

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 10 (1896)

Artikel: Apologetische Tendenzen und Richtungen [Fortsetzung]
Autor: Glossner, M.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761871>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 16.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

mena! Und nun soll er apo zerstückelt haben, um das Ungeheuer poschedias zu bilden, das mit keinem griech. Wort auch nur eine entfernte Ähnlichkeit hat. Dann soll ihm poschedias Wissenschaft bedeutet haben. Soll St. Thomas nicht gewußt haben, daß Wissenschaft auf Griechisch ganz anders heißt: ἐπιστήμη, εἰδησις, γνῶσις? Aus der bekannten Verbalendung μένος macht er ein Substantiv μένος und behauptete frischweg, was gar nicht wahr ist, es bedeute perscrutatio, da es doch Stärke, Mut bedeutet. Nachsinnen läßt sich freilich durch μάεσθαι, μῶσθαι ausdrücken (vgl. Pape zu μά-ω), aber das ist noch lange nicht μένος. Forschen heißt σκοπεῖν, woher σκοπός, was dem h. Thomas auch kaum unbekannt war.

c) Es ist darum zu vermuten, daß die erste Deutung einem andern Worte, einer andern Lesart gilt, daß spätere Abschreiber das übersahen und statt der Teile des ursprünglichen Wortes Stücke von aposchediasmenos substituierten. Auch der Herr Verfasser rechnet ja mit einer doppelten Lesart. „Auch die Lesart aposchediasmenos,“ sagt er S. 282, Anm. 2, „muß der h. Thomas vor sich gehabt haben.“ Die Varianten, die der Herr Verfasser anführt, setzen bereits eine dreifache Lesart voraus, ohne daß indessen eine, auch abgesehen von aposchediasmenos, richtig sein könnte. Es sind außer der ebengenannten apostomasmenos und apostochiasmenos. Wie kann man also bei solcher Unsicherheit des Textes einen bestimmten Schluß ziehen?

Das Ergebnis bezüglich der 2. Klasse von Stellen ist, daß auf Grund keiner derselben der h. Thomas mit Sicherheit der Bildung falscher griechischen Wörter beschuldigt werden kann.



APOLOGETISCHE TENDENZEN UND RICHTUNGEN.

(Fortsetzung von IX, 426.)

Von Dr. M. GLOSSNER.



Achter Artikel.

Der göttliche Ursprung des Christentums und der Evangelien.

Betrachten wir den Ursprung des Christentums vom rein geschichtlichen Standpunkt, so besitzen wir für die Existenz seines Stifters nicht bloß das Zeugnis der Evangelien, sondern

wie der heidnischen Schriftsteller so auch das seiner jüdischen Gegner selbst. Als der älteste außerchristliche Zeuge gilt Flavius Josephus. Die Stelle findet sich in den jüdischen Altertümern (den Urtext s. bei Hettinger, Lehrb. S. 301, Schanz, II. S. 200) und lautet so bestimmt zu Gunsten des wunderbaren und messianischen Charakters der Person und des Lebens Christi, daß die moderne Kritik dieselbe als Fälschung verwerfen zu müssen glaubte. Da ihr äußere Gründe nicht zu Gebote stehen, so sind es wiederum die beliebten „inneren“ Gründe, die ihre Dienste leihen müssen: Gründe, die auch auf den Tübinger Apologeten einen Eindruck hervorzubringen nicht verfehlt haben. Die Worte: Dieser war der Messias (*Ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν*) könnten nicht von dem Rationalisten Josephus herrühren, die Annahme aber, der jüdische Geschichtschreiber spreche darin nicht die eigene Meinung, sondern den Volksglauben aus, entspreche weder der historischen Wahrheit noch dem Zusammenhange. Es müsse demnach ein älterer Text vorausgesetzt werden, dessen Spuren auch durch die Berufung auf die Anklage der Vornehmen und auf die Hartnäckigkeit, womit die Anhänger Jesu an ihm festhielten, „bewiesen“ werden. „Die Nichterwähnung der Väter vor Eusebius ist immerhin ein Beweis dafür, daß die Stelle nicht so positiv lautete wie im Texte des Eusebius“ (Schanz a. a. O. S. 169 f.).

Da nicht der geringste äußere Anhaltspunkt für eine Interpolation angeführt werden kann, so dürfte trotzdem die Auffassung des hl. Hieronymus, der übersetzt: „credebatur esse Christus“ berechtigt sein. Josephus berichtet als Geschichtschreiber den Glauben an die Messianität Christi und an seine Auferstehung, ohne ihn deshalb als eigene Überzeugung hinstellen zu wollen. Das Stillschweigen der älteren Väter aber erklärt sich nach der nicht unwahrscheinlichen Annahme Hettingers teils aus der Abneigung der Apologeten (Tertullian und Justin) gegen Josephus, teils daraus, daß die Väter bei der Unmittelbarkeit der apostolischen Überlieferung dem Zeugnisse der Juden keinen großen Wert beilegen (Lehrb. d. Fund. S. 303). Die achtungsvolle Art, wie der skeptische und eklektische Josephus von Christus spricht, steht überdies mit den Aussprüchen desselben Schriftstellers über Johannes den Täufer und den Apostel Jakobus in einer Übereinstimmung, welche die Wahrheit und den Wert jenes von Christus abgelegten Zeugnisses in helles Licht zu setzen geeignet erscheint. (Vgl. Zigliara l. c. p. 306 ff.)

Unter den übrigen Zeugnissen heidnischer Schriftsteller, des Tacitus, Suetonius und des jüngeren Plinius ist das zuletzt

genannte das bemerkenswerteste. In dem bekannten Briefe, in welchem sich der Statthalter von Bithynien Verhaltensmaßregeln vom Kaiser Trajan erbittet, und auf welchen die von Tertullian mit Recht scharf getadelte inkonsequente Antwort erfolgte, finden sich die weite Ausbreitung des vermeintlichen Aberglaubens, die Standhaftigkeit, Glaubens- und Bekenntnistreue der wahren Christen und endlich ihr Glaube an die Gottheit Christi bezeugt: quorum nihil (sc. maledicere Christo etc.) cogi posse dicuntur, qui sunt revera Christiani . . . carmen Christo quasi Deo dicere . . . neque civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est.

Selbst die „läppischen und gehässigen“ Fabeln des Talmud (Schanz, II S. 168) und der jüdischen Tradition, wie sie sich unter anderm durch den Juden des Celsus ausspricht, verdienen die Aufmerksamkeit des Apologeten, da sie ein nicht zu verachtendes indirektes Zeugnis für die übernatürliche Geburt, die Wunderkraft und Gottheit Jesu oder wenigstens für den Glauben daran von seiten seiner Anhänger enthalten. (Hettinger, Lehrb. S. 303 ff.)

Direkte Aufschlüsse über das Verhältnis des Christentums zu Judentum und Heidentum kann uns nur das Christentum selbst, wie es sich sowohl in seinen schriftlichen Urkunden als auch in seiner lebendigen Thatsächlichkeit darstellt, gewähren. Dabei handelt es sich allerdings darum, ob sich dasselbe im Sinne des modernen auf die Geschichte angewandten Evolutionismus als eine natürliche Frucht jüdisch-hellenischer religiöser Kultur begreifen lasse.

