Zeitschrift: Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde

Band: 23 (1920-1921)

Artikel: Das Johannesevangelium im Volksglauben und Volksbrauch

Autor: Zickendraht, K.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-112137

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: 02.10.2025

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

Das Johannesevangelium im Volksglauben und Volksbrauch.

Von K. Zickendraht, lic. theol., Basel.

Wie in der menschlichen Natur Leib und Seele, so hängt in der Religion Aberglaube und Glaube, das Niedrigste und das Höchste, das Uralte und das Fortgeschrittenste so zusammen, dass die Scheidelinie schwerlich gezogen werden kann. Besonders lebhaft tritt dies dem Erforscher des vierten Evangeliums entgegen. Er kann in diesem geheimnisvollen Buch das Heiligste und Beste seines Glaubens ausgesprochen finden und muss doch zugeben, dass sein Verständnis und seine Verwendung im abergläubischen Sinne nicht immer Missverständnis und Missbrauch sei, ja der Absicht seines Verfassers nur teilweise widerspreche, der ja nicht nur selbst mehrdeutig reden will, sondern auch in den alten Schriften nach geheimem Sinne forscht. Der bleibende Gehalt des Buches braucht dem Forscher immerhin so wenig über dieser Erkenntnis verloren zu gehen, wie dem Kunstsinnigen die Schönheit eines Gemäldes, weil es die barocken Formen des Zeitgeschmackes an sich trägt, die seine Schönheit bald bergen, bald verbergen.

Wenn im Folgenden der Bedeutung des Johannesevangeliums im Volksglauben nachgegangen werden soll, so ist der Hauptzweck nicht die Zusammenstellung des einschlägigen Materials sondern die Erklärung seiner Phänomene aus dem Evangelium selbst durch Vermittlung von allerlei Tradition. Das Material ist schon von zahlreichen Forschern gesammelt worden; eine eigene kleine Monographie darüber hat F. Kluge geboten.[1]) So kann auch nicht allen Verwendungen des Evangeliums in Glaube und Brauch des Volkes nachgegangen werden, sondern nur denjenigen, die sich unter folgende drei Gesichtspunkte zusammenfassen lassen: 1. die Verwendung des Prologs als Schutzmittel, 2. der Johannistrunk, 3. die Sage vom ewigen Johannes.

1. Die Verwendung des johanneischen Prologs als Schutzmittel.

Joh. 18, 6 wird erzählt, dass die Häscher Jesu zurückgewichen und niedergefallen seien, als er ihnen auf die Ant-

[1]) Bunte Blätter S. 78 ff.

wort, dass sie Jesum von Nazareth suchten, erwiderte: Ich bin's, griechisch: Ἐγώ εἰμι. Schlicht verstanden ist nun das fehlende Prädikat leicht zu ergänzen und könnte ebenso die Wirkung dieses Bekenntnisses psychologisch zurechtgelegt werden. Die Frage, ob der Vorgang historisch sei, bleibt darum eine Frage für sich. Unfraglich aber erscheint mir, dass der Evangelist mit diesem Ἐγώ εἰμι einen Nebensinn verbunden hat und dass es in diesem Nebensinne nur im Zusammenhang mit vielen andern Stellen des Evangeliums und einer diesem zu Grunde liegenden theologischen Doktrin verstanden werden kann. Ich hoffe, durch eine Veröffentlichung an anderer Stelle eingehender nachweisen zu können, was ich hier nur kurz und mit Einschränkung auf den vorliegenden Gegenstand behaupte.[1]) Das Ἐγώ εἰμι in 18, 6 ist zu vergleichen mit dem ebenfalls prädikatlosen in 8, 24, 28 und 13, 19 und bedeutet nichts andres als die griechische Wiedergabe des unaussprechlichen, vom Judentum mit der höchsten religiösen Scheu verehrten und zugleich mit dem Wunsche nach zauberischer Allgewalt begehrten[2]) Gottesnamens von Exod. 3, 14. Die Meinung des Evangelisten ist offenbar, dass Jesus durch seine Aussprache sein verborgenes göttliches Wesen kundtue und was nun hier für uns besonders wichtig ist, dadurch auch seine Häscher niederschlage und das Meer stille vgl. 6, 20. Und dieser Name liegt nun auch eingekapselt im Prolog des Evangeliums, denn die drei Worte ὁ ὤν, ὁ ἦν und ὁ ἐρχόμενος, die in der Offenbarung 1,4 und 8 den Gottesnamen von Exod 3, 14 umschreiben, kehren dort auffällig und eintönig wieder.

