Handlung ganz im Geiste des israelitischen Alterthumes geschehen ist, indem schon die Propheten des A. T. bisweilen ihre Lehren und

132) Ausführlich habe ich die Weiße'sche Hypothese widerlegt in Ersch' und Gruber's Encycl. 2. Sect. XXII. Bd. S. 54 ff.

133) Alex. Schweizer: Das Evang. Johannis nach seinem inneren Werthe u. s. w. S. 164: „Wenn irgend eine Geschichte wunderbar schön und innerlich wahr genannt werden muß, so ist es diese; mag immerhin ihre Nachahmung armselig seyn an den Höfen hoher Monarchen, deren übriges Leben mit diesem Demuthssymbol nichts gemein hat.“

Ermahnungen durch symbolische Handlungen veranschaulichten¹³⁴); vgl. Jes. 20, 1 ff. Daß überhaupt die verfehlte kritische Grundansicht über die Evangelien des Marcus und Johannes auf die Behandlung des Details der heiligen Geschichte den nachtheiligsten Einfluß üben mußte, versteht sich von selbst. — Eine andere Hauptschattenseite des Weiße'schen Werkes besteht in der Willkür, mit welcher der Verf. die mythischen Bestandtheile der evangelischen Geschichte, mögen sie nun wirklich mythisch seyn, oder von Weiße nur fälschlich dafür gehalten werden, besonders die Geburts- und Kindheits-Geschichte Jesu, behandelt. Zwar ist er mit Strauß darin einverstanden, daß in den evangelischen Mythen religiöse Ideen verkörpert seyen. Soll aber die Entstehung einer evangelischen Erzählung in der Triebkraft einer religiösen Vorstellung gesucht werden, so muß doch vor Allem geschichtlich nachgewiesen werden, daß die betreffende Vorstellung entweder schon im Judenthume vor und während der Zeit Jesu vorhanden war, oder sich doch im Schoße der urchristlichen Gemeinde gebildet hatte. Diejenigen religiösen Vorstellungen dagegen, welche Weiße in den evangelischen Erzählungen nachzuweisen sucht, sind ganz moderne, rein subjective Reflexionen über den Entwicklungsgang des Christenthumes in seinem Verhältnisse zum Judenthume, Reflexionen, welche den Bildnern der evangelischen Erzählungen nicht im Entferntesten

134) Vgl. K n o b e l: Prophetismus der Hebräer. I. Bd. S. 420 ff.

in den Sinn kommen konnten. So findet Weisse in der Erzählung von der übernatürlichen Erzeugung Jesu¹³⁵⁾ folgende Allegorie: Das Judenthum, welches in der Person des Joseph symbolisirt sey, verhalte sich zum Christenthume nicht eigentlich als dessen Vater, sondern vielmehr als dessen Stiefvater. Ergraut und abgelebt, wie es gewesen, habe es den göttlichen Sohn des Christenthumes nicht eigentlich zu erzeugen, sondern nur den unmittelbar von Oben Erzeugten aufzuerziehen vermocht. Aber von der grenzenlosen Willkür dieser Deutung ganz abgesehen, wird in den kanonischen Evangelien von der Abgelebtheit und dem Greisenalter des Joseph nicht das Mindeste berichtet; Weisse sieht sich daher genöthigt, diesen Zug dem apokryphischen Sagenkreise zu entlehnen. — Die Erzählung von dem Aufenthalte des zwölfjährigen Jesus im Tempel zu Jerusalem, deren historische Wahrheit außer Strauß, Bruno Bauer und Weisse sämtliche Kritiker zugestehen¹³⁶⁾, deutet Letzterer in folgender Art aus: Der jugendliche Geist des Christenthumes habe der Pflege und Aufsicht seiner Eltern, d. h. der Schranken, welche ihm das jüdische Gesetz und die Schule vaterländischer Weisheit setzte, sich entzogen

135) Ueber den wahren Entstehungsgrund dieser Erzählung vgl. was oben, S. 15, bemerkt wurde.

136) Ueber den völlig geschichtlichen Charakter dieser Erzählung vgl. besonders Tholuck: Glaubwürdigkeit etc. S. 206 ff. Grulich: Der erste Tempelbesuch Jesu, im (halle'schen) Journal für Prediger. Jahrg. 1836. März- und April-Heft, S. 161 — 86.

und auf eigne Hand dem Heiligthume des Herrn sich zugewendet, sey daselbst mit gereifter menschlicher Weisheit und Wissenschaft¹³⁷⁾ in Verkehr getreten und habe Die, welche ihn an die Pflicht gegen seine irdischen Eltern oder geschichtlichen Vorgänger hätten mahnen wollen, an den himmlischen Vater als den allein wahrhaftigen verwiesen. — Die Willkür Weiße's in Ausdeutung evangelischer Erzählungen erreicht ihren Culminationspunct in der Zurechtlegung der Berklärungsgeschichte (Matth. 17, 1 — 13 u. Parallst.). In derselben soll eine geistige Intuition berichtet seyn, ein inneres Licht, wie es bloß den drei vertrauten Jüngern aufgegangen sey, über das Verhältniß ihres Meisters, als des Messias, und seiner Sache zum mosaischen Gesetze und zum Prophetenthume. Der hohe Berg sey symbolisch zu fassen von der Höhe der Erkenntniß, und dieser Berg sey nicht auf der Landcharte von Palästina, sondern in den Tiefen des Geistes aufzusuchen. Die Metamorphose der Gestalt Jesu und der Glanz seines Gewandes sey Sinnbild der geistig verklärten Idee des persönlichen Messias. Einen Gegensatz mit diesem Glanze bilde die Wolke, die sich über die Erscheinung lege. Sie bezeichne das Unbestimmte und Nebelhafte, in welches sich für den Augenblick die Erkenntniß, welche klar festzuhalten die Jünger zur Zeit noch unvermögend gewesen, für sie

137) Aber nach der evangel. Perikope waren es ja jüdische Lehrer, mit denen Jesus in Verkehr trat! Was kann Deren Weisheit Anderes gewesen seyn, als jüdische Schulweisheit?

verloren habe. Das Auerbieten des Petrus, Hütten zu bauen, soll die Neigung desselben bezeichnen, die ihm zu Theil gewordene innere Anschauung dogmatisch zu fixiren und in eine zum Behuf weiterer Verbreitung fertig da liegende Formel zu bringen. Es würde schwer halten, solche abenteuerliche Einfälle für ernstlich gemeint zu halten, wenn der Verf. nicht selbst seine Freude über diese vermeintliche Entdeckung in zu naiver Art ausgedrückt, und seine Ueberzeugung, durch diese Deutung das Räthsel der Verklärungsgeschichte für alle Zukunft gelöst zu haben, auf zu unbefangene Weise ausgesprochen hätte! Aber diese und viele andere Deuteleien erinnern nur zu lebhaft an die abstrusesten und abgeschmacktesten Ausgebirten der allegorischen Erklärung, welche einst unter den alexandrinischen Philosophen und den christlichen Kirchenvätern und Scholastikern eine unumschränkte Herrschaft übte. — In Annahme unhistorischer Bestandtheile der evangelischen Geschichte ist Weisse zwar bedeutend mäßiger als Strauß, gleichwohl behauptet er sie immer noch in einem Umfange, welcher dem unbefangenen Historiker nur bedenklich erscheinen kann. — Die von dem Verf. aufgestellte Hypothese über die Heilungswunder Jesu haben wir schon oben (S. 103 f.) besprochen. — Das meiste Aufsehen erregte Weisse durch seine überspannte und phantastische Ansicht von der Auferstehung Jesu. Er meint, Jesus sey nicht leiblich aus dem Grabe erstanden, sondern als verkörperter Geist aus der unsichtbaren Welt seinen Jüngern in Visionen erschienen, so daß folglich die

Auferstehung Jesu und seine Erhebung in's himmlische Daseyn als Eins und Dasselbe in Einem Acte erfolgt seyn würden ¹³⁸⁾ und die Himmelfahrt nach jeder einzelnen Erscheinung des Auferstandenen sich wiederholt hätte. Um dieser Ansicht nur einigen philosophischen Halt zu geben, sieht sich Weiße zu dem Versuche genöthigt, das Wiedererscheinen abgesetzener Menschenseelen auf Erden und eine dem gemeinen Gespensterglauben zu Grunde liegende Wahrheit zu vertheidigen. Die evangelischen Erzählungen von einer leiblichen Berührung des Auferstandenen von Seiten seiner Jünger, vom Essen und Trinken mit Demselben sollen erst in der dichtenden Sage sich gebildet haben, nachdem die eigentliche Thatsache aus dem rein spirituellen Lebensgebiete in's Materielle herabgezogen worden sey. — Die Licht- und Schatten-Seiten des Weißen Werkes hat von Ammon ¹³⁹⁾ in sei-

138) Unter den verschiedenen von Weiße für seine Ansicht geltend gemachten Gründen ist ohne Zweifel der bedeutendste folgende Stelle im Briefe des Barnabas, Ap. 15 zu Ende: *"Αγορευ (d. i.: wir, die Christen) την ημεραν την ογδοην εις ευφροσυνην, εν η ο Ιησους ανεστη εν νεκρω και φανερωθεις ανεβη εις τους ουρανους.* Die Worte *και φανερωθεις* κ. τ. λ. können allerdings nicht anders, als in Beziehung zur Sonntagsfeier stehen; im entgegengesetzten Falle wären sie ganz überflüssig. Allein hieraus folgt noch nicht als Meinung des Brieffstellers, daß beide Ereignisse an einem und demselben Sonntage erfolgt seyen.

139) Fortbildung des Christenthumes zur Weltreligion, IV Bd. S. 241 f.

ner eben so feinen als geistreichen Weise folgendermaßen geschildert: „Der Lauf des vorliegenden Buches ist kein planetarischer, sondern ein kometischer. Sein Genius bricht sich überall eigene Bahn, und weicht dann nicht leicht von ihr, auch wenn er sich ihre elliptische Beugung nicht verhehlen kann. Denn da, wo sich vorzügliche Kenntnisse mit entschiedenem Talente und einem kräftigen Willen vereinigen, spricht auch die Meinung große Rechte an und führt dann ihre Sache gern durch alle Instanzen hindurch. Ob der erhabene, aber schwierige und lange Vorstudien fordernde Gegenstand, welcher hier verhandelt wird, den Verf. vorher anhaltend beschäftigt habe, können wir nicht entscheiden. Fast möchten wir aus mehreren Spuren die Muthmaßung schöpfen, daß der Horizont dieser Forschung neu eröffnet, aber dann auch mit der vollen Kraft und Energie des Geistes in Besitz genommen worden sey. Mit Zuverlässigkeit aber behaupten wir, daß der achtungswürdige Urheber derselben die hebräische und aramäische Literatur, die doch der eigentliche Schlüssel der neutestamentlichen Exegese ist, am wenigsten freundlich begrüßt oder sich mit ihren Ergebnissen vertraut gemacht habe. Eine nothwendige Folge von dem Allen ist die Ungleichheit der hier mitgetheilten Untersuchungen, nicht ihrer Gründlichkeit und Tiefe, sondern ihrer Ausbeutung und ihrem wahren Werthe nach. Denn da sich schon die Philosophie des Verf. ihrem höheren Standpuncte gemäß gern zwischen Extremen bewegt, so können auch in seiner Schrifterklärung und Theologie

Contraste nicht befremden, die sich oft unter gegenseitigem Staunen berühren. Hier eine gläubige Mythologie, dort eine ungläubige Geschichte; von dieser Seite eine ultrasymbolische (?) Orthodoxie, von der anderen Seite ein Liberalismus, der kaum die Anordnung eines christlichen Sacramentes zuläßt; bald eine gerechte Scheu vor übernatürlichen Wundern, bald natürliche Mirakel, welche alle Grenzen des Bewundernswürdigen überschreiten; hier ein luminöser Gedanke, zum festen Haltpunkte einer langen Reihe von Wahrheiten bestimmt, dort ein heildunkler Einfall, der den Marcus über den Matthäus und den Lucas über den Johannes stellt. — — Es giebt eine große Zahl von Theologen, welche ihre Beobachtungen der christlichen Urgeschichte längst abgeschlossen haben; Diesen namentlich empfehlen wir vorliegende Schrift, sie aus ihrem Schlummer zu wecken.“

Während Weiße's Forschungen von philosophischem Geiste durchdrungen sind und die Entstehung des Christenthumes vornehmlich auf die religiöse Genialität und urkräftige Persönlichkeit Jesu zurückzuführen suchen, glaubte A. Fr. Gfrörer, Professor und Bibliothekar in Stuttgart, in seinem durch Scharfsinn, reiche Belesenheit, so wie durch correcte, klare, lebendige und beredte Darstellung ausgezeichneten Werke: „Geschichte des Urchristenthums“ (3 Theile in 5 Bänden, Stuttgart 1838), in offenbarster Verkenning der Originalität und Selbstständigkeit des Christenthumes, den Ursprung desselben auf angeblich rein historischem Wege in beinahe juristischer Beweisführung aus den

Zuständen und Vorstellungen des Judenthumes im Zeitalter Jesu ermitteln zu können, indem er es vorzugsweise als religiöse Lehre auffaßt und die Macht und Bedeutung der erhabenen Persönlichkeit Jesu für die von ihm begründete religiöse Lebensgemeinschaft so gut wie unbeachtet läßt, darum aber auch in die ideale, innere und gefühlsmäßige Seite des Christenthumes nicht einzudringen vermag und manche der erhabensten und tiefsten Ansprüche Jesu als unmacht zu verdächtigen kein Bedenken trägt, wenn er sie mit seinen kritischen Combinationen nicht zu vereinen weiß. Im ersten „Jahrhundert des Heiles“¹⁴⁰⁾ betitelten

140) Der Verf. hatte schon früher ein Werk unter dem allgemeinen Titel: „Geschichte des Urchristenthumes,“ begonnen, von welchem der erste Band in zwei Abtheilungen „Philo und die alexandrinische Theosophie“ (Stuttg. 1831) betitelt war. Das jetzt in Rede stehende Werk war anfangs bestimmt, jenem als Fortsetzung zu dienen, erschien aber als selbstständiges Ganzes. Der Standpunct, den der biedere und kräftige Verf. in beiden Werken zum Christenthume einnimmt, ist ein verschiedener. In dem ersten hatte er das Christenthum als eine längst in sich abgestorbene und nur noch durch die zähe Kraft der Gewohnheit forteristirende Anstalt bezeichnet. Dagegen erklärt er in dem zweiten Werke (I, a, S. VI f.), es habe ihm „ein kräftiges Gefühl seiner Seele, welches er früher nicht gekannt, die Liebe zum Christenthume, die sich seiner durch die historischen Studien bemächtigt habe,“ geboten, den Strauß'schen Behauptungen die seinigen entgegenzusetzen. Nur in Außerwesentlichem treffe er mit Strauß zusammen. Das beiderseitige Endergebniß sey dagegen himmelweit verschieden; dasjenige Straußens sey

