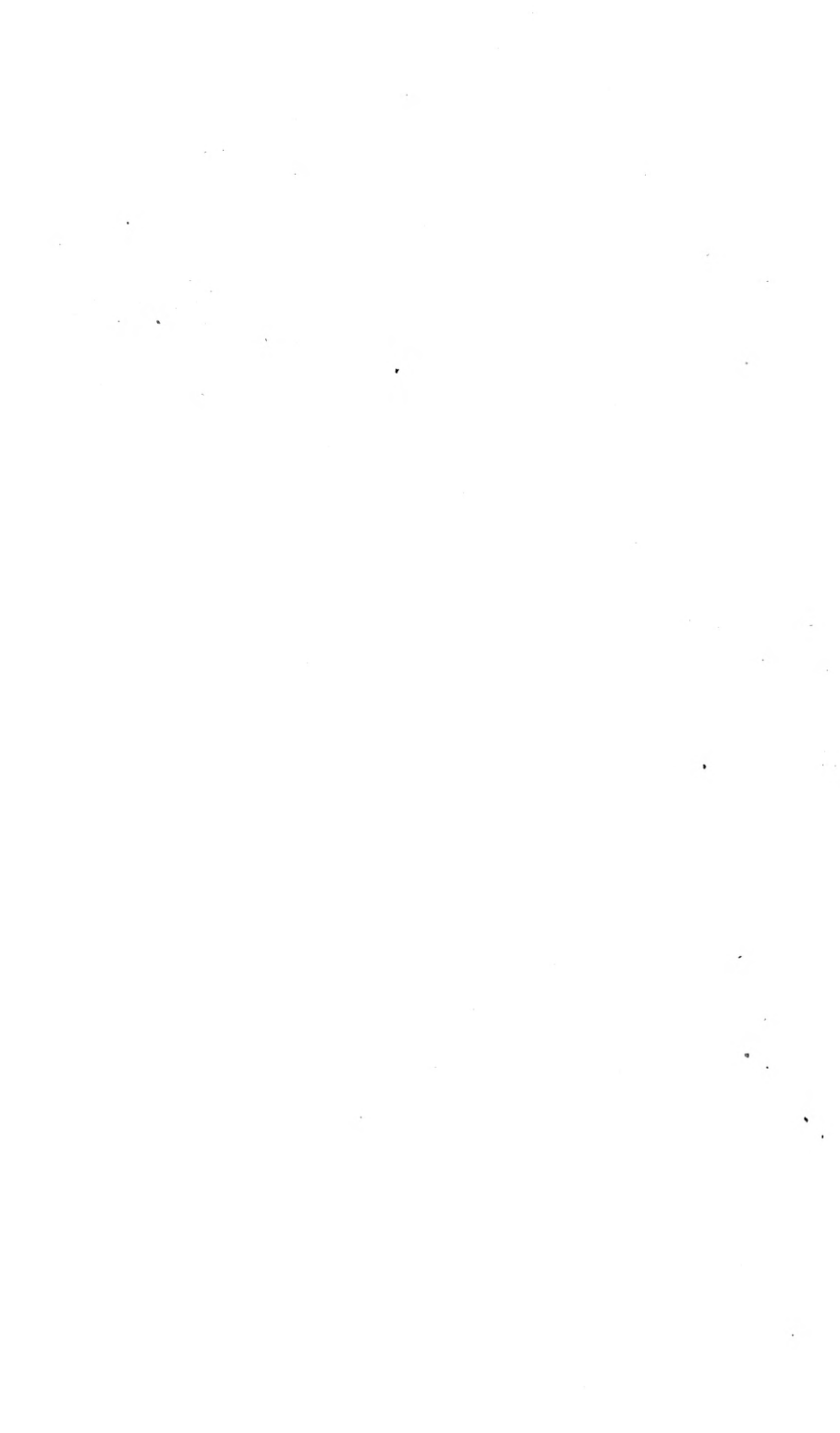


H. Köhler,  
Sozialistische Irrlehren

---





Herrn Geheimrath Trautmann v. d. Goltz  
in freundlichster Begrüßung überreicht  
von dem Verfasser.





385  
K775s

# Sozialistische Irrlehren

von der

## Entstehung des Christentums

und ihre Widerlegung

von

Hermann Köhler



5 2 35  
16 / 6 / 10 8

Leipzig

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung

1899



# Inhalt.

	Seite
I.	
Vorbemerkungen . . . . .	1—8
II.	
Die Bedeutung der Person Jesu Christi für die Entstehung des Christentums . . . . .	9—61
1. Die sozialistischen Urteile im allgemeinen Gegensatz zu den fachwissenschaftlichen . . . . .	9—16
2. Das Zeugnis heidnischer und jüdischer Schriftsteller nach sozia- listischer Auffassung und in seiner wahren Bedeutung . . . .	16—23
3. Das Zeugnis der neutestamentlichen Schriften . . . . .	23—53
a) Das sozialistische Urteil über den Quellenwert der neu- testamentlichen Schriften . . . . .	23—25
b) Sozialistische Unzuständigkeit in Sachen der neutestament- lichen Kritik . . . . .	26—30
c) Ergebnisse der modernen fachwissenschaftlichen Untersuchung . . . . .	30—50
d) Der innere Zusammenhang zwischen der Schätzung der neutestamentlichen Schriften und der Stellung zu der Person Jesu . . . . .	50—53
4. Atheismus, Materialismus und sittliche Inferiorität, die tieferen Ursachen des sozialistischen Gegensatzes gegen den Jesus der Geschichte . . . . .	53—59
5. Inkonsequenz des sozialistischen Urteils als Folge des prin- zipiell falschen Standpunktes . . . . .	59—61
III.	
Geschichtsmaterialistische Ableitung des Urchristentums aus den ökonomischen Verhältnissen der Zeit . . . . .	62—147
1. Allgemeine Kennzeichnung der sozialistischen Praxis auf dem vorliegenden Gebiete . . . . .	62—65
2. Heidnischer Pauperismus und die Anfänge der christlichen Bewegung . . . . .	65—94

	Seite
3. Individualismus und Entwicklung einer — materiell bedingten — höheren Sittlichkeit im römischen Weltreich in ihrer angeblichen Bedeutung für die Hervorbringung der Weltreligion	94—147
a) Antiker Individualismus und christlicher Unsterblichkeitsglaube . . . . .	94—107
b) Die christliche Moral und ihr angebliches Erwachen aus wirtschaftlichem Boden . . . . .	107—130
Anhang: Widerlegung des sozialistischen Vorwurfs, das Christentum habe sich zur Beseitigung der Sklaverei und überhaupt zur Förderung der Sittlichkeit unfähig erwiesen . . . . .	130—147

IV.

<b>Sozialistische Beteiligung an den Versuchen, dem Christentum durch Nachweis radikaler Abhängigkeit von Philosophie und älteren Religionsystemen den Charakter der Selbständigkeit abzustreiten . . . . .</b>		148—262
1. Heidnisch-jüdische Philosophie als Quelle des Christentums . . . . .		149—180
a) Vorbemerkungen . . . . .		149—151
b) Die angebliche Abhängigkeit der Evangelien von der philosophischen Litteratur, vornehmlich auf die Vermittlung der paulinischen Schriften zurückgeführt . . . . .		152—161
Erster Anhang: Paulinische Speculation als unmittelbare Quelle der evangelischen Geschichte . . . . .		161—165
Zweiter Anhang: Vermeintliche Spuren unmittelbaren Zusammenhanges zwischen den Evangelien und den Schriften heidnischer Philosophen . . . . .		165—167
c) Allgemeine Vergleichung der urchristlichen Gedankenwelt mit der gleichzeitigen philosophischen . . . . .		167—180
2. Wirklicher oder vorgeblicher Zusammenhang des Urchristentums mit älteren Religionsystemen . . . . .		181—238
a) Das orthodoxe Judentum als Grundlage des Christentums		181—202
b) Götzenismus und Christentum . . . . .		202—215
c) Buddhismus und Christentum . . . . .		215—238
3. Versuch, den jüdisch-religiösen Monotheismus in Verbindung mit dem heidnisch-philosophischen als Kern des Christentums geschichtsmaterialistisch zu erklären . . . . .		239—262

V.

Schlussresultat . . . . .	263—268
Vortragsthema . . . . .	269
Register . . . . .	270—272

## I. Vorbemerkungen.

Das Wort „Sozialismus“ wird bekanntlich in sehr verschiedenem Sinne gebraucht. \*) Soll damit der von Marx und Engels begründete moderne Sozialismus bezeichnet werden, so ist darunter die Summe aller Gedanken und Bestrebungen zu verstehen, die unter Beseitigung der nationalen Schranken und der Klassenunterschiede auf die Herbeiführung eines Zustandes der Menschenwelt gerichtet sind, in dem sämtliche dem Leben dienende Güter durch die Gesellschaft für die Gesellschaft, das heißt unter gleichmäßiger Beteiligung Aller zum gleichen Vorteil Aller erzeugt werden. Politische Trägerin dieses Sozialismus, der von seinen Vertretern mit Vorliebe als „der wissenschaftliche Sozialismus“ von dem früheren „utopistischen“ unterschieden wird, ist die sozialdemokratische Partei. Als „wissenschaftlicher Sozialismus“ wird aber auch im engeren Sinne die Theorie bezeichnet, die jenen Gedanken und Bestrebungen zu Grunde liegt, wobei kein Mißverständnis zu befürchten ist, da sich der Sinn des Begriffs klar genug aus dem Zusammenhange, in dem er gebraucht wird, zu ergeben pflegt. Diese Wissenschaft ist kein fertiges Ganze, \*\*) sie ist im Werden begriffen, wenn auch nicht zu unbegrenztem Fortschritt bestimmt. Sie wird zum Abschluß kommen, sobald das Ziel der sozialistischen Bewegung, sei's mit oder ohne Katastrophe, \*\*\*) erreicht

---

\*) Vgl. R. Stammler: „Wirtschaft und Recht“, Leipzig 1896, S. 43—46. — H. Köhler, „Geschichtsmaterialismus und Religion“, Berlin 1897, S. 9—10. — E. Wurm: „Volks-Lexikon“ Bd. IV, Heft 85, Nürnberg 1898, S. 357. — Julian Borchardt kurz und bündig: „Sozialist ist, wer die Lohnarbeit abschaffen will“. (Sozialistische Monatshefte 1898, Heft X: „Welche Bedeutung hat die Wissenschaft für die Bestrebungen der Sozialdemokratie?“ S. 486.)

\*\*) Vgl. Ed. Bernstein: „Das realistische und das ideologische Moment im Sozialismus“, „Neue Zeit“, 1897/8, 34, S. 230.

\*\*\*) Vgl. Ed. Bernstein: „Der Kampf der Sozialdemokratie und die Revolution der Gesellschaft“, Neue Zeit 1897/98, Nr. 16 u. 18, bes. 18, S. 555—556;

sein wird. Sie steht ihrem innersten Wesen nach in notwendiger Verbindung mit der in beständigem Fluß befindlichen Entwicklung der Produktivkräfte und der mit dem Stufengange dieser letzteren wechselnden und fortschreitenden Produktionsverhältnisse.

Unter Produktivkräften sind zu verstehen die mit der menschlichen Arbeitskraft verbundenen natürlichen Arbeitsmittel, durch welche die gesellschaftliche Produktion, das heißt die Hervorbringung aller zum Leben nötigen Güter verwirklicht wird, — unter Produktionsverhältnissen die durch Produktion und Austausch geschaffenen Eigentumsverhältnisse. Auf dieser materiellen Grundlage beruht nach sozialistischer Lehre das ganze geistige Leben der Menschheit, das eben deshalb nur nach Maßgabe und Anleitung der sozialistischen Wissenschaft verstanden und gewürdigt werden kann. Recht, Politik, Religion, Moral, Kunst, Philosophie: — sie alle werden beherrscht von den ökonomischen Verhältnissen. Und wenn die Fortentwicklung der Produktivkräfte notwendig Veränderungen der ökonomischen Grundlage herbeiführt, so wird das geistige Leben auf allen seinen Gebieten davon mitbetroffen und reflektiert den materiellen Prozeß in entsprechenden Wandlungen. Unter dem Gesichtspunkt dieser Abhängigkeit muß die Geschichte der Menschheit betrachtet werden, wenn die Vergangenheit recht gewürdigt, die Gegenwart klar erkannt und die Zukunft in allgemeinen Umrissen vorausgeschaut werden soll. Diese Betrachtungsweise nun ist unter dem Namen des historischen Materialismus in weiten Kreisen zu hohem Ansehen gelangt. Sie bildet den eigentlichen Kern und das vornehmste Rüstzeug der Wissenschaft des Sozialismus.

Selbstverständlich handelt es sich bei der Behauptung, daß alles geistige Leben am letzten Ende von der ökonomischen Grundlage abhängig sei, zunächst um nichts andres, als um eine Hypothese. Der historische Materialismus trägt hypothetischen Charakter und ist der Verpflichtung nicht überhoben, seine Berechtigung theoretisch und praktisch nachzuweisen.

Daß ihm der theoretische Nachweis bisher noch keineswegs geglückt ist, daß er ihm sicherlich auch niemals gelingen kann und wird, habe ich in meiner Abhandlung über „Geschichts-

---

— dazu die Verhandlungen des sozialdemokratischen Parteitagés zu Stuttgart in der Nachmittags-sitzung des 4. Oktober 1898, Protokoll S. 122—135, im Anschluß daran auch die Auseinandersetzungen zwischen Bernstein und Lautsky im Berliner Volksblatt „Vorwärts“ vom 13. Okt. d. J. u. a.

materialismus und Religion“ \*) dargethan. Ich habe aber dort zugleich die Verpflichtung anerkannt, \*\*) zu prüfen, ob die Hypothese nicht doch vielleicht einen gewissen praktischen Wert besitzt, wie das ja bei mancher andern prinzipiell falschen Hypothese thatsächlich der Fall ist.

Entscheidend ist, wie einer ihrer Hauptvertreter, Kautsky, richtig bemerkt, \*\*\*) doch schließlich die Probe, ob die materialistische „besser als jede andre bisher aufgestellte historische Theorie jene Thatsachen der Geschichte zu erklären vermochte, an deren Erklärung sie sich herangemacht“. Kautsky versichert, es seien ihm bis jetzt an eingehenden, sachlichen Kritiken der materialistischen Geschichtsauffassung bloß solche philosophischer und ökonomischer, nicht aber historischer „Leistungen“ der marxistischen Schule zu Gesicht gekommen. Ich bin leider nicht in der Lage, diese Behauptung mit dem Vorwurf der Unkenntnis zu erwidern. Zwar ist an gelegentlicher Kritik der materialistischen Auffassung geschichtlicher Erscheinungen kein Mangel. Ich selbst habe in der erwähnten Abhandlung eine ganze Reihe materialistischer Erklärungsversuche als unhaltbar nachgewiesen. Aber ich räume ein, daß von der antimaterialistischen Kritik noch keins jener Hauptgebiete betroffen ist, „wo die Menschheit den alltäglichen, gleichmäßig ruhigen Schritt der Bewegung beschleunigt und, sei's in grader Linie fortjchreitend, sei's die Richtung wechselnd, mit gewaltiger Kraftanstrengung eine neue Höhe gewinnt, von der neues Licht auf die Vergangenheit fällt und zu neuen Zielen weiter und höher hinan die Bahn sich aufthut.“ †) Diesem Mangel abzuhelfen, ist der Zweck der vorliegenden Untersuchung.