Jesus selbst spricht sich über sein Verhältnis zum Gesetze dahin aus, daß er gekommen sei, nicht es aufzuheben, sondern zu erfüllen. Damit ist indes nicht gesagt, daß das Alte Testament die Offenbarung in Christus keimartig enthalte (eine Auffassung, die mindestens dem Mißverständnisse ausgesetzt ist), sondern daß Jesus als der menschgewordene Gottessohn an die Stelle der Verheißung die Erfüllung, an die Stelle der Schatten die Substanz und Wahrheit setze: eine Erklärung, die den Grundgedanken des Hebräerbriefes enthält. Der Zweck des Gesetzes war, das Bewußtsein der geistigsittlichen Ohnmacht, der Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit zu wecken. In ihm lag keine erlösende Kraft, so wenig als in dem den Herzen auch der Heiden eingeschriebenen, aber durch die Sünde wenn auch nicht getilgten, doch vielfach verwischten natürlichen Gesetze. Das Evangelium allein enthält die Kraft des Heiles für Juden

und Heiden durch den Glauben an den Vater und den er gesandt hat, seinen eingebornen Sohn Jesus Christus.

Die Unterscheidung des Buchstabens und des Geistes des Gesetzes genügt nur dann, wenn man sich gegenwärtig hält, daß der Geist des Gesetzes eben derjenige ist, auf welchen es durch seine erziehende Funktion vorbereitet: der Gottmensch. Denn in der That ist es das Geheimnis der in Christus vollzogenen Menschwerdung, welches das Centraldogma, das unterscheidende Wesen des Christentums ausmacht (Schanz II. S. 177). Nur wird es auf die Auffassung dieses Geheimnisses, d. h. darauf ankommen, ob das Geheimnis in ihm — sein wesenhaft übernatürlicher und übervernünftiger Charakter — wirklich gewahrt und nicht etwa sein wahrer Gehalt im Sinne eines besonderen „Gottesbewußtseins“ des Erlösers rationalistisch aufgelöst und illusorisch gemacht wird. Nicht das Unvermögen, die verschiedenen Züge im prophetischen Bilde des Messias, der zugleich Mann der Schmerzen, Knecht Gottes und Sohn Gottes, himmlischer König ist, im fleischgewordenen Logos zu vereinigen (Schanz, a. a. O. S. 178), bildete das Hindernis und den Anstoß, den die Juden an Jesus nahmen, denn in jenen Zügen ist eben der menschgewordene Logos prophetisch gezeichnet, sondern in dem Abfall von der prophetischen Idee, die durch die Vorstellung von einem siegreichen Heerführer und Überwinder der heidnischen Völker verdrängt wurde. Die Frage, die der Hohepriester an Jesus stellte, setzt den Glauben an die Gottessohnschaft und damit implicite an die Gottheit des Messias voraus, mit der jedoch in den Augen des geblendeten, einen Befreier von irdischer Knechtschaft erwartenden Volkes die niedrige und demutsvolle Erscheinung Jesu im schroffsten Gegensatz zu stehen schien.

Die Menschwerdung des Sohnes Gottes, die vollbrachte Erlösung, die Verwirklichung der Verheißungen bilden demnach die spezifische Differenz, die das Christentum von der alttestamentlichen Form der Offenbarung unterscheidet. Daher kann auch nur insofern in der vollkommeneren Offenbarung der Trinität ein Unterscheidungsmerkmal der christlichen von der alttestamentlichen Offenbarung ersehen werden, als durch die sichtbare Erscheinung des Sohnes Gottes der persönliche Unterschied des Vaters in ein helleres Licht tritt, der Vater im Sohn nach Einheit und Unterschied erkannt wird.

Das Gesetz ist durch Moses gegeben worden, Wahrheit und Gnade aber ist uns in Jesus Christus zu teil geworden. Mit der Menschwerdung gelangt die übernatürliche Kraft der Offen-

barung auch in sittlicher Beziehung zur Entfaltung und Äußerung. Das Gesetz zeigt, was zu thun ist, verleiht aber nicht die Kraft zur Erfüllung. Das Evangelium gibt diese Kraft, erhöht aber auch zugleich die Anforderungen des Gesetzes und steigert das sittliche Ideal zur Vollkommenheit der evangelischen Räte. Die Schriften des Alten Bundes enthalten eine Auseinandersetzung des Inhalts der natürlichen Gotteserkenntnis, wie sie kein anderes religiöses oder philosophisches Dokument des Altertums darbietet. Ebenso aber ist darin das natürliche Sittengesetz mit einer Bestimmtheit und Ausführlichkeit niedergelegt, daß keine andere Litteratur ein Gleiches zur Seite zu setzen vermag. Auch diese vollkommene Vernunftserkenntnis ist eine Wirkung der göttlichen Offenbarung, die „ans Ende der Vernunft“ führt, d. h. zur Erkenntnis desjenigen, was die Vernunft an sich zwar aus sich selbst haben kann, wozu sie aber infolge der Trübung durch die Sünde thatsächlich nicht gelangt ist und im Sinne einer moralischen Unmöglichkeit nicht gelangen konnte. Das Christentum aber ergänzt nicht bloß, was jüdische Herzenshärte von der natürlichen sittlichen Vollkommenheit in Bezug auf Inhalt und Motive nicht zur Geltung gelangen liefs, sondern fügt einen specifisch höheren Inhalt und specifisch höhere Motive hinzu, z. B. zu der durch Abschaffung der Polygamie und des Scheidebriefes ihrer ursprünglichen Würde zurückgegebenen Ehe den Charakter des Sakramentes, zugleich aber den höheren sittlichen Wert der gottgeweihten Jungfräulichkeit, und wiederum zur Übung des Guten des Lohnes und der Strafe wegen die aus uneigennütziger, reiner und vollkommener Gottesliebe.

Gesetz und Gnade verhalten sich demnach nicht wie Keim und Entfaltung; kein gerades Fortschreiten führt von dem einen zur andern, der „Sprung“ aber, der die Kluft zwischen beiden allein überwindet, geschieht nicht allein vom „Egoismus und irdischen Sinn“ zu höherer Offenbarung, sondern teils von natürlicher zu übernatürlicher Sittlichkeit, teils von einer vorbereitenden Phase der göttlichen Offenbarung zu ihrer Vollendung.

Die Versuche, das Christentum nach seiner von der jüdischen Religionsform verschiedenen Eigentümlichkeit aus orientalischen Quellen abzuleiten, sind eingehender unter den neuesten Apologeten von D. Gutberlet berücksichtigt worden (Lehrb. d. Apol. II. S. 134 ff.). Die überraschende Ähnlichkeit, welche der indische Krischnakult in manchen Einzelheiten mit den evangelischen Berichten über die Geburt Jesu darbietet, wurde im Sinne einer Entlehnung durch das Christentum gedeutet. Thatsächlich führt sich dieser Kult in keinem Falle weiter als in die Zeit der

ersten Verkündigung des Christentums in Indien zurück. Wie es scheint, benutzten die Anhänger des Brahmanismus die Ähnlichkeit des Namens, um den Verkündern des Evangeliums gegenüber behaupten zu können, daß ihnen Christus als göttliche Inkarnation nicht fremd sei. In den Puranas erscheint Krischna als achte Avatara Wischnus. Die üppigen und lasciven Erzählungen, die an den mit Christus identifizierten Krischna geknüpft wurden (Gitagovinda), sollen als ein wirksames Mittel zur Diskreditierung des Evangeliums und bedeutendes Hindernis seiner Verbreitung gedient haben. Die indische Trimurti endlich, die einem auf pantheistischem Grunde sich erhebenden Polytheismus entsprang, kann mit der christlichen Trinität nicht in Parallele gesetzt und nicht einmal (wie von Dr. Schanz a. a. O. S. 188 geschieht) als allgemeiner Modalismus bezeichnet werden, denn ein solcher setzt die monotheistische Vorstellung voraus und stellt sich als eine im mißverstandenen Interesse derselben vorgenommene Verkehrung des wirklichen Trinitätsglaubens dar.