Theile seines Werkes liefert der Verf. historisch = kritische Untersuchungen über die Quellen der jüdischen Theologie seit der Zeit Jesu und stellt aus dem N. T., den Pseudepigraphen und den Targumin des N. T., den patristischen Schriften, dem Talmud und den Rabbinen eine jüdische Dogmatik zusammen, um eine geschichtliche Grundlage zu haben für Entscheidung der Frage, welche Lehren und Vorstellungen des N. T. aus dem Judenthume abzuleiten seyen. Diese jüdische Dogmatik ist zwar als Materialiensammlung sehr verdienstlich, aber die Quellen sind nicht nach Verschiedenheit ihrer Abfassungszeit und ihres Charakters gehörig geschieden, was der Verf. bei seiner Ansicht vom Wesen des Judenthumes freilich auch nicht nöthig hatte. Derselbe ist nämlich in dem Irrthume befangen, daß in Folge des hierarchischen Interesses der Rabbinenkaste, so wie der starren Abgeschlossenheit und

der Zweifel oder geradezu die Verneinung, das sei- nige dagegen „ein durch klare Beweise gestützter hi- storischer Glaube an eine außerordentliche und, wenn man wolle, übernatürliche Erscheinung, ein Glaube, der sich zwar auf ganz andere Gründe berufe als die bisher gewohnten, auch Vieles aufgebe, was man seit Jahrhunderten hochheilig hielt, aber doch die Hauptsache festhalte und zuletzt Empfindungen her- vorrufe, die im Ganzen nicht verschieden seyen von denen, welche von jeher eifrige, doch zugleich ver- ständige Christen, gegenüber von dem Stifter unserer Kirche, fühlten.“ Den Standpunct des Verfs. be- zeichnen wir wohl am besten als einen am Studium der Geschichte gereiften praktisch = verständigen Ra- tionalismus ohngefähr derselben Art, wie ihn der große Geschichtsforscher Schloffer einnimmt.

des Hasses der Juden gegen alles Fremde ihre dogmatischen Ansichten vom zweiten Jahrhundert vor Christus an bis gegen die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts sich im Wesentlichen völlig gleich geblieben seyen und demzufolge eine zu Ende des 17. oder Anfang des 18. Jahrhunderts verfaßte jüdische dogmatische Schrift auch als Erkenntnißquelle für die religiösen Vorstellungen der Juden zur Zeit Jesu dienen könne. Allein es läßt sich auf das Evidenteste erweisen, daß der jüdische Lehrbegriff trotz seiner Starrheit und Abgeschlossenheit im Allgemeinen dennoch weder im Verlaufe der Zeit von aller und jeder Veränderung und Einwirkung äußeres Einflusses frei geblieben, noch auch zu Einer und derselben Zeit bei allen seinen Bekennern derselbe gewesen ist¹⁴¹). Die Geschichte bezeugt es auf's Unwidersprechlichste, daß keine religiösen oder politischen und nationalen Antipathieen stark genug sind, um ein Volk auf die Dauer gegen Ansichten abzuschließen, welche entweder in sich selbst den Stempel der Wahrheit tragen, oder doch den temporellen und localen Bedürfnissen des betreffenden Volkes entsprechen. Insbesondere bezeugt Dieß die Geschichte der Juden nach dem Exile erst in ihrem Verhältnisse zu den Persern, später zu den Griechen in Alexandria. Und so ist denn auch nicht einmal das Christenthum ohne alle Einwirkung auf den rabbinischen Lehrbegriff geblieben. So scheint

141) Letzteres erkennt selbst der Verf. in der Ausführung des Werkes mehrfach an z. B. 2. Abtheil. S. 219 ff. in der Unterscheidung sehr verschiedenartiger Vorstellungen vom Messias.

der letztere namentlich die Vorstellungen von der Präexistenz und Göttlichkeit des Messias¹⁴²⁾, desgleichen von einem leidenden und sterbenden Messias¹⁴³⁾ erst dem Einflusse der christlichen Dogmatik zu verdanken und diese Vorstellungen darum aufgenommen zu haben, damit der jüdische Messias in keiner Beziehung hinter dem christlichen zurückstehe. Wenn aber Gfrörer zur Begründung seiner Behauptung von der fortwährenden Identität des jüdischen Lehrbegriffes auf das Beispiel der katholischen Kirche sich beruft, indem die Beschlüsse des tridentinischen Concils zugleich als Quelle des katholischen Lehrbegriffes fast bis zur Zeit Constantin's dienen sollen, so hat er damit über seine Theorie, statt sie zu erhärten, geradezu den Stab gebrochen. Uebrigens ist es auch schon oft erinnert worden, daß äußere und buchstäbliche Uebereinstimmung rabbinischer Lehren mit neutestamentlichen Aussprüchen nicht immer die Einheit des Inhaltes und Geistes beweise. Denn in Folge des durch Christum geweckten neuen religiösen Lebens wurden viele jüdische Vorstellungen und Lehren zu einem höheren, geistigeren und umfassenderen Sinne verklärt. Trotz seinem äußeren Ursprunge aus dem Judenthume, trotz seiner Verwandtschaft in einzelnen Lehren und Vorstellungen mit

142) Vgl. unsere obigen Bemerkungen S. 44 ff. Anmerk. 32.

143) Von dieser Vorstellung gesteht es der Verf. 2. Abtheil. S. 268 selber zu, daß sie dem Judenthume im Zeitalter Jesu und der Apostel noch unbekannt gewesen sey.

demselben, behauptet das Christenthum einen freien und selbstständigen Charakter, der ihm durch die urkräftige und urbildliche Persönlichkeit seines Stifters aufgedrückt ist. Es steht nach Herder's Ausdruck hinsichtlich der Abhängigkeit und des Charakters zum Judenthume in demselben Verhältnisse wie der Schmetterling zur Raupe¹⁴⁴). — Der zweite Theil des Gfrörer'schen Werkes enthält eine Kritik der synoptischen Evangelien, welche der Verf. für sagenhafte, gegen Ende des ersten Jahrhunderts verfaßte Berichte erklärt. Das Evangelium Marci soll aus denen des Matthäus und Lucas zusammengeschrieben seyn, wie Dieß Griesbach unwiderleglich dargethan habe. Im dritten, „das Heiligthum und die Wahrheit“ überschriebenen Theile unterwirft er das vierte Evangelium seiner Kritik, in welchem er das Werk des Apostels Johannes, aber mit starker subjectiver Färbung sowohl in der Darstellung der äußeren Facta, als auch, und Dieß noch in weit höherem Grade, in den Reden des Herrn, anerkennt. Die historische Kritik des Verfs. ergeht sich in größtenteils in kühnen Combinationen und durch seinen Scharfsinn hat er sich bisweilen zu abenteuerlichen Behauptungen fortreißen lassen. Dahin gehört z. B. die Hypothese, daß die johanneische Erzählung von der Erweckung des Lazarus aus der Relation des

144) Einer ausführlichen Prüfung hat die Gfrörer'sche Ansicht vom Verhältnisse des Christenthumes zum Rabbinismus Wieseler unterworfen in Ullmann's und Umbreit's theol. Studien und Kritiken. 1839. 4. Heft, S. 1067 ff.

Lucas von der Erweckung des Jünglings zu Nain sich gebildet habe, eine Meinung, welche mit der vom Verf. vertheidigten Richtigkeit des vierten Evangelium nun und nimmermehr bestehen kann, auch nicht in dem Falle, daß der Apostel bei dem Factum nicht als Augenzeuge zugegen gewesen wäre. Aber es würde auch ein starker Muth und eine kühne Phantasie dazu gehören, um die Möglichkeit einer solchen Umbildung selbst in der mündlichen Tradition sich vorstellig zu machen. Ein anderes Beispiel gewaltsamer Combination Gfrörer's ist folgendes: Er ist der Ansicht einiger Kritiker beigetreten, daß den Erzählungen von der Salbung Jesu durch ein Weib Luc. 7, 36 ff. Matth. 26, 6 ff. Marc. 14, 3 ff. Joh. 12, 1 ff. ein und dasselbe Factum zu Grunde liege, während nach der gewöhnlichen neueren Ansicht Lucas und Johannes verschiedene Facta berichten, die Erzählung der beiden ersten Synoptiker dagegen mit der johanneischen identisch ist, nur daß sich mit ihr einige Züge aus dem Berichte des Lucas assimilirt haben, unter anderen der vom Gastgeber Simon, welchem Matthäus und Marcus das Prädicat „des Aussätzigen“ geben. Gfrörer nun, völlig unbekümmert um den ganz verschiedenen innersten Geist der Erzählungen des Lucas und des Johannes, sucht die Entstehung der ersteren aus der zweiten nachzuweisen. Er geht von der Notiz des Johannes in V. 4 aus, daß Judas Ischariot, Sohn des Simon, die That des Weibes bekräftelt habe. In der Sage, welche lange Titel nicht liebe, habe sich aus dem Namen „Judas, Sohn des Simon“ die Abkürzung „Simon“ gebildet.

Ferner habe es im Geiste des Alterthumes gelegen, geistige Schandflecken unter dem Bilde körperlicher Schäden darzustellen. Zur Bezeichnung der Berruchttheit dieses Apostels habe sich aber keine Krankheit besser geeignet als der Aussatz, insbesondere die Elephantiasis. Mit dieser behaftet werde Judas auch wirklich in der kirchlichen Tradition dargestellt. So habe es denn leicht geschehen können, daß er in der Sage kurzweg als Simon der Aussätzige bezeichnet und endlich sogar zum Geber des in Rede stehenden Gastmahles gemacht worden sey. — Sonst ist an Gröber's Werke noch bemerkenswerth, daß er die allermeisten Heilungswunder Jesu als historische Thatsachen anerkennt, obwohl er sich weder in eine historische, noch philosophische Erörterung des Wunderbegriffes eingelassen hat. Auch hat er die längst verschollene Hypothese von einem geschichtlichen Zusammenhange des Christenthumes mit dem Essäismus wieder aufgenommen.

Das Werk des berühmten von Ammon in Dresden: „Die Geschichte des Lebens Jesu mit steter Rücksicht auf die vorhandenen Quellen“ (2 Bde. Leipz. 1842. 44)¹⁴⁵⁾ trifft in der rationell conservativen Tendenz mit den beiden vorhergenannten zusammen, und wenn es sich auch nicht wie diese durch eine scharf hervorstechende Eigenthümlichkeit auszeichnet, so ist es doch nicht mit deren Fehlern behaftet. Die bekannte

145) Das Werk reicht bis zum 16. Kap. des Matthäus und bis zum 10. Kap. des Johannes incl., jedoch mit Ausschluß der meisten Parabeln, deren Besprechung dem dritten und letzten Bande vorbehalten ist.

Umsicht, Gelehrsamkeit und lebendige, bisweilen blühende Darstellung des jugendlichen Greises machen sich auch hier in der erfreulichsten Weise bemerkbar, und im Einzelnen fehlt es nicht an geistvollen Bemerkungen. Der Verf., welcher seiner philosophischen Richtung nach der altkant'schen Schule angehört, hat sich zum Zweck gesetzt, durch seine Bearbeitung des Lebens Jesu „der Geschichte zu geben, was dieser, und dem Glauben zu überlassen, was ihm gebührt, aber auch die Grenzen beider zu bezeichnen, wo sie sich verständigen und freundlich die Hand zur Versöhnung reichen¹⁴⁶⁾.“ „Der Zusammenhang der Ereignisse mit der Einwirkung höherer Mächte, welche oft persönlich erscheinen und thätig sind, sollte absichtlich übergangen werden, weil er nicht mehr der Geschichte, als einem irdischen Gewordenseyn und Werden, sondern der Glaubenslehre, als einer Wissenschaft göttlicher Ideen angehört, deren synkretistische Verbindung mit äußeren Thatsachen die Geschichte Jesu gleichsam aus ihren Angeln gehoben und die Wirklichkeit seiner Erscheinung selbst zuletzt zweifelhaft gemacht hat¹⁴⁷⁾.“ Dieser Erklärung zufolge sollte man erwarten, der Verf. werde sich jedes Urtheiles über diejenigen Partien der evangelischen Geschichte begeben, in denen ein übernatürliches Eingreifen himmlischer Mächte berichtet wird. Statt dessen stellt der Verf. in den betreffenden Fällen das Eingreifen der übernatürlichen Causalität gewöhnlich

146) Thl. I, S. VII, XXV und 154.

147) Thl. II, S. III.

in entschiedene Abrede; so z. B. in der Erzählung vom Wunder bei der Taufe des Herrn und dgl.¹⁴⁸). Es hätte also wohl einer genaueren Erörterung Dessen bedurft, was zum wesentlichen Inhalte des Glaubens gehöre im Unterschiede von Demjenigen, was nur der Wahn und das Vorurtheil dazu rechnet. Was der Verf. eigentlich beabsichtigte, ist jedesfalls Dieses: den geschichtlichen Thatbestand auszumitteln, so weit Solches bei dem Umfange und der Beschaffenheit der vorhandenen Quellen möglich ist, mit Ausschluß jeder subjectiven Reflexion über den transcendenten Grund des ermittelten oder vermutheten Thatsächlichen. Demgemäß erkennt von *Almon*, wie sehr er sich auch vor dem Namen des Mythos zu scheuen scheint¹⁴⁹), einzelne mythische Bestandtheile der Evangelien an, namentlich in der Kindheitsgeschichte. Im Uebrigen ist er immer bemüht, aus der Hülle der traditionellen Darstellung oder der subjectiven Auffassung der Referenten den muthmaßlichen historischen Kern zu scheiden. Die Grundansicht vom Christenthume bildet diejenige Form des Rationalismus, welche in der Urgeschichte dieser Religion ein providentielles Walten

148) Bei des Verfs. entschiedener und bisweilen herber Bestreitung des orthodoxen Wunderbegriffes (vgl. Thl. II, S. 12 und „Fortbildung des Christenthumes zur Weltreligion,“ Thl. IV, S. 289 f.) muß es auffallen, wie derselbe gleichwohl in Betreff der übernatürlichen Erzeugung Jesu zu einer Art von Capitulation mit der Orthodoxie sich verstehen konnte; vgl. Thl. I, S. 247 f.