Die Zahl der geschichtlichen Erscheinungen, an denen die materialistische Theorie ihre Kunst bereits erprobt hat, ist eine recht geringe. ††) Ein von J. G. Vogt unternommener Versuch, die materialistische Methode auf das Gesamtgebiet der Geschichte anzuwenden und „durch die wirtschaftlichen Verhältnisse als wichtigsten

---

\*) Zuerst erschienen in der „Kirchlichen Monatschrift“, Jahrgang XVI, Heft VI u. VII, neu bearbeitet und vermehrt im Broschüren-Cyklus (Zeitfragen) des „Vaterlandsvereins“, Berlin 1897, Heft 6.

\*\*) S. 46,7 u. 55.

\*\*\*) „Neue Zeit“ 1896/7, 9, S. 261.

†) H. Köhler: „Geschichtsmaterialismus und Religion“, S. 55.

††) Vgl. Rud. Peters: „Der Glaube an die Menschheit“, Stuttgart 1896, S. 100—101.

Faktor der Weltgeschichte den urjächlichen Zusammenhang der geschichtlichen Ereignisse“\*) im Großen und Ganzen klarzustellen, hat bei den Geschichtsmaterialisten selbst nur wenig Beachtung gefunden und muß als völlig unzureichend betrachtet werden. Doch liegen materialistische Bearbeitungen zweier Haupt-Epochen vor, der Entstehung des Christentums und der Reformation, Leistungen, die nach sozialistischem Urteil als hochbedeutend und vorbildlich gelten sollen. Ich wähle zunächst die erste, um an ihr die Anwendbarkeit der materialistischen Methode zu prüfen. Versagt die Methode bei dieser „größten weltgeschichtlichen Produktion“,\*\*) so hat sie den besten Teil ihres vermeintlichen Wertes bereits verloren.

Nun weiß ich wohl, daß von wirklichen Fachgelehrten gerade die materialistische Erklärung der Entstehung des Christentums sehr geringschätzig beurteilt und einer Widerlegung gar nicht für wert gehalten wird. Aber während sie sich in die Vergleichung des Codex A mit dem Codex B vertiefen, führt die oberflächliche sozialistische Wissenschaft unter der großen Menge der Christen ungehindert ihre Raubzüge aus und feiert die verderblichsten Triumphe. Wenn die Erklärung, die Engels, Kautsky und Andre vom Ursprung des Christentums geben, unwidersprochen bleibt, so wird sie von denen, die nicht im Stande sind, sich selbständig zu orientieren, und die zugleich der unmittelbaren, im Glauben gegebenen religiösen Gewißheit ermangeln, für zutreffend gehalten und als sicheres Ergebnis wahrer Wissenschaft angenommen. Es wäre also vielleicht eine auch eines fachkundigen Theologen oder Historikers der gelehrten Junft nicht unwürdige Aufgabe gewesen, dem christlichen Volke zu zeigen, wie man den geschichtsmaterialistischen Angriff auf sein Heiligtum mit Leichtigkeit abwehrt. Aber wir haben es auch nicht allein mit dem geschichtsmaterialistischen Angriff zu thun.

Die sozialistische Wissenschaft nimmt Hilfskräfte in ihren Dienst und verwendet Mittel, mit denen sie ihrem Begriff und Wesen nach nichts zu thun hat, ja teilweise selbst in Widerspruch steht. So wird unter ihrer Fahne auch die geschichtliche Grundlage des Christentums nicht bloß mit geschichtsmaterialistischen, sondern mit Waffen aller Art, alten und neuen, angegriffen und in ihrer wunderbaren Eigenart bedroht. Und wenn auch die materialistische Methode eine

\*) J. G. Vogt: „Illustrierte Weltgeschichte für das Volk“ (Leipzig 1896, C. Weyt), I, S. 2.

\*\*) Hanke: „Weltgeschichte“ IX, 2, S. 29.



bedeutende, ja die vornehmste Rolle spielt, so wird die Kriegführung doch keineswegs auf der ganzen Linie streng und ausschließlich nach ihren Regeln betrieben. Wiederholt werden nächstliegende Ursachen\*) zur Erklärung herangezogen, die nicht materieller Art sind, ohne daß auch nur ein Versuch gemacht wird, ihren Zusammenhang mit der ökonomischen Grundlage nachzuweisen. An andern Stellen wird Geistiges und Materielles nicht reinlich auseinandergehalten. Um daher nichts Unvollständiges zu liefern, habe ich mich nicht auf die geschichtsmaterialistische Leistung beschränken können, sondern die Stellung der gesamten sozialistischen Wissenschaft zu der Frage in Betracht ziehen müssen. Ich gehe damit über die Grenzen der in dem oben (S. 3) gemachten Eingeständnis enthaltenen Verpflichtung hinaus, werde aber mein Hauptaugenmerk doch immer auf jene Methode richten, mit deren Ausbildung und praktischen Verwendung die geistigen Führer des Sozialismus unausgesetzt beschäftigt sind. Übrigens hat die Grenzüberschreitung das Gute, apologetische Ausführungen zu veranlassen, von denen Vorurteile und irrige Meinungen auch in andern als sozialdemokratischen Kreisen betroffen werden.

Die Gliederung des von mir verarbeiteten Stoffes läßt manches zu wünschen übrig.\*\*\*) Ich bin mir dieses Übelstandes klar bewußt, bitte aber, mich nicht dafür verantwortlich zu machen, da ich den Stoff doch nicht um der lieben Ordnung willen erfinden oder ändern konnte, sondern nehmen mußte, wie er mir vorlag. Wer die sozialistische Literatur kennt, wird sich leicht überzeugen, daß ich keine Mühe gescheut habe, um nach Ermittlung der hierher gehörenden Grundanschauungen des Sozialismus die überall verstreuten Äußerungen ordnungsmäßig unter einheitlichen Gesichtspunkten zu gruppieren.

Immer bin ich auf die sozialistischen Quellen selbst zurückgegangen und habe es wohl nirgends, wo es nötig war, an Belegen fehlen lassen. Daß ich dagegen bei der Widerlegung der sozialistischen Lehren nicht überall aus primären Quellen schöpfen und mit den Ergebnissen eigener Forschung operieren konnte, wird mir niemand zum Vorwurf machen, der sich die ungeheure Ausdehnung der behandelten Gebiete vergegenwärtigt. Doch bin ich

\*) Vgl. H. Köhler a. a. O. S. 55.

\*\*) Dies gilt besonders von der Stellung, die dem 3. Kapitel des IV. Abschnitts angewiesen werden mußte. Vgl. was im ersten Absatz von IV, 1, c und anderwärts darüber zur Entschuldigung gesagt ist.

bestrebt gewesen, in den litterariſchen Angaben ſtets die Wege aufzuweiſen, auf denen nähere Belehrung und die Überzeugung von der Berechtigung meiner Ausführungen gewonnen werden kann. Wo dieſes Bedürfnis nicht empfunden wird, können jene Angaben ohne Schaden unbeachtet bleiben. Wer aber die Wichtigkeit der Darſtellung bezweifelt oder Näheres wiſſen will, befindet ſich ſtets in der Lage, in aller Bequemlichkeit genauere Kenntnis und ein ſelbſtändiges Urteil gewinnen zu können. Aus dieſem und andern Gründen glaube ich von der üblichen Bitte um Entſchuldigung ob der reichhaltigen Verweiſungen auf die einſchlagende Litteratur abſehen zu können, ja ich möchte dieſe Reichhaltigkeit grade als Vorzug für meine Arbeit in Anspruch nehmen. Das völlige Unterlaſſen ſolcher Angaben, beſonders bei wörtlichen Ausführungen, kann ich auch bei populärer Darſtellung nicht billigen. Man mag das für pedantiſch halten, aber man wird in den meiſten Fällen die Pedanterie gern mit in den Kauf nehmen. Wenn es z. B. bei Karl Oldenberg\*) heißt: „Mary ſpottet: der Appell an die Moral und das Recht hilft uns wiſſenſchaftlich keinen Finger breit weiter; die ökonomiſche Wiſſenſchaft kann in der ſittlichen Entrüſtung, und wäre ſie noch ſo gerechtfertigt, keinen Beweisgrund ſehen, ſondern nur ein Symptom“,\*\*) — ſo iſt es vielleicht ſchon manchem Leſer ähnlich gegangen wie mir: Er möchte das Citat gern in ſeinem Zuſammenhange nachſehen, ſucht ſtundenlang, findet es auch endlich — zwar nicht bei Mary, ſondern bei Engels in „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wiſſenſchaft“, S. 152/3 —, ſagt ſich aber nicht ohne Ärger: Dieſe Mühe hätte dir der Autor füglich ſparen können. — Vielen Leſern iſt es ja freilich überhaupt nicht um ein auf eigene Prüfung und Erkenntnis gegründetes Urteil, ſondern um möglichſt müheloſe Aufnahme einer durch Mittelsperſonen zubereiteten und auf ihre Autorität hin geglaubten Stoffmenge zu thun. Für ſolche genügsamen Leute habe ich nicht geſchrieben. Ich wende mich unter den „Gebildeten“ aller Parteien, der ſozialdemokratiſchen nicht ausgeſchloſſen, ſelbſtverſtändlich nur an diejenigen, die ſo viel Intereſſe für die Wahrheit und ſo viel Selbſtändigkeit des Geiſtes beſitzen, daß ihnen die eigene gründliche Unterſuchung einer für jeden

\*) „Die Ziele der deutſchen Sozialdemokratie“, Leipzig 1891, S. 11—12.

\*\*) Zur Sache vgl. „Neue Zeit“ 1897/8, 39, S. 390 ff.

Menschen so ernstlichen Frage wie die nach Herkunft und Recht des Christentums der Mühe wert scheint.

In freundlicher Berücksichtigung dieser Tendenz wird auch, wie ich hoffe, die Kritik nicht allzuscharf mit einer Schreibweise ins Gericht gehen, die bei allem Streben nach Verständlichkeit doch hier und da dem schwierigeren Ausdruck den Vorzug gab, um den Gedankengehalt nicht zu verflachen und abzuschwächen. Probleme wie das der Entstehung des Christentums lassen sich nicht gleichzeitig wissenschaftlich gründlich und formell spielend leicht behandeln. Noch weniger aber Lösungsversuche eines solchen Problems wie der uns vorliegende sozialistische. Aus naheliegenden Ursachen zeigen grade sozialistische Schriften häufig genug eine charakteristische Mischung von Wissenschaftlichkeit und Popularität im Ausdruck. Demselben Schicksal wird allermeist auch die Polemik des Gegners verfallen, ja ich glaube in unserem Falle behaupten zu dürfen, daß eine Widerlegung der sozialistischen Aufstellungen ohne ein gewisses Eingehen in ihre Tonart überhaupt unmöglich sein würde.

Es ist ernstlich zu wünschen, daß die Wichtigkeit des Gegenstandes, den die hier dargebotene Arbeit behandelt, nicht länger verkannt werde. Man sollte meinen, das Interesse daran verstände sich bei einem christlichen, zumal bei dem deutschen Volke, ganz von selbst. Die sozialdemokratische Partei steht auf allen Gebieten des geistigen Lebens unter dem beherrschenden Einfluß der sozialistischen Wissenschaft.\*) Nun betrug nach dem Ergebnis der letzten Reichstagswahlen bei einer Gesamtzahl von 7752353 Wählern\*\*) die Zahl der sozialdemokratischen Wähler 2107076. Demnach läßt sich ein Viertel des deutschen Volkes in seinen religiösen Anschauungen mehr oder weniger von der sozialistischen Wissenschaft bestimmen. In Erwägung dieser Thatsache kann die Aufgabe einer gründlichen und dabei möglichst allgemeinverständlichen Auseinandersetzung mit dieser Wissenschaft gar nicht ernst und dringend genug aufgefaßt werden. Den Führern der sogenannten Ordnungsparteien, vornehmlich aber den Vertretern ihrer Presse scheint das Verständnis dafür bisher nur in geringem Grade aufgegangen zu sein. Sie

\*) Vgl. H. Köhler a. a. O. S. 9, 18—24. Unwiderprochen äußerte auf dem Stuttgarter Parteitage laut Protokoll vom 3. Okt. 1898, S. 90, der Genosse Rechtsanwalt Heine: „Ich denke doch, wir sind Alle Anhänger der Marx'schen materialistischen Geschichtsauffassung“.

\*\*) Die Zahl der Wahlberechtigten = 11440353. Die zweitstärkste Partei, das Centrum, verfügte über 1455139 Stimmen.

finden überhaupt an den Waffen des Geistes gegenüber der Sozialdemokratie wenig Gefallen und rufen nach Gewalt. Mit Gewalt ist aber bekanntlich im Reich der Ideen, zumal der religiösen, nichts auszurichten. Nicht streng genug kann daher die Lässigkeit verurteilt werden, mit der von Seiten der christlichen Wissenschaft und Intelligenz den Angriffen des Sozialismus ein Gebiet preisgegeben wird, bei dem es sich um die kostbarsten Güter des geistigen Lebens handelt. Oder sollte es nicht bloß Lässigkeit sein? Vielleicht hier und da ein dunkles Gefühl geistiger Verwandtschaft, das manchen grade an dieser Stelle zu schonender Zurückhaltung bestimmt? Die Antwort auf diese Frage würde sich aus der Beantwortung der Vorfrage nach Matth. 22, 42: „Was dünket Euch um den Christus?“ von selbst ergeben. Es ist die Frage, der wir nunmehr im Rahmen unserer Aufgabe näher treten.

---

## II. Die Bedeutung der Person Jesu Christi für die Entstehung des Christentums.

Die sozialistische Auffassung der Person Jesu Christi in ihrer Bedeutung für die Entstehung des Christentums,\*) das heißt der christlichen Religion und der damit zusammenhängenden sittlichen Lebensbestimmtheit, ist im Verhältnis zu der herkömmlichen eine durchaus ablehnende.

Sie scheint zunächst auf Unkenntnis oder Geringschätzung der Quellen der Geschichte Jesu zu beruhen.

Im tiefsten Grunde aber hängt das Urteil über die Quellen, deren hoher geschichtlicher Wert von der vorurteilsfreien und competenten Kritik rückhaltlos anerkannt wird, vielmehr ab von dem Vorurteil über die Person ihres Helden, das als solches einerseits durch das atheistisch bestimmte geschichtsmaterialistische Prinzip, andererseits durch sittliches Unvermögen und Widerstreben verursacht und in seinem Bestande erhalten wird.

### 1. Die sozialistischen Urteile im allgemeinen Gegensatz zu den sachwissenschaftlichen.

Für die Geschichtsauffassung der christlichen Kulturvölker galt bisher als die wichtigste von allen Stunden der Geschichte unseres Geschlechts die Geburtsstunde des Christentums, — von allen

---

\*) J. Kaftan („Das Christentum und die Philosophie“, Leipzig 1895, S. 5) jagt vom Christentum: „Es ist ein religiöser Glaube und zwar ein Glaube, der zugleich eine Moral enthält, ja der Religion und Sittlichkeit aufs engste verbindet. Es ist zugleich als Glaube eine Deutung und ein Verständnis der Welt aus dem Gottesgedanken. Es verbindet uns mit Gott und lehrt uns, unser Leben auf Gott richten und die Welt aus Gott verstehen. Das ist, was ganz allgemein genommen das Christentum ist und bedeutet.“ — Wir können auch sagen: Christentum ist das kindliche Verhältnis zu Gott und das brüderliche Verhältnis zu den Menschen nach der Norm und in der Kraft Jesu Christi.