Mit größerer Bestimmtheit wird der Einfluß der zoroastrischen Reform auf die religiösen Vorstellungen der alttestamentlichen Schriften, besonders der nachexilischen Bücher behauptet. Die Ähnlichkeiten in der Schöpfungsgeschichte sind unverkennbar, erklären sich aber unter der übrigens fraglichen Voraussetzung, daß sie der älteren zoroastrischen Lehre angehören, aus der gemeinsamen Tradition, deren Quelle hinter der Völkertrennung zurückliegt. Der Vergleich der persischen Tradition mit dem biblischen Berichte über Schöpfung, Sündenfall, Flut zeigt überdies eine Vermischung mit mythischen Elementen und eine Verkehrung ins Physische und Sinnliche, die gegen die einfache Erzählung der Genesis wie Fabel gegen Geschichte absticht und sich offenbar als Trübung gegenüber der reinen und ursprünglichen Überlieferung kundgibt. Der jüdische Engel- und Dämonenglaube aber ist älter als die geschichtlichen Beziehungen zu Persien und kann folglich nicht aus der zoroastrischen Lehre entlehnt sein. Analoges gilt von der angeblichen Entlehnung der „Schöpfungs- u. s. w. Mythen“ aus assyrisch - babylonischen Quellen (S. Herm. Gunkel, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, Göttingen 1895). Man geht teils von der falschen Voraussetzung des Mythologischen als der Urform des Religiösen aus, teils verwechselt man die dichterische Einkleidung mit mythischer Auffassung, teils endlich nimmt man Entlehnung an, wo die Einheit der Quelle in Tradition oder specifisch gleicher Seelenstimmung zur Erklärung ausreicht.

Weder die namentlich in neuester Zeit von Pessimisten und

Theosophen so sehr gerühmte Moral des Buddhismus, die wesentlich quietistisch ist und nicht einmal den reinen Begriff der Nächstenliebe, sondern nur ein „metaphysisches“ Mitleid mit allen leidenden Wesen kennt, noch auch gewisse äußerliche Ähnlichkeiten in Verfassung und Liturgie beweisen eine innere Verwandtschaft mit dem Christentum oder gar eine Abhängigkeit des letzteren, da die „dogmatischen Voraussetzungen“ grundverschieden sind. Der Buddhismus nämlich ist nichts anderes als eine social-politische Reform, welche die theoretischen Lehren des Brahmanismus unberührt liefs und die pantheistische bis zum Nihilismus gesteigerte Weltanschauung als selbstverständliche Grundlage beibehielt. Was aber heutzutage für buddhistische Geheimlehre ausgegeben wird, ist „der alte pantheistische Brahmanismus mit den Seelenwanderungen und dem schließlichen Aufgehen des Individuums im All, verquickt mit modernen Entwicklungslehren.“ (Gutberlet II. S. 140.) Ein derartiger Buddhismus ist es, den man durch Vereine und Zeitschriften als die einzige mit den angeblichen Fortschritten der Wissenschaft, womit man Pantheismus und Darwinismus meint (vgl. des früheren Redacteurs der „Sphinx“, Hübbe-Schleiden, Schrift: Lust, Leid und Liebe, altindische Weltanschauung in neuzeitlicher Darstellung. Ein Beitrag zum Darwinismus, Braunschweig 1891), vereinbarte Religion an die Stelle des Christentums zu setzen sich bemüht.

An einen Ursprung des Christentums oder auch nur einer Entlehnung von seiten desselben aus ägyptischen Quellen kann vernünftigerweise nicht gedacht werden. Anders dagegen scheint es sich mit der aus dem Zusammenströmen jüdischer Überlieferungen mit hellenischen Ideen hervorgegangenen alexandrinischen Religionsphilosophie zu verhalten. Zwar wird ein solcher Einfluß nicht in Bezug auf Christus selbst, dagegen aber auf den Verfasser des vierten Evangeliums und den von jüdischer und hellenischer Bildung durchdrungenen Paulus behauptet. Daher gilt denn auch den Vertretern dieser Auffassung nicht Christus, sondern Paulus als der eigentliche Stifter des Christentums. Wäre diese geschichtliche „Konstruktion“ des Christentums richtig, so müßten die eleatischen und platonischen Elemente, die von Philo und der alexandrinischen Religionsphilosophie aufgenommen und mit Offenbarungslehren synkretistisch verbunden wurden, im Christentume nachgewiesen werden können. Ein solcher Nachweis ist unmöglich. Die Ähnlichkeiten christlicher mit sokratischen und platonischen Lehren erklären sich vollständig aus dem Umstand, daß das Christentum die allgemeinen religiösen und

sittlichen Vernunftwahrheiten, die in einer der alttestamentlichen Offenbarung am meisten sich annähernden Weise von der sokratischen Schule erkannt und ausgeprägt wurden, als seine natürliche Grundlage in sich aufnahm. Verschieden davon aber ist gerade dasjenige, was Wesen und Kern des Christentums ausmacht: die Menschwerdung und Erlösung. Zu dem Gedanken einer unmittelbaren Lebensverbindung mit Gott erschwingt sich kein Weiser des Altertums, so rührend auch der Ausdruck ist, den Platon dem Verlangen nach einem göttlichen Lehrer gibt. Der in platonischer Weise als Inbegriff der Ideen gedachte philonische Logos ist wesentlich verschieden von dem fleischgewordenen Logos des Johannes, der unter uns wohnte voll Gnade und Wahrheit. Der Idee einer unmittelbaren Gemeinschaft mit Gott begegnen wir allerdings im Neuplatonismus, aber als einem am Christentum begangenen Plagiat. Der christlichen frohen Botschaft von der freien, gnädigen Herablassung Gottes, von der Adoption der Kinder Gottes, von einem zukünftigen ewigen Leben in seliger Gottschauung setzte das absterbende Heidentum als seinen letzten Trumpf die Verbindung mit Gott durch natürliche Mystik und philosophische Spekulation entgegen. Kann so von einem konstitutiven Einfluß der neuplatonischen Philosophie auf die Fortentwicklung des Christentums keine Rede sein, so ist dasselbe von andern philosophischen Richtungen zu sagen. Stoischer Hochmut und stoische Resignation stehen in einem unvereinbaren Gegensatz zur johanneisch-paulinischen Erlösungs- und Gnadenlehre. Aus Neuplatonismus und Stoicismus hat die Häresie, nicht das Christentum geschöpft. — Das Gefühl sittlicher Ohnmacht und des Bedürfnisses der Erlösung aus Unwissenheit und Sünde, das nicht allein im Judentum, sondern auch im Heidentum der Erneuerung durch das Christentum voranging und mit früher ungeahnter Kraft in der „Fülle der Zeit“ erwachte, war ebenso wenig im stande, die Wahrheit und Gnade wirklich hervorzubringen, als der Traum des Hungrigen von einem leckeren Mahle diesen zu sättigen vermag. Ja der Traum der durch drückendes Sündenbewußtsein geängstigten Menschheit konnte ihr das Heilmittel, durch welches sie genesen sollte, nicht einmal im Bilde vorführen, da es einer übernatürlichen Ordnung angehört und alle natürlichen Ahnungen übertrifft: Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret. Deum nemo vidit unquam, unigenitus ejus filius, qui est in sinu patris, ipse enarravit.