149) Vergl. Thl. I, S. 190 f.

und im Stifter derselben den weisesten Religionslehrer und das erhabenste Vorbild sittlicher Reinheit verehrt. Die Exegese des Verf. erinnert hie und da an einen verschollenen Standpunct dieser Wissenschaft¹⁵⁰). — Das erste kanonische Evangelium hält v. Ammon für eine Uebersetzung des Hebräerevangelium; die Evangelien des Marcus und Lucas erkennt er als ächt an; in Betreff der Composition des Marcus-evangelium tritt er dem bekannten Urtheile Griesbach's bei. Die in der Zusammensetzung des Ganzen, in der Ausscheidung, Berichtigung, Ergänzung einzelner Stellen unverkennbare Individualität dieses Evangelisten sey aus seinem Verhältniß zu Petrus erklärlich. Marcus habe es nämlich für gerathen gefunden, den im ersten Briefe des Petrus Kap. 1, 1. genannten Gemeinden ein nach den petrinischen Vorträgen bemessenes Evangelium in die Hände zu geben. In Betreff des vierten Evangelium erkennt v. Ammon nur die Grundlage als ächt an, indem dasselbe in seiner auf uns gekommenen Gestalt „unverkennbare Spuren von Einschaltungen, ja selbst einer freien Redaction des Ganzen enthalte, die sich nur aus dem Eingreifen einer zweiten selbstthätig geleiteten Hand erklären lasse“¹⁵¹). „Daß einzelne Abschnitte dieses ideenreichen — — Evangelium vorher

150) So erklärt er z. B. Matth. 3, 15 *πᾶσα δικαιοσύνη* „jede gute Sitte der Zeit.“ In Joh. 2, 6 wird mit Hilfe des Syrischen die Quantität des Weines auf höchstens 18 Flaschen reducirt.

151) Thl. I, S. 81.

mündlich vorgetragen und nach ihren Hauptgedanken schriftlich aufgezeichnet worden seyen, mache die Analogie der übrigen Evangelien wahrscheinlich. — — Sollte nun auch die große Altersschwäche des apostolischen Patriarchen ihn verhindert haben, die Theile desselben abzurunden und einzelne Lücken auszufüllen, so beweise doch die jetzige Gestalt desselben, daß es aus treuen und würdigen Händen hervorgegangen und in den weiten Kreis seiner Leser eingeführt worden sey" ¹⁵²). Diesen Werth des vierten Evangelium erkennt der Verf. auch praktisch dadurch an, daß er es gewöhnlich als Norm seiner Kritik der synoptischen Erzählungen benutzt.

Der neueste rationalistische Bearbeiter des Lebens Jesu in der Schrift: „Das Leben Jesu. Eine pragmatische Geschichtsdarstellung von Werner Hahn" ¹⁵³) (Berlin 1844. 196 SS.) giebt sich das Ansehen, als liefere er die erste geschichtlich getreue und consequente Darstellung des Lebens und Charakters Jesu. Aber in Wahrheit liefert er nur eine in poetisch-erbaulichem Tone gehaltene sentimentale Schilderung dieses Lebens nach dessen allgemeinsten Umriffen im willkürlichsten, subjectivsten Pragmatismus, mit Umgehung alles Wunderbaren und Uebernatürlichen an der Erscheinung Jesu, wie sie in den Evangelien dargestellt wird, und mit absichtlicher Ausscheidung aller die äußeren Lebensverhältnisse betreffenden historisch-kriti-

152) Thl. I, S. 84.

153) Der Verf. ist unseres Wissens Candidat der Theologie und lebt in Berlin.

sehen, chronologischen und antiquarischen Fragen, als welche mit der Hauptsache, der inneren religiös-sittlichen Vollendung Jesu, seinem ganz in Liebe aufgegangenen Leben, in keinem Zusammenhange ständen und auch einer genügenden Lösung gar nicht fähig seyen. Das Leben Jesu erscheint dem Verf. als das „eines Menschen, der seinen Zeitgenossen mit unermüdllicher Liebe, mit großen Anstrengungen, ja mit dem Opfer seines Lebens zu dienen trachtete“, — „als das Leben eines Menschen, der unendlicher Liebe voll war.“ Die Auferstehung des Herrn scheint der Vf. als bloßes Symbol des seligen und mächtigen Fortlebens seiner Seele im Himmel aufzufassen, zu welcher Idee die Jünger nach dem Tode ihres Meisters in Folge des von ihm empfangenen Eindrucks und bei Erwägung der erhabenen Wirkungen seiner Lehre gelangt seyen. Von einer dem dormaligen Stande der Wissenschaft entsprechenden Kritik ist in dem Buche keine Rede, und dem Verf. scheint es noch sehr an antiquarischen und historischen Kenntnissen zu gebrechen. Wie gern und rühmend wir daher auch die religiöse Innigkeit, die Begeisterung des jugendlichen Verfassers für den erhabenen Gegenstand anerkennen, so können wir doch seine Arbeit in ihrer vorliegenden Gestalt in wissenschaftlicher Beziehung nur als unreifes Product bezeichnen.

Wie den vier zuletzt genannten Bearbeitern des Lebens Jesu, trotz ihrem himmelweit verschiedenen Charakter, die rationell conservative Tendenz gemeinsam ist: so hat es in der neuesten Zeit auch nicht

an solchen Kritikern gefehlt, welche auf verschiedenem Wege und bei verschiedenem Zwecke in mehr oder minder feindlicher Gesinnung gegen das Christenthum zusammentreffen und entweder theilweise mit der Polemik Straußens übereinstimmen oder dieselbe noch überbieten, ohne jedoch mit der Wissenschaftlichkeit dieses Gelehrten einen Vergleich auszuhalten. Wir meinen Hennell, Salvador und Bruno Bauer. Der mildeste und gemäßigte unter diesen Dreien ist Hennell, der eigentlich mehr den Uebergang bildet von der conservativ-rationalistischen Kritik zur feindlichen, und dessen Stellung zum historischen Christenthume, so weit wir sie als eine feindliche bezeichnen müssen, von mehr gutmüthig beschränkter Art ist. Hennell, ein englischer Kaufmann, zog sich im edelsten Interesse für die Wahrheit auf mehrere Jahre von seinem Geschäfte zurück, um durch das Studium des N. T. und der übrigen mit dem Urchristenthume in Beziehung stehenden Quellschriften zu einem unbefangenen und selbstständigen Urtheile von der Entstehung des Christenthumes zu gelangen. Die Resultate dieses Studiums hat er in der Schrift niedergelegt: „Untersuchung über den Ursprung des Christenthumes. Aus dem Englischen. Eingeführt von Dr. Strauß.“ Stuttgart 1840¹⁵⁴). Es fehlt dem

154) Das Buch ist unter Straußens Aufsicht übersetzt und von ihm mit einer Vorrede begleitet worden. Das englische Original erschien im J. 1838. Meine Relation des Inhaltes gebe ich größtenteils mit den Worten der deutschen Uebersetzung wieder. — Nur

Verf. keineswegs an Scharfsinn, aber mit seinem englischen Handelsverstande hat er weder das Wesen und die religiös-sittliche Kraft und Hoheit Jesu allseitig zu erfassen, noch in den tieferen geistig-idealen Gehalt des Christenthums einzudringen vermocht. Zur Erklärung der Entstehung des Christenthumes hält er die Bekanntschaft mit der Wirksamkeit menschlicher Triebfedern und Gefühle, wie sie durch die besonderen Zeit- und Orts-Verhältnisse eine nähere Bestimmung erhielten, für völlig zureichend. Obwohl unbekannt mit Strauß und der übrigen neueren deutschen Literatur, ist er doch in seinen Resultaten theilweise mit Strauß zusammengetroffen, nur daß er ungleich öfter als dieser sich bemüht, den Sagen zu Grunde liegende Thatsachen nachzuweisen. Jedoch wird durch seine Kritik nicht selten das der heiligen Geschichte schuldige Decorum verlegt und sie erinnert in dieser Beziehung an das beschränkte naturalistische Verfahren der deistischen Gegner des Christenthumes im vorigen Jahrhunderte. Während Strauß mit einigen seltenen Ausnahmen selbst die übertriebensten Behauptungen in anständige Form einzukleiden weiß, tritt uns bei Hennell auch die beziehungsweise Wahrheit

die übertriebenen Lobsprüche, mit welchen Strauß und seine Freunde das an sich unbedeutende Product in Deutschland einzuführen gesucht haben, veranlassen mich, meiner Relation über dasselbe einen ungleich größeren Raum zu widmen, als es seinem Geiste und Resultate nach verdient. Zugleich hoffe ich, durch die ausführlichere Relation Lectüre und Ankauf des Buches entbehrlich zu machen.

nicht selten in herbem und rauhem, um nicht zu sagen plebejischem Ausdruck entgegen. — Nach H e n n e l l's Ansicht war Johannes der Täufer ein Schwärmer aus der essäischen Schule, welcher Kleidung und Lebensweise des erwarteten Propheten Elias angenommen hatte. — Jesus stand seiner Geistesrichtung nach in Einer Linie mit den alttestamentlichen Propheten. Er hegte zwar Absichten auf die irdische Herrschaft über Israel, aber seine Pläne beschränkten sich nicht hierauf, sondern der altprophetischen Erwartung zufolge bezweckte er zugleich eine religiös-sittliche Reformation. Sein prophetischer Charakter überhob ihn zwar der Organisation eines Aufstandes. Dennoch würde er, wenn ein solcher ohne sein Zutun sich erhoben hätte, denselben als ein Zeichen vom Himmel betrachtet und sich als triumphirenden König auf den Thron David's gesetzt haben. Auch war Jesus nicht frei vom Glauben an Gottes wunderbare Hilfe. Da sich aber die Ereignisse anders gestalteten, so nahm ihnen gemäß auch der Plan Jesu eine andere Farbe an¹⁵⁵⁾. Obschon mit der Lehre der Essäer und Galiläer bekannt, gehörte doch Jesus keiner von diesen Parteien ausschließlich an, sondern nahm von ihnen so Viel auf, als es seinem eigenen Geschmacke zusagte. Die reine Moral der Essäer behielt er bei, milderte

155) Es ist interessant, wie hier H e n n e l l, ohne die beiden deutschen Gelehrten zu kennen, theils mit S t r a u ß e n s Ansicht, theils mit der früher von H a s e vorgetragenen, später aber zurückgenommenen Hypothese vom Plane Jesu zusammentrifft.

aber das Strenge und Herbe derselben. Kranke heilte er öfters durch ein bloßes Wort; aber im Allgemeinen hütete er sich, bei Mangel an solchem Vertrauen einen derartigen Versuch zu wagen. Die essäische Lehre von der Pflicht unbedingter Unterwerfung unter die göttlichen Beschlüsse und von der Unsterblichkeit der Seele ließ Jesum die zunehmende Wahrscheinlichkeit seines Todes ruhig betrachten. — An's Komische grenzt die Art, wie Hennell die Entstehung der urchristlichen Ueberzeugung von der Auferstehung des Herrn sich zu erklären sucht. Nach seiner Ansicht war Jesus wirklich und vollständig gestorben, aber seine Auferstehung soll auf einem Betrage des Joseph von Arimathäa beruhen. Derselbe habe nämlich in seinem Garten dem Leichname Jesu ein Grab angewiesen. Bald sey dieser Garten der Hauptanziehungspunct für die Jünger und Weiber geworden. Um daher bei seinen Standesgenossen nicht den Schein eines Beschützers und Hauptes der neuen Secte zu erwecken, habe Joseph auf ein Mittel gesonnen, die Jünger so schleunig als möglich zur Rückkehr nach Galiläa zu veranlassen. Zu diesem Zwecke habe er den Leichnam Jesu entfernen lassen und in dem leeren Grabe einen jungen Mann aufgestellt, welcher den Frauen habe sagen müssen, Jesus sey auferstanden. Diesen jungen Mann hätten die guten Weiber für einen Engel gehalten. Auch die Jünger als einfache, dem Aberglauben ergebene Landleute seyen leicht zu täuschen gewesen ¹⁵⁶). — Bemerkenswerth ist auch

156) Also wäre ein Possenspiel im Stande gewesen,

Hennell's ungebildetes und massives Urtheil über Ursprung und Charakter des vierten Evangelium¹⁵⁷⁾: Er hält die Annahme für hinreichend begründet, daß der Apostel Johannes und der „geliebte Jünger“ Eine Person seyen. Das Evangelium trage mehr das Gepräge einer Sammlung unverbundener Aussprüche und Reden, als das eines zusammenhängenden Werkes, und es habe hohe Wahrscheinlichkeit, daß irgend ein Anderer, als der hochbetagte Apostel selbst sich die Mühe gegeben, sie an einander zu reihen oder abzuschreiben. Ob nun dieser Compiler, Abschreiber oder Amanuensis nicht in seinem Eifer so weit gegangen sey, nicht nur das letzte Kapitel noch beizufügen, sondern auch in anderen Stellen den eigenen Worten des Apostels ein Wenig nachzuhelfen, sey schwer aus-

den ungeheueren Umschwung in der Ueberzeugung der auf's Tiefste niedergeschlagenen Jünger von Christo zu bewirken, sie zu jenem Heldenmuth zu begeistern, mit welchem sie Welt, Tod und Hölle überwandten, sie zu jener Kraftfülle zu erheben, in welcher sie der geistig erstorbenen Menschheit neues und höheres Leben einhauchten! Fürwahr es wäre auf diese Weise ein größeres Wunder an die Stelle des beseitigten gesetzt! Uebrigens ist Hennel's Einfall mit einer von den Feinden des Christenthumes im zweiten Jahrhunderte ersonnenen Verleumdung verwandt, nach welcher der Gärtner den Leichnam entfernte, weil er von dem zahlreichen Besuche der Anhänger Jesu eine Beschädigung seiner Krautpflanzen befürchtete. Vgl. Tertull. de spectac. c. 50: „Hortulanus detraxit Jesum, ne lactucae suae frequentia commeantium laederentur.“

157) Vgl. S. 117. 121 ff. 130.