Ereignissen als das entscheidendste das Auftreten Jesu Christi auf dem irdischen Arbeitsfelde. Beides aber fiel Laien wie Gelehrten so selbstverständlich in eins zusammen, daß mit der Trennung notwendig auch der christliche Charakter der Betrachtungsweise preisgegeben schien. Der Philosoph Eduard von Hartmann urteilt: \*) „Das Christentum steht und fällt mit dem Glauben an die Gründung einer kosmopolitischen neuen Erlösungsreligion durch Jesus und an die Identität dieses historischen Jesus mit der später entwickelten Christusidee, das heißt dem gottgleichen Erlösungsprinzip: wer beides als historische Fiktionen ansieht, kann nur noch mit Unrecht den Namen eines Christen weiterführen.“ — In der „Geschichte Jesu“ des berühmten Kirchenhistorikers Carl Hase \*\*) findet sich folgender Abschnitt: „Napoleon hat auf dem Hofball in Weimar zur Zeit des Erfurter Kongresses gegen Wieland geäußert, daß Jesus vielleicht nie gelebt habe. Der Kanzler Müller, der dabei stand, hat mir versichert, daß Napoleon dies nur disputationsweise hinwarf, um zu hören, was der deutsche Gelehrte darauf sagen würde. Wieland antwortete: auf diese Weise könnte leicht nach einem Jahrtausend behauptet werden, Napoleon habe nie gelebt und die Schlacht von Jena sei nie geschlagen worden. Der Kaiser sagte: très bien! und ging lächelnd weiter. In der That, wer die Existenz Jesu leugnen wollte, oder, da dieses doch allzu abgeschmackt wäre, seinen schöpferischen Geist, seine sittliche Hoheit, seine religiöse Macht, der müßte die größte Wirkung aus der wichtigsten Ursache herleiten, die Umgestaltung der Weltgeschichte aus irgend einem Spiel des Zufalls; er könnte ebenso sicher behaupten, unser Straßburger Münster sei über Nacht oder im Laufe eines Jahrhunderts aus Straßenstaub zusammengeweht.“ — Theodor Keim, der mit seiner „Geschichte Jesu von Nazara“ (\*\*\*) durch umfassende Gelehrsamkeit und tief eindringendes Verständnis die Werke von Strauß und Renan völlig

\*) Ergänzungsband zur 1.—9. Auflage der Philosophie des Unbewußten, Vorwort zur 10. Aufl., S. XV. — Wie Herr von Hartmann die hier geäußerten Gedanken in Einklang bringen will mit der anderweitig („Das rel. Bewußtsein der Menschheit im Stufengang ihrer Entwicklung“ 1882, S. 514—532) aufgestellten Behauptung, daß erst Paulus das vergängliche Judenthum Christi zur Weltreligion gemacht habe, muß ihm freilich selbst überlassen bleiben. — Vgl. H. Aunenen „Volksreligion und Weltreligion“, Berlin, G. Reimer 1883, S. 195.

\*\*) Leipzig 1876, S. 9.

\*\*\*) Zürich 1867—72.

in den Schatten stellt, motiviert sein Unternehmen einer „ächt-  
 geschichtlichen Biographie Jesu“ durch das doppelte Interesse der  
 Geschichtswissenschaft wie der Kirche in folgender Weise:\*) „Eine  
 Universalgeschichte, welche sich gleichgiltig oder gar exklusiv gegen  
 den Auftritt des Christentums stellen oder dieses etwa zum An-  
 hängsel der Jammer scenes jüdischer Auflösung oder der Thorheiten  
 römischer Kaisergeschichte erniedrigen wollte, wäre ein Hohn der  
 Geschichte. Immerhin noch unmittelbarer, noch dringender begehrt  
 die christliche Kirche den pünktlichsten, ja den wahrheitsvollsten Be-  
 richt über das urprüngliche und thatsächliche Wesen ihres Stifters.  
 Es ist längst erkannt, daß keine Religion in diesem Maß von der  
 Person des Stifters getragen wird, wie die christliche. Anderswo  
 hat der Glaube sich vorzugsweise auf die Lehre der Stifter auf-  
 erbaut, hier noch vielmehr auf ein Leben, worin man nicht nur  
 Stimmen vom Himmel, worin man ein Kommen Gottes fand.“ —  
 Heinrich Holzmann, einer der hervorragenden Kenner und  
 Kritiker jener ältesten Quellen, aus denen wir unser Wissen von  
 Jesus und den Anfängen des Christentums schöpfen, kommt in seinem  
 neuesten hierher gehörenden Werke\*\*) zu folgendem Ergebnis: „Ihre  
 eigentliche Unsterblichkeit schäumt der Gedankenwelt, welche Jesus  
 erzeugt und der Menschheit geschenkt hat, nicht aus dem ruhelosen  
 Wogeneschlag des Welt- und Kulturlebens, sondern aus dem Kelche  
 eines Geistesreiches, darin, ohne direkte Beteiligung der Kultur und  
 vielfach im harten Kampfe mit der Natur volles persönliches Dasein  
 unmittelbar aus dem tiefsten Grunde aller schöpferischen und erhal-  
 tenden Kräfte aufquillt. — Eben darum steht als constanteste Größe  
 unter den tausenderlei verschiedenartigen Elementen, welche den Be-  
 stand dessen bedingen, was jeweils Christentum hieß, die Persönlich-  
 keit Jesu selbst.“ — So urteilen Vertreter der wahren auf gründ-  
 lichen Forschungen beruhenden Wissenschaft. Und eine lange Reihe  
 glänzender Namen ließe sich den genannten noch hinzufügen. Daß  
 aber der Glaube des einfachen Christen kraft unmittelbarer durch  
 geistiges Zusammenleben und Verkehren mit dem „verklärten“  
 Christus\*\*\*) erlangter Gewißheit sich an dieser Stelle in voller Über-

\*) a. a. O. I, S. 2.

\*\*) „Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie“ (Freiburg i. B. u. Leipzig  
 1897) I, S. 347/8.

\*\*\*) Über die Art dieses Verkehrs nach johanneischer und allgemeingiltiger  
 Auffassung vrgl. H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“ oder „die

einstimmung mit der Wissenschaft befindet, bedarf keines Beweises. Diese letztere Thatsache ist freilich keine Instanz, auf die man sich gegenüber der sozialistischen „Wissenschaft“ berufen darf. Dagegen kann ich die Bemerkung nicht unterdrücken, daß die anmaßende Haltung sozialistischer Ignoranz oder doch mindestens Inferiorität im Verhältnis zu den Ergebnissen einer ernstern, vorurteilsfreien Forschung einen so abstoßenden Eindruck macht, daß es Überwindung kostet, ihr entgegenzutreten.

Die Entstehung des Christentums ohne Christus, oder sagen wir vorsichtiger: ohne Jesus, ein Gedanke, der, wie wir eben hörten, dem großen Historiker Carl Hase „allzu abgeschmackt“ erschien, liegt für die sozialistisch-materialistische Geschichtsbetrachtung durchaus im Bereich der Möglichkeit. Ja das Christentum würde nach materialistischer Auffassung ganz sicher entstanden sein, auch wenn Jesus niemals gelebt hätte, und jedenfalls sind die Beziehungen, in welchen jene große weltgeschichtliche Produktion zu der Person des Rabbi von Nazareth steht, nur ganz lose und zufällige. „Die Thatsache des Christentums ist ohne einen persönlichen Stifter durchaus verständlich.“\*) In der „Historischen Studie: Jesus von Nazareth“ des vormaligen Archivars in Amberg Georg Lommel, die nach seinem Tode wiederholt neu herausgegeben jetzt in neunzehnter „zeitgemäß revidierter“ Ausgabe\*\*) vorliegt, einer in sozialdemokratischen Kreisen jedenfalls weit mehr als Strauß und Renan gelesenen kleinen Schrift, heißt es gleich zu Anfang, es bestehe „zwischen Christentum und Jesus von Nazareth kein näherer Verband, als etwa zwischen Amerika und Amerigo Vespucci“. Gleichwohl will Lommel (S. 21) dem „bloßen Jesus“, den er von dem „idealisierten Christus“ streng unterscheidet, im Gegensatz zu andern, z. B. bei Emanuel Wurm im „Volks-Lexikon“\*\*\*) (III, S. 385) erwähnten Forschern die Existenz nicht bestreiten: „Wir werden nicht fehl gehen, wenn wir die Persönlichkeit des Jesus als eine historische auffassen und annehmen, daß er wirklich gelebt und gewirkt hat.“ Und in ähnlicher Weise urteilt jetzt die überwiegende Mehrzahl

---

johanneische Darstellung des Werkes Jesu Christi synoptisch geprüft und ergänzt“, Halle, Niemeyer 1892, S. 209—217. — Ferner Gustav Ecke: „Die theologische Schule Albrecht Ritschl's“, Berlin 1897, S. 59—63, 74 ff. u. a.

\*) Walduin Säuberlich: „Jesus der Nazoräer“, Dresden 1896/7, S. 82.

\*\*) Nürnberg, Börstein & Comp. 1897.

\*\*\*) Ebenda 1894 ff.



der sozialistischen Historiker und Religionsphilosophen. Nur Domela Nieuwenhuis, dessen „Leben Jesu“\*) von Rudolf Peters\*\*) als die „beste und unbefangenste Darstellung der bisherigen Ergebnisse der verwickelten wissenschaftlichen Untersuchungen auf diesem Gebiete“ bezeichnet wird, erklärt nicht nur (S. 78), das Christentum von Jesus ableiten, heiße der Geschichte Gewalt antun, sondern „bekennt auch ehrlich“ (S. 3 u. 9), die Thatsache des Lebens Jesu sei nicht bewiesen, und wenn jemand frage, ob Jesus wirklich existiert habe, so dürfte die Antwort auf diese Frage kein bestimmtes „Nein“ und ebensowenig könnte sie ein bestimmtes „Ja“ sein. Dagegen hält der Verfasser des Artikels „Jesus“ in Wurms Volks-Lexikon (III, S. 385) die Auffassung für die wahrscheinlichste, wonach Jesus keine mythische Gestalt, sondern „eine geistig hochbedeutende und sittlich edle Persönlichkeit“ gewesen sei, also doch in Wirklichkeit gelebt habe. Franz Vittingenau\*\*\*) stellt die Geschichtlichkeit der Person Jesu nicht in Frage. Und Kautsky†) äußert sich zwar mit der bei den Sozialisten gewohnten Geringschätzung: „Für den Historiker, der es sich zur Aufgabe stellt, das Christentum als weltgeschichtliche Erscheinung zu erklären, ist die Persönlichkeit Jesu von verhältnismäßig geringer Bedeutung“ —, aber gleich darauf fügt er hinzu, es sei „keineswegs ausgemacht, ob nicht Jesus wirklich gelebt und in einer der ersten Christengemeinden eine Rolle gespielt habe“, ein Zugeständnis, in dem sich mehr Neigung zum Glauben, als zum Zweifel zu verraten scheint.

Die Zuversichtlichkeit, mit der auf sozialistischer Seite ungeachtet des offenkundigsten Mangels an Sachkenntnis in Angelegenheiten des Lebens Jesu geurteilt und abgeurteilt wird, erklärt sich zum

\*) Vielesfeld 1893 (84 Seiten).

\*\*) „Der Glaube an die Menschheit“ S. 199. — Bei solcher Anerkennung macht es nichts aus, daß Nieuwenhuis seit einigen Jahren seine Beziehungen zur Sozialdemokratie gelöst und anarchistischen Bestrebungen sich zugewandt hat. Über den Zusammenbruch seines „Sozialistenbundes“ vgl. „Die Neue Zeit“ 1897/8, 17, S. 530—533, sowie über seinen Anschluß an die — anarchistischen — „Freien sozialistischen Vereine“ das Berliner Volksblatt „Vorwärts“ vom 15. April 1898 (Nr. 87), S. 3. — Auch auf dem religionswissenschaftlichen Kongreß in Stockholm wurde (am 2. Sept. 1897) die verhängnisvolle Bedeutung der Nieuwenhuis'schen Schrift nachdrücklich (von Marxen=Varjen) hervorgehoben.

\*\*\*) „Natürliche und soziale Religion“, Stuttgart 1894, S. 166 ff.

†) „Die Entstehung des Christentums“ in „Neue Zeit“ III (1885), S. 543.

Teil durch das Vertrauen auf die mehr oder weniger wissenschaftlich begründeten Darstellungen einiger außerhalb des sozialistischen Kreises stehenden Gelehrten, wie Strauß, Renan und vor allen Bruno Bauer († 1882). Der Letztgenannte, mit dem in ernstest wissenschaftlichen Kreisen schon längst nicht mehr gerechnet wird, ist eine der wunderlichsten Erscheinungen in der theologischen Gelehrtenwelt. Ausgestattet mit einer „unbegrenzten Subjektivität, welche die überlieferten Thatfachen einem vorher gefaßten Gedanken unterordnet“,\*) hat er vierzig Jahre lang (1840—1880) unermüdlich aller Wissenschaft und geschichtlichen Wahrheit zum Trotz „die großen Gestalten des Neuen Testaments, Jesus und Paulus, als schriftstellerische Fiktionen, das Christentum als ein Produkt römischer Popularphilosophie (genauer: „des Hellenismus Philos und des geläuterten Stoicismus Seneca's) zu betrachten gelehrt.“\*\*) Bis zu dieser Höhe willkürlicher Geschichtsbetrachtung hat Kautsky sich noch nicht aufgeschwungen, aber es ist zu beklagen, daß im Übrigen Bauers Schrift: „Christus und die Cäsaren“\*\*\*) sein Evangelium geworden ist. Über den Wert der Bauerischen Kritik hätte ihn ganz allein schon die Behauptung aufklären können, daß „die Offenbarung des Johannes frühestens in der Mitte der Regierung Mark Aurels“,†) also um das Jahr 170 entstanden sei, wofür auch nicht der geringste Beweis erbracht wird, — während die Abfassung des Buches, sei es des ganzen, sei es wenigstens seiner Hauptteile, wie Kautsky sehr wohl weiß,††) allen Anzeichen nach achtzig bis hundert Jahre früher anzusetzen ist. An dieser Willkürlichkeit scheint auch Friedrich Engels,†††) der die „Offen-

\*) B. Pünjer in der Totenschau von 1882 des „Theologischen Jahresberichts“ II, S. 434.

\*\*) A. Rüllicher: „Einleitung in das Neue Testament“ (Freiburg i. B. u. Leipzig 1894), S. 17. — Eine Übersicht über Bauers Schriften bei H. Holtmann „Einf. in das N. T.“ Freiburg i. B. 3. Aufl., S. 183; zugleich Biographisches bei Pünjer a. a. S.

\*\*\*) Berlin 1877, C. Großer.

†) „Christus und die Cäsaren“, S. 172. Vgl. die Rezension dieser Schrift von Frau Overbeck in der „Theol. Literaturzeitung“ 1878 Nr. 13, S. 314 ff., sowie Abraham Kuenen: „Volkreligion und Weltreligion“, S. 189—191, 329—330.