Weder im Judentum als solchem noch in dem zur Zeit der Erscheinung des Gottmenschen sittlich vollkommen zerrütteten

Heidentum lag die Kraft, durch welche die Menschheit regeneriert werden sollte. Nicht im Judentum, d. h. im Gesetz und der äußeren Beschneidung, wie der Apostel im Römerbriefe ausführt. Auch ist das Charakterbild Jesu, wie es in den Evangelien, insbesondere dem des Johannes, uns entgegentritt, durchaus nicht das eines national jüdischen Weisen, eines Hillel, Gamaliel, sondern das des Menschensohnes, d. h. einer bei aller individuellen Eigenart gleichwohl universalen und von nationalen Beschränkungen freien Persönlichkeit. Ebenso wenig besteht irgend eine Gemeinschaft zwischen dem jüdischen Sektenwesen, die Essener mit eingeschlossen, und dem Charakter, der Predigt, dem Auftreten und dem Werke Jesu.

Jesus geht aus dem jüdischen Volke, sein Werk, das Christentum, aus dem Gesetze hervor, nicht wie ein Produkt natürlicher Entwicklung, sondern als ein nach seiner ursprünglichen, im Protoevangelium angekündigten, Bestimmung universales Geschenk freier göttlicher Liebe zur sittlichen Erneuerung und übernatürlichen Erhebung der Menschheit. — Das Verfahren der Apologeten, welche die natürlichen, durch die Lehren der größten heidnischen Weisen, eines Sokrates, Platon u. s. w. bestätigten, religiösen und sittlichen Wahrheiten des Christentums, Dasein und Einheit Gottes, göttliche Vorsehung, Unsterblichkeit der Menschenseele in den Vordergrund rücken, ist nicht allein durch die Arkandisciplin, sondern vor allem durch den Zweck, die Hindernisse und Vorurteile hinwegzuräumen, die sich der Anerkennung und Annahme des Christentums in den Weg stellen, gerechtfertigt. Bei diesem Bestreben, die Übereinstimmung der Philosophie und natürlichen Vernunft mit der Offenbarung nachzuweisen, waren sie von dem einen Extrem, die Offenbarung auf Vernunft zu reducieren, wenn möglich viel weiter entfernt, als von dem andern, den selbständigen Vernunftgehalt zu leugnen und alle religiöse Erkenntnis ausschließlich der Offenbarung zu vindicieren: in welchem Sinne man, wenn auch mit Unrecht, ihre Lehre von dem die Menschheit erleuchtenden Logos oder von der Entlehnung jener Wahrheiten aus den Schriften und Traditionen des auserwählten Volkes zu deuten versucht sein könnte. Es ist daher nicht der geringste Grund vorhanden, den Vätern eine andere Auffassung der christlichen Weisheit im Verhältnis zur heidnischen zuzuschreiben, als sie der hl. Paulus im Korintherbriefe zum Ausdrucke gebracht hat, indem er dem Stolze der Weltweisheit die weltüberwindende „Thorheit“ des Kreuzes entgegensetzt. Insbesondere hat der sogenannte nach Gehalt und Umfang übertriebene und mißverstandene Platonismus

der Väter auf den Glauben derselben und die dogmatische Feststellung der Kirchenlehre keinerlei Einfluß gewonnen, und die Behauptung, die „katholische Dogmatik, wie sie sich auf dem Grunde der Logoslehre seit dem vierten Jahrhundert entfaltet hat, sei das vom Standpunkt der griechischen Religionsphilosophie begriffene und formulierte Christentum“ (so Harnack bei Schanz a. a. O. S. 197), ist durch nichts zu erweisen. Nicht das Dogma, sondern die Theologie, die Wissenschaft des Glaubens, bedient sich der von der griechischen Weisheit entlehnten Waffen, daher man denn auch nicht mit Schanz (a. a. O.) von einer „Erweiterung und Vertiefung der Wahrheit“, von einer Perfektibilität sei es der Wahrheit oder der „ursprünglichen Religion des Christentums“, sondern einzig und allein von einer methodisch fortschreitenden formellen logisch-wissenschaftlichen Behandlung der völlig selbständigen, nach ihrem gesamten natürlichen und übernatürlichen Gehalte aus unmittelbarer göttlicher Offenbarung geflossenen Glaubenslehre reden darf.

Das Lebensbild Jesu ist unter der Inspiration des göttlichen Geistes in den vier Evangelien niedergelegt, die sich zu dem einen Evangelium, der frohen Botschaft von dem durch Lehre und That in der angenommenen menschlichen Natur zum Erlöser des Menschengeschlechtes gewordenen Gottessohne ergänzen: quadriforme evangelium, quod uno spiritu continetur (Irenäus bei Gutberlet, Lehrb. d. Apol. II. S. 149). Außer der lebendigen Thatsache und Wirklichkeit der Kirche als der dauernden Schöpfung des Gottmenschen ist nichts geeigneter, den übergeschichtlichen, göttlichen Ursprung des Christentums zu bezeugen, als dieses vom hl. Geiste durch apostolische Werkzeuge der Kirche ausgestellte und ihr zu eigen gegebene Dokument. Die „Harmonie“ der Evangelien ist die Folge eben jenes gemeinsamen Ursprungs aus dem einen Geiste, wodurch ein gewisser Gegensatz nicht ausgeschlossen ist; vielmehr tritt ein solcher in dem Verhältnis des Johannesevangeliums zu den sog. synoptischen Evangelien hervor, indem jenes nicht ausschließend, aber vorwiegend die göttliche Natur Jesu und die erhabene, universelle Bedeutung seines Werkes hervorhebt. Wie aber Johannes die Synoptiker, so ergänzen sich diese untereinander. Als ältestes Evangelium gilt nach unbestreitbarer Überlieferung das Evangelium des hl. Matthäus. An dieses schließt sich teils in ausführlicherer Darstellung, teils in anderer Anordnung Markus an. Die Hypothese, welche Markus aus Lukas schöpfen läßt, verkennet den ganz verschiedenen Charakter, den das Lukasevangelium an sich trägt und durch den es sich von den Evangelien

des Matthäus und Markus gleichmäÙig unterscheidet, indem es beide insbesondere in Bezug auf die Kindheitsgeschichte Jesu ergänzt. Abschließend und alle seine Vorgänger durch seinen Adlerflug überragend, reiht sich an die Synoptiker der Jünger an, der an der Brust des Herrn ruhen und daraus die tiefsten Geheimnisse schöpfen durfte.