Von hier aus wird zunächst einmal verständlich, warum das vierte Evangelium und speziell sein Prolog von alters her als Schutz gegen die Feinde im Kriege hat dienen müssen. Wir haben davon Beispiele nicht nur aus der Zeit der Genfer Escalade und der ersten Vilmergerschlacht[3]) wie ja Luther schon in der Schrift: „Ob Kriegsleute auch in

---

[1]) Vgl. dazu G. P. Wetter, Ich bin es. Theol. Studien und Kritiken 1915, S. 224 ff. — [2]) Zur Bedeutung des sogenannten Tetragrammaton im jüdischen und christlichen Glauben und Aberglauben vergleiche z. B. Buxtorf, Lexicon Chaldaicum S. 1214 Anm., Luthers Schrift „Vom Schem hamphoras", die Artikel Tetragrammaton und Jehova in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon und A. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube [2] S. 169. — [3]) Anzeiger f. schweizer. Geschichte 1858 S. 8; vgl. auch 1856 S. 33.

seligem Stande sein können" sagt: „Etliche Kriegsleut tragen S. Johannis Evangelium bei sich". In den Himmelsbriefen, die man auf den böhmischen Schlachtfeldern 1866 fand,[1]) ja in denjenigen des gegenwärtigen Krieges[2]) wirkt diese Anschauung ebenso nach. Eine apokryphe Weiterdeutung von Joh. 18, 6 hat dabei mitgewirkt, wenn es in diesen Himmelsbriefen so oft heisst: „Wie Christus im Ölgarten stillestand, so soll Geschütz stillstehen." Auf ihre Spuren führt ein weiterer Satz in einem dieser Amulette: „Gleichwie die Wolkensäule in der Wüste sich machte zwischen das Heer der Ägypter und das Heer Israels, dass diese und jene nicht konnten zusammenkommen, so wollest du zwischen mir und meinen Feinden eine Feuermauer und Unterschied sein, dass sie mich nicht berühren." Die Bibelstelle, die dieses Ereignis mitteilt, Exod. 14, 19—21 ist nämlich die wichtigste magische Stelle der Bibel, die Stelle, aus der rabbinische Kunst den Schem hamphorasch gewonnen hat[3]) und zu der der Midrasch Mechiltha bemerkt, dass die Pfeile und Schleudersteine der Ägypter Israel nicht hätten treffen können, weil die Wolke diesem ein Schild war. Die Vorstellung vom göttlichen Schild, die an Genesis 15, 1 und Ps. 18, 31 anknüpfte und im jüdischen Aberglauben eine Rolle spielt, findet sich aber wiederum in dem vielverbreiteten katholischen Gebet- und Zauberbüchlein: „Der geistliche Schild",[4]) das seinerseits zahlreiche Beispiele für den abergläubischen Gebrauch des Johannesevangeliums und des Tetragrammaton enthält. Dass das Johannesevangelium auch zum Zwecke der Stillung eines Meersturmes ins Wasser geworfen wurde, wie Kluge a. a. O. mitteilt, wird aus dem oben zu Joh. 6, 20 bemerkten ebenfalls verständlich werden.

So haben wir auch schon den Grund erkannt, warum der Prolog, genauer genommen Joh. 1, 1—14 besonders als Schutzmittel dient. Es sind dies ja die Worte, die seit alters auf einer der Kanontafeln der christlichen Altäre stehen.[5]) Hierdurch werden wir aber noch auf eine besondere, speziell kirchliche Verwendung des Prologs geführt, diejenige gegen

---

[1]) Wuttke a. a. O. S. 166. — [2]) Evangel. Freiheit 1915, Heft 7 und 10, S. 248 ff. und 372 ff. — [3]) Artikel Charms and amulets (Jewish) in Encycl. of Rel. and Ethics; A. Lehmann, Aberglaube und Zauberei[2] S. 141—142. — [4]) Vgl. Art. Schild im Schweizer. Idiotikon. — [5]) Vgl. dazu die merkwürdige Notiz in Augustins De civitate Dei, Buch 10, Kap. 29.

den Blitz. Sie hat im Evangelium noch ihren besondern Anknüpfungspunkt.