zumachen. Doch sey die allgemeine Identität des Styles ein Argument dafür, daß diese Freiheiten keinen sehr großen Spielraum gehabt haben können. Aber selbst zugegeben, der größere Theil dieses Evangelium sey von Johannes geschrieben oder dictirt worden, so habe man hierin noch keine Bürgschaft für die Wahrhaftigkeit des Apostels oder für die Treue seines Gedächtnisses. Er müßte zu jener Zeit beinahe 100 Jahr alt gewesen seyn. Seine anderen Schriften beweisen, daß er eine lebhaftere Einbildungskraft besaß. Es sey aber nur zu bekannt, daß Individuen solcher Art in ihren Erzählungen sehr gern selbst unabsichtlich Wahrheit und Dichtung durch einander mischen. Interesse und Ehrgeiz nicht minder als besondere Freundschaft und religiöser Eifer hätten auf seine Darstellung influirt. Die Stellung zu den Nichtchristen hätte die Versuchung nahe gelegt, fortwährend neue Wundergeschichten, welche in dem Streite unzweifelhafte Proben für die göttliche Sendung Jesu abgeben könnten, zu recipiren oder zu erfinden. Die große Ferne der Zeit und des Orts vom Schauplatz der Vorgänge habe diese Art der Täuschung in hohem Grade erleichtert. Die Versuchung zur Fiction habe dem Apostel um so näher gelegen, als all' der erhöhte Glanz, der auf die Person Jesu geworfen worden, auch auf ihn, den geliebten Jünger, einen der Hauptapostel und Leiter der Kirche, zurückgefallen sey. Gleichwohl sey der Apostel von der Absicht, Andere zu täuschen, frei zu sprechen; er sey vielmehr in Selbsttäuschung befangen gewesen, indem er die Er-

zeugnisse seiner Einbildungskraft für Eingebungen des heiligen Geistes gehalten habe. — Aber trotz seiner leichtsinnigen, einseitigen und beschränkten Ansicht von der Entstehung des Christenthumes und von dessen heiliger Urgeschichte erklärt H e n n e l l , daß er seine Arbeit nicht als einen Angriff auf das Christenthum, sondern als eine im wirklichen Dienste desselben unternommene Arbeit betrachte. Denn wie man auch von der Natur und Würde Christi denken möge, immer stehe die allgemeine Vortrefflichkeit der an seinen Namen geknüpften Sittenlehre fest, ebenso die Erfahrung vom wohlthätigen Einflusse der heil. Schrift auf die Menschheit, und man dürfe sich daher durchaus nicht zur Feindseligkeit gegen die alten und zweckmäßigen Einrichtungen verleiten lassen, welche in Folge der durch Christum und seine Nachfolger ihnen erteilten Weihe die Annahme seiner Religion fast allgemein begleiten. Das Christenthum sey die bis jetzt reinsten Form der natürlichen Religion. Auch jetzt noch, wenn die Fortschritte der Untersuchung dahin führen sollten, das Ganze der wunderbaren Erzählungen des N. T. unter Eine Kategorie mit den Mirakeln indischer und römischer Superstition zu stellen, werde sich im Christenthume innerer Gehalt genug finden, um seinen Namen und seinen Einfluß inmitten der wachsenden Bildung und Civilisation aufrecht zu erhalten. Und diese werde dann von jenem reineren sittlichen Geiste, jenen höheren Ansichten von der Natur des Menschen durchdrungen seyn, deren Entwicklung, wenn gleich mit dem Fortschreiten des mensch-

lichen Geistes auf natürliche Weise zusammentreffend, von dem Leben Jesu einen so kräftigen Aufschwung genommen, daß dieser Geist und diese Ansichten Ein für alle Mal sich mit der Idee des Christenthumes verkettet, nur unter seinem Namen sich ausgesprochen haben.

In einem anderen Geiste und für einen anderen Zweck, nämlich in einer kritisch-polemischen Untersuchung des Lebens Jesu und der Entstehung des Christenthumes eine Apologie des Mosaismus zu liefern, ist das Werk des hochbejahrten, aufgeklärten französischen Juden J. Salvador abgefaßt: „*Jésus Christ et sa doctrine. Histoire de la naissance de l'église, de son organisation et de ses progrès pendant le premier siècle.*“ Paris 1838. 2 Bde., wovon eine deutsche Uebersetzung unter dem Titel erschienen ist: „Das Leben Jesu und seine Lehre. Aus dem Französischen von H. Jacobson.“ Dresden 1841. 2 Bde.¹⁵⁸⁾ Das Werk zerfällt in drei Abschnitte oder Bücher, von denen das erste eine historische Einleitung, das zweite eine kritische Darstel-

158) Dieses Werk ist mir nicht aus eigener Anschauung bekannt. Ich habe daher die obige Relation aus sorgfältigster Vergleichung der ausführlichen kritischen Berichte darüber von v. Ammon (Fortbildung des Christenthumes, IV. Bd. S. 208 ff.), Baumgarten-Crusius (jen. Lit. Zeit. 1838. Nr. 201 f.) und Reuß (hall. Lit. Zeit. 1841, Nr. 172 f.) zusammengestellt, deren Uebereinstimmung im Wesentlichen für ihre Treue bürgt. Nur v. Ammon scheint das Werk in ein zu günstiges Licht zu stellen.

lung des Lebens und der Lehre Jesu und das dritte die Geschichte der Apostel und der Gründung der christlichen Kirche enthält. Im Gegensatz mit dem jüdischen Traditionswesen huldigt der Verf. dem reinen Mosaismus oder Hebraismus, aber denselben nicht sowohl in seinem alterthümlich einfachen Sinne, als vielmehr im Geiste der neueren französischen materialistischen Denkart aufgefaßt. Salvador nimmt als göttliche Bestimmung des Mosaismus an, dereinst nach Durchbrechung der Hüllen und Schranken, mit denen er seither umgeben gewesen, die ganze Menschheit geistig zu beherrschen. Ein Durchgangspunct, ein Moment der Entwicklung des Mosaismus zu diesem erhabenen Ziele sey auch das Christenthum. In einem unbekanntem Dorfe habe das kleine Volk der Juden einen seiner Jünglinge aufgegriffen, ihn mit mächtigem Arme emporgehoben und den Nationen entgegengeworfen mit den Worten: „Bis der Tag kömmt, da wir uns besser verstehen, beuget ihr das Haupt vor Einem der Unserigen; er trägt das unvergilbare Malzeichen: Hier ist euer Gott!“ Die Reformation des Christenthumes im 16. Jahrh. sey eine theilweise Rückkehr zum alten Hebraismus. Salvador ist daher besonders bemüht, die Originalität des Christenthumes zu bestreiten. Er sieht in demselben nichts weiter als die letzte und bedeutendste Verschmelzung orientalischer Religionsvorstellungen mit dem Hebraismus, womit sich noch alexandrinisch-griechischer Geist verbunden habe. Hauptlehren Jesu und des Christenthumes seyen die von der Auferstehung,

von der Trinität und Incarnation, so wie die von der Verachtung alles Irdischen und Zeitlichen. Die Authentie der Evangelien erkennt der Verf. zwar an, aber sie enthalten nach seiner Ansicht zu viel Unge- schichtliches, zu viel Poesie und Drama, wovon der Grund in dem mehr oder minder bewußten Interesse der Evangelisten liege, den „Sohn der Maria“ (mit welchem im N. T. nur Marc. 6, 3, desto häufiger aber im Koran vorkommenden Ausdrucke Salvador Jesum zu bezeichnen liebt) und seine Sache zu ver- herrlichen. Gleichwohl ist der Umfang des Geschicht- lichen, welches nach des Verfs. Kritik in den Evan- gelien übrig bleibt, ungleich bedeutender als bei Strauß, nur daß dieses Geschichtliche von keinem höheren Geiste getragen und belebt ist. Ueber die Person und den Zweck Jesu scheint der Verf. sich nicht klar geworden zu seyn. Doch lassen sich seine hierauf bezüglichen Urtheile ohngefähr in Folgendem vereinen: Jesus faßte zwar die Idee des von den Propheten verheiße- nen göttlichen Reiches hauptsächlich nach der geistigen Seite auf, doch ist er von äußerlicher und revolutio- närer Tendenz nicht frei zu sprechen. Dieß habe er bei seinem Einzuge in Jerusalem in Begleitung seiner galiläischen Banden (*bandes galiléennes*) beurfundet. Sonst stellt der Verf. Jesum dar bald als sittlichen Volkslehrer, der eine Erneuerung der ganzen Mensch- heit beabsichtigt und gepredigt habe, bald als Träger und Beförderer der orientalisches = mystischen Richtung. Doch sey es ein bleibendes Verdienst des Sohnes der Maria, daß er dem im Mosaismus hervorgetretenen

Geiste der Gerechtigkeit und Kraft die nicht minder kostbaren Züge von Sympathie und Gnade hinzugefügt habe, deren Widerschein allen Dingen einen besondern Reiz verleihe. Die Wunder Jesu rühmt Salvador wegen ihrer Uneigennützigkeit und Wohlthätigkeit, wenn man auch zu ihrer Erklärung keinesweges der Annahme übernatürlicher Ursachen bedürfe, da sie vielmehr aus den damaligen Zeitverhältnissen Palästinas verständlich seyen. Auch macht er dem Heiland den völlig unbegründeten Vorwurf, daß er seinen Bekennern ein schrankenloses Joch blindes Glaubens und Gehorsams auferlegt habe. Die christliche Moral hält Salvador für eine enthusiastische Verachtung des Lebens und seiner erlaubten Genüsse, als ausschließliche und einseitige Beziehung aller Bestrebungen auf das Jenseits. Endlich habe sich Jesus einer falschen Auslegung des N. T. schuldig gemacht, nach welcher, was dieses von einer im natürlichen Laufe der Dinge zu erwartenden Umgestaltung der Nation und ihrer Verhältnisse nach Nutzen zum Besseren geweissagt hatte, nun plötzlich in eine außerirdische, die Geschichte geradezu abbrechende, in das Gebiet eines mystischen Himmelreichs gehörige Revolution verkehrt wurde. Alles Gute, was die Bergpredigt enthält, soll schon in der hebräischen und jüdischen Literatur vorliegen, während dem Verf. nicht im Entferntesten der Gedanke beikömmt, daß gerade die im N. T. gehandhabte Exegese des N. T., so wie die sinnliche Seite der neutestamentlichen Eschatologie dem Judenthume angehört. — Jesus soll es ge-

flüchtig darauf angelegt haben, dem verhängnißvollen Todesstreich zu verfallen, um sich dadurch zum Erstgeborenen unter den Todten zu machen, indem er selbst an seine feierliche Wiederkunft aus dem Himmel zum Weltgerichte geglaubt habe. Seine Auferstehung sey zwar eine unbezweifelte, aber durch das Zusammenwirken der Gattin des Pilatus, des Centurio, des Joseph von Arimathäa, der Frauen und Jünger herbeigeführtes¹⁵⁹⁾ natürliches Ereigniß, indem der Tod Jesu nicht vollständig gewesen sey. Die meiste Erbitterung zeigt Salvador gegen die evangelische Leidensgeschichte. Sie enthalte unter allen evangelischen Erzählungen am meisten Poesie und Drama; sie athme den bittersten Haß gegen das jüdische Volk und dessen Obrigkeit, welche lange genug Nachsicht gegen Jesum geübt und denselben mit Recht verurtheilt habe wegen seines Angriffes auf die Grundlehre des Mosaismus von der Einheit Gottes. Dagegen sey aus Haß gegen die jüdischen Priester das Schensal Pilatus in das zu günstige Licht eines schwachherzigen Mannes gestellt und der Patriot Barabäs in einen Mörder und Räuber umgewandelt worden. Auch habe man vielen prophetischen Stoff in diese Erzählungen verwebt, so wie auch die evangelische Kindheitsgeschichte größtentheils dem Muster prophetischer Orakel nachgebildet sey. — Durch das

159) Der Verf. trifft in dieser Annahme mit einer ähnlichen Hypothese Gfrörer's zusammen. Vgl. dessen Heiligthum und die Wahrheit S. 234 und 241 — 49.

Ganze zieht sich die merkwürdige Inconsequenz, daß der Verf. die Entstehung des Christenthumes als eine keinesweges bedeutende, vielmehr mit unzähligen andern in Eine Kategorie zu setzende Erscheinung darzustellen bemüht ist und doch seine Verwunderung über die welthistorische Bedeutung und Wirkung dieser Erscheinung nicht zu unterdrücken vermag. Die Kritik des Verfs. beurfundet sich als eine wunderliche und widerliche Mischung von jüdischem Vorurtheil, französischem Leichtsinne und höchst beschränkter und mangelhafter Exegese.

V.

Die Theorie Bruno Bauer's nebst Beurtheilung derselben.

Ihren höchsten Gipfel erreichte die negative und destructive Kritik in Bruno Bauer¹⁶⁰⁾; sie wurde

160) Derselbe wurde den 9. Sept. 1809 zu Eisenberg im Altenburgischen geboren, wanderte nachmals mit seinen Eltern in's Preussische aus, studirte in Berlin Theologie und Philosophie und hielt ebendasselbst seit 1834 schwach besuchte akademische Vorlesungen. Seine damalige theologisch-philosophische Richtung war ein kirchlich orthodoxirend-hegel'scher, höchst confuser Synkretismus. Wahrscheinlich um dieser Richtung willen wurde er von dem der kirchlichen Orthodoxie abholden Cultminister v. Altenstein für untauglich zur Professur gehalten. Erst als Bauer in der Schrift: „Herr Dr. Hengstenberg“ (Berlin 1839) der Orthodoxie einen Absagebrief geschrieben hatte, wurde er unter Eröffnung günstiger Aussich-

in den Arbeiten dieses Mannes (zu derjenigen Spitze getrieben, auf welcher sie sich überschlägt und das verfolgte Ziel gänzlich verfehlt. Während Bauer früher auf der sogenannten rechten Seite der Hegel'schen Schule stand und mit Hilfe von Zauberformeln Hegel'scher Dialektik selbst die orthodoxesten Behauptungen rechtfertigen zu können meinte ¹⁶¹), wurde er in Folge seiner sich steigernden Spannung mit dem preussischen Cultministerium je länger je mehr auf die

ten veranlaßt, nach Bonn als Privatdocent sich überzusiedeln. Da aber Altenstein schon im Jahr darauf starb und der neue Minister Eichhorn eine derjenigen seines Vorgängers ganz entgegengesetzte Stellung zur Hegel'schen Philosophie einnahm, und eine ganz andere Tendenz in kirchlichen wie wissenschaftlichen Angelegenheiten verfolgte, so blieben die Bauer'n gemachten Hoffnungen unerfüllt. Bauer's Empfindlichkeit hierüber artete je länger je mehr in entschiedene Feindseligkeit und in den bittersten Haß gegen Christenthum und Religion aus. Auf Veranlassung des ersten Bandes seines Werkes über die synoptischen Evangelien stellte der Cultminister unter dem 20. Aug. 1841 an die sämtlichen evangelisch-theologischen Facultäten in Preußen die Fragen, welchen Standpunct B. zum Christenthume einnehme und ob ihm seine akademische Lehrbefugniß noch ferner zuzugestehen sey. Die Mehrzahl der Facultätsgutachten entschied sich gegen Bauer. Darauf wurde derselbe removirt, ging nach Berlin zurück und beschäftigt sich seitdem als Privatgelehrter mit geschichtlichen, literarhistorischen und politischen Studien.