Die rationalistische Kritik der Tübinger Schule setzt den Ursprung der Evangelien bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts herab, wird aber bei dieser Zeitbestimmung nicht durch sachliche Gründe, sondern durch Voraussetzungen und Vorurteile geleitet. Um der vulgär-rationalistischen sowohl als auch der Betrugs-Hypothese den Boden zu entziehen und für die Mythenhypothese Raum zu schaffen, müssen die Evangelien einer späteren Periode angehören. Denn da die pantheistische Leugnung eines persönlichen und überweltlichen Gottes mit dem Begriffe des Übernatürlichen unvereinbar ist, so können nach jener spekulativ-rationalistischen Auffassung, falls man nicht Christus und die Apostel als Betrüger hinstellen will, die von Christus an anderen und an sich gewirkten Wunder, vor allem seine Auferstehung, nur eine Sagen- und Mythenkrone bilden, die der Glaube der späteren Anhänger um das Haupt des Meisters flocht. Dieser Rationalismus in seiner principiellen Borniertheit vergiftet indes, daß die Anfänge des Christentums in die Klarheit eines völlig geschichtlichen Zeitalters fallen, und daß die Wunder aus der Geschichte des Heilands sich nicht herauslösen lassen, ohne das gesamte Gewebe zu zerstören und den Ursprung des Christentums zu einem völlig unverständlichen Rätsel zu gestalten. Die Evangelien können nicht erst um die Mitte oder in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts entstanden sein, weil aus dieser Zeit bereits Harmonisierungsversuche stammen, die Evangelien somit in allgemeiner Anerkennung bestanden.

Aus dem von Papias für das ursprünglich in hebräischer Sprache abgefaßte, älteste Evangelium des Matthäus gebrauchten Ausdrucke *λόγια* will man schließen, daß der Bischof von Hierapolis das unter dem Namen des Matthäus auf uns gekommene Evangelium, das nicht bloß Reden (*λόγια*) Jesu, sondern auch seine Thaten berichtet, noch nicht gekannt, sondern eine ältere Schrift im Auge gehabt habe, die in unser umfassenderes Evangelium aufgenommen worden sei. Dagegen aber ist zu erinnern, daß sowohl im jüdischen als auch im christlichen Sprachgebrauche heilige Schriften überhaupt als göttliche *λόγια* bezeichnet werden. Für das Evangelium des Matthäus aber eignet sich

der Ausdruck auch aus dem Grunde, daß die Reden des Herrn in ganz besonderer Weise darin Berücksichtigung finden.

Äußere Zeugnisse sprechen für ein Alter der Evangelien wie der übrigen neutestamentlichen Schriften, das weit über das von der rationalistischen Bibelforschung angenommene hinausführt. Ohne besonderes Gewicht darauf zu legen, daß die noch vorhandenen Handschriften, wie der codex Sinaiticus und der Vaticanus, bis in das vierte Jahrhundert hinaufreichen, während die ältesten Handschriften griechischer Schriftwerke von ihrer Abfassungszeit durch elf bis zwölf Jahrhunderte getrennt sind, sowie von den eine übereinstimmende Tradition bezüglich des unmittelbar oder mittelbar apostolischen Ursprungs bezeugenden Überschriften abgesehen: so beweisen die Citate der ältesten, verschiedenen Kirchen angehörenden Väter den von der Tradition den Evangelien vindicierten Ursprung. (S. Gutberlet a. a. O. S. 149.) Irenäus bezeichnet die vier Evangelien als die Säulen der Kirche. In dem von Eusebius mitgeteilten Sendschreiben der Gläubigen von Lyon und Vienne an die asiatischen Kirchen über den Martyrtod des Bischofs Pothinus und anderer Bekenner finden wir folgende Stelle aus Luk. 1, 6: *πεπόρευτο γοῦν ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιομασί τοῦ κυρίου ἡμεμπτος*. Auf eine andere Stelle aus demselben Evangelium (1, 67), sowie auf Joh. 15, 13 weisen die Worte ebendasselbst: *ἔχων δὲ τὸν παράκλητον ἐν ἑαυτῷ, τὸ πνεῦμα πλεῖον τοῦ Ζαχαρίου, ὃ διὰ τοῦ πληρώματος τῆς ἀγάπης ἐνεδείξατο, εὐδοκήσας ὑπὲρ τῆς τῶν ἀδελφῶν ἀπολογίας καὶ τὴν ἑαυτοῦ θεῖναι ψυχὴν*. Dem vierten Evangelium entnommen ist folgendes Citat desselben Sendschreibens: *ἐλεύσεται καιρὸς, ἐν ᾧ πᾶς ὁ ἀποκτείνας ὑμᾶς δόξει λατρεῖαν προσφέρειν τῷ θεῷ* (Joh. 16, 2). Der hl. Märtyrer Ignatius citiert die Evangelien des Matthäus und Johannes, der hl. Polykarp und der hl. Clemens von Rom citieren die Evangelien des Matthäus und Lukas (S. Hettinger. a. a. O., S. 289 ff., Gutberlet a. a. O. S. 149 f.).

Weitere Zeugnisse, um zu beweisen, daß die destruktive Kritik nicht nach Thatsachen, sondern nach vorgefaßten Ansichten urteilt, anzuführen, erscheint überflüssig. Wir sind übrigens in der Lage, über die wahren Gründe, von denen diese moderne Kritik geleitet ist, auf das eigene Zeugnis eines der hervorragendsten Vertreter derselben uns berufen zu können. „In dem Vorwort zu seinem ‚Leben Jesu für das deutsche Volk‘ wendet sich Strauß an seine naturalistischen Kollegen, welche die Ehre der wissenschaftlichen Unparteilichkeit für sich in Anspruch nehmen: ‚In den wissenschaftlichen Werken freidenkender Theo-

logen, sagt er S. XIII, XIV, stößt man oft auf die Versicherung, daß ihren Untersuchungen ein lediglich historisches Interesse zu Grunde liege. Alle Achtung vor den Worten der gelehrten Herren, allein ich halte es für etwas Unmögliches, was sie versichern, und würde es für nichts Löbliches halten, wenn es auch möglich wäre. Ja, wer über die Herrscher von Ninive oder die ägyptischen Pharaonen schreibt, der mag dabei ein rein historisches Interesse haben; das Christentum dagegen ist eine so lebendige Macht und die Frage, wie es bei seiner Entstehung zugegangen, schließt so eingreifende Konsequenzen für die unmittelbare Gegenwart in sich, daß der Forscher ein stumpfsinniger sein müßte, um bei der Entscheidung jener Frage eben nur historisch interessiert zu sein . . . Nun, jene Gelehrten werden mit mir einverstanden sein, daß unser Zweck nicht ist, eine vergangene Geschichte zu ermitteln, vielmehr dem menschlichen Geiste zu künftiger Befreiung von einem drückenden Glaubensjoch behilflich zu sein.“ (Godet, Einleitung in das Neue Testament. I. Bd., deutsch bearb. von Reineck 1894 S. 6.)