††) „Die Geschichte des Sozialismus in Einzeldarstellungen“, Stuttgart 1895 ff. I, 1, S. 22. Vgl. auch A. Harnack: „Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius“ I, Leipzig 1897, S. 245/6.

†††) „Zur Geschichte des Urchristentums“, Neue Zeit 1894/5, Heft 1 u. 2. Siehe auch w. u.

barung“ als älteste Urkunde für die Entstehung des Christentums verwerten möchte und die Abfassungszeit unter Galba (68) als erwiesen annehmen zu können glaubt, Anstoß genommen zu haben. Und wie beide an diesem Punkte in der Verwerfung der Chronologie Bauers übereinstimmen, so können sie auch beide, wenn er Seneca und Philo als die eigentlichen Stifter des Christentums bezeichnet und in Christus nur Senecas verkörpertes Ideal sieht,\*) nicht umhin, ihn der Gewalttätigkeit und Übertreibung zu beschuldigen.\*\*) Aber beide lassen sich von ihm gern ins Schlepptau nehmen, weil sie seine geistreichen Phantasieen über den Ursprung des Christentums aus dem zwischen Himmel und Erde vermittelnden Cäsarentum und der mit dem Judentum vermählten griechisch-römischen Weisheit für ihre geschichtsmaterialistischen Deduktionen gut verwerten können. Auch Franz Mehring widmet ihm in seiner neuen „Geschichte der deutschen Sozialdemokratie“ (\*\*\*) (I, S. 92—98) als dem Todfeinde der in Geltung stehenden Theologie neben Feuerbach Worte der Anerkennung. — Und immerhin ist die Findigkeit anzuerkennen, mit der die Vertreter des Geschichtsmaterialismus den einzigen bedeutenderen deutschen Theologen, den sie als Cideshelfer gebrauchen konnten, aufgespürt und ausgenutzt haben, ohne sich durch den nebenjächlichen Umstand stören zu lassen, daß er politisch konservativ und trotz gelegentlicher abfälliger Bemerkungen ein glühender Verehrer Bismarcks war. †)

Eine gewisse Bereitwilligkeit, Jesu nicht nur, wie wir schon hörten, die geschichtliche Existenz, sondern auch ein bescheidenes Maß geschichtlicher Bedeutung zuzugestehen, zeigt Franz Lütgenau. ††) Jesus gehört nach ihm zu den Religionsstiftern, die „das Produkt ihrer Zeit sind, deren sozialer und geistiger Zustand den Inhalt des in ihr entstehenden Religionsystems bestimmt“, und zwar ist es „die untere Schicht der Gesellschaft, die das Bild, den Charakter Jesu, wie er in der Geschichte fortlebt, bestimmt oder geschaffen

\*) a. a. D. S. 43 ff.

\*\*) Kautsky a. a. D. S. 543. Engels a. a. D. S. 9.

\*\*\*) Stuttgart 1897, J. N. W. Dieß.

†) Siehe bei Pünjer u. Mehring a. a. D.

††) a. a. D. S. 76—77. 166 ff. — Durch das kürzlich (vgl. „Vorwärts“ vom 2. Nov. 1898, S. 4) erfolgte Ausscheiden Dr. Lütgenau's aus der sozialdemokratischen Partei wird natürlich die Geltung seines von der sozialistischen Wissenschaft längst approbierten Buches nicht berührt.

hat.“ Er ist etwa mit Sokrates auf eine Stufe zu stellen.)\* „Ihre Ähnlichkeit erstreckt sich auf das äußere Schicksal und auf den inneren Charakter. Beide, unzufrieden mit dem bestehenden Religionswesen, wandten sich mit ihrer reineren Lehre besonders an die Jugend. Beide haben uns keine Anzeichnungen hinterlassen; wir besitzen über sie nur Mitteilungen ihrer Schüler und kennen daher ihre eigenen Ansichten nur ungenau. Beide fielen wegen Religionsvergehens der Staatsgewalt zum Opfer, und zwar beide auf Verlangen einer aufgeregten Menge; Sokrates trank den Giftbecher, Jesus wurde ans Kreuz geschlagen, schließlich aber, damit er um Sonnenuntergang nicht mehr lebe, vergiftet.“

Auf die Vergiftungsnotiz werde ich noch zurückkommen. Zunächst aber ist zu constatieren, daß die Zusammenstellung mit Sokrates wohl den Höhepunkt der Wertschätzung bedeutet, die dem Weltheiland von Seiten der sozialistischen Geschichtsbetrachtung zu teil wird. — Wir haben nun die Gründe zu untersuchen, mit denen eine solche bis zur völligen Leugnung der geschichtlichen Existenz fortschreitende Geringschätzung gerechtfertigt wird.

## 2. Das Zeugnis heidnischer und jüdischer Schriftsteller nach sozialistischer Auffassung und in seiner wahren Bedeutung.

In erster Linie wird geltend gemacht, daß die heidnischen und jüdischen Schriftsteller jener Zeit, in deren Werken man irgendwelchen Bericht über Jesus und die Anfänge des Christentums erwarten müßte, wenn Jesus eine geschichtliche und zwar eine geschichtlich bedeutende Persönlichkeit gewesen wäre, entweder ganz von ihm schweigen oder mit kurzen Bemerkungen über seine Erscheinung hinweggehen. Und selbst jene kurzen Erwähnungen, wie sie bei Tacitus, Suetonius und dem jüngeren Plinius vorkommen, sind nach sozialistischem Urteil gänzlich unbrauchbar. Denn der bekannte Brief\*\*) des Plinius an Kaiser Trajan, in welchem von der göttlichen Verehrung, die Christus bei den Seinen genießt, die Rede ist, wird nach Domela Nieuwenhuis (a. a. D. S. 8) „durchgehends als untergeschoben betrachtet“.\*\*\*) Die berühmte Stelle in

\*) Zur Sache vgl. z. B. F. v. Arneth: „Das klassische Heidentum und die christliche Religion“, Wien 1895, I, S. 185/6.

\*\*) Der 96. Brief in der von Keil herausgegebenen Sammlung, Leipzig 1886.

\*\*\*) Vgl. Kautsky a. a. D. (Neue Zeit III) S. 498. — Nach Lommel a. a. D. S. 35 „ein entlarvtes Einschleichen der Priester“.

den Annalen des Tacitus (XV, 44), wo von der Christenverfolgung unter Nero (i. J. 64) berichtet und bei dieser Gelegenheit „Christus, der durch den Procurator Pontius Pilatus mit dem Tode bestraft war“, als Urheber des Christennamens bezeichnet wird, — diese Stelle, die wohl ausnahmslos allen Sachkundigen als eins der „unumstößlichen Zeugnisse“\*) über Jesus gilt, wird nach Domela Nieuwenhuis „ebenfalls als falsch betrachtet“, weil Tertullianus, Clemens Alexandrinus und Eusebius keinen Gebrauch von ihr machen. Suetonius aber, der in seinem „Leben des Claudius“ (c. 25) angiebt, der Kaiser habe die Juden aus Rom vertrieben, „weil sie auf Anstiften des Chrestus beständig Lärm gemacht“,\*\*) hat nach Nieuwenhuis natürlich nicht den Christus der Evangelien, der ja unter Tiberius bereits hingerichtet war, sondern einen ganz andern beliebigen Aufriührer gemeint.

Das Urtheil über die Tacitusstelle bedarf keiner Widerlegung.\*\*\*) Dagegen ist die Echtheit des Pliniusbriefes allerdings wiederholt angefochten, zuerst von Semler 1788, neuerlich am ernstlichsten von van Manen.†) Aber selbst Manen ist für die Echtheit eingetreten, und Bruno Bauer nahm nur Interpolationen an. Die Behauptung, daß der Brief durchgehends als untergeschoben betrachtet werde, während er nur von einzelnen Gelehrten angezweifelt ist, kann schon nicht mehr bloß als Übertreibung, sondern muß einfach als Lüge bezeichnet werden. Und die Annahme, daß der unter Hadrian schreibende Suetonius schlecht unterrichtet war und aus bloßer Unkenntnis die im Jahre 53 erfolgte Vertreibung der Juden aus Rom mit dem Auftreten des durch Pilatus hingerichteten „Königs der Juden“ in Verbindung brachte, ist doch viel wahrscheinlicher, als die Zurückführung des Ereignisses auf einen andern sonst in der Geschichte völlig unbekanntem „Chrestus“. Daß unter dem Chrestus, „den das fehlende quodam als eine auch sonst bekannte

\*) C. Hase a. a. O. S. 8.

\*\*) „Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.“

\*\*\*) Näheres darüber z. B. bei F. H. v. Arneth a. a. O. II, S. 77 ff.; auch W. Müller: „Lehrbuch der Kirchengeschichte“ I, S. 78. — Selbst Kautsky gesteht zu, daß „kein Grund vorliegt, die Authenticität der Stelle anzuzweifeln“, Neue Zeit III, 11, S. 497.

†) Vgl. R. Steck: „Plinius im Neuen Test.“ in den Jahrbüchern für Protest. Theologie 1891 (XVII), S. 545–556. — Vgl. auch M. Courat: „Die Christenverfolgungen im Römischen Reiche vom Standpunkte des Juristen“, Leipzig 1897, S. 50, Anm. 77.

Person zu erkennen giebt, niemand anders als Christus zu verstehen sei, dessen unverstandenen Namen der Römer auf den ihm geläufigeren Chrestus zurückführt, wird heute kaum mehr bestritten“.\*)

Das Zeugnis des Plinius fällt in den Zeitraum 111—113, — des Tacitus 115—117, — des Suetonius 120. —\*\*)

Aber auch jüdische Schriftsteller: Flavius Josephus, Philo, Justus von Tiberias hüllen sich in Schweigen. Josephus zwar handelt an zwei Stellen seiner „*Antertümer*“ (18, 3, 3 u. 20, 9, 1) von Jesus, aber die erste, die seiner Wunderthaten und seiner Auferstehung gedenkt, ist, wie Nieuwenhuis versichert,\*\*\*) zweifellos von christlichen Abschreibern eingeschoben, und die zweite enthält nur die magere Bemerkung: „Jakobus ist der Bruder Jesu, genannt der Christus“, und hat, selbst wenn sie echt ist, keinerlei Wert. — Nun, ich will mir hier nicht die Mühe geben, für beide Stellen, deren erste allerdings stark interpoliert zu sein scheint, ernstlich einzutreten, ja ich will sogar noch den auffallenden Umstand hervorheben, daß Josephus in dem berühmten Nachruf (*Antertümer* 18, 5, 2), den er dem Andenken seines großen Landsmannes Johannes des Täufers widmet, Jesu und der Stellung des Täufers zu ihm mit keinem Wort Erwähnung thut. Aber grade an dieser Stelle tritt der Grund des Schweigens so unverkennbar zu Tage, daß man sich nicht wundern könnte, wenn er den Namen „Jesus“ überhaupt nicht genannt hätte. Josephus verrät eingehende Kenntnis von Johannes dem Täufer, insbesondere auch von dem Inhalt seiner Volksreden,†) schweigt aber gänzlich von ihrem prophetischen, auf den Messias bezüglichen Moment, ohne welches sich wieder die Bedeutung, die er dem Redner beilegt, und der Einfluß auf die Volksmassen, von dem er berichtet, nicht erklären läßt. Um seiner mißtrauischen römischen

\*) W. Beylschlag: „Das Leben Jesu“, Halle 1885, I, S. 57/8. — Vgl. auch Vogelstein und Kieger: „Geschichte der Juden in Rom“ I, Berlin 1896, S. 19—20.

\*\*) A. Harnack: „Chronologie“, S. 256. — Näheres über diese drei Zeugnisse im Programm des Kaiserin-Augusta-Gymnasiums in Charlottenburg 1897, S. 6 ff. Hier wird mit großer Sachkenntnis in interessanter und erschöpfender Weise (S. 7—32) die Echtheit und Zuverlässigkeit der Zeugnisse des Tacitus und Plinius einschließlich der Antwort Trajans erwiesen, während eine Bezugnahme Suetons auf Christus (S. 6—7) angezweifelt wird.

\*\*) a. a. O. S. 5. Ebenso Kantšky a. a. O. (Neue Zeit III) S. 483/4.

†) Vgl. H. Nöhler: „Johannes der Täufer, kritisch-theologische Studie“, Halle 1884, S. 41 ff., sowie S. 89—91.

Leser willen durfte er den Messias, den Befreier, auf den Israel hoffte, nicht erwähnen. Eine solche Entfugung wurde ihm aber auch, wie ich in der oben genannten Schrift eingehend nachgewiesen habe, durchaus nicht schwer, da der inzwischen als Messias aufgetretene Jesus, der nicht einmal dem Täufer selbst genügt zu haben schien (Matth. 11, 3), nicht sein Mann war. „Wohl erwartete auch Josephus einen Messias,\*<sup>)</sup> doch in anderer Gestalt und Macht-ausstattung, als dem armen Rabbi von Nazareth gegeben war, dessen Tod ihm als gerechte Strafe thörichtester Annahmung erscheinen mochte. Seinem durchaus weltlichen Messiasideal entsprach Jesus so wenig, daß er eine andere als die durch die Niedrigkeit der Erscheinung und den Kreuzestod thatsächlich gegebene Widerlegung des noch immer fortbestehenden Glaubens der nach jenem benannten Christianer\*\*<sup>)</sup> gar nicht für nötig hielt.“

Und hier sind wir an dem Punkte angelangt, von dem aus überhaupt das Stillschweigen der jüdischen Schriftsteller am besten beurteilt und verstanden wird. Ob auch das des großen Alexandriner Philo, eines Zeitgenossen Jesu, läßt sich bei seinem philosophischen und kosmopolitischen Standpunkte allerdings nicht behaupten, obwohl er „trotz seines Bestrebens, überall auf das Ethische den Hauptnachdruck zu legen, sich doch den volkstümlichen (jüdischen) Vorstellungen (von einem Krieg führenden und Völker bezwingenden Messias-König) nicht zu entziehen vermochte“.<sup>\*\*\*<sup>)</sup></sup> Aber wahrscheinlich spielte in seiner Weltanschauung und in seinem Zukunftsbilde die Gestalt des jüdischen Messias eine viel zu untergeordnete Rolle, als daß er den Nachrichten von dem Auftreten, Wirken und Sterben eines jüdischen Mannes, der sich für jenen Messias ausgab, große Beachtung hätte schenken sollen, zudem er selbst sich bereits in einem Alter befand, in dem wohl mancher vor neu aufgehender Erkenntnis am liebsten das Auge verschließt, um nur den Wert des in langer Arbeit gewonnenen geistigen Lebensbesitzes nicht wieder zu gefährden. Man würde sich aber auch nicht wundern können, wenn die Wellen der christlichen Bewegung damals noch nicht so hoch gegangen

---

<sup>\*)</sup> Vrgl. R. Wieseler: „Des Josephus Zeugnisse über Christus und Jakobus“ in Jahrb. f. deutsche Theol. XXIII, 1, S. 97, Anm.

<sup>\*\*<sup>)</sup></sup> Über den Namen vrgl. die erwähnte Abhandlung im Charlottenburger Gymnasialprogramm 1897, S. 15.