Der Apostel Johannes steht seit alters unter den „Wetterherren“ voran.[1]) Dass er ein „Donnersohn“ heisst Mark. 3, 17 und Luk. 9, 54 Feuer vom Himmel rufen wollte, würde zur Erklärung allein nicht genügen. Es kommt aber dazu, dass der Verfasser der Apokalypse 10, 4 als mit den Geheimnissen des Donners vertraut erscheint. Und entscheidend ist vollends, was das vierte, ebenfalls dem Zebedaiden zugeschriebene Evangelium erzählt. Danach (Kap. 12, 12 ff.) hat Jesus beim Einzug in Jerusalem, wo er mit Palmzweigen eingeholt wurde, um Verherrlichung des Namens Gottes gebetet, worauf ihm eine Stimme vom Himmel antwortete, die das Volk als Donner auslegte, Jesus aber mit dem Sturz des Satans in Beziehung brachte (Vers 28—31). Natürlich kann es sich hier nicht darum handeln, eine richtige Exegese der Stelle zu geben. Ich hebe nur diese Umstände als mögliche Anknüpfungspunkte heraus, um den kirchlichen Brauch zu erklären, dass am Palmsonntag unter Verlesung der genannten johanneischen Perikope Palmen geweiht werden, die man zum Schutz gegen den Blitz verbrennt und anderseits der johanneische Prolog seit dem 15. Jahrhundert nach jeder Messe als Wettersegen gelesen wurde und das Anhören desselben als bester Schutz gegen den Blitz galt.[2]) Dabei mache ich noch besonders darauf aufmerksam, dass der Name Gottes hier wieder erwähnt wird und dass der Glaube des Judentums eine enge Beziehung stiftet zwischen dem Feststrauss des Laubhüttenfestes und dem Tetragrammaton. Anderseits besteht ja für den Volksglauben eine enge Beziehung zwischen dem Blitz und dem Teufel. Hübsche Auskunft über diesen Glauben an den johanneischen Prolog als Blitzschutz gibt eine Tischrede Luthers; dort wird auch eine originelle Anekdote erzählt vom ersten Verlobten der spätern Gattin Lukas Kranachs, der er es mit dem Prolog versuchte, während sein Geselle Palmen in den Ofen steckte. Jenen tötete der Blitz, dieser kam mit dem Schrecken davon.[3])

---

[1]) Wuttke a. a. O. S. 22. — [2]) Ad. Franz, Die kirchl. Benediktionen im Mittelalter I. S. 480, 506; II S. 57. Wuttke a. a. O. S. 286, vgl. auch S. 136. 168. 170 zum Gebrauch des Prologs und die Beispiele bei Kluge. — [3]) Luthers Tischreden nach Aurifaber ed. Förstemann und Bindseil II, S. 442; vgl. auch Klingners Aufsatz: Palästra 1912, 56, S. 113. 125—127.