161) Wofür er unter Anderen von Strauß in den Streitschriften 3. Heft, S. 109 eine wohlverdiente Bücktigung erfuhr.

linke Seite hingedrängt, bis er endlich an dem durch Feuerbach ¹⁶²⁾ repräsentirten äußersten Extreme des entschiedensten und frechsten Atheismus und Nutotheismus anlangte ¹⁶³⁾. Seine Angriffe auf die evangelische Geschichte begann er mit der Schrift: „Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes“ (Bremen 1840). Hier suchte er die Darstellung des vierten Evangelisten als den Reflex der dogmatischen Denkweise gegen Ende des ersten und Anfang des zweiten Jahrhunderts zu erweisen, doch noch mit voller Geneigtheit, historische, obschon nicht mehr zu ermittelnde Thatsachen als Grundlage und Kern dieser dogmatischen Reflexionen anzunehmen und mit dem Versprechen, in einer später folgenden Untersuchung den Charakter der synoptischen Evangelien als überwiegend historischer Urkunden, besonders aber die Richtigkeit und Ursprünglichkeit der in denselben mitgetheilten Reden Jesu zu beweisen ¹⁶⁴⁾. Aber in

162) In dem berüchtigten Buche: „Das Wesen des Christenthumes.“ Leipz. 1841. 2. Aufl. 1845.

163) Vgl. Kritik der Synoptiker, III. Bd. S. 309 ff.

164) S. XIII.: „Endlich sind wir sehr weit auch davon entfernt, das vierte Evangelium allein aus den synoptischen Darstellungen zu beurtheilen, da wir nur zu wohl wissen, wie auch in ihnen die Reflexion thätig gewesen ist und selbst in die Darstellung der Reden Jesu öfter eingedrungen ist. Wenn wir daher die synoptischen Evangelien dem vierten zuweilen gegenüberstellen, so haben wir vorzugsweise ihren Bericht von Reden Jesu im Auge, die sich durch ihre Einfachheit und durch die Unendlichkeit (?) ihres Inhaltes als wirkliche Worte des Herrn

dem bald darauf erschienenen Werke über die Synoptiker („Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker.“ 2 Bde. Leipz. 1841. Dritter Band: „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Johannes.“ Braunschweig 1842) ließ er dieses Versprechen nicht nur unerfüllt, sondern übte eine ungleich muthwilligere, frechere und lediglich auf Zerstörung ausgehende Kritik, wenn man anders seinen vagen Râsonnements noch den ehrenvollen Namen der Kritik beilegen will. Dem Vorwurfe, beim Beginne seines kritischen Schriftstellerns über die Grundansicht noch nicht im Reinen gewesen zu seyn, glaubt Bauer durch den Vorwand entschlüpfen zu können, er habe vorher nur zum Scheine einen höheren Grad von Ursprünglichkeit und Glaubwürdigkeit der Synoptiker zugegeben ¹⁶⁵). Mit dem unerhörtesten Hochmuth preist er fast auf jeder Seite seine Arbeit an als die Vollendung der Kritik, durch welche er die Menschheit wieder zur Besinnung bringe und das Selbstbewußtseyn aus einer beinahe zweitausendjährigen Geistes knechtschaft befreie; mit der kindischsten Selbstgefälligkeit verkündigt er, durch seine Kritik die Zeit herauf-

beweisen.“ S. 38: „Die Betrachtung der ersten Evangelien wird uns überhaupt erst in das Gebiet der Geschichte führen.“ S. 218: „In dem, wenn wir so sagen dürfen, cyklopischen Bau der Synoptiker findet die sondernde Kritik die ursprünglichen granitnen Felsstücke in der Gestalt wieder, die ihnen die göttliche Natur des Herrn gegeben hatte.“ Vgl. ferner S. 251. 394 f.

165) Vgl. Kritik d. Synoptiker, Bd. I, S. 388.

geführt zu haben, wo eine ungeheuerere Bibliothek theologischer Bücher dem Scheiterhaufen zu überliefern sey ¹⁶⁶); mit einer an Raserei grenzenden Wuth spritzt er seinen Geifer aus gegen Alles, was Theologie oder Apologetik heißt; der älteren Theologie wirft er treuherzige Bornirtheit, der neueren Heuchelei und Bosheit vor und auf Strauß sieht er als einen auf halbem Wege stehen Gebliebenen mit vornehmem Mitleid herab.

Die Quintessenz der Bruno Bauer'schen Theorie läßt sich in Folgendem zusammenfassen: Die evangelischen Erzählungen seyen instinctmäßige, ohne bewußten Vorsatz ¹⁶⁷) im Schooße der urchristlichen Gemeinde geschehene Concretisirungen urchristlicher Vorstellungen und Gedanken, besonders des erst in der Gemeinde entstandenen und ausgebildeten Messiasbegriffes. Erst als in der Gemeinde die Grundzüge ihres christlichen Lehrbegriffes ausgebildet gewesen, habe sich das Bedürfniß geregt, von den geschichtlichen Verhältnissen, Verwickelungen und Ereignissen im Leben Jesu das Genauere zu hören. Aber die Erinnerung an das Einzelne sey bereits untergegangen gewesen. Die Gemeinde habe daher ihre eigenen inneren Erlebnisse und Bewegungen, so wie ihre Erfahrungen im Kampfe mit der ungläubigen Welt auf Jesum übertragen und denselben aus dem Standpuncte ihres eigenen Selbstbewußtseyns reden

166) Bd. III, S. 316.

167) Vgl. Bd. I, S. 82. S. 112.

und handeln lassen ¹⁶⁸). Die vier Evangelien seyen bewußte schriftstellerische Versuche, diese Anschauungen der Gemeinde kunstmäßig zu verarbeiten; aber ein großer Theil des Inhaltes der Evangelien komme auf Rechnung der freien und bewußten Dichtung und Combination ihrer Verfasser. Ein historischer Kern liege nirgends zu Grunde.

Das Verhältniß Bauer's zu Strauß reducirt sich auf folgende Punkte: 1) Bauer ist mit Strauß darin einverstanden, daß die evangelischen Erzählungen religiöse Dichtungen seyen, nur daß er die vereinzelt unbedeutenden historischen Rudera, die aus dem Strauß'schen Zerstörungswerke übrig geblieben waren, bis auf die letzte Spur zu rasiren sucht. Auch bedient sich Bauer zur Bezeichnung dieser Dichtungen des Namens Mythen nicht ¹⁶⁹), was sie seiner Theorie zufolge auch nur in weit beschränkterem Sinne als bei Strauß sind. 2) Wie Strauß leitet auch Bauer die Entstehung der evangelischen Erzählungen aus der Triebkraft religiöser Vorstellungen ab, aber als das dichtende Subject nimmt er nicht bloß die urchristliche Gemeinde, wie Strauß, sondern zugleich die einzelnen Evangelisten an. Während Bauer mit

168) Vgl. z. B. Bd. I, S. 123. II, S. 45 u. öfter.

169) In der Kritik des Johannes S. 125 behauptet er sogar, einem Berichte, wie der des vierten Evangelisten von der Collision der Taufe des Johannes und Jesu (Rp. 3, 22 ff.), werde ebenso sehr zu viel Ehre wie Unehre angethan, wenn man ihn einen Mythos nennen wolle.

Strauß die religiöse Dichtung von Seiten der Gemeinde für eine unbewußte erklärt, räumt er in der Verarbeitung und weiteren Ausbildung des überkommenen mythischen Stoffes der bewußten und freien schriftstellerischen Combination der Evangelisten einen ungemessenen Spielraum ein, was Strauß nur in sehr beschränktem Umfange und hauptsächlich bloß in Betreff des vierten Evangelisten gethan hatte ¹⁷⁰⁾). Während endlich Strauß als Ausgangspunct seiner kritischen Verrichtungen eine viel zu ausgebildete und zu scharf fixirte jüdische Christologie angenommen hatte ¹⁷¹⁾), stellt Bauer jedwede

170) In den beiden ersten Auflagen hatte Strauß das Princip bewußtes Antheiles an der Mythen-
dichtung ohnedieß nur factisch, durch seine kritische Verrichtung, anerkannt, und hatte sich dadurch in einen nicht ungerügt gebliebenen Widerspruch mit seiner Theorie vom Wesen des Mythos verwickelt. Erst in der dritten Auflage, Bd. I, S. 110 ff. erkennt er jenes Princip auch theoretisch an mit der näheren Bestimmung, daß dergleichen Erzählungen nur in dem Falle Mythen zu nennen seyen, wenn sie Glauben finden und in die Sage eines Volkes oder einer Religionspartei übergehen, was dann immer zugleich beweise, daß sie vom Verfasser nicht bloß nach eigenen Gedanken, sondern im Zusammenhange mit dem Bewußtseyn einer Mehrheit abgefaßt seyen. Da nun Letzteres auch nach Bruno Bauer's Theorie mit den freien Productionen der Evangelisten der Fall ist, so ist der Name Mythen auch zur Bezeichnung Dessen nicht ungeeignet, was die evangelischen Erzählungen nach Bauer's Meinung sind.

171) Vgl. unsere obige Erörterung S. 16 f. 54 ff.

Existenz einer solchen Christologie unmittelbar vor der Zeit Jesu in entschiedenste Abrede. Erst mit dem Beginne der christlichen Aera sollen die „zerfließenden und ungereinigten Anschauungen der Propheten zur Einheit zusammengefahren und sich in der Erwartung dieser bestimmten dem Geiste unwandelbar fest stehenden Person „„des““ Messias reflectirt haben“¹⁷²⁾.

3) Während Strauß den wesentlichsten Inhalt der synoptischen Reden Jesu für ächt hält, erklärt sie Bauer theils für Reflexionen der urchristlichen Gemeinde, theils für freie und bewußte schöpferische Dichtungen der Evangelisten, und nimmt zwischen den synoptischen und johanneischen Reden Jesu nur den Unterschied an, daß jene eine ursprünglichere Phase der urchristlichen Reflexion darstellen, der vierte Evangelist dagegen die christlichen Ideen in ihrer inneren Nothwendigkeit zu erfassen suche und auf ihre ewigen Voraussetzungen zurückgehe¹⁷³⁾. 4) Während Strauß die Traditionshypothese zur Grundlage

172) Vgl. Kritik der Synoptiker, I. Bd. S. 181. 391 — 416. Gegen diese barockste aller Behauptungen, die ihren Ursprung dem Streben verdankt, auch den letzten historischen Boden, der in dem Straußischen Streite noch vielfach zum Anknüpfungspuncte für eine Verständigung gedient hatte, zu unterwählen, vgl. besonders den Aufsatz Zeller's: „Ueber die messianische Dogmatik des Judenthumes“ in seinen theol. Jahrbüchern, Jahrg. 1843, 1. Heft, S. 35—52; auch Fleck: Bertheidigung des Christenthumes, S. 198 ff.

173) Kritik der Synoptiker, Bd. I, S. 389.

seiner Theorie macht und die Evangelien des Matthäus, Lucas und Johannes für von einander unabhängige schriftliche Fixirungen der mündlichen Tradition erklärt und in Betreff des Marcus der weit verbreiteten Ansicht Griesbach's huldigt, verwirft Bauer mit Christ. Gottlob Wilke¹⁷⁴⁾ und Weiße die Traditionshypothese und erklärt wie diese beiden Gelehrten den Marcus für das ursprünglichste Evangelium, nur mit dem Unterschiede, daß, während Wilke über den historischen Werth dieser evangelischen Schrift sich nicht näher erklärt, Weiße aber den relativ getreuesten Bericht in derselben anerkennt, Bauer darin nur das primitivste Stadium urchristlicher Fiction, das einfachste, originellste und schönste der vier evangelistischen Kunstproducte sieht¹⁷⁵⁾. Die Darstellung des Matthäus soll dann von Lucas, die des Marcus und Lucas von Matthäus und endlich sämtliche drei synoptische Evangelien nebst der Apostelgeschichte vom Pseudojohannes benutzt und ihr Inhalt in schriftstellerischer Combination weiter verar-

174) In dem Werke: Der Urevangelist. Leipz. 1838.

175) Gegen die Primitivität des Marcus vgl. Schwegler: Die Hypothese vom schöpferischen Urevangelisten in ihrem Verhältniß zur Traditionshypothese, in Zeller's theol. Jahrbüchern, 1843. 2. Heft, S. 203 ff., u. Franz Joseph Schwarz: Neue Untersuchung über das Verwandtschaftsverhältniß der synoptischen Evangelien, mit besonderer Berücksichtigung der Hypothese vom schöpferischen Urevangelisten. Tübingen 1844. (Eine von der Tübinger theol. = theol. Facultät gekrönte Preisschrift.)

beitet worden seyn¹⁷⁶⁾, und jeder der späteren Evangelisten um so mehr an Geschick des Pragmatismus verlieren, je weiter er sich vom Urbilde des Marcus entferne.

Dasselbe Verhältniß des Fortschrittes und damit zugleich auch des Widerspruchs in der destructiven Tendenz, welches zwischen der Bauer'schen Johanneeskritik und der Arbeit über die Synoptiker obwaltet, offenbart sich auch zwischen den beiden ersten und dem dritten Bande des letzteren Werkes. Während er dort sich geberdet, als vertrete er mit seiner Theorie die Originalität des Christenthums in einer Weise, wie bisher noch niemals geschehen sey¹⁷⁷⁾, während er jede Ableitung des Inhaltes urchristlicher Vorstellungen und evangelischer Erzählungen aus dem N. T. abweist und nur so Viel zugestehet, daß zur Darstellung evangelischer Anschauungen alttestamentliche Farben bloß deßhalb gebraucht worden seyen, weil man in ihnen den Schein derselben Idee, von welcher die Evangelisten und die Gemeinde beschäftigt waren, wiedergefunden habe¹⁷⁸⁾: behauptet er hier, daß die Evangelien überall vom N. T. abhängig und fast nur eine Copie desselben seyen¹⁷⁹⁾, und sucht es ganz auf Strauß'sche Art in einzelnen Fällen nachzuweisen¹⁸⁰⁾. Während er dort nicht nur die Geschicht-

176) Kritik der Synopt. Bd. III, S. 44. 187. 317.

177) a. a. D. I, S. XXIII. 392. 404. 409.

178) a. a. D. I, S. 404.

179) a. a. D. III, S. 311.