<sup>\*\*\*<sup>)</sup></sup> E. Schürer: „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi“ II<sup>2</sup>, S. 435, vrgl. Z. 873. (Dritte Auflage 1898, S. 515—517.)

wären, um den greisen alexandrinischen Gelehrten zu veranlassen, sich über ihr Wesen und die Bedeutung ihres Urhebers ein Urteil zu bilden. Trotzdem wird das Schweigen Philos über Christus von den sozialistischen Historikern sehr bedenklich gefunden. Ich werde noch (unter IV, 2, b) auf die Inconsequenz aufmerksam machen, mit der sie einer andern geschichtlichen Erscheinung gegenüber dem Schweigen Philos wie aller andern gleichzeitigen Schriftsteller nicht die geringste Bedeutung beimessen.

Daß von Domela Nieuwenhuis auch der jüdische Schriftsteller Justus von Tiberias unter denen genannt wird (a. a. O. S. 6), die über Jesus hätten berichten müssen, erwähne ich nur als Beispiel, in welcher unverantwortlicher Weise die sozialistischen „Geschichtschreiber“ auf die Unwissenheit ihrer Leser speculieren. Justus von Tiberias schrieb eine „Geschichte des jüdischen Krieges“, die wir nur aus Citaten des dagegen polemisierenden Josephus kennen. In dieser konnte von Jesus nichts geschrieben stehen. Außerdem hat Justus eine „Chronik der jüdischen Könige“ von Moses bis Agrippa II. verfaßt. Ob in dieser etwas von Jesus gestanden hat, können wir nicht wissen, da wir das Werk fast nur durch eine kurze Beschreibung des Patriarchen Photius († 891) kennen, der sie noch dazu als „sehr knapp im Ausdruck und sehr vieles Notwendige übergehend“ bezeichnet.\*) Die wenigen bei andern Schriftstellern vorkommenden Beziehungen auf die „Chronik“ sind für unsere Frage ohne alle Bedeutung.

Die Sachlage ist im allgemeinen klar genug. Was die heidnischen und jüdischen Geschichtschreiber des ersten und zum Teil noch des zweiten Jahrhunderts achtlos an der christlichen Bewegung vorüber gehen ließ, das ist ihre scheinbare politische Bedeutungslosigkeit. Ein vermeintlicher Aufrührer in einer kleinen Provinz des großen Weltreiches, der von dem eigenen Volke preisgegeben und der römischen Behörde ausgeliefert wurde, schien der Beachtung kaum wert. Tacitus würde ihn sicher nicht genannt haben, wenn nicht der Bericht über den Brandstifter von Rom unter Nero und die Verfolgung der angeblichen Brandstifter die Erwähnung der Christensecte und ihres Urhebers gefordert hätte. Und was lag den Juden an einem Messias, der ihre Hoffnung auf Be-

\*) Zehrer: a. a. O. I, S. 47—51. — Derselbe: „Zur Chronologie des Lebens Pauli“ in der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1898, I. Heft, S. 38.



freierung des Landes so völlig getäuscht, den Kreuzestod erlitten und mit seinen Wiederkunftsverheißungen doch nur ein schwaches Unterpfand für die Zukunft zurückgelassen hatte! Das stille Walten sittlicher Größe, die von Anfang in kleinen Verhältnissen sich zu bethätigen genötigt ist, wird zunächst natürlich auch nur kleine Kreise berühren und erst ganz allmählich je nach der Stärke seiner Impulse Bewegungen von größeren Dimensionen und tiefer eingreifenden Wirkungen hervorrufen. Und erst an der unwiderstehlich zunehmenden Stärke der Wirkung kommt die Bedeutung der bewegenden Ursache mehr und mehr zur Klarheit und Anerkennung. —

Aber die neuen Offenbarungen, so wendet vielleicht jemand ein, die später dem „Sohne Gottes“ zugeschrieben wurden, Wahrheiten ersten Ranges, — sie hätten doch in ganz anderer Weise, als geschehen ist, die Aufmerksamkeit der Welt dem Propheten von Nazareth zuwenden müssen! Darauf ist zu erwidern, daß die Lehre Jesu allerdings Offenbarungswahrheiten ersten Ranges enthält, daß aber diese Offenbarungswahrheiten durchweg solche sind, die ihren eigentlichen Wert durch die Verbindung mit seiner Person und seinem Leben erhalten und in diesem Werte erst durch die lebendige Beziehung zu seiner Person und durch das geistige Gemeinschaftsleben mit ihm gewürdigt und angeeignet werden. Das ist ein Prozeß, der im Leben des Einzelnen sich oft wohl rasch abspielt, in der Geschichte der Völker aber lange Zeiträume fordert. — Aber die Wunder! mag ein anderer einwerfen, die Wunder, die Jesus verrichtet haben soll, hätten doch sicherlich so großes Aufsehen erregen müssen, auch über die Grenzen von Palästina hinaus, daß die heidnischen und jüdischen Schriftsteller jener Zeit sie unmöglich ignorieren konnten. Nun, wer so argumentiert, kennt jene Zeit wenig, in der der Wunderglaube so allgemein verbreitet war, daß auch Philosophen wie Plutarch ihre Möglichkeit nicht im geringsten bezweifelten und Geschichtschreiber wie Tacitus anstandslos die durch Kaiser Vespasian in Alexandria vollzogenen Heilungen eines Blinden und eines Lahmen berichten.\*) Die Wunder, mochten sie nun echt oder unecht sein, waren eben damals nichts Auffallendes. Niemand weiß das besser als Rautsky, der in seiner mehrfach schon erwähnten Abhandlung über „die Entstehung des

---

\*) Vgl. L. Friedländer: „Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms“, 6. Auflage, III, Leipzig 1890, S. 521 ff., 551 ff.

Christentums“ (S. 493) die allgemeine Wunderjucht\*) und Leichtgläubigkeit im Zeitalter Christi mit den grellsten Farben schildert, um die Zuverlässigkeit der neutestamentlichen Wunderberichte zu discreditiern. „Wunder, sagt er (S. 494), waren damals etwas Gewöhnliches, sie waren wohlfeil wie Brombeeren, jeder Stifter einer religiösen Sekte oder philosophischen Schule wirkte solche, um sich dadurch zu legitimieren.“ Wie kann denn nun derselbe Rautsky in derselben Abhandlung (S. 483) unter Berufung auf Gibbon Gewicht darauf legen, daß „die Weisen Griechenlands und Roms“ den Wundern Jesu und der Apostel wenig oder gar keine Beachtung schenkten! \*\*)

Für uns gilt von den Wundern Jesu so ziemlich daselbe wie von der Lehre. Sie sind „nicht bloß als äußere Beweise messianischer Macht und Befugnis zu erfassen, sondern im Zusammenhange mit der Person des Wunderthäters als Offenbarung ihrer sittlich-religiösen Qualität in Ausübung ihres Berufes. Die Berufsübung Jesu aber besteht, das Leben als Ganzes umfassend, in der sittlichen Darstellung der ununterbrochenen vollkommenen Gottesgemeinschaft selbst.“\*\*\*) So ist das Wunder in Jesu Leben, wenn auch nicht ausschließlich, aber doch vornehmlich als Bethätigung der auf normaler Gottesgemeinschaft beruhenden Nächstenliebe zu beurteilen. Dann aber ist es mit dem Wunder ebenfalls wie mit der Lehre nicht auf eine im raschen Siegeslauf die Massen ergreifende, sondern auf eine in langsamerem Tempo um so tiefer eindringende und festeren Bestand gewinnende Wirkung abgesehen. Das scheint auch aus den wiederholten Bemühungen Jesu, das viele Reden und Rühmen über seine Wunder zu verhüten, hervorzugehen. †)

Noch möge schließlich mit Bezug auf die heidnischen Geschichtschreiber erwähnt werden, daß sie zwar sehr bald die Christen von

\*) Grade in den Kreisen, aus denen die Evangelien hervorgingen, scheint die Wunderjucht auffallend gering gewesen zu sein, da z. B. von Johannes dem Täufer kein einziges Wunder berichtet wird, ein für die Zuverlässigkeit der Berichte nicht zu unterschätzender Umstand. Vgl. H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“, S. 273 f.

\*\* Zoll mit den auf das Citat aus Gibbon folgenden Worten: „Wenn wir auch von den Wundern absehen“ eine Hintertür offen gehalten werden, so wäre das Citat selbst völlig zwecklos.

\*\*\* Vgl. H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“, S. 87 u. 265. Zu der Wunderfrage überhaupt dabelst Nr. 82—83a u. Nr. 98—98c.

†) Vgl. Marc. 1, 44; 7, 36.

den Juden unterscheiden lernten,\*) wie dies z. B. bei Tacitus der Fall ist, daß sie aber doch im allgemeinen das Christentum lange Zeit als eine bloße Abart des Judentums betrachteten, mit dem als einer hinlänglich bekannten und wenig beliebten Größe sich eingehender zu beschäftigen nicht für nötig befunden wurde.\*\*)

Nach alledem ist der Versuch, durch Berufung auf die heidnisch-jüdische Geschichtschreibung der ersten beiden Jahrhunderte den Zusammenhang zwischen der Entstehung des Christentums und der geschichtlichen Person Jesu zu bestreiten, als durchaus mißlungen zu betrachten.

Sehen wir nun, ob der gleichzeitige Angriff auf die christliche neutestamentliche Geschichtschreibung, die diesen Zusammenhang berichtet und verbürgt, sich eines glücklicheren Erfolges rühmen kann.

### 3. Das Zeugnis der neutestamentlichen Schriften.

#### a) Das sozialistische Urteil über den Quellenwert der neutestamentlichen Schriften.

Als Buch der Bücher, als „Bibel des Proletariats“ wird von der sozialdemokratischen Partei das „Kapital“ von Karl Marx erklärt,\*\*\*) eine der hohlsten Phrasen in dem reichen Vorrat der Partei und ihrer Wissenschaft. Aber sie zeigt, auf welches Niveau der Geringschätzung unsere alte Bibel bei den Anhängern des Marxismus herabgesunken ist. †) Das bewährt sich auch bei dem

\*) Vgl. Beytschlag: „Leben Jesu“, 1885, I, S. 58, ganz besonders aber die eben erwähnte Abhandlung im Charlottenburger Programm 1897, S. 13—14 und in bezug auf Sueton ebenda S. 17—18. Aus den Berichten geht hervor, daß die Christen schon bei der Neroischen Verfolgung sehr wohl von den Juden unterschieden und letztere nicht mitbetroffen wurden.

\*\*) Vgl. z. B. Carl Wittichen: „Das Leben Jesu“, Jena 1876, S. 9. S. w. u.

\*\*\*) Z. B. im „Vorwärts“ vom 14. März 1893, Nr. 62. Ubrigens erfreut sich, wie man mit ziemlicher Sicherheit nachrechnen kann, von 2000 Sozialdemokraten kaum Einer des Besizes dieser teuern modernen Bibel, und auch dies gilt nur von ihrem ersten Bande, der in vierter Auflage vorliegt.

†) Eine Ausnahme machte der kürzlich verstorbene Edward Aveling, der in seinem Aufsatz „Charles Darwin und Karl Marx“ (Neue Zeit 1896 7, 50, S. 745) als „passendste Jugendlektüre“ an erster Stelle die Bibel empfahl. Doch können Urteile dieses verkommenen Menschen, der die unglückliche Eleonore Marx verführte und schließlich in den Tod trieb, kaum noch für oder wider die Sozialdemokratie verwertet werden. Vgl. „Neue Zeit“ 1897/8, 42.

Urteil über den Wert der neutestamentlichen Schriften als Quellen zur Geschichte Jesu und seiner Bedeutung für die Entstehung des Christentums.

Am Schluß seiner Abhandlung: „Zur Geschichte des Urchristentums“ \*) sagt Engels: „Daß die Evangelien und die Apostelgeschichte späte Überarbeitungen von jetzt verlorenen Schriften sind, deren schwacher historischer Kern unter der sagenhaften Überwucherung heute nicht mehr zu erkennen ist; daß selbst die paar angeblich „echten“ apostolischen Briefe von Bruno Bauer entweder als spätere Schriften oder im besten Falle als durch Zusätze und Einschreibungen veränderte Bearbeitungen älterer Werke unbekannter Verfasser\*\*) sind (sic!), wird nur noch von Theologen von Profession oder andern interessierten Geschichtschreibern geleugnet.“ — Trifft dieses Urteil des Meisters das ganze Neue Testament, so hat schon zehn Jahre früher sein Schüler Rautsky speziell über die Evangelien sein Verdikt gefällt, unter Berufung auf eine allerdings etwas veraltete Autorität, nämlich auf das Leben Jesu von Strauß vom Jahre 1840. \*\*\*) Ihre Entstehung sei gänzlich in Dunkel gehüllt, sicherlich keins von einem Augenzeugen verfaßt. „Bedenken wir, heißt es dann weiter, noch den Zweck der Evangelien, welche nicht geschichtliche Darstellungen, sondern Erbauungsbücher sein sollten; bedenken wir die Leichtgläubigkeit, Wunderjucht und Neigung zu Erfindungen, ja Fälschungen in der Zeit ihrer Entstehung, bedenken wir endlich, wie viel Unmögliches und Unrichtiges erwiesenermaßen in den Evangelien berichtet wird, dann sind wir wohl berechtigt, auch die andern Mitteilungen derselben mit dem höchsten Mißtrauen anzusehen und ihnen bis auf weiteres jeden Wert als historische Quelle abzuspochen.“ — Auch der Verfasser der Artikel „Bibel“ und „Jesus“ in Wurms Volks-Lexikon †) äußert sich sehr ungünstig über den Quellenwert der Evangelien, während er über die paulinischen Briefe etwas besser zu denken scheint. „Seitdem die christliche Theologie den Weg der Kritik zu beschreiten anfing, hat sich mehr und mehr die Überzeugung Bahn gebrochen, daß wir zuverlässige Urkunden über Jesus nicht besitzen, die Evangelien lange nach Jesus selbst geschrieben, ihr Inhalt der historischen Glaubwürdigkeit gänzlich entbehrt und Phantasie und Tendenz weit mehr

\*) „Neue Zeit“, 1894/5, 2, S. 42.

\*\*) nachgewiesen?

\*\*\*) N. a. S. „Neue Zeit“ III, 11, S. 484, vrgl. 497.

†) I, S. 796–727 u. III, S. 384–386.