In der angeführten Einleitungsschrift wird der gegenwärtige Stand der neutestamentlichen Kritik in der folgenden Weise klassifiziert. „Zu der Linken im eigentlichen Sinne des Wortes gehören diejenigen Theologen, welche in ihrer Ablehnung des Übernatürlichen von dem monistischen Standpunkt ausgehen, d. h. mehr oder weniger Gott mit dem Universum identifizieren.“ Dieses System sei nach Ursprung und seinen Begründern die Anwendung der pantheistischen Principien der Hegelschen Schule auf das Christentum. Vertreter derselben sind Hausrath, Holsten, Volkmar, Keim, Hilgenfeld, Zeller, Scherer, Rénan, Davidsohn, Pfeiderer, der Verfasser der *Supernatural Religion*, Lang, Scholten, Loman, Steck, vielleicht auch Weizsäcker und Holtzmann. Das linke Centrum umfaßt die Schriftsteller, die sich mehr zu dem System Kants halten und ursprünglich von einem höheren Wesen im Menschen gepflanzte sittliche Kräfte in einem natürlichen Vervollkommnungsprozeß sich entwickeln lassen. Dahin wären zu zählen Eichhorn, Schleiermacher, de Wette, Ewald, Reufs, Hahn, Bunsen, Mangold. Die Grenze übrigens, die, wie uns wenigstens scheint, einen Teil dieser Schriftsteller von den Pantheisten trennt, dürfte eine so haarscharfe sein, daß sie sich fast der genauesten Beobachtung entzieht. — Die Kritiker der Rechten gehen alle von einem offen theistischen Gesichtspunkt aus und scheiden sich wieder in eine eigentliche Rechte und ein rechtes Centrum. Jener gehören (unter den protestantischen Theologen) Keil, Hofmann, Lange, Thiersch, Guericke,

Horne, Salmon, Gaußen, Bonnet an; diesem, dessen Vertreter „mit Offenheit die von der Tradition dargebotenen Angaben den Resultaten der inneren Kritik unterordnen“, Bleek, Neander, Meyer, Schaff, Lechler, Weiß, Beyschlag, Pressensé, Lightfoot u. s. w. (A. a. O. S. 35 f.)

Der (protestantische) Verfasser selbst spricht sich über den Ursprung der neutestamentlichen Schriften zwar nicht ganz in einer uns befriedigenden, jedoch sehr besonnenen Weise aus. „In der Überschrift der vier Evangelien lesen wir Namen, welche die Urkirche dahin gesetzt hat. Dieselben bezeichnen als Verfasser zwei Apostel und zwei Apostelgehilfen. Die Angabe dieser Namen kann unmöglich auf einer bloßen Einbildung beruhen Wäre sie (die Kirche) ihrer Phantasie gefolgt, so hätte sie wahrscheinlich vier Apostelnamen gewählt . . . Da die Apostelgeschichte den zweiten Teil eines unserer Evangelien bildet, kann die Kirche sie nicht von diesem trennen. Die dreizehn paulinischen Briefe tragen in der Adresse, welche einen integrierenden Teil der Briefe selbst bildet, den Namen ihres Verfassers. Der Hebräerbrief . . . muß, wenn nicht von Paulus selbst, so doch aus dem Kreise seiner Mitarbeiter herrühren . . . Von den sogenannten katholischen Briefen ist der erste des Petrus in der Adresse ausdrücklich als Werk dieses Apostels bezeichnet er enthält mehrfach Worte, welche mit lebendiger Frische die persönliche Erinnerung an das Erdenleben Jesu Christi zum Ausdruck bringen. Der erste Brief des Johannes bietet nach Inhalt und Form eine solche Übereinsimmung mit dem vierten Evangelium, und das Gepräge beider Schriften ist so eigenartig, daß sie im Bewußtsein der Kirche nie von einander getrennt werden können . . . Hinsichtlich der letzten fünf Briefe (des Jakobus, Judas, 2. Petr., 2. u. 3. Joh.) ist augenscheinlich das Gefühl (?) der Kirche nicht so bestimmt ausgeprägt gewesen. Die Offenbarung begegnete von Anfang an einer starken Abneigung in der Kirche Andererseits hat die Kirche stets in ihr das Bild, das von ihren Geschicken auf Erden, von den furchtbaren Kämpfen, die ihrer warten, und von dem endlichen Siege entrollt wird, mit heiligem Ergriffensein angeschaut. Mit Bewegung erkennt sie in dem Ruf der Braut am Schluß: ‚Komm, Herr Jesu!‘ den tiefsten Seufzer des eigenen Herzens . . . Das Urteil der Kirche, mag es nun feststehen oder schwankend sein, ruht offenbar auf Gründen der Vernunft und des persönlichen Vertrauens.“ (A. a. O. S. 7 ff.) Die Gründe der Kirche sind vielmehr in erster Linie die Überlieferung und die specielle Leitung durch den verliehenen Paraklet, die nicht gestattet, daß

Menschenwort endgültig Aufnahme als Gotteswort erlangt. Ihnen gegenüber mußten schließlic die aus inneren Gründen geschöpften Zweifel bezüglich einiger Schriften verstummen.

Weiterhin erhebt sich die Frage, in welchem näheren Verhältnisse die vier Evangelien zu einander stehen. Es wurde bereits bemerkt, daß sie einander ergänzen. Diese Antwort läßt indes die nach der einen Seite herrschende Übereinstimmung, nach der andern aber die unbestreitbare Verschiedenheit in der Auffassung und Darstellung derselben Ereignisse unerklärt. Denn jene Ergänzung konnte stattfinden auch ohne gegenseitige Abhängigkeit, wenn wir erwägen, daß nach dem Zeugnisse der Kirche die Evangelien ungeachtet ihrer äußerlich scheinbar zufälligen Entstehung unter dem Einflusse des heil. Geistes entstanden sind. Vergleichen wir die Evangelien unter einander, so stellen sie augenscheinlich die eine große Tatsache des Lebens und der Lehre des Gottmenschen unter verschiedenen und doch zu einem harmonischen Gesamtbilde sich zusammenschließenden Gesichtspunkten dar. Wie sollen wir dieses Verhältnis, wenn wir von dem Walten des inspirierenden hl. Geistes absehen, geschichtlich erklären? Zweierlei Antworten sind hierauf gegeben worden. Die eine geht dahin, daß von den Synoptikern der eine den andern benutzte oder daß sie aus einem gemeinsamen Urevangelium schöpften, die andere dagegen läßt jeden unabhängig von dem andern aus der apostolischen Überlieferung schöpfen. — Die Annahme eines Urevangeliums ist eine unhaltbare Hypothese, denn ein solches hätte als öffentliches Dokument der Kirche angesichts der Sorgfalt, mit welcher sie von Anfang an über die hl. Urkunden wachte, unmöglich verloren gehen können. Dagegen erklären sich sowohl die Übereinstimmung im Gesamtbild als auch die verschiedene Färbung und Fassung sowie die Abweichungen im einzelnen daraus, daß die Verfasser der Evangelien aus der Überlieferung schöpfen, wobei aber, wie Hettinger bemerkt (S. 291), die Beeinflussung der späteren Evangelien durch die früheren nicht gänzlich in Abrede zu stellen ist.