2. Der Johannestrunk.[1])

Im 2. Kapitel des Johannesevangeliums liest man die berühmte Erzählung von der Hochzeit zu Kana. Ich hebe aus derselben zunächst wieder die für diesen Aufsatz wesentlichen Gesichtspunkte heraus. Jesus und seine Jünger werden eingeladen; danach geht der Wein aus. Jesu Mutter macht ihn darauf aufmerksam, offenbar, um ihn zum Weggehen zu veranlassen. Jesus aber antwortet ihr, seine Stunde sei noch nicht gekommen. Ich bemerke dazu, dass dies nach meiner Auffassung die beste Deutung des pragmatischen Zusammenhanges ist. Jesus macht daraufhin aus sechs Krügen Wasser Wein und der Tafelmeister sagt zum Bräutigam, dessen Vorsorge er irrtümlich den Wein zuschreibt, er habe gegen den üblichen Brauch den guten Wein zuletzt gegeben, da die Gäste schon genug getrunken hatten. Seit alter Zeit hat nun die weiterdichtende Tradition behauptet, jener Bräutigam sei Johannes der Zebedaide gewesen. Schon ein Prolog zum Johannesevangelium aus den Kreisen der Monarchianer behauptet, Johannes sei von Jesus von der Hochzeit abberufen worden und das Ausgehen des Weines sei eben ein Zeichen gewesen, dass er zur Virginität bestimmt worden sei,[2]) als deren Typus ihn die alte Kirche gefeiert hat. Notker Balbulus feiert ihn mit folgender Sequenz:

Johannes Jesu Christo multum dilecte virgo
Tu eius amore carnalem in nave parentem liquisti
Tu leve coniugis pectus respuisti Messiam secutus,
Ut eius pectoris sacra meruisses fluenta potare
etc.[3])

Hierauf bezieht sich Luther in einer Tischrede. Er will auch schon gehört haben, dass die Braut Maria Magdalena gewesen sei,[4]) wie dasselbe auch des Adelphus Erklärung der Sequenzen mitteilt. Aus dem Angeführten erklären sich nun unschwer eine Menge Züge im weltlichen und kirchlichen Volksbrauch des Johannestrunkes. Die Frage nach seinem

[1]) Vgl. hiezu J. V. Zingerle, Johannissegen und Gertrudenminne, Sitzungsber. d. Wiener Akademie phil. hist. Klasse Bd. 40, 1862 und Ad. Franz a. a. O. Bd. I S. 279 ff. Ferner den Artikel „Johannes" im Schweizer. Idiotikon und „Feste" in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon. — [2]) Corssen, Monarchianische Prologe. Texte und Untersuchungen Bd. 15, 1. — [3]) Jos. Kehrein, Lat. Sequenzen des Mittelalters No. 402. — [4]) A. a. O. Bd. IV S. 313.

Zusammenhange mit altgermanischen Bräuchen[1]) lassen wir ausser Acht und können auch ganz absehen von der Ableitung aus der Sage von der fehlgeschlagenen Vergiftung des Apostels durch einen Becher, die aus einer Kombination von Mark. 10, 38 und 16,18 erwachsen zu sein scheint. Das Kanawunder, dessen Erzählung auch im Ritus der Weinweihe beim Johannestrunk an Hochzeiten häufig vorkommt, und die altkirchliche Tration darüber erklärt die wesentlichen Züge seines Gebrauchs bei Eheschliessungen sowohl als beim Abschied. Die Spendeformel: Bibe in amore, ad amorem, super amorem oder einfach amorem scheint auf die geistliche Liebe des Johannes zu Jesu zu deuten. Das Trinken der Johannesminne bei Hochzeiten wird ferner unmittelbar verständlich. Besonders deutlich wird der Zusammenhang mit der Kanahochzeit, wenn der Wein, wie dies Zingerle von Tirol berichtet, in sechs Kannen zur Kirche getragen wird, ebenso anderseits wenn man Tropfen davon in die Fässer im Keller giesst und davon Segen erhofft. Ebenso steht die altdeutsche Scherzfrage, wonach Johannes der grösste Völler unter den Heiligen sei, weil seinetwegen auch der Betrunkene noch Johannissegen trinken müsse,[2]) nach dem Obenerwähnten in direkter Beziehung zum Kanawunder und setzt nur die Scherzrede des Tafelmeisters Joh. 2, 10 fort.

Aber auch die Verwendung des Johannisweines als Abschiedstrunk und „Letze“ ist ganz im Einklang mit dem Kanawunder, das Jesus wirkte, als ihn seine Mutter zum Gehen veranlassen wollte.[3]) Ob seine Anwendung gegenüber Reisenden auch auf einen altchristlichen Brauch gegenüber wandernden Evangelisten zurückgeht, als dessen Patron wieder Johannes (vgl. 3. Joh. 5, ff. mit Matth. 10,42) gelten konnte, sei nur vermutungsweise ausgesprochen. Selbstverständlich sind mit dem Vorstehenden überhaupt nur die biblischen und kirchlichen Anknüpfungspunkte der besprochenen Bräuche gegeben und ist nicht behauptet, dass diese sie alle geschaffen, jedoch zum mindesten, dass sie sie gestaltet haben.