Anteil daran haben, als zuverlässige Tradition.“ Die Echtheit der vier großen paulinischen Briefe, des ersten an die Thessalonicher und der beiden an die Philipper und Philemon scheint stillschweigend zugegeben zu werden (I, 725), womit freilich über ihre geschichtliche Zuverlässigkeit noch nichts ausgesagt ist. — Lütgenau\*) bedauert, daß wir genötigt sind, die Meinungen Jesu allein aus dem Neuen Testament zu erschließen, denn „als eine mechanische Zusammenstellung der Werke verschiedener Verfasser, die aus verschiedenen Quellen schöpften und verschiedene Tendenzen verfolgten, enthält das Neue Testament zahlreiche Widersprüche“. — Auch Balduin Säuberlich\*\*) findet besonders in den Evangelien „das Thatfachenmaterial in der greulichsten Unordnung, keine Spur von historischer Glaubwürdigkeit“, — es sind „sämtlich kritiklose Sammlungen von Überlieferungen, welche weder inneren noch äußeren geschichtlichen Wert haben, und deren etwa vorhandene auf Wahrheit beruhenden kleinen Teile sich aus dem überwuchernden Wustle des Legendenhaften nicht mehr mit absoluter Sicherheit aussondern lassen“. — Domela Nieuwenhuis\*\*\*) nennt die Evangelien kurz und bündig „eine sehr trübe Quelle“. — Dagegen giebt oder vielmehr gab Lommel †) den Urevangelien, d. h. den Überlieferungen, die den vorhandenen Evangelien zu Grunde liegen, ein etwas besseres Zeugnis. Sie „erwerben nicht nur unmittelbar durch ihre benachbarte Ursprungszeit, durch einfache Natürlichkeit der Darstellung, sowie durch ihre offenbar sittliche Tendenz einiges Zutrauen, als auch mittelbar“, ††) nämlich durch Mitteilung manches für ihren Helden ungünstigen Zuges. Aber leider belehren uns die Herausgeber der 19. Auflage der Lommelschen Schrift im Vorwort, daß diese „dem Stande der heutigen Forschung über den Ursprung des Christentums und seines Ideen- und Sagenkreises“ doch nicht mehr recht entspricht, die wahre Belehrung vielmehr aus den auf der Höhe der Wissenschaft stehenden Schriften geschöpft werden muß, die wir soeben kennen gelernt haben.

\*) Natürliche und soziale Rel., S. 167 8.

\*\*) „Jesus der Nazoräer“, S. 83—85.

\*\*\*) a. a. O. S. 11.

†) a. a. O. Nr. 16, S. 22 in der 16. Aufl., S. 21 in der 19. Aufl.

††) Man beachte das Deutsch dieses Zuges in einer neunzehnten Ausgabe!

## b. Sozialistische Unzuständigkeit in Sachen der neutestamentlichen Kritik.

Bei der großen Bestimmtheit, mit der die sozialistische „Wissenschaft“ über die Qualität der neutestamentlichen Literatur, insbesondere über ihre Brauchbarkeit für die Geschichte aburteilt, sollte man erwarten, daß die sozialistischen Kritiker und Historiker sich eingehend mit dem Studium dieser Literatur beschäftigt und durch selbständige Leistungen das Recht erworben haben, auf diesem schwierigen Gebiete mitzusprechen. Selbst die bereits erwähnte von materialistischem Standpunkte geschriebene Weltgeschichte von J. G. Vogt giebt (II, S. 470) der Theologie das Zeugnis, daß „wohl seit Ende des vorigen Jahrhunderts auf keinem ihrer Gebiete mit so unermüdlichem Fleiß gearbeitet sei, wie grade auf dem der geschichtlichen Untersuchung und Erklärung der neutestamentlichen Schriften.“ Insbesondere seit dem ersten Erscheinen des „Leben Jesu“ von Strauß (1835) ist die historisch-kritische Schriftforschung mit einer Gründlichkeit und Unbefangtheit betrieben worden wie nie zuvor und braucht den Vergleich mit keiner andern Wissenschaft zu scheuen.\*) Haben die sozialistischen Gelehrten sich irgendwie an dieser Forschung selbständig beteiligt? Ich wüßte außer den apokalyptischen Studien des hochbetagten Friedrich Engels, deren dürftige Resultate in der mehrfach erwähnten Abhandlung „Zur Geschichte des Urchristentums“ vorliegen, nichts, aber auch nicht das Geringste anzuführen, was der Beachtung wert wäre. Und Engels selbst hat ein sehr deutliches Gefühl von diesem Mangel gehabt, denn in seinem letzten Briefe an Kautsky, den dieser mit lobenswerter Offenheit in der „Neuen Zeit“ (1894/5, Nr. 47) abdrucken ließ,<sup>5</sup> äußert er, daß das Urchristentum in der grade erscheinenden „Geschichte des Sozialismus“ noch zu ungenügend behandelt sei. — Ja, wenn bei völlig mangelnder Selbständigkeit wenigstens Notizen genommen wäre von den Arbeiten Anderer und von den positiven Ergebnissen, die grade in neuester Zeit der vorsichtiger und bescheidener, aber auch sicherer gewordenen Kritik zu danken sind! Aber außer Strauß, der bekanntlich bei seiner von vornherein mythologischen Auffassung ihres Inhalts die Kritik der Quellenschriften als solcher für ziemlich überflüssig hielt und arg vernachlässigte, — und Renan, dessen Phantasieen aller Kritik überhaupt Hohn

\*) Vgl. H. Holtmann: „Baur und die neutestamentliche Kritik der Gegenwart“ in den „Protestantischen Monatsheften“ 1897, S. 5, S. 179.

sprechen, kommt für die Wissenschaft der Sozialisten nur noch die Tübinger Schule und dann vor allem Bruno Bauer in Betracht. Der Tübinger Schule, die ursprünglich es unternahm, das Unzureichende bei Strauß in der Quellenkritik auszugleichen, neben den Evangelien auch die übrigen, zum Teil „älteren und unmittelbareren Zeugnisse“\*) im Neuen Testament, sowie auch die außerbiblische christliche Litteratur heranzuziehen, geschieht in den sozialistischen Schriften wohl mehrfach Erwähnung,\*\*) — eine wirkliche Kenntnis aber der Schriften Ferdinand Christian Baur's, seiner Mitarbeiter und Schüler habe ich nirgends zu entdecken vermocht. Allerdings würde eine solche Kenntnis für den Sozialismus in der Auseinandersetzung mit seinen Gegnern auch ziemlich wertlos sein, da der Standpunkt Baur's und seiner Schule unbeschadet ihrer großen Verdienste in der theologischen Wissenschaft als weit überholt zu betrachten ist.\*\*\*) Die Voraussetzung, daß die neutestamentlichen Schriften Tendenzschriften sind und der Auseinandersetzung zwischen Judenthum und Heidenthum ihre Entstehung verdanken, ist definitiv aufgegeben. — Auf Bruno Bauer, dessen schon oben gedacht ist, werde ich noch zurückkommen. Hier möge nur die Thatfache, daß Strauß und die Tübinger gemeinsam mit Bruno Bauer sozialistische Verehrung genießen, durch folgende Worte Heinrich Holzmanns flüchtig beleuchtet werden:†) „Bruno Bauer that, was sich Strauß ausdrücklich verboten hatte, er machte aus dem Nicht-Wissen, was geschehen sei, ein Wissen, daß Nichts geschehen sei. Ihm erscheint daher das „Leben Jesu“ seines Vorgängers als ein Buch vollendeter Nullität, die Tübinger Kritik als Apologetik. Für ihn giebt es kein allgemeines mythen-schaffendes Bewußtsein (wie bei Strauß), sondern nur einzelne Individuen erfinden Mythen; das Selbstbewußtsein des schöpferischen Urevangelisten hat Alles producirt vermöge des, in ihm sich vollziehenden, dialektischen Processes des religiösen Geistes. Dieser schöpferische Urevangelist ist — nach dieser

\*) H. Holzmann: „Einf. i. d. N. T.“ 3. Aufl., S. 164.

\*\*) Vgl. z. B. Engels: „Zur Gesch. des Urchristentums“ a. a. O. Neue Zeit XIII, S. 8—9.

\*\*\*) Vgl. H. Harnack: „Chronologie“ I, S. 1, XI, XII, auch 695. — H. Holzmann a. a. O. (Protestant. Monatshefte) 5, S. 187. — Alfred Reisch: „Die Logia Jesu“ in der Festschrift für W. Weiß: „Theolog. Studien“, Göttingen 1897, S. 116.

†) „Die synoptischen Evangelien, ihr Ursprung und ihr geschichtlicher Charakter“, Leipzig 1863, S. 323.

Seite beruft sich Bauer ausdrücklich auf Wilke,\*) dessen Resultate er sich aneignet — kein anderer als Marcus, der aus dem „urchristlichen Selbstbewußtsein“ die evangelische Geschichte selbst erfunden und Anlaß zur ganzen Bewegung des Christentums gegeben hat mit einem, in die Welt geschleuderten, Buche, welches die plastische Darstellung der Revolution gegen die gesellschaftliche Welt enthielt. Unsere Evangelien aber sind teils, wie Marcus, glücklichere, teils, wie Matthäus und Lukas, verunglückte Variationen jenes Urberichtes.“

Von den großartigen Verdiensten, die sich seitdem Gelehrte wie Albrecht Ritschl, Theodor Keim, Eduard Reuß, Carl Holsten, Carl Hase, Carl Weizsäcker, Heinrich Holtzmann, Bernhard Weiß, Adolf Hilgenfeld, Otto Pfleiderer, Theodor Zahn, Adolf Harnack und außer ihnen noch viele andere um die kritisch-historische Durchforschung der neutestamentlichen Schriften, insbesondere um die Bestimmung ihres Wertes und Ausnutzung ihres Inhalts für die Geschichte erworben haben, davon findet sich in der sozialistischen Litteratur keine Spur von Kenntnis. Dabei macht die hochfahrende Sicherheit, mit der sie über wissenschaftliche Fragen urteilt, von deren Behandlung und Stande in der Gegenwart sie keine Ahnung hat, einen peinlichen, ja selbst lächerlichen Eindruck.

Aber vielleicht wird das, was an kritischer Schärfe, an Vertrautheit mit den wissenschaftlichen Problemen, überhaupt an Erudition fehlt, ersetzt durch empirische Beherrschung des Stoffes, durch neutestamentliche Belesenheit und durch praktisches Geschick, durch Combinationsgabe, die auch ohne Gelehrsamkeit grade bei der sich durch sich selbst erklärenden Bibel Erfolg verheißt. Dann würde den sozialistischen Urteilen immerhin ein gewisser Wert innewohnen. Leider aber läßt auch nach dieser Richtung die sozialistische Schriftstellerei so ziemlich alles zu wünschen übrig. Wenn ich dieses Urteil mit einigen kleinen Proben belege, so schicke ich voraus, daß ich weit entfernt bin, die Ignoranz auf diesem Gebiete als eine Besonderheit grade der sozialdemokratischen Partei zu betrachten. Vielmehr scheint mir die Bourgeoisie samt ihrer Presse an haarsträubender Unwissenheit in biblischen Dingen den Sozialisten noch überlegen zu sein.\*\*)

\*) Der Ur-evangelij u. s. w., 1838, eine Schrift, die frei von apriorisierenden Anwandlungen Hegelscher Herkunft durch nüchterne fleißige Untersuchung zu dem Ergebnis kommt, „daß Marcus die gemeinschaftliche Wurzel und Grundlage des synoptischen Textes sei“ (H. Holtzmann a. a. O., S. 31).

\*\*\*) Ergänzliche Belege bringt ab und zu „Die Christliche Welt“, 3. B. Jahrg. 1895, Z. 359. 598. 695. 767.



Auch darf man kleine Versehen an und für sich nicht allzu rigoros beurteilen. Wenn z. B. Mary spöttlich bemerkt, daß der Arbeiter, der eine Frucht verzehrt, seine natürliche Gestalt verlängere trotz der Bibel,\*) — doch wohl vorausgesetzt, daß er noch nicht ausgewachsen ist —, so ist ihm seine Unkenntnis, abgesehen von ihrem Mißbrauch, um so mehr zu verzeihen, als andere, auch noch Luther, vor ihm irrten und „Länge“, das heißt „Leibeslänge“ überetzten, wo „Lebenslänge“ oder „Lebensalter“ überetzt werden muß. Und wenn der Leitartikelschreiber des „Vorwärts“\*\*) das in der Bergpredigt unmittelbar folgende Wort von den Lilien auf dem Felde (Matth. 6, 28, Luc. 12, 27) folgendermaßen citiert: „Sie säen nicht, sie ernten nicht, sie spinnen nicht, sie weben nicht, und der himmlische Vater ernährt sie doch“, so mag man eine solche Lieberlichkeit mit dem notwendig flüchtigen Charakter aller Zeitungs-schreiberei zu entschuldigen geneigt sein. Auch die souveräne Verschmelzung von Matth. 26, 52 und Offenb. Joh. 13, 10 in der Pfingstbetrachtung des „Vorwärts“ 1897, Nr. 130: „Sagt doch Christus so schön: Wer mit dem Schwert tötet, soll durch das Schwert umkommen“ mag unter diesem Gesichtspunkt milde beurteilt werden. Zumal sich die Bourgeoispresse grade an diesem Worte schon viel ärger versündigt und in der Vossischen Zeitung an den „Auspruch des Apostels Petrus“ erinnert hat, „daß, wer das Schwert braucht, durch das Schwert umkommen werde“, ein Citat, das in der Freisinnigen Zeitung (1895, Nr. 77) und in der ultramontanen Kölnischen Volkszeitung (1895, Nr. 216) unbeanstandet wiedergegeben wurde.\*\*\*) — Etwas bedenklicher ist es schon, wenn „die wissenschaftliche Revue der deutschen Sozialdemokratie“, die „Neue Zeit“ (1896/97, Nr. 10, S. 293) behauptet, Jesus habe zu Nikodemus gesagt: „Wer nicht für mich ist, der ist wider mich.“†) Oder wenn in einem wissenschaftlichen Werke von der Bedeutung der „Geschichte des Sozialismus“ (I, 1, S. 24) das Bild von den „säenden“ Lilien wiederkehrt, — oder wenn der gelehrte Dr. Lütgenau (a. a. O. S. 166/7) Worte des Apostels Petrus aus der Apostelgeschichte (3, 21) oder Sprüche der Offenbarung Johannis (21, 5) schlankweg als Worte Jesu anführt. Auch die von Lütgenau mit großer Unbefangenheit ohne die geringste Begründung abgegebene

\*) „Das Kapital“, 3. Aufl., I, S. 157, vgl. Matth. 6, 27 u. Luc. 12, 25.

\*\*) Vom 5. April 1893, Nr. 79, Sp. 2.

\*\*\*) „Christliche Welt“ 1895, Nr. 15, S. 359.

†) Vgl. Joh. 3, 1—15 und Matth. 12, 30.

Erklärung, daß Jesus durch Gift getötet sei (a. a. O. S. 77), wird manchen Kenner der Geschichte Jesu überraschen. Aber dergleichen Menschlichkeiten kommen auch anderwärts vor und würden an und für sich betrachtet nicht grade tragisch zu nehmen sein, wenn sie nicht in Verbindung mit der allgemeinen Haltung, die der Sozialismus in allen mit der Religion zusammenhängenden Fragen einnimmt, symptomatische Bedeutung hätten. Die Nachlässigkeit im Detail verrät Geringschätzung des Stoffes, — wer aber einen solchen Stoff wie die Urkunden der christlichen Religion geringschätzt, der hat sich noch nicht eingehend mit ihm beschäftigt. Und so verhält es sich thatsächlich mit fast allen Vertretern der sozialistischen, das heißt mehr oder weniger von den Prinzipien des Sozialismus abhängigen und in seinem Dienste arbeitenden Wissenschaft, und zwar grade mit denen, die in der Angelegenheit das große Wort führen.