180) z. B. a. a. D. III, S. 111. 117. 159. 247 u. v. a. St. Doch vgl. schon II. Bd. S. 60. 370.

lichkeit, sondern auch die Sündlosigkeit, eminente Persönlichkeit und übermächtige Einwirkung des Herrn auf seine Jünger und durch diese auf die sich mit ihm im Glauben verbindende Menschheit anerkennt¹⁸¹⁾, läßt er hier die geschichtliche Existenz Christi einstweilen dahin gestellt seyn, indem er sie in einer in Aussicht gestellten Kritik der neutestamentlichen Briefe zu untersuchen verspricht, und jetzt nur so viel behauptet, daß, wenn ein Mensch Namens Jesus gelebt habe, derselbe einen Unterschied zwischen Gott und

181) a. a. D. Bd. I, S. 201: „Daran ist unbedingt festzuhalten, daß der Herr die Möglichkeit der Sünde in ihm nie zur wirklichen Sünde fortgehen ließ.“ — S. 335: „Ob Jesus diesen (Mtth. 5, 21 — 26) wie ähnliche Sprüche — — wirklich gebildet und vorge- tragen habe, kann nicht entschieden werden und ist auch für die Sache nicht anders als gleichgiltig. Gewiß bleibt es doch immer, daß die Unendlichkeit (?) des Selbstbewußtseyns, welches mit ihm in die Welt eingetreten ist, diesen Gedanken von der Unendlichkeit der sittlichen Bestimmungen erzeugt hat.“ — II. Bd. S. 108: „Durch die unendliche Reihe seiner Einwirkungen erweiterte Jesus die Seele der Seinigen zu einem neuen, von ihnen bis dahin nie geahneten Umfang“ 2c. — S. 201: „Ein Charakter, wie Jesus, ein Mann, der in aller Ruhe und Bescheidenheit der Unendlichkeit seines Selbstbewußtseyns und der Kraft seiner Sache so sicher war“ 2c. „Den Bußprediger hatte er schon zum Vorläufer gehabt; jetzt stand er da mit dem Schatz seines Inneren und den quellenden, treibenden und das Alte zersprengenden Kräften seines Geistes — weiter bedurfte es für die Gegenwart Nichts, das Andere überließ er der Kraft seiner Sache.“ Vgl. auch I. Bd. S. 58. II. Bd. S. 92.

Menschheit nicht anerkannt haben könne, also ein Junghegelianer gewesen seyn müsse. Den „evangelischen Christus dagegen, als eine wirkliche geschichtliche Erscheinung gedacht“, bezeichnet er als „eine Erscheinung, vor welcher der Menschheit grauen müßte, als eine Gestalt, die nur Schrecken und Entsetzen einflößen könnte“¹⁸²⁾; die Kirche gilt ihm als die verkehrte Welt, das Christenthum als ein „Vampyr“, „welcher der Menschheit Saft und Kraft, Blut und Leben bis auf den letzten Blutstropfen ausgesogen habe“¹⁸³⁾. Während er in den ersten Theilen gewöhnlich den Ideenreichtum und den tiefen Sinn der vermeintlichen evangelischen Dichtungen bewundert, wirkt er im dritten Bande (S. 311) auch der kleinsten evangelischen Erzählung „Anschauungen“ vor, „welche die Menschheit verletzen, beleidigen und empören.“ Auch das früher dem Kunstgeschick des Marcus gespendete Lob ist in diesem dritten Bande fast bis auf Nichts herabgestimmt, indem Bauer erklärt, „daß er die Darstellung des Marcus nur im Verhältniß zu seinen ungeschickten Abschreibern fast künstlerisch und schön nenne“¹⁸⁴⁾.

Der Bauer'schen Kritik mangelt es durchaus an allem historischen Sinne¹⁸⁵⁾, Ruhe und Wahr-

182) III. Bd. S. 315.

183) III. Bd. S. 225. 310.

184) III. Bd. S. 88.

185) Schwegler, ebenfalls ein Hegelianer von der linken Seite, dessen Stimme also von doppeltem Gewichte ist, spricht sich in Beller's Jahrbüchern

heitsliebe, sie verschweigt nicht selten die für die entgegengesetzte Ansicht vorgebrachten Gründe, ergeht sich in Machtsprüchen oder hohlen Declamationen ¹⁸⁶⁾

Jahrg. 1843, S. 242 über Bauer dahin aus: „So sehr der Verf. der Kritik der Synoptiker seinen theologischen Standpunct geändert haben mag: Eines hat er aus seiner Periode des Dogmatismus in seinen jetzigen Kriticismus mit herübergebracht, den Mangel alles geschichtlichen Sinnes, die völlige Unfähigkeit, historische Probleme als historische aufzufassen und zu verstehen.“

186) In solchen hohlen und abstracten Declamationen bestehen z. B. seine Einwendungen gegen die Traditionshypothese, I. Bd. S. 357: „Welche Vorstellung muß man wohl von der Tradition haben, wenn man glauben kann, daß eine so fleißig gearbeitete Ausführung wie die Abschnitte vom Almosengeben und Fasten (in der Bergpredigt) als wirkliche Rede Jesu im Gedächtniß der Zuhörer und Derjenigen, die sie von den ersten Hörern wieder gehört hatten, vegetirt hätte. Man sehe doch nur die Sätze einmal ernstlich an: dieser Wechsel von Gebot, Ermahnung, Beschreibung des Gegensatzes, Reflexion und Verbot: das soll Jahre lang im Kopfe gelegen haben und nicht vielmehr dem Griffel seinen Ursprung verdanken?“ Bd. II, S. 336: „Man versuche doch einmal, die Parabel vom Säemann und ihre Deutung aus dem Kopfe vorzutragen. Vermag man dies nicht und will man etwa die moderne Schwäche des Gedächtnisses die Schuld dieser Unfähigkeit büßen lassen, so beweise man, daß die Alten ein besseres Gedächtniß hatten.“ Man vergl. hiegegen unsere obige Erörterung der Sache S. 32. ff. Anmerk. 21, so wie was Schwegler a. a. D. S. 257 gegen Bauer eben so wahr als beredt bemerkt: „Zu welchen Gewaltthatigkeiten müßte — dieser Grundsatz folge-

und charakterisirt sich nur allzu deutlich als einen Ver-
zweifelungscoup der gekränkten Eitelkeit und der ge-

richtig durchgeführt verleiten! Zu wie vielen schrift-
stellerischen Fiktionen müßte der Historiker, wenn die
mündliche Ueberlieferung eine Unmöglichkeit seyn soll,
seine Zuflucht nehmen! Sprichwörter, Volksfagen,
Volkslieder, meist unvordenklichen Ursprungs, meist
älter als alle schriftstellerischen Hervorbringungen,
oft die ganze nur erst mündliche Literatur eines Vol-
kes, sie müßten alle jener grausamen Maxime zum
Opfer fallen. Hesiod hätte nunmehr, ein hellenischer
Urevangelist, die griechische Mythologie schriftstell-
erisch geschaffen, Homer's Gesänge, statt im Munde
des Volkes von Geschlecht zu Geschlecht sich vererbt
zu haben, wären frei schöpferisch hervorgebracht, vom
Blatte weg declamirt oder mindestens fleißig memo-
rirt den gesamten Hellenen vorgetragen worden; die
nordische Göttersage, das deutsche Heldenlied — sie
wären die Producte eines schöngeistigen Poeten, weil
es keine Ueberlieferung gab, sie von Mund zu Mund,
von Geschlecht zu Geschlecht zu verpflanzen. —
Die Vorgeschichte aller Völkerstämme und Nationen
hat sich Jahrhunderte lang, ohne schriftlich fixirt zu
seyn, in ihrem Mund und Gedächtniß fortgeerbt, sie
konnte es, weil diese Völker die geheimnißvollsten
Laute ihrer inneren Natur, die substantiellen Mächte
ihrer Geschichte, das Mysteriöse ihrer weltgeschichtli-
chen Mission darin erkannten. Und die evangelische Ge-
schichte von Mund zu Mund fortgepflanzt, von Glau-
bensboten von Volk zu Volk verbreitet, an allen
gottesdienstlichen Versammlungen, bei religiösen Pri-
vatzusammenkünften wieder und wieder erzählt, er-
zählt in einer Zeit und unter Volksclassen, die zu
schriftlichen Aufzeichnungen ohnehin wenig geneigt,
auf die Kraft des Gedächtnisses vorzugsweise ange-
wiesen waren, — sollte nicht einmal die wenigen Ge-
nerationen, die nach Bauer's Voraussetzung zwischen

täuschten Hoffnung, als ein Werk der grimmigsten Erbitterung und zügellosesten Leidenschaft. Man hat Bauer's Verfahren nicht unpassend als kritischen Sansculottismus bezeichnet. Es läßt sich an der Arbeit Bauer's das Streben nicht verkennen, sich gern den dritten Platz neben den beiden berücktigten Helden der modernen gott- und trostlosen Austerweishheit, Feuerbach und Ruge, zu erkämpfen, eine leidige Ehre, die ihm selbst in solchen Kreisen, aus denen er allenfalls noch auf einige Anerkennung rechnen konnte, auf's Entschiedenste abgesprochen wird¹⁸⁷⁾. Es ist sehr zu beklagen, daß ein so be-

das wirkliche Geschehen und die schriftliche Aufzeichnung hineinfallen, haben überstehen können?" — Uebrigens ist sich Bauer in Verwerfung der Traditionshypothese doch nicht absolut consequent geblieben. Denn Bd. I, S. 82 spricht er von einer ursprünglich gegebenen, dem religiösen Selbstbewußtseyn „zuerst überlieferten“ Geschichte. Das religiöse Selbstbewußtseyn sey unwillkürlich gezwungen gewesen, in diese ihm überlieferte Geschichte des Herrn die neuen aus seiner eigenen fortschreitenden Entwicklung und aus den zunehmenden Erfahrungen seines inneren Gehaltes gewonnenen Schöpfungen einzutragen.

187) Ein Ungenannter in Schwegler's Jahrbüchern der Gegenwart Jahrg. 1843. Nr. 11. S. 44 bemerkt: „Man pflegt den „„Antitheologen““ mit Ruge und Feuerbach als den Dritten im Bunde der Heroen des Fortschrittes zusammenzustellen. Aber er hat weder die glänzende Beweglichkeit und schlagfertige Geistesgegenwart des Einen, noch die anschauungsreiche Beredsamkeit und gedankenvolle Selbstständigkeit des Anderen, er hat die Fehler von Beiden, aber keine

deutendes Talent, wie Bauern ohne Widerrede zugesprochen werden muß, in dem Gegensatze so vertracter Geistesrichtungen verkommen und dem Dienste der besonnenen und wahrhaft freien Wissenschaft wohl für immer verloren gegangen ist. — Alles Wahre in

ihrer Tugenden.“ Hiemit verbinden wir die von einem ungenannten Anhänger Straußens angestellte Vergleichung zwischen Strauß und Bauer in der hall. Lit.-Zeitung 1843. Nr. 64, S. 514: „Bruno Bauer steht sicher so tief unter Strauß, als er sich über ihn stellt. Weder seine Mittel noch seine Taktik, noch seine Erfolge sind im Entferntesten mit denen jenes Kritikers zu vergleichen. Welche Gelehrsamkeit, welche Schärfe, welchen Witz, welche Divination, welches Feingefühl besitzt Dr. David Strauß! Auch Bauer ist consequent (??), ist scharf, aber auch nur das und gewiß nicht in jener Potenz — und zuletzt verdeckt er doch immer selber die eigenen Vorzüge wieder durch seinen Mangel an Taktik. Jener glückliche Tastsinn Straußens geht ihm gänzlich ab, für Historie scheint ihm alle Apprehension versagt. Wo Strauß nur ein ironisches Lächeln spielen läßt, um seines Ritters ganze Erbärmlichkeit bloß zu stellen, wo er in behaglicher Bornehmtheit sein Schwach hinwirft, wo er schelmisch die Schwärmer seines Witzes unter die erschreckte Heerde schnellt, wo er kühl bis an's Herz hinan den Brand in die Mine schleudert, wo er nachlässig sich und lose zurückbeugt, um den Gegner desto sicherer in's Schwert rennen zu lassen, da declamirt Bauer, da macht er Grimassen, da möchte er seinen Feind mit Invectiven rädern und im nächsten Augenblicke mit einem bestialischen Witz vergiften, da stampft er mit den Füßen, ballt die Faust und brüllt, da wirft er die Rüstung von sich, da wird er schamlos — ohnmächtig — er ersticht am eigenen Born.“

Bauer's Werke, besonders in seiner Bestreitung der Orthodorie, ist nicht des Verf. Entdeckung, sondern langjähriges Gesammteigenthum der rationellen Theologie in ihren verschiedensten Schattirungen. Dagegen gerade diejenigen Partieen der Bauer'schen Kritik, in welche sie selber ihr Verdienst und ihren Vorzug setzt, bilden ihre schwächste Seite. Namentlich ist die historische Grundansicht von den vier Evangelien und ihrem gegenseitigen Verhältnisse zu einander rein willkürlich und gänzlich unbegründet. Bauer hat nicht einmal einen Anlauf gemacht, die von ihm behauptete Unächtheit und späte Abfassungszeit der Evangelien aus äußeren Gründen zu erweisen und die patristischen Zeugnisse vom Daseyn und den Verfassern der Evangelien auch nicht der oberflächlichsten Erwägung gewürdigt, so viel Raum auch in dem dickleibigen Werke dazu vorhanden war. Im Eingange des Werkes versprach er eine kritische Erörterung dieses Gegenstandes am Schlusse seiner Untersuchungen; an diesem Schlusse angelangt, verweist er deßhalb die Leser auf eine in Aussicht gestellte, bis jetzt aber nicht erschienene Kritik der neutestamentlichen Briefe¹⁸⁸⁾. Eben so wenig hat es dem Verf. beliebt, allgemeine Principien aufzustellen, aus denen sich die Aufeinanderfolge der Evangelien in der Abfassungszeit und das Verhältniß ihrer Abhängigkeit von einander erkennen lasse. Und doch war zu einer keinem Zweifel Raume gestattenden Beweisführung,

188) Vergl. Bd. I, S. XXII mit Bd. III, S. 315.