---

[1]) Vgl. dazu ausser Zingerle und Franz auch Hoops Reallexikon der germanischen Altertumskunde Bd. 3 über das Minnitrinken und „Art. John the Evangelist“, Dictionary of Christian Antiquities Vol. 1. — [2]) Grimm, Deutsches Wörterbuch Bd. 4, Artikel: Johannes. — [3])Vgl. dazu auch Luthers Bemerkung bei Enders, Luthers Briefwechsel Bd. 7, S. 259, sowie Klingner a. a. O. S. 128 und 130.

3. Die Sage vom ewigen Johannes.

Joh. 21, 22—23 erzählt, dass Jesus von einem Jünger, den er lieb hatte, gesagt habe, er könnte bestimmen, dass dieser bis zu seiner Wiederkunft am Leben bleibe. Daraus habe sich die Sage entwickelt, dass dieser Jünger nicht sterbe, freilich mit Unrecht, da jenes Wort Jesu nur hypothetisch war. Trotz des Protestes des Evangelisten erhielt sich die Sage und knüpfte sich an den Namen des Apostels Johannes, sobald man diesen unter dem Lieblingsjünger verstand. Ihr nächster Nährboden war die glühende religiöse Sehnsucht, die Endvollendung zu erleben, die schon in der jüdischen kanonischen und apokryphen Literatur sich da und dort äussert und im Urchristentum durch Verheissungen von der Nähe des Endes zum stärksten Ausbruch kam; man denke nur an Paulus. Eingehender kann hier nicht davon die Rede sein. Als die Verheissungen sich nicht erfüllten, nahm die Sage zum Teil eine krass-sinnliche Gestalt an. Man dachte sich Johannes in seinem Grabe schlafend und mit seinem Atem die Erde bewegend, und da man dies Grab in Ephesus suchte, konnte die alte Sehenswürdigkeit des ephesinischen Tempels, das sepulcrum Icari stertentis quasi dormiat einfach in ein christliches Wallfahrtsziel umgewandelt werden, ja sogar Anlass zu einem Handel mit der Erde des besagten Grabes bieten.[1]) In dieser Gestalt blieb die Sage natürlich lokalisiert und mit der Zeit vergänglich. Sollte sie Ort und Zeit durchwandern können, so musste auch Johannes dies tun. Dies geschah, indem zwei unter sich verwandte Gedankengänge sich ihrer bemächtigten, die fast alles Glauben und Denken der Antike beherrschen, der Gedanke der ewigen Wiederkehr und der Seelenwanderung. Der Macht dieser Vorstellungen hatte schon das Judentum nicht widerstehen können; schon zur Zeit des neuen Testaments erwartete man die Wiederkehr derer, die entrückt worden waren, des Henoch, Mose und Elia. Nun drangen diese Ideen auch ins Christentum ein, schufen nicht nur den Kain, den Brudermörder, der umherwandert und

---

[1]) Vgl. dazu Erbes, Der Apostel Johannes, Zeitschr. f. Kirchengesch. 1912, S. 159 ff, Couard, Altchristl. Sagen. N. kirchl. Zeitschr. 14. Jahrgang S. 162 und Corssen a. a. O.

nicht sterben kann, zum ewigen Juden um,[1]) sondern gewannen an Johannes die neue Gestalt eines ewigen Christen.[2])

Hiemit trat Johannes der Zebedaide in die gewaltige Schar der ewig wandernden oder in regelmässigen Abständen sich neu verkörpernden oder wiedererwachenden Gestalten der Volkssage ein. Es liesse sich ihnen eine eigene Monographie widmen, in der jedes Volk vertreten wäre; Tell, Barbarossa, Buttadeus, Elia, Chidher, Ilja Murometz usw. gehörten hieher. Hier soll dem nicht weiter nachgegangen werden, ebensowenig der Frage, inwieweit astronomische Beobachtungen hier mitspielen.[3]) Nur soviel sei gesagt, dass der Heimat nach Johannes am nächsten zusammengehört mit den Gestalten des Ahasver und Cartaphilus, mit denen er sich etwa auch kreuzt, sowie mit den sieben Schläfern, die ja auch in Ephesus lokalisiert sind.