### c. Ergebnisse der modernen fachwissenschaftlichen Untersuchung.

Die folgenden Ausführungen, die ich leider nicht so kurz zu fassen vermag, wie es im Interesse des gleichmäßig raschen Fortschritts der Darstellung erwünscht wäre, sollen nur zeigen, daß die wirkliche Wissenschaft heutzutage über den geschichtlichen Wert der neutestamentlichen Quellen unvergleichlich viel günstiger urteilt, als der sozialistische Dilettantismus, — günstiger auch, als dereinst Bruno Bauer, Strauß und Renan urteilten, Kritiker, auf deren Standpunkte gegenwärtig keine Lorbeern mehr zu ernten sind. Im Festhalten daran bekundet der heutige Sozialismus eine traurige Rückständigkeit.

Im Vordergrund des Interesses steht natürlich die Frage nach der Zeit, in welcher die neutestamentlichen Schriften, insbesondere die Evangelien und die paulinischen Briefe abgefaßt sind, jowie im Anschluß daran die zweite nach dem Verhältnis, welches zwischen den Verfassern und den nach ihnen genannten Schriften obwaltet.

Nehmen wir zuerst die Evangelien.\*) In dem großartigen

\*) Zur Orientierung über den gegenwärtigen Stand der Evangelienfrage vgl. auch A. Hilgenfeld: „Drei Evangelienforscher der Gegenwart“ (W. Beyschlag, A. Harnack, J. Weiß) in der „Zeitschr. für wissenschaftl. Theologie“ 1898, I, S. 137—159 —, H. Holtmanns Übersicht im „Theologischen Jahresbericht“ XVII (Berlin u. Braunschweig 1898), S. 115—125, jowie neuerdings Theod. Zahn: „Einleitung in das Neue Test.“ II, Leipzig 1899, S. 158 ff.

Werke von A. Harnack: „Die Chronologie der altchristlichen Litteratur“ wird die Entstehungszeit der Evangelien in folgender Weise bestimmt: Für Markus der Zeitraum 65—70, für Matthäus 70—75, Lukas (Evangelium und Apostelgeschichte) 78—93, Johannes 80—110.\*)

H. Holtzmann, auf diesem Gebiete, wie schon erwähnt, eine Autorität ersten Ranges, stimmt für die drei ersten — sogenannten synoptischen — Evangelien dem Ergebnis Harnacks ausdrücklich zu,\*\*) während er sich über das vierte nur im allgemeinen äußert: „Das Evangelium gilt heutzutage etwa um ein halbes Jahrhundert älter, als es zur Zeit des ersten Anlaufs der Kritik geschätzt worden ist.“ Bruno Bauer und Ferdinand Christian Baur, die dabei vornehmlich in Betracht kommen, hatten es in das Jahrzehnt 160—170 verlegt.

Der wichtigste Orientierungspunkt für die Chronologie der synoptischen Evangelien ist die Zerstörung von Jerusalem im Jahre 70. Harnack faßt zunächst die lukanischen Schriften, das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte ins Auge. Das Evangelium „setzt, wie fast alle Forscher jetzt zugestehen, die Zerstörung Jerusalems voraus.“\*\*\*) Also ist auch die Apostelgeschichte, die Fortsetzung des Evangeliums, nach dem Jahre 70 geschrieben. Nun hat der Verfasser der Apostelgeschichte nirgends „von der Zerstörung für seine Zwecke Gebrauch gemacht“. Also steht sie nicht mehr im Vordergrunde der Ereignisse und muß schon eine Reihe von Jahren vergangen sein. Fünf würden vielleicht genügen, doch nehmen wir einmal mit Harnack zehn Jahre an, so ergäbe sich für die Abfassung der Apostelgeschichte als frühester Zeitpunkt das Jahr 80; andererseits ist es unratfam, den spätesten über die letzten Regierungsjahre Domitians († 96) hinaus zu verlegen. Das Verhältnis der Kirche zum Staate und umgekehrt ist in dem Buche noch ein ziemlich unbefangenes, was mit der Domitianischen Verfolgung aufhörte. Also kann das Buch nicht nach dem Jahre 93 geschrieben sein. Ist demnach seine Entstehung in die Zeit von 80 bis 93 zu setzen, so kann das dritte Evangelium schon etwa ums Jahr 78, jedenfalls aber auch nicht nach 93 geschrieben sein. Diese so gut wie sichere

\*) a. a. O., S. 246—250. 651—655. 658,9. 680 u. a.

\*\*) „Protestantische Monatshefte“ I, 6, S. 225 u. 230. Vgl. derselbe: „Einleitung in das Neue Testament“, 3. Aufl., S. 464.

\*\*\*) So auch Theodor Zahn: „Einleitung in das Neue Testament“ II, S. 433 ff.

Datierung auf die Zeit von etwa 15 Jahren ist von höchstem Werte für die chronologische Bestimmung des Markusevangeliums, welches von Lukas unbedingt vorausgesetzt wird, — und, wie ich hinzufügen möchte, auch des Matthäusevangeliums, welches, wie mit guten Gründen nachgewiesen werden kann, dem Verfasser des dritten Evangeliums ebenfalls nicht unbekannt war. \*) — Daß auch dieses erste kanonische Evangelium mit größter Wahrscheinlichkeit die Zerstörung Jerusalems voraussetze, glaubt Harnack (a. a. O. S. 653/4) aus cap. 22, 7 folgern zu müssen, wo es heißt: „Da das der König hörte, ward er zornig und schickte seine Heere aus und brachte diese Mörder um und zündete ihre Stadt an.“ Allerdings fügt er hinzu, die Abfassung müsse sehr bald danach, spätestens bis 75 geschehen sein, da es sonst cap. 24, 29 nicht heißen könne: „Als bald aber nach der Drangsal jener Tage wird sich die Sonne verfinstern u. s. w.“ Aber ich möchte an dieser Stelle doch lieber Beytschlag \*\*) recht geben, wenn er in Matth. 24, 15—21 verglichen mit Luc. 21, 20—22 die deutlichen Spuren der Abfassung des Evangeliums vor der Zerstörung zu erblicken glaubt. — Ist nun das Markusevangelium, wie sich zweifellos zeigen wird, die Quelle des kanonischen Matthäus, so wird es durch dieses sein Verhältnis zu Matthäus noch weiter hinaufgerückt, als durch das zu Lukas. Ja es muß sogar bedeutend früher geschrieben sein, denn wenn es etwa nur ein paar Jahre vor dem kanonischen Matthäus geschrieben wäre, so würde es so nahe an die Zerstörung der Stadt herankommen, „daß sich diese Katastrophe deutlicher in dem Buche spiegeln müßte, wenn sie wirklich eben geschehen war.“ Schon deshalb muß das Buch vor der Zerstörung geschrieben sein. Und da, wie wir gleich sehen werden, Markus seinen Bericht nach Vorträgen des Apostels Petrus aufgezeichnet hat, die Aufzeichnung aber jedenfalls bald nach dem Tode des Petrus (64) stattgefunden haben muß, so ist das Evangelium in den Zeitraum 65—70 zu setzen.

\*) Troy der unbedingten Ablehnung von B. Beytschlag: „D. N. Harnacks Untersuchungen u. s. w.“ in den „Theologischen Studien und Kritiken“ 1898, 1, S. 83, sowie Theod. Zahn in der Einl. i. d. N. T. II, S. 364. 401 ff. — Vgl. z. B. C. Simons: „Hat der dritte Evangelist den kanonischen Matthäus benützt?“ 1880. — Jülicher a. a. O. S. 226/7. — H. Holtzmann: „Einleitung in das Neue Test.“<sup>3</sup>, S. 357. 363 ff. 387. — Derselbe in „Theologischen Jahresbericht“ XVII, S. 121.

\*\*) a. a. O. Stud. Krit., S. 756.

Und nun zum vierten, dem Johannesevangelium! Hier sind zunächst die Zeugnisse der alten Kirchenschriftsteller in Betracht zu ziehen.

Großes Gewicht legt Harnack auf das durch Irenäus\*) und Eusebius überlieferte Zeugnis des Bischofs Papias von Hierapolis,\*\*) der zwischen 140 und 160 sein großes Werk: „Erklärung der Herrnsprüche“ schrieb. In einem von Eusebius (Kirchengeschichte S. 113/4 in der Ausgabe von Schwegler) uns erhaltenen Fragment aus dem Proömium dieses Werkes beruft sich Papias auf asiatische Presbyter (Älteste, Gemeindevorsteher), aus deren Munde er direkt oder durch Vermittlung ihrer Schüler erkundet habe, „was Andreas oder was Petrus sagte, oder was Philippus oder was Thomas oder Jakobus oder was Johannes oder ein anderer der Schüler des Herrn, und was Kristion und der Presbyter Johannes, die Herrnschüler, sagen. Denn ich nahm an, daß das aus den Büchern Entlehnte mir nicht in gleichem Maße nützlich sei, wie das aus der lebendigen und fortbauernenden Rede Geschöpft.“\*\*\*) — Weiffenbach†) ist mit Recht der Ansicht, daß Papias hier

\*) Irenäus läßt sich in seinen Berichten mancherlei Übertreibung und Kritiklosigkeit zu Schulden kommen (vgl. z. B. H. Holzmann: „Einf. i. d. N. Test.“<sup>3</sup>, S. 196) und steht bei der sozialistischen Wissenschaft übel angeschrieben. Wenn sie sich aber dem alten für unsere Kenntnis jener Zeit so überaus wichtigen Schriftsteller gegenüber Unterschreibungen und Fälschungen erlaubt, wie dies von Kautsky geschieht (Geschichte des Sozialismus I, 1, S. 22), so darf sie sich nicht wundern, wenn ihr gelegentlich einmal so scharfe Abfertigungen zu teil werden, wie in diesem Falle durch A. Harnack in der „Christl. Welt“ 1895, S. 596/7. Ubrigens handelte es sich hier bei Kautsky nur um eine Wiederholung einer bereits zehn Jahre früher begangenen Sünde (Neue Zeit III, 12, S. 530). Inzwischen hatte ihn also niemand belehrt.

\*\*) Näheres über Papias z. B. bei H. Holzmann: „Einf. i. d. N. Test.“, S. 94—98. Das Neueste siehe Theol. Litteraturblatt 1898, Nr. 23, S. 267, 8 u. Theod. Zahn: „Einf. i. d. N. Test.“ II.

\*\*\*) Womit durchaus nicht gesagt ist, daß er nicht auch schriftliche Quellen benutzt hat. Von dem 1., 2., 4. Evangelium, resp. den Grundschriften ist dies sicher anzunehmen. Vgl. Harnack: „Chronologie“, S. 663. — Zu dem „sagte“ und „sagen“ ebenda S. 660 u. 662, sowie Bouffet: „Commentar zur Offenb. Johannis“, S. 37 u. Beyschlag a. a. O. Stud. Krit. 1898, S. 93—95.

†) „Das Papias-Fragment bei Eusebius H. E. III, 39, 3—4“, Gießen 1874, S. 45, 6.

vier Klassen von Zeugen unterscheide, nämlich 1. Älteste und zwar solche, die noch mit Aposteln verkehrt hatten, 2. Schüler der Ältesten, 3. apostolische Herrnschüler, das heißt Apostel, 4. nicht-apostolische Herrnschüler, zwei an der Zahl, deren einer, Johannes, im Unterschied von dem gleichnamigen Apostel das Amt eines Presbyters bekleidete. — Papias hat aber auch das Johannesevangelium gefasst, denn nach einem Citat des Irenäus aus dem Werke des Papias hat dieser „referiert, jene asiatischen Presbyter hätten sich in ihren Aussprüchen auf eine Stelle als auf ein anerkanntes Herrnwort bezogen, die sich nur im 4. Evangelium findet (14, 2): „In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen“.\*) — Wie Irenäus für das Evangelium, so zeugt Eusebius für den ersten johanneischen Brief, denn er versichert (Kirchengeschichte III, 39, 16), daß Papias von Zeugnissen aus dem ersten Briefe des Johannes Gebrauch gemacht habe.

Zu der Zeit also, als Papias schrieb, war nicht nur das 4. Evangelium, sondern auch der erste nach Johannes benannte Brief vorhanden. Beide aber bilden eine untrennbare Einheit. Deshalb ist ein für den Brief abgegebenes Zeugnis auch für das Evangelium gültig. Ein solches Zeugnis finden wir in dem vor dem Jahre 117 geschriebenen Briefe des Polykarpus an die Philipper in cap. 7, das beginnt: „Denn jeder, der nicht bekennt, daß Jesus Christus im Fleische gekommen, der ist ein Widerchrist“ (= 1. Joh. 4, 3<sup>a</sup>). Polykarp hat freilich den Namen Johannes dabei nicht genannt, überhaupt nicht verraten, daß er aus einer fremden Schrift citiert. Dagegen haben Polykrates, Bischof von Ephesus (geb. 125),\*\*) Irenäus († 202), Clemens Alexandrinus († 220) das vierte Evangelium als eine Schrift des Apostels Johannes behandelt,\*\*\*) der bis zur Zeit Trajans in Ephesus gelebt habe. — Auf Grund der äußeren Bezeugung kommt Harnack zu dem Schluß, daß das vierte Evangelium nicht nach 110 und jedenfalls mit den drei Briefen und der Offenbarung zusammen

\*) Harnack: „Chronologie“, S. 336. 658. Dagegen macht Arnold Wener („Die moderne Forschung über die Geschichte des Christentums“, Freiburg i. B. 1898, S. 49) geltend, daß das angeführte Logion doch nicht grade aus dem Johannesevangelium zu Papias gekommen sein müsse, „der so fleißig den Herrnworten nachsorgte“.

\*\*) Harnack: „Chronologie“, S. 323.

\*\*) Vgl. noch H. Holzmann: „Einf. i. d. N. Test.“<sup>3</sup>, S. 467—469. — Derfelbe: „Theolog. Jahresbericht“ XVII, S. 146—148.

in dem Zeitraum vom Jahre 80 bis 110 und zwar von ein und demselben Verfasser geschrieben sein müsse. Als Verfasser aber bezeichnet er nicht den Zebedaiden, sondern den oben genannten Presbyter Johannes, allerdings nicht ohne hervorzuheben, daß dieser sich in besonderer Weise, z. B. Ev. Joh. 19, 35, auf den Apostel beziehe und ihm eine ganz eigentümliche Stellung in dem Evangelium anweise, so daß man es als Evangelium des Presbyters Johannes „nach dem Zebedaiden Johannes“ bezeichnen könne.\*)

Eine noch frühere Abfassungszeit, nämlich das Jahrzehnt 70—80, glaubt Alfred Reich aus der Vergleichung mit der „Didache (Lehre) der Apostel“\*\*) folgern zu sollen,\*\*\*) deren uralte Abendmahlsgebete im Evangelium widerklingen.

Mehr jedoch, als die Wahrscheinlichkeit, daß die Abfassung des Evangeliums in den Zeitraum 70—110 zu setzen sei, ist auf den von Harnack und Reich einge schlagenen Wegen nicht zu erreichen. Und wir müssen zugestehen: auch auf keinem andern Wege äußerer Kritik. Für den aber, der sich mit ihren unbestimmten Ergebnissen nicht begnügen möchte, wird die Hauptfrage, mit deren Beantwortung die Zeitfrage zuverlässiger entschieden wird, immer diese bleiben: Verträgt der sittliche Charakter des Evangeliums, auch unter Berücksichtigung der litterarischen Gewohnheiten jener Zeit, die Annahme, daß das Evangelium, dessen Verfasser, was mir niemand ausreden wird, als der Apostel Johannes angesehen sein will, von einem andern, als von diesem Apostel geschrieben sein könne?