wie sie Bauer als sein Verdienst anspricht, die Aufstellung und Begründung solcher Principien unumgänglich nöthig, indem bei Beurtheilung des gegenseitigen Verhältnisses der Evangelien in den einzelnen Erzählungen sich so unendlich Viel hin und her reden und mäkeln läßt, daß man ganz entgegengesetzte Resultate ziehen kann und wirklich gezogen hat. Aus Bauer's specieller Untersuchung lassen sich aber durchaus keine festen Principien abstrahiren und zu einer Theorie der historischen Evangelienkritik verbinden, da er seiner vorgefaßten Meinung zu Liebe von ganz entgegengesetzten Grundsätzen geleitet wird hin und her fährt. Ist eine Erzählung des vermeintlich früher schreibenden Evangelisten detaillirt und anschaulich, das parallele Erzählungsstück des angeblich Späteren aber unbestimmt und vag, so benutzt Bauer dieses Verhältniß zum Beweise, daß der spätere Bericht eine Abschwächung des früheren sey. Erzählt dagegen der spätere Evangelist ausführlicher, genauer und anschaulicher, so hat er nach Bauer's Behauptung den einfacheren Bericht des früheren willkürlich erweitert und ausgeschmückt. Die Willkür des Verfs. in Ableitung des einen Berichtes aus dem anderen überschreitet oft alle Grenzen. So soll z. B. Matthäus den Bericht von der Ankunft der Magier und dem, was sich daran knüpft, dem bethlehemitischen Kindermorde und der Flucht der Eltern mit dem Kinde nach Aegypten, aus der Weissagung des Simeon bei Luc. 2, 31 — 35 gebildet haben. „Matthäus habe sich von seinem Vorgänger auf jenen Hö-

hepunct führen lassen, wo die Aussicht auf die Heidenschaaren, die vom Lichte der neuen Offenbarung erleuchtet werden und auf die Leiden des Messias geöffnet sey, und seine einzige Arbeit bestehe nun darin, daß er die Weissagung Simeons in eine wirkliche Geschichte umwandle, deren Mittelpunkt das messianische Kind sey.“ Zur Ausführung des Gedankens, der ihn im Werke seines Vorgängers ergriffen habe, hätten ihm die Erfahrungen der Gemeinde, ihre Ausbreitung in der heidnischen Welt, ihr Leiden und Märtyrerthum Stoff genug geliefert ¹⁸⁹). — Die Behauptung der Abhängigkeit des vierten Evangelisten von den drei Synoptikern und der Apostelgeschichte beruht ebenfalls nur auf einem Nachtspruche. Denn eine bloß auf eine einzelne Erzählung sich beziehende, noch dazu nicht weiter begründete und der Begründung auch gar nicht fähige Behauptung, wie die, daß die Erzählung von der Auferweckung des Lazarus aus den synoptischen Relationen von der Wiederbelebung des Jünglings zu Nain und der Tochter des Jairus, so wie aus der Parabel vom reichen und armen Manne willkürlich zusammengestoppelt sey, wird man doch schwerlich als Beweis gelten lassen. Auch für die Abhängigkeit des Johannes von der Apostelgeschichte weiß der Verf. keine anderen Gründe beizubringen als zwei bis drei ganz entfernte Ähnlichkeiten einzelner Züge einiger Erzählungen. Die Entdeckung, daß der vierte Evangelist auch die Apostelge-

189) Vergl. Kritik d. Synopt. Bd. I, S. 123.

schichte benutzt habe, scheint übrigens Bauer erst ganz am Ende seiner Untersuchungen¹⁹⁰⁾ gemacht zu haben, indem er vorher dieses Fundes mit keinem Worte gedenkt. — Wenn aber dem Lucas bei Ausarbeitung seines Evangelium keine andere schriftstellerische Vorarbeit zu Gebote stand als das Evangelium Marci und er im Uebrigen auf die Productionskraft seines Selbstbewußtseyns gewiesen war, wie will Bauer die in dem dritten Evangelium sich kundgebende, auf eine Abhängigkeit von verschiedenen Quellen hinweisende Verschiedenheit des Styles, so wie die Aufnahme von solchen Erzählungsstücken erklären, die sich nur aus einem verschiedenen dogmatischen Gesichtspuncte begreifen lassen, wie das Geschlechtsregister Jesu in Vergleich mit der Vorstellung von dessen übernatürlicher Erzeugung, und letztere Vorstellung wieder in Vergleich mit der Erzählung von der Ausrüstung mit dem heiligen Geiste während der Taufe durch Johannes, die Aufnahme solcher Erzählungsstücke oder Reden Jesu, welche im Geiste des paulinischen Lehrbegriffs gehalten sind, in Vergleich mit denen, die auf eine judenchristliche (Ap. 1) oder noch bestimmter ebionitische Quelle (Ap. 6, 20 ff.) zurückweisen? Und wenn nun Lucas im Proömium ausdrücklich von vielen Evangelienchriften spricht und unmittelbar darauf versichert, daß er bei Ausarbeitung der seinigen Allem genau nachgegangen sey, um einen zuverlässigen Bericht zu liefern, und wir diese seine Versicherung mit

190) a. a. O. III. Bd. S. 317.

der Beschaffenheit seines Evangelium zusammenhalten, wird es da nicht bis zur höchsten Evidenz erhärtet, daß er einen überkommenen Inhalt bearbeitet und bei der Bearbeitung auch mehr als Ein schriftliches Document benutzt hat? ¹⁹¹⁾ — Eine unbefangene Vergleichung der vier Evangelien belehrt uns, daß jedes derselben im Verhältnisse zu den übrigen mehr oder weniger seine Vorzüge wie seine Mängel hat und keinem ein absoluter Vorzug vor den übrigen zu vindiciren sey; daß ihre Verfasser höchst wahrscheinlich unabhängig von einander geschrieben haben und ihre Uebereinstimmung aus Benutzung gleicher oder ähnlicher mündlicher wie schriftlicher Quellen erklärt werden muß.

Am wenigsten ist dem Verf. der Beweis gelungen, daß die evangelischen Erzählungen nichts als Concretisirungen urchristlicher Ideen seyen, indem Derselbe zur Begründung dieser Behauptung die Ideen, die oft gerade so wie bei Weisße nichts weiter als moderne und subjective Reflexionen sind, erst mittelst des abstrusesten Allegorisirens in den evangelischen Text hineinphantasirt. So soll in der Erzählung von der übernatürlichen Erzeugung Jesu folgender Sinn ausgedrückt seyn: „die Jungfrau sey die individuelle Objectivirung des Weibes des Gedankens oder der Kategorie der Weiblichkeit, nämlich der Empfänglichkeit, welche die göttliche Offenbarung voraussetze. Wenn auch das Alte aus sich selbst das neue Princip nicht erzeugen könne

191) In der Krit. d. Syn. I. Bd. S. 319 nimmt B. selber sogar auf Seiten des Marcus die Möglichkeit der Benutzung fremder schriftstellerischer Arbeiten an.

und das Neue sich durch seine eigene Kraft setze oder vielmehr durch einen unmittelbaren göttlichen Act gesetzt werden müsse, so müsse es doch auf dem Boden des Alten geschehen, welches dann in der individuellen, Ausarbeitung dieser Idee als weiblich und nach seiner unvermischten Reinheit als jungfräulich erscheine¹⁹²⁾. In der Erzählung vom bethlehemitischen Kindermorde sollen die Verfolgungen der christlichen Gemeinde dargestellt seyen; die Kinder seyen die christlichen Märtyrer, Herodes das Symbol der dem Christenthume feindlichen weltlichen Macht, Kachel die christliche Gemeinde, welche über die Hinopferung einzelner ihrer Glieder Klage¹⁹³⁾. — In der Erzählung von der späten Geburt Johannes des Täuflers nach langer Unfruchtbarkeit seiner Eltern findet Bauer den Gedanken, daß nach einer langen geistigen Schläffheit ein neues kräftiges Princip zur Erscheinung gekommen sey¹⁹⁴⁾. In dem Auftritte des Täuflers in der „Wüste“ soll die Idee versinnbildet seyn, daß Johannes „in der dürren, unfruchtbaren Zeit vor dem Herrn aufgetreten und auf einem verwilderten, unbebauten Boden habe arbeiten müssen, ohne den Quell des Lebens erschließen zu kön-

192) a. a. D. I. Bd. S. 39.

193) a. a. D. I. Bd. S. 111.

194) a. a. D. I. B. S. 32. — Alle die Erscheinung und Wirksamkeit Johannes des Täuflers betreffenden Fragen habe ich mit Rücksicht auf Strauß, Weiße und Bruno Bauer ausführlich erörtert in dem Artikel Johannes der Täufler in Ersch' und Gruber's Encyclopädie, 2. Section, XXII. Bd. S. 94 — 119.

nen,“ „daß er in einer geistigen Wüste und selbst noch nicht im Besitze der schöpferischen Lebenskraft aufgetreten sey“¹⁹⁵). — Die Erzählungen von den Fernheilungen Jesu nimmt Bauer für Darstellungen der geistig-sittlichen Einwirkung Jesu, nämlich in die Ferne der heidnischen Welt, auf welche das Werk desselben, obwohl er in den Schranken des jüdischen Lebens aufgetreten sey, sich erstreckt habe.

Nur in einem äußerst beschränkten Umfange kann man dem Bauer'schen Principe, daß die evangelischen Erzählungen Schöpfungen des urchristlichen Selbstbewußtseyns seyen, Geltung zugestehen. Es erleidet etwa auf drei oder höchstens vier Erzählungen Anwendung, und zwar solche Erzählungen, welche als wirkliche Geschichte gefaßt, von unlösbaren Schwierigkeiten umhüllt seyn würden, während im urchristlichen Vorstellungskreise die Gedanken offen da liegen, aus deren schöpferischer Kraft ihre Entstehung wie von selbst sich begreift, so daß wir nicht erst nöthig haben, ganz willkürlich moderne Reflexion in diese Erzählungen einzutragen. Wir meinen die Erzählung von der übernatürlichen Empfängniß Jesu, deren Ursprung aber in einer ganz anderen religiösen Vorstellung zu suchen ist als in der von Bauer angenommenen¹⁹⁶), die Erzählung vom blutigen Schweiße Jesu (Luc. 22, 44), als einem Vorspiele des blutigen Todes Jesu, und die Erzählung vom Zerreißen des Vorhanges vor dem M-

195) a. a. D. I. B. S. 147: 149.

196) Vergl. oben S. 15.

erheiligsten beim Verscheiden Jesu (Matth. 27, 51 und Parall.) als geschichtliche Einkleidung des Gedankens, daß durch Jesu Tod die Scheidewand gefallen sey, welche die Menschen von Gott trennte, daß ihnen nun unmittelbar der Zutritt zu Gott geöffnet sey und es hiezu nicht mehr der Vermittelung menschlicher Priester bedürfe; Eph. 2, 18. 3, 12. Hebr. 6, 19 f. 9, 6 — 16. Endlich gehört hieher höchst wahrscheinlich auch der Bericht vom reinigen Schächer (Luc. 23, 40 — 43) als eine Verkörperung des Gedankens von den segensreichen Folgen des Glaubens an den gekreuzigten Erlöser¹⁹⁷⁾.

197) Vergl. auch Zeller: Ueber den dogmatischen Charakter des dritten Evangelium; in s. theologischen Jahrbüchern, 1843. 1. Heft S. 78. — Hätte der Schächer wirklich die ihm von Lucas in den Mund gelegten Worte gesprochen, so wäre er in religiöser Erkenntniß nicht nur seinen jüdischen Zeitgenossen, sondern sogar dem damaligen Standpuncte der Apostel vorausgeeilt, indem diese bekanntlich vor der Auferstehung des Herrn die Idee eines sterbenden und siegenden Messias nicht zu fassen vermochten. Dieß hindert jedoch nicht, einen geschichtlichen Kern der Erzählung anzunehmen. Der Schächer kann Jesum für einen gerechten und unbescholtenen Mann, vielleicht sogar für einen Propheten gehalten und bei demselben religiösen Trost gesucht und gefunden haben. — Uebrigens können wir hier nebenbei nicht unbemerkt lassen, daß die kritische Schule des Tübinger Theologen Baur, wie entschieden und kräftig sie sich auch in einem ihrer Genossen, dem talen reichen Schwegler, gegen Bruno Bauer's unseliges Allegorisiren erklärt hat, dennoch ihren historisch-kritischen Combinationen zu Liebe diesen

Wenn ferner den Evangelien zufolge Jesus mit dem Judenthume einen ähnlichen Conflict zu bestehen

Fehler bis auf einen gewissen Grad mit dem bekämpften Aſterkritiker theilt, indem ſie zwar nicht, wie Dieſer, moderne Gedanken den Erzählungen unterlegt, aber dagegen wo es nur irgend geht, oft ſelbſt in den harmloſeſten Schilderungen, deren hiſtoriſche Handgreiflichkeit für jeden Unbefangenen offen da liegt, parabolische Darſtellungen des Verhältniſſes von Judenthum und Heidenthum zur chriſtlichen Offenbarung oder des Verhältniſſes zwischen Judenthume und pauliniſchem Heidenthume findet und in dieſer Beziehung die größte Willkür ſich erlaubt. So nimmt z. B. Zeller in dem angeführten, ſonſt in vieler Beziehung ſehr beachtenswerthen Aufſahe über das Evang. Lucä in der Erzählung des Lucas Cap. 10, 38—42 die Martha als das Symbol des Judenthumes, oder in ſofern ſie Chriſtum bei ſich aufgenommen, des Judenthumes, welches in endloſer geſetzlicher Werkheiligkeit ſein Heil ſuche; die Maria als Symbol des pauliniſchen Chriſtenthumes, dem es nur um das Eine, die gläubige Aufnahme des Heiles, zu thun ſey. Auch mehrere Parabeln ſucht Zeller in ſolcher Weiſe auszubeuten, z. B. die Parabel vom armen und reichen Manne. Der reiche Mann ſoll Symbol ſeyn der in ihrem Reichthume an geſetzlicher Offenbarung befriedigten Juden, die eben darum des Heiles verluſtig gehen, während die Heiden, die geiſtig Armen, welche ſich vom Reichthume der Juden zu ſättigen begehren, das Heil erlangen. Unter den Brüdern des Reichen ſollen jüdiſche Secten zu verſtehen ſeyn und dergl. Eine reiche Blumenleſe dergleichen Deutungen läßt ſich auch aus Schwegler's Abhandlungen über das Evangelium Johanneſes zuſammenſtellen. Und merkwürdig und intereſſant iſt es nun wieder, wie auffallend dieſe Tübinger hi-

hatte, wie später die christliche Gemeinde mit der ungläubigen Welt, so lag Dieß in der Natur der Sache selbst, und kann nicht im Entferntesten einen Zweifel an der Wahrheit der deßfalligen evangelischen Erzählungen begründen. Oder man müßte behaupten, auch alles Dasjenige, was die Geschichte von dem persönlichen Kampfe Luther's mit der römischen Hierarchie berichtet, sey nur spätere Uebertragung Dessen, was die protestantische Kirche in ihrem Kampfe mit dem Katholicismus erfahren habe, auf den Begründer des Protestantismus. Daß die Geschichte eminenten geistiger Erscheinungen zum großen Theile schon in deren Anfange vorgebildet ist, begreift sich von selbst aus der Einheit und Identität des in diesen Erscheinungen waltenden Principes so wie aus der fortwährenden Identität des Gegensatzes, mit welchem dieses Princip in Conflict tritt.

Gegen die Bauer'sche Behauptung, daß die evangelischen Reden Jesu nichts weiter als der Reflex des „Selbstbewußtseyns,“ d. h. der Denkweise der urchristlichen Gemeinde seyen, spricht am lautesten der bedeutende Abstand, welcher sich zwischen Geist und Inhalt dieser Reden und dem apostolischen Lehrbegriffe so wie den eigenen Urtheilen der Evangelisten, bemerk-

storisch-kritische Allegoristik mit der dogmatischen Typik Hengstenberg's zusammenstimmt und auf diese Weise die zwei äußersten Extreme der heutigen Theologie sich berühren. Ueber und gegen Hengstenberg vergl. Lücke: Commentar über das Evangelium des Johannes, Thl. I, S. 659 f. 2. Theil S. 6. 3. Aufl.

bar macht, wie sehr auch der apostolische Lehrbegriff und die religiöse Denkart der urchristlichen Gemeinde vom Geiste und Sinne Christi durchdrungen war.

Durch seine gänzliche Verwerfung der Traditions-hypothese endlich hat sich Bauer in Widerspruch gesetzt mit seiner eigenen wenigstens in den beiden ersten Bänden des Werkes über die Synoptiker ausgesprochenen Grundvoraussetzung von Christo als dem Träger eines neuen Principes und als Schöpfer des nach seinem Namen benannten religiösen Lebens. Denn es hält doch schwer, zu glauben, daß ein Mensch, wie Christus, von so wesentlichem, nachhaltigem und in der Weltgeschichte einzigem Einflusse, in der von ihm begründeten und mit seines Geistes Kraft erfüllten und befruchteten Lebensgemeinschaft das Interesse für seine Reden, Thaten und Schicksale so wenig gefesselt haben sollte, daß schon gegen das Ende des ersten oder den Anfang des zweiten Jahrhunderts, als in welche Zeit Bauer die Abfassung der Evangelien zu verlegen genöthigt ist, jede Erinnerung bis auf die letzte Spur erloschen gewesen wäre. Ist aber Dieß rein undenkbar, so kann den damaligen literarischen Verhältnissen Palästinas und dem Charakter des Urchristenthumes zufolge die Kunde vom Leben Jesu längere Zeit hindurch nur durch mündliche Ueberlieferung verbreitet worden seyn, anderer für diese Annahme sprechender und von Bauer unbeachtet gelassener Gründe zu geschweigen.

Die Bauer'sche Theorie konnte ihrem ganzen Charakter nach nicht im Entferntesten die Sensation

erregen wie die Straußische, und sie wäre vielleicht ohne irgend ein Geräusch als eine bemitleidenswerthe Verwirrung flügelnder Sophistik in die Jahrbücher der Wissenschaft eingetragen worden, wenn sie nicht in Folge der amtlichen Stellung ihres Urhebers die akademische Lehrfreiheit mit den Zwecken und Interessen der Kirche in Conflict gebracht, dadurch zu einer Principienfrage der Staatsweisheit Veranlassung gegeben und auf diese Weise ein schnell vorübergehendes Interesse des größeren Publicums angeregt hätte. Mochte auch Bruno Bauer durch seine Confidenz und durch den Schein der wissenschaftlichen Freiheit und des vor keinem Resultat erschreckenden Muthes hie und da einem unerfahrenen Jünglinge imponiren; mochte auch der berühmte und in der Theologie gänzlich unwissende Atheist und Jacobiner Arnold Ruge in den weiland sogenannten deutschen Jahrbüchern mit allem ihm zu Gebote stehenden hurschikosen Pathos proclamiren, daß in Bruno Bauer die historische Evangelienkritik ihre Vollendung und damit zugleich die ganze Theologie ihre Endschaft erreicht habe¹⁹⁸), seine enthusiastischen Versicherungen blieben außer dem Kreise der Junghegelianer als tolle Phrasen ohne Beachtung; bei den orthodoxesten wie freisinnigsten

198) (K. S. Scheidler) in Bran's Minerva, Maiheft 1842, S. 337: „die Erklärung der Junghegelianer, ..., die Theologie habe aufgehört zu existiren,“ ist eine arrogante Phrase, eine absurde und zugleich sehr ominöse Nachäffung jener bekannten Declaration des wälischen Despoten: „Preußen hat aufgehört zu existiren.“

theologischen Parteien galt die Unwissenschaftlichkeit des Bauer'schen Verfahrens als unbezweifelte, ausgemachte Sache; ja gerade von der extremsten und kühnsten Fraction der neuesten wissenschaftlichen Theologie, der neutübingschen Schule, erfuhr Bauer die nachdrücklichsten und empfindlichsten Zurechtweisungen¹⁹⁹⁾.

VI.

Schlußbemerkungen.

Den vorausgegangenen Erörterungen zufolge müssen zwar einige rein mythische Bestandtheile so wie mythische Ausschmückungen wirklicher Facta in der evangelischen Geschichte zugegeben werden; aber dieses

199) Vergl. Sch n i t z e r's Recens. in d. (hall.) allgem. Lit. Zeit. 1842. Nr. 3—7. 1844. Nr. 5—6. Schwegler's oben (Anmerk. 175.) angeführte Abhandlung. Vergl. außerdem die Recensionen in Rheinwald's Repertorium für die theologische Literatur 1843. Januarheft S. 1—31. und Jahrg. 1844, Maiheft, S. 198 ff. We i ß e in d. jen. Lit. Zeit. 1842. Nr. 7—9. 13—15. H e n g s t e u b e r g in der evangel. Kirchenzeitung 1843. Nr. 6—7. — Gutachten der evangelisch-theologischen Facultäten der königl. preuß. Universitäten über den Licentiaten Bruno Bauer in Beziehung auf dessen Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. Berlin 1841. R ä b i g e r: Lehrfreiheit und Widerlegung der kritischen Principien Bruno Bauer's. Breslau 1843. L h e n i u s: Das Evangelium ohne die Evangelien. Ein offenes Sendschreiben an Bruno Bauer. Leipzig. 1843. — Gegen die Facultätsgutachten richtete Bauer die Schrift: Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit. Zürich und Winterthur 1842. Vgl. hiegegen K. P l a n k in Schwegler's Jahrbüchern der Gegenwart, Jahrg. 1843. Nr. 35.— 42.

Zugeständniß berührt das Wesen des wohlverstandenen und reinen Christenthumes nicht und hat auf Glauben und Leben nicht den mindesten nachtheiligen Einfluß. Denn gerade diejenigen Parteeen der evangelischen Geschichte, auf welche sich unsere Ueberzeugung von der göttlichen Sendung Jesu und von der Vollendung des religiös-sittlichen Lebens in ihm gründet, sind über jeden Zweifel erhaben, so wie auch diejenigen seiner Reden, aus denen man Inhalt und Geist seiner Lehre, so wie den Zweck seines Auftritts als Messias erkennt. Und neben allem Demjenigen, was über Erscheinung, Wirksamkeit und Zweck Jesu historisch feststeht, können die einzelnen mythischen Bestandtheile und Verzierungen nur als Zeugniß dafür dienen, wie groß und herrlich die Erscheinung Jesu gewesen seyn müsse, wenn sie schon so frühzeitig in den Nimbus der Uebernatürlichkeit zu treten im Stande war²⁰⁰⁾. Uebrigens sind auch die mythischen Bestandtheile der evan-

200) Ullmann: Historisch oder mythisch? S. 131 f.: „Einzelne Züge solcher (in den Gang der Weltgeschichte mächtig eingreifenden) Männer sind allerdings sagenhaft. Dieß wird bei mächtigen Erscheinungen immer der Fall seyn und ist der Fall selbst bis auf die neueste schriftreiche und sagenarme Zeit. Denn es knüpft sich an die wirkliche Poesie eines großen Lebens immer noch einige unwillkürliche der Zeitgenossen, deren Phantasie durch die Geschichte befruchtet wird, aber das Vorhandenseyn solcher Züge giebt uns kein Recht, die Haupttheile für poetische Fiction zu halten. Es ist und bleibt gegen alle Analogie, vorauszusetzen, daß welthistorischen Individuen ihre Größe von Andern angethan sey und ihnen nicht selbst urkräftig einwohne.“

gellischen Geschichte durchaus verschieden von den heidnischen Mythen. Jene, dem Boden des vollendeten Monotheismus entsprossen und auf die religiös-sittlich erhabenste Persönlichkeit der Weltgeschichte sich beziehend, tragen ein tief religiös-sittliches Gepräge und nach diesem ihrem religiösen Gehalte und Geiste sind sie im Volksunterrichte zu behandeln. Die heidnischen Mythen dagegen tragen den Charakter der heidnischen Naturreligion, sind daher zu einem großen Theile unsittlicher Art und in ihrem schädlichen Einflusse auf's Volksleben auch von griechischen Philosophen, wie Platon, anerkannt worden.

Derjenigen Ansicht, welche nur einzelne mythische Bestandtheile und Ausschmückungen in der evangelischen Geschichte anerkennt, ist sehr häufig sowohl von Seiten der Orthodorie als auch der Hyperkritik der Vorwurf der Inconsequenz gemacht worden. Man hat behauptet, entweder müsse Alles historisch oder Alles mythisch seyn. Allein wohin müßte die historische Kritik führen, wenn sie der Anforderung einer solchen Consequenz Genüge leisten wollte! Ist doch in die Quellen fast aller Geschichte bis auf die neueste Zeit Sage und Irrthum eingedrungen; die Kritik müßte also entweder um der unverkennbaren sagenhaften Bestandtheile der Geschichte willen entweder alle wirkliche Geschichte in Abrede stellen, oder, wenn Alles historisch seyn sollte, selbst die widersprechendsten Angaben für wahr halten. Auf unserem Gebiete aber würde völlige Consequenz erst in der Ableugnung der historischen Existenz Jesu und aller übrigen in der heiligen Geschichte auftretenden

den Personen erreicht, damit aber natürlich der kritikalstrische Unsinn auf die äußerste Spitze getrieben werden. Und doch wie leicht könnte eine solche Consequenz schon auf den Namen Jesus (d. i. Jehovas Heil oder Hilfe) sich berufen, als in welchem der Beruf bezeichnet sey, den man der als Träger des neuen religiösen Lebensprincipes erdichteten Person beigelegt habe, eine Annahme, die ohnedieß noch mancherlei Analogieen auf außerbiblischen Sagengebieten für sich geltend machen könnte! War doch Strauß²⁰¹⁾ so weit gegangen, daß er aus dem Namen Nikodemus (Joh. 3, 1 ff.) gegen die historische Existenz dieser Person argumentirte, indem man mit diesem Namen nur die volksbeherrschende Classe habe bezeichnen wollen! Aber Strauß ist sich nicht einmal in Erklärung der Wundererzählungen consequent geblieben, indem er ein der Bekehrungsgeschichte des Apostels Paulus zu Grunde liegendes natürliches Factum annimmt²⁰²⁾ und die Erzählungen von der Auferstehung Jesu auf Visionen zurückführt, welche die ersten Anhänger gehabt haben sollen, ja sogar kein Bedenken trägt, im Widerspruche mit aller empirischen Psychologie fünfshundert Menschen auf Ein Mal (1 Kor. 15, 6) eine solche Einbildung aufzubürden, während er sonst an den Vertretern der natürlichen Erklärung jede Zurückführung von Engels- und Todten-Erscheinungen auf Visionen auf's Entschiedenste tadelt. Die Anforderung absoluter Consequenz kann nur an philosophische und abstracte, nicht aber

201) Leben Jesu I. Bd. S. 631 ff. 1. Aufl.; S. 659. ff. 4. Aufl.

202) Vergl. oben S. 65.

an solche Untersuchungen gemacht werden, deren Gegenstand ein empirischer Stoff von gemischter Beschaffenheit ist. Ist eine geschichtliche Darstellung des Alterthumes mit mythischen und sagenhaften Elementen versehen, so versteht es sich von selbst, daß auch der Reflex dieser Geschichte in unserem Urtheile nur ein gemischter seyn kann. Nur diejenige Kritik trifft mit Recht der Vorwurf der Inconsequenz, welche, wie Dieß in dem Leben Jesu von Neander der Fall ist, zwischen dem rationalistischen und supranaturalistischen Principe unsicher hin und her schwankt.

Bei dem oben besprochenen Charakter der evangelischen Quellen müssen wir zwar auf ein vollständiges und detaillirtes Bild der äußeren Lebensverhältnisse unseres Herrn verzichten. Aber die Kirche hat zu keiner Zeit ein solches Bild von ihm besessen, der deutlichste Beweis, daß sie desselben zu ihrem Bestehen und ihrer Wohlfahrt nicht bedarf. Nicht einmal das Urchristenthum besaß ein solches Bild von Christus. Dieß sehen wir aus dem gegenseitigen Verhältnisse der vier Evangelien, von denen jedes Erzählungen enthält, die dem anderen fehlen oder widersprechen. Sehr richtig bemerkt daher de Wette²⁰³⁾, daß Manche der ersten Christen kaum ein Zehnthheil von Demjenigen wissen mochten, was unsere Katechumenen vom Leben Jesu lernen, und dennoch war ihr Glaube energischer, begeisterter und an guten Früchten reicher als der unserige.

203) In der Schlußbetrachtung zu seiner kurzen Erklärung des Evangelium Johannis S. 221.

Druckfehler, Versehen und Zusätze.

- S. 3. Zeile 1 v. o. ist die Zahl 5 nach 27 aus der Form gefallen.
- S. 5. in d. Anmerk. Zeile 2 u. S. 6 in d. letzten Zeile lies *Haenlein* statt *Hähnlein*.
- S. 17. Zeile 11 v. unten lies *alttestamentlichen* statt *ältesten*.
- S. 39. Zeile 7 v. ob. lies *äußeren* statt *gesetzlichen*.
- S. 74. Zeile 6 v. unt. ist die Stelle Matth. 11, 11 f. beizufügen.
- S. 150 in der Anmerk. ist nachzutragen das mir nicht näher bekannt gewordene Werk des katholischen Theologen Joh. Nep. Sepp, Privatdocenten der Theologie an der Universität zu München: „Das Leben Christi.“ Mit einer Vorrede vom Prof. Jos. von Görres. 3 Bde. Regensb. 1843 — 44.
- S. 166. Zeile 7 v. ob. ist der specielle Titel des zweiten Theiles des *Gfrörer'schen* Werkes: „die heilige Sage“ nachzutragen.

Einige Ungleichheiten in der Orthographie, wie *pau-*
linisch und *Paulinisch*, bitte ich gefälligst zu entschuldigen.