Inhalt und Form der Evangelien sind bestimmt einerseits durch den Typus und das Schema, welches die Predigt und Katechese in der mündlichen Tradition angenommen, wodurch sich auch die Lücken sowie das Fehlen eines strengen geschichtlichen Fortschritts genügend erklären, andererseits durch den Zweck und die Absicht der Evangelisten. Matthäus gibt nach dem Zeugnis des christlichen Altertums die palästinensische, Markus, der Begleiter und Dolmetsch des Petrus, die italische

und römische Predigt des Hauptes der Apostel wieder, der eine zur Tröstung und Stärkung der Judenchristen, der andere zur Belehrung der aus dem Heidentum bekehrten Gläubigen. „Lukas gehört dem Lehrkreise des Apostels Paulus an als dessen Schüler und Begleiter, in ihm haben wir den antiochenischen Unterricht für die Heiden mit universalistischer Tendenz“ (Hettinger S. 292). Damit soll selbstverständlich das Evangelium des hl. Matthäus nicht als judaistisch und partikularistisch hingestellt oder einer Mehrheit „neutestamentlicher Lehrbegriffe“ das Wort geredet werden; denn die christliche Predigt ist ihrem Wesen nach und nach der Absicht aller Evangelien universalistisch, obgleich der Abfall des jüdischen Volkes gelegentliche Ursache und geschichtlicher Anstoß für die Berufung der Heiden geworden ist. Nach Inhalt und Form, Zweck und Disposition ragt das Evangelium des hl. Johannes durch ein scharfes individuelles Gepräge hervor und verhält sich zu den übrigen Evangelien sowohl durch das, was es enthält, die Wirksamkeit Jesu in Jerusalem, die Abschiedsreden u. s. w., als auch durch das, was ihm fehlt (die Einsetzungsworte) unverkennbar als eine bewufste und absichtliche Ergänzung derselben: woraus sich indes nur dann ein Schluß zu Gunsten der sogenannten Benutzungshypothese (Schanz a. a. O. II. S. 373) ziehen ließe, wenn Rücksichtnahme und Ergänzung mit Benutzung ein und dasselbe wären. Der hl. Johannes schildert den Heiland vorzugsweise als den menschgewordenen Logos, als den Hohepriester, als das Opferlamm zur Erlösung der Menschheit; die Synoptiker dagegen vorzugsweise als den Lehrer und Wohlthäter der Menschheit, zunächst seines eigenen Volkes. Die Synoptiker berichten uns daher mit Vorliebe die Thätigkeit Jesu in Galiläa, der hl. Johannes dagegen diejenige in Jerusalem, dem Schauplatze des welterlösenden Opfers, die Peripetie des Dramas des Opfertodes und der Welt-erlösung. (Vgl. Gutberlet a. a. O. S. 169 f.)

Die Autorschaft des Apostels Johannes kann für das vierte Evangelium weder aus äußeren noch aus inneren Gründen einem Zweifel unterliegen. Der Verfasser gibt sich deutlich nicht bloß als Augenzeuge, sondern auch als den jungfräulichen Lieblingsjünger des Herrn zu erkennen. Wirkliche Widersprüche gegen die synoptischen Evangelien sind nicht nachweisbar. Bezüglich der scheinbar verschiedenen Bestimmung des letzten Paschas bei Johannes und den Synoptikern ist ein wirklicher Zweifel der evangelischen Berichte „schlechterdings nicht denkbar“. (Grimm, die Einheit der Evangelien S. 756.) Mag man mit Langen und anderen die Angabe des Johannes (19, 14) nach

den Synoptikern erklären und die *παρασκευή τοῦ πάσχα* als den Freitag der Osterwoche auffassen oder, was treffender scheint, mit Maldonat, Haneberg und Grimm annehmen, daß nur der Vorbereitungstag des Paschas gemeint sein könne, die Juden aber das Ostern des messianischen Sterbejahres, das an sich allerdings auf einen Freitag gefallen, wegen des unmittelbar folgenden Sabbath um einen Tag verschoben (Grimm a. a. O. S. 757 f.), worauf auch die Ausdrücke bei Markus und Lukas hindeuten: in jedem Falle ist die Möglichkeit einer mehr oder minder befriedigenden Lösung vorhanden. Die Betonung der Gottheit Jesu steht nicht im Widerspruche mit dem Inhalt der synoptischen Evangelien, die nicht bloß implicite durch den Nachweis der messianischen Würde Jesu seine Gottheit bezeugen, sondern auch die ausdrückliche und feierliche Erklärung derselben vor dem Hohepriester berichten. (Matth. 26, 63. 64. Mark. 14, 61. 62. Luk. 23, 70.) Umgekehrt aber tritt im vierten Evangelium die menschliche Seite im Wesen und Wirken des Heilands nicht in den Hintergrund, wie denn gerade auf jenem Höhe- und Wendepunkte seiner öffentlichen Wirksamkeit, der Erweckung des Lazarus, ein tiefes wahrhaft menschliches Gefühl in der rührendsten Weise durchbricht.

Der verschiedene Charakter der von Johannes mitgeteilten Reden Jesu im Vergleiche zu den Gleichnisreden in den synoptischen Evangelien erklärt sich genügend aus der Verschiedenheit der Zuhörerschaft und des Schauplatzes der von Johannes dem Zwecke seines Evangeliums entsprechend geschilderten Lehrthätigkeit. Endlich die Logosidee ist durchaus nicht als ein fremdartiges, aus griechisch-alexandrinischer Quelle geflossenes Ingrediens erwiesen worden. Dieselbe ist im Begriff des durch seinen Sohn, den Messias sich offenbarenden, zur Menschheit redenden Gottes enthalten, und falls man nach einem geschichtlichen Anknüpfungspunkt forscht, so ist derselbe nicht in einem natürlichen Philosophem, nicht bei Platon und Philo, sondern in der alttestamentlichen Offenbarung, näher in den Weisheitsbüchern, zu suchen.

Im Johannesevangelium bildet die Person des Gottmenschen den Mittelpunkt der messianischen Gottesoffenbarung und den Gegenstand des heilbringenden Glaubens. Aber auch der Synoptiker Matthäus berichtet uns die Worte des Heilandes: „Jeden, der mich vor den Menschen bekennt, werde ich vor dem himmlischen Vater bekennen“ 10, 32. (Ebenso Luk. 12, 8.) — „Die rationalistische Kritik, die dem Apostel das Evangelium abspricht, hätte die Pflicht, über den nach ihrer Ansicht wirk-

lichen Verfasser wenigstens eine auch nur annähernd wahrscheinliche Hypothese aufzustellen und das Rätsel zu lösen, wie es einem Erfinder oder Betrüger gelungen sei, das wachsames Auge der Kirche und der Gläubigen zu täuschen. Gerade wenn wir einmal mit der rationalistischen Kritik auf die inneren Gründe das Hauptgewicht legen wollen, so kann kein anderer als der in die innersten Herzensgeheimnisse Jesu eingeweihte Apostel der Verfasser des vierten Evangeliums sein, von welchem wir zwar nicht sagen werden, daß er den somatischen synoptischen Evangelien ein pneumatisches (So Schanz II. S. 382) gegenübergestellt habe, der uns aber gleichwohl, wie auch der Apostel Paulus, in die tiefsten Geheimnisse der Gottesoffenbarung in Christus einführt.