Es ist für mich eine innere Unmöglichkeit, diese Frage anders als verneinend zu beantworten,†) obgleich ich selbstverständlich von der Annahme weit entfernt bin, in solchen Dingen ein feineres sittliches Gefühl besitzen zu wollen, als irgend ein anderer, der aus wissenschaftlichen Gründen die Frage glaubt bejahen zu müssen. Die wissenschaftlichen Gründe aber, die dafür angegeben werden, scheinen

\*) Chronologie S. 676/7. — Über den Apostel oder Presbyter Johannes in Ephejus vgl. noch Theod. Zahn: „Einl. i. d. N. Test.“ II, S. 204 ff.

\*\*) 1883 zuerst veröffentlicht; von Harnack Chronol. S. 428—438 in den Zeitraum 131—160 gesetzt.

\*\*\*) „Außerkanonische Paralleltex te zu den Evangelien“, 4. Heft, Leipzig 1896, S. 2—4. Dazu W. Boussiet in der Theol. Lit. Zeitung 1897, Nr. 3, S. 75.

†) Vgl. meine Schrift „Von der Welt zum Himmelreich“, bes. die Vorrede S. VIII—XIX.

mir durchaus nicht entscheidend zu sein. Ich kann z. B. nicht zugeben, daß der vierte Evangelist die synoptischen Berichte nicht so, wie er gethan hat, habe benutzen dürfen, falls er einer der zwölf Jünger, also selbst ein Augen- und Ohrenzeuge des Lebens und Leidens Jesu war.\*) Hat doch, wie wir noch sehen werden, auch ein Paulus es nicht verächt, an gegebene litterarische Stoffe sich hier und da anzuschließen, wo es ihm bequem war und keine Notwendigkeit vorlag, mit eigener schöpferischer Kraft neue Formen zu bilden. Warum sollte dem Evangeliumschreiber verwehrt sein, was dem Lehrschriftsteller erlaubt ist? — Ebenjowenig aber kann ich mich überzeugen, daß es für die sittliche Beurteilung nichts ausmacht, ob ein Schriftsteller, der als Berichterstatter geschichtlicher Ereignisse auftritt, seinen Stoff von Anfang an ausschließlich als Einkleidungsstoff ideeller Wahrheiten behandelt und nach Bedürfnis auch bewußt und frei erfindet, — oder ob er von der Macht des neuen inneren Lebens ergriffen die Erfahrungen des inwendigen Menschen in die Darstellung der äußeren Erlebnisse einfließen läßt, ohne beides so streng auseinanderzuhalten, wie es die Geschichtsschreibung als solche fordert. Daß aber das vierte Evangelium selbst im großen und ganzen nicht geschichtlich, sondern sinnbildlich aufgefaßt werden wolle, vermag ich nicht herauszulesen.

In welcher glücklichen Lage befindet sich allen diesen schwierigen Fragen gegenüber die sozialistische Wissenschaft! Sie entschlägt sich aller dergleichen thörichten Untersuchungen und dekretiert ex cathedra durch ihren neuesten Propheten: Das Markusevangelium ist geschrieben 130—145, — Matthäus 140, — Lukas im letzten Drittel des zweiten Jahrhunderts, auch Johannes 170—180.\*\*\*) „Hoc volo. sic jubeo. sit pro ratione voluntas.“ Wo sie sich aber wirklich einmal auf Begründung ihrer Behauptungen einläßt, geschieht es mit so skandalösem Leichtsin und mit einer so bornierten Dreistigkeit, daß aufmerksame Leser sich mit Unwillen davon abwenden müssen. So will z. B. Säuberlich die Entstehungszeit eines vermeintlichen Urmarkus bestimmen. Seiner Meinung nach (a. a. D. S. 109) darf dieser Urmarkus nicht viel vor das Jahr 100 gesetzt werden, weil die darin cap. 9, 7 befindliche Sohneserklärung dem zweiten Brief Petri (1, 17) entnommen, dieser Brief aber selbst

\*) Lskar Holzmann in der Rezension meiner eben genannten Schrift in den Götting. gelehrten Anzeigen, 1893, Nr. 15, S. 606.

\*\*) Balduin Säuberlich a. a. D. S. 111. 126. 127. 148.



schon ein ziemlich spätes Produkt ist. Wenn es sich so verhielte, so müßte, sollte ich meinen, nach dem gewöhnlichen gesunden Menschenverstande der zweite Petrusbrief mindestens auch vor das Jahr 100 gesetzt werden, ein Ergebnis, mit dem die strengste Orthodoxie wohl zufrieden sein würde. Aber so ist es bei Säuberlich nicht gemeint. Allerdings liegen ja 60 Seiten dazwischen, aber Seite 169 steht thatsächlich gedruckt: „Der zweite Brief (Petri) ist gegen 180 oder noch später geschrieben und wird erst im dritten Jahrhundert erwähnt.“

Kehren wir noch einmal zu den drei ersten Evangelien zurück. Nach den Ergebnissen einer sachkundigen vorurteilsfreien Forschung, wie wir sie eben kennen gelernt haben, werden ihre Verfasser, sei es als Augenzeugen oder nicht, chronologisch in eine Zeit gestellt, in der noch eine direkte und in der Hauptsache zuverlässige Überlieferung von Jesus bestehen mußte und thatsächlich bestand. Bei dem überaus lebhaften Verkehr aber, der damals im römischen Reiche herrschte, konnte es nicht schwer fallen, unmittelbar aus sichereren Quellen das zu einer wahrheitsgemäßen geschichtlichen Darstellung nötige Material zu sammeln, falls ein solches Verfahren überhaupt beabsichtigt wurde. Nur durch drei bis fünf Jahrzehnte sind die Evangelisten von den Ereignissen, die sie berichten, getrennt.

Betrachten wir aber diese synoptischen, das heißt um ihrer auffallenden Verwandtschaft willen einer Synopsis, einer zusammenschauenden Prüfung bedürftigen Evangelien, auf ihre Quellen-schriften hin, aus denen sie zusammengesetzt sind, so kommen wir noch etliche Jahre höher hinauf. Wenigstens gilt dies von jener Sammlung von Sprüchen und Reden Jesu, die neben dem zweiten später nur wenig veränderten Evangelium, mag sie von demselben auch bereits benutzt sein oder nicht, dem ersten „nach\*) Matthäus“ und dem dritten „nach Lukas“ zu Grunde liegt. Für jeden verständigen Bibelleser ist es eine bekannte Thatsache, daß zwischen den drei ersten Evangelien ein litterarisches Verwandtschaftsverhältnis obwaltet, das nicht bloß in der gleichen Anordnung des geschichtlichen Stoffes im allgemeinen, sondern auch in der Zusammenstellung kleiner durch kein inneres Band zusammengehaltenen Erzählungs-

\*) So nämlich heißt es im griechischen Text, nicht „des Matthäus“ u. s. w. Das soll heißen: Es ist ein und dasselbe Evangelium, aber nach der Darstellung des Matthäus oder Markus u. s. w. — So Harnad: „Chronologie“, S. 681, in Übereinstimmung mit Th. Zahn: „Geschichte des neutestl. Kanons, I, S. 165 ff.

gruppen (z. B. Marc. 2, 1—22, Matth. 9, 1—17, Luc. 5, 17—39), ja nicht selten in fast wörtlicher Übereinstimmung, wie in der zu der eben genannten Gruppe gehörenden Geschichte vom Sichtbrüchigen, sich kund thut,\*) welches letztere um so merkwürdiger ist, als Jesus und seine Umgebung sich nicht der griechischen Sprache bedienen. Eine Menge von Hypothesen sind zur Lösung dieses synoptischen Problems aufgestellt,\*\*) doch hat sich meines Erachtens bisher immer noch am besten die Annahme einer Geschichtenquelle, die allen dreien, und einer Redenquelle, die nur dem ersten und dritten Evangelium gemein ist, bewährt. Die Geschichtenquelle deckt sich, einige kleine Zusätze und Änderungen abgerechnet, völlig mit dem Markusevangelium. „Sein gesamter Stoff ist bis auf etwa 30 im Zusammenhang des Ganzen verlorene Verse in den beiden anderen Werken wiederzufinden. Nimmt man aber die Reihenfolge der einzelnen Erzählungen bei Markus und stellt die bei Matthäus zur einen, die bei Lukas zur anderen Seite, so kann man Schritt für Schritt nachweisen, daß jeder der beiden anderen eben diese Reihenfolge als die ursprüngliche voraussetzt. Auf diesem Punkte liegt recht eigentlich die Stärke der Markushypothese: hier ist sie niemals erschüttert, ja kaum merklich angegriffen, geschweige denn widerlegt worden. Wie von selbst setzen sich namentlich die Abschnitte bei Matthäus, wenn man sie aus der nachträglich aufgeprägten Sachordnung löst, alsbald wieder in eine geschichtliche Ordnung um, die sich mit derjenigen bei Markus deckt.“\*\*\*) Für die synoptischen Geschichten also und für die eng mit ihnen verflochtenen Reden, die für den Zusammenhang der Thatfachen unentbehrlich sind, bildet das zweite Evangelium die Hauptquelle. — Nun enthalten aber das erste und dritte Evangelium neben dem Stoff des zweiten Evangeliums eine Menge Redestoff, der diesem

\*) Jülicher a. a. O., § 28. H. Holtmann: Einl. i. d. N. Test. Besonderer Teil, 2. Kap., 2.

\*\*) Interessant, aber nicht überzeugend der Versuch Rudolf Seydels, durch Zurückgehen auf buddhistische Quellen, die in „einem christlichen poetischen Evangelium“ verarbeitet wurden, das Problem zu lösen. Dieses Evangelium würde unsern synopt. Evangelien zu Grunde liegen. Vgl.: R. Seydel: „Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zu Buddha- Sage und Buddha-Lehre“, Leipzig 1882, S. 304 ff. — Derselbe: „Die Buddha-Legende u. das Leben Jesu nach den Evangelien“, 2. Aufl. von Martin Seydel, Weimar 1897, S. 36/7 u. a. — Hübbe-Schleiden: „Jesus, ein Buddhist? Braunschweig 1890, S. 17 ff. — Vgl. auch w. u. IV, 2, e.

\*\*\*) H. Holtmann: Einl. i. d. N. Test. 3, S. 359.

letzteren fehlt. In diesem Redestoff stimmen sie ebenfalls in einer Art überein, die sich nur durch Benutzung einer und derselben Quelle erklärt. Man vergleiche z. B. Matth. 3, 7—10. 12 mit Luc. 3, 7—9. 17, — Matth. 12, 39—45 mit Luc. 11, 29—32, — Matth. 11, 1—19 mit Luc. 7, 18—34, — dazu die Bergpredigt, die aus schriftstellerischen Motiven bei Matthäus kunstvoll cap. 5—7 in ein Ganzes zusammengearbeitet ist, während sie bei Lukas in drei größere (6. 11. 12) und verschiedene kleinere Reden zerrissen und mit anderem Redestoff vermischt, doch aber in der Hauptsache völlig übereinstimmend erscheint. Ein solches Zusammentreffen kann nicht auf zufällig gleicher Auswahl beruhen, wie dies bei den allen drei Synoptikern gemeinsamen Geschichten vielleicht noch denkbar wäre, sondern nur auf litterarischer Abhängigkeit. Repräsentiert der Gesamthalt der drei Evangelien offenbar nur einen ganz geringen Bruchteil des reichen Stoffes, der in Wahrheit den Inhalt des öffentlichen Lebens und Wirkens Jesu gebildet hat, so tritt dieses Verhältnis mit besonderer Klarheit bei den Reden hervor. Die mitgetheilten Reden können unmöglich in dieser abgefürzten Form gehalten sein. Ein Volksredner, dessen längste Rede die Dauer von zehn Minuten noch nicht erreichte, ist undenkbar. Giebt es doch, von den Parlamenten ganz zu schweigen, auf manchen Kanzeln der Gegenwart Redner, die für eine einzige oratorische Kraftleistung mit einer sämtlichen synoptischen Reden zusammen gleichen Stoffmasse noch nicht auskommen würden. Und wo ist die lange Predigt, die Markus (6, 34) erwähnt, über der die Zuhörer Hunger, Durst und Mattigkeit vergaßen? Wo sind jene Synagogenvorträge, wie allein das 4. Capitel des Lukasevangeliums ihrer mehr als drei erwähnt? Wo die ergreifenden Abschiedsreden im Tempel? (Luc. 19, 47; 20, 1; 21, 37—38, vgl. Matth. 21, 14.) Woher kommt die so dürftige und doch übereinstimmende gleiche Auswahl? Wir stehen nicht mehr auf dem Standpunkte, daß wir die Inspiration zu Hilfe rufen und den Verfassern der Evangelien Stoff und Anordnung vom Geiste Gottes vorschreiben lassen, der dann eben in göttlicher Weisheit die Schriften so gestaltet habe, wie sie sind. Wir thun das nicht, denn wir tragen Bedenken, den heiligen Geist für unausgleichbare Differenzen, die sich in den Schriften, sowohl in den überlieferten Geschichten wie in dem Redestoff, finden, verantwortlich zu machen. Wenn z. B. der erste Evangelist die Bergrede im Zusammenhange cap. 5—7, der dritte in einzelnen Stücken durch alle möglichen Ereignisse unterbrochen cap. 6—16 referiert, so könnte

doch nur einer von beiden recht haben, und den andern hätte der heilige Geist fälschlich berichtet. Wir sind also gezwungen, für die nur dem ersten und dritten Evangelium gemeinsamen Redestoffe ebenfalls eine besondere Quelle anzunehmen. Die Vermutung, daß einer vom andern abgeschrieben haben könnte, gehört der Vergangenheit an und darf uns hier nicht aufhalten. Aber was für eine Quelle ist das nun?\*) Wie mag sie ausgesehen haben? Woher mag sie stammen? Ein vollständiges Evangelium, wie das des Markus, liegt hier nicht vor. Es fehlen Hauptpartieen der Geschichte Jesu gänzlich, wie z. B. die Leidens- und Auferstehungsgeschichte. Dagegen sind gewiß so viel geschichtliche Stoffe in ihr vorhanden gewesen, um den Zusammenhang der Reden notdürftig herzustellen. Überall macht sich der Eindruck geltend, daß ein Ohrenzeuge, einer der Jünger, Bericht erstattet, und wenn es feststeht, daß Jesus nicht griechisch, sondern aramäisch oder auch bei feierlichen Gelegenheiten hebräisch gesprochen hat, so sind Anzeichen genug vorhanden, daß die Sammlung ursprünglich hebräisch oder aramäisch geschrieben war\*\*) und wir es hier mit einer Übersetzung zu thun haben, die unter vielen als die erste oder beste oder beides zusammen autoritative Geltung gewonnen hatte.

Diese rein auf dem Wege der inneren Kritik gewonnenen Ergebnisse werden nun durch die bekannten Papiasstellen bestätigt. In einem zweiten von Eusebius\*\*\*) in seiner Kirchengeschichte aufbewahrten Fragment der „Erklärung der Herrensprüche“ sagt der Bischof von Hierapolis: †) „Auch dieses sagte der Presbyter (Johannes): Markus, des Petrus Dolmetscher geworden, schrieb genau alles nieder, dessen er sich erinnerte, nicht jedoch (sc. schrieb er nieder) in geordneter Reihenfolge das von Christus sei's