Hier nur noch einiges über die Nachwirkung und die innere Wahrheit der Sage. In Bezug auf die erstere ist es merkwürdig, dass sich in unsern Landen in der Blütezeit der klassischen Dichtung in Deutschland unmittelbar vor der grossen Zeitenwende der Revolution der Gedanke der Seelenwanderung und der Wiederkehr derart hat geltend machen können, dass sich seine Spuren bei Lessing. Goethe, Schlosser, Lichtenberg und andern nachweisen lassen.[4]) Damals ist auch Johannes wieder lebendig geworden. Ob sich Cagliostro für ihn ausgegeben hat, kann ich nicht nachweisen. Doch sagt in Schillers Geisterseher sein Ebenbild, der Sizilianer von dem fürchterlichen Unbekannten, dem angeblichen Armenier, viele hielten ihn für den Jünger Johannes, von dem es heisse, dass er bleiben werde bis zum jüngsten Gericht. Vor allem aber hat sich ja unser Zürcher Kaspar Lavater dadurch eine weniger erfreuliche Berühmtheit erworben neben seinem vielen Grossen und Guten, dass er fest an die Wiederkehr des Johannes glaubte, ein angebliches Billet von seiner Hand bei sich trug, seinen Anblick ersehnte, seine unsichtbare Nähe

---

[1]) Vgl. die Parallelisierung Kains mit dem Judentum bei Augustinus Contra Faustum Lib. 12 Cap. 9 ff. — [2]) Vgl. die umfassenden Untersuchungen The wandering Jew in Encycl. Brit. 13, 673 ff.; K. Müller, Studien zur Ahasverussage. Theol. Studien und Krr. 1916, S. 333 ff. und K. Vollers, Chidher in Archiv f. Religionswissenschaft 1909 S. 234. — [3]) Vgl. dazu P. Zondervan, De Legende van den wandelenden Jood. in Nieuw theol. Tijdschrift 1917 S. 279 ff. — [4]) Vgl. A. Bertholet, Seelenwanderung S. 47 ff.

zu fühlen glaubte und darauf nicht bloss im Verein mit seinen Kopenhagener Freunden ein ganzes Lehrsystem baute, sondern sich auch dabei von dem Wädenswiler Burschen Herrmann lange Zeit schmählich irreführen liess.[1])

Eine tiefe Wahrheit steckt ohne Zweifel in der Sage von dem ewigen Menschen. In der Erzählung von solchen, die Jahrhunderte verträumen oder nach gewissen Zeiträumen wiederkehren, hat sich das primitive Denken mit denselben Problemen auseinandergesetzt, die den grössten Denkern zu schaffen geben, den Problemen der Zeit und der Geschichtsphilosophie. Und gerade die Gegenwart wird den nachdenklichen Menschen geneigt machen, zu glauben, dass sich die Weltgeschichte wiederhole, wie jüngst ein englischer Staatsmann gesagt hat. Mit den grossen Krisen kehrt aber auch die Vorstellung der ewigen Wiederkehr zurück. In unserer Zeit hat sie Nietzsche verkündet und gewissermassen redet davon auch die Anthroposophie. Zur Zeit der Entstehung des Christentums sprach man von Elia, in der Reformationszeit von Ahasver, zur Zeit der Revolution von Johannes. Es gibt eben offenbar auch eine fausse reconnaissance der Weltgeschichte.

---

[1]) H. Gelzer, Lavaters u. s. Freunde Verkehr mit der Geisterwelt. Prot. Monatsblätter Bd. 14, 1859. S. 169. Janentzky, Lavaters Sturm und Drang 1916. S. 322 ff.