Wie über die Autorschaft der traditionell anerkannten Evangelisten, so kann auch über ihre Glaubwürdigkeit ein begründeter Zweifel nicht obwalten. Mit Recht macht man geltend, daß sie ihre eigenen Schwächen, ihren Mangel an Einsicht, ihren Kleinmut mit bewundernswerter Offenheit bekennen. Bereits oben wurde betont, daß das Bild, welches sie von Jesus entwerfen, von einer Originalität ist, die den Gedanken an ein jüdisches Prototyp ausschließt. Viel citiert ist der Ausspruch des Deisten Rousseau, daß, wenn die Apostel ein solches Leben erfunden hätten, die Erfinder größere Bewunderung verdienten als der Held selbst: „L'évangile a des caractères de vérité si grands, si frappants, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en serait plus étonnant que le héros. (Emile I. IV. Prop. de foi du vic. savoy.)

Der wahre und schließlich den Ausschlag gebende Grund der destruktiven Kritik, entweder die Echtheit oder die Glaubwürdigkeit der Evangelien zu bezweifeln oder zu bestreiten, liegt in den von ihnen berichteten übernatürlichen Thatsachen. Man leugnet die Möglichkeit und Wirklichkeit des Wunders aus apriorischen Gründen und stellt zugleich Kriterien und Forderungen auf, die entweder unerfüllbar sind, oder die zu erfüllen die Würde der höchsten wirkenden Ursache, Gottes, verbietet. Wunder sind nicht Schaustellungen. Gott wirkt sie nicht vor wissenschaftlichen und staatlichen Kommissionen. Der Zumutung eines Herodes setzt der Heiland Schweigen entgegen. Man beruft sich auf die Möglichkeit der Täuschung, auf psychische Ansteckung, die ganze Volksmengen ergreifen könne. Übernatürliche Thatsachen sind indes an sich nicht schwerer zu beobachten und zu konstatieren als natürliche. „Gerade wegen ihres Ausnahmecharakters erregen sie mehr die Aufmerksamkeit,

stossen auf Zweifel, veranlassen zu Prüfung.“ (Gutberlet a. a. O. S. 171.) Das grösste der von den Evangelisten berichteten Wunder ist das der Auferstehung Jesu. Und doch ist keine That-
sache besser beglaubigt. Oder will man die Wirklichkeit des Todes Christi bezweifeln? Nur eine ganz verzweifelte Kritik, die sich damit selbst richtete, wäre im stande, dies zu thun. Oder will man mit dem frivolen und leichtfertigen Rénan annehmen, die Hallucinationen einer Hysterischen haben der Welt einen auferstandenen Heiland gegeben? Alsdann müßte von dem Zeugnisse der Apostel, der zahlreichen Jünger, ganz abgesehen von der sozusagen handgreiflichen Überzeugung des Apostels Thomas, dasselbe gesagt werden: sie müßten auf Hallucinationen, wenn nicht auf Betrug beruhen. Nun ist aber gerade der Auferstandene Inhalt der Predigt und Motiv des Martyrtums der Apostel und Jünger. Daß ein Fanatiker auch für eine objektiv falsche Überzeugung das Leben opfert, ist nichts Unerhörtes, aber unerhört wäre es, wenn jemand für die Bezeugung einer unwahren Thatsache freudig in den Tod ginge. Die Folgerung bezüglich der anderen von Christus gewirkten Totenerweckungen sowie der übrigen Wunder ergibt sich von selbst.

Die Verfasser der Evangelien sind Apostel, die Augenzeugen waren, oder Apostelschüler, denen die Zeugnisse von Augenzeugen, der Apostel oder der seligsten Jungfrau, zu Gebote standen. Sie schöpften grösstenteils unabhängig von einander aus eigener Erfahrung oder aus der Überlieferung und zeigen dabei jene Übereinstimmung in der Substanz der Ereignisse und jene Verschiedenheit in den Umständen und der Weise der Auffassung, die nicht auf Verabredung, sondern nur auf selbständiger Wahrnehmung und Überlieferung beruhen können und daher eine grössere Gewähr der Wahrheit als völlige Übereinstimmung bieten. Die Entstehungsgeschichte des Christentums weist eine Persönlichkeit und ein litterarisches Denkmal auf, an welche kein Versuch kritischer Zersetzung und mythischer Verflüchtigung sich wagen kann: die Persönlichkeit und die Sendschreiben des Völkerapostels Paulus. Seine wunderbare Bekehrung enthält ein Zeugnis für den auferstandenen Erlöser; seine Briefe decken sich mit den Lehren des Johannesevangeliums nach ihrem dogmatischen, mit den Berichten der Evangelien nach ihrem geschichtlichen Inhalt. Die Differenz in der Beschneidungsfrage ist so weit davon entfernt, einen Gegensatz zwischen Petrus und Paulus zu schaffen, daß sie vielmehr die Übereinstimmung in den wesentlichen Punkten bestätigt. Die geschichtliche Erscheinung des Paulus ist nicht zu begreifen ohne Christus, wie Christus nicht

ohne die Propheten und ohne das Gesetz. So lange es also jener Geschichtskonstruktion, die Christus und die Propheten zu eliminieren sucht, nicht gelingt, die festumrissene Gestalt des Paulus in Sage und Mythos aufzulösen, werden alle übrigen Versuche der destruktiven Kritik ihres Erfolges entbehren.



ZUR MITTELALTERLICHEN KONTROVERSE ÜBER DIE UNBEFLECKTE EMPFÄNGNIS.¹

Von Dr. B. DÖRHOLT.

Die in echt kirchlichem Geiste geschriebene dogmatische Theologie Heinrichs hat, was wir mit lebhafter Freude begrüßen, einen Fortsetzer in der Person des Herrn Prof. Dr. C. Gutberlet gefunden. Vor uns liegt die zweite Abteilung des 7. Bandes, die uns von der Redaktion dieser Zeitschrift zur Besprechung zugesandt wurde. Indes hat der Gegenstand, mit dem der Fortsetzer seine Arbeit beginnt, sowie insbesondere die Art und Weise der Behandlung desselben, unser Interesse so lebhaft in Anspruch genommen, daß wir geglaubt haben, der Würdigung seiner Arbeit einen längeren Artikel widmen zu sollen.

Allerdings ist das vorliegende Lieferungsbändchen, welches den letzten Teil des ersten und den ersten des zweiten Kapitels der Christologie umfaßt, noch zum größten Teil aus der Feder des ersten Verfassers. Dennoch glauben wir genug zu thun, wenn wir seiner Arbeit hier nur im Vorübergehen gedenken. Das Urteil über Heinrich und seine Leistung steht zu fest, als daß es noch vieler Worte bedürfte. Wir finden hier dieselbe Art und Weise der Behandlung und Darstellung wieder, die aus den früheren Bänden hinreichend bekannt ist: dieselbe Gründlichkeit und Klarheit, verbunden mit einer gewissen Breite, die jedoch manchem erwünscht sein wird, dasselbe vielseitige Wissen, das besonders in den zahlreichen, zuweilen recht langen Anmerkungen zum Ausdruck kommt, denselben treuen Anschluß an die bewährten Theologen.

¹ Dogmatische Theologie von Dr. J. B. Heinrich, fortgeführt durch Dr. Gutberlet, Prof. an der theol.-philos. Lehranstalt in Fulda. 7. Band, 2. Abteilung. Mainz, Kirchheim 1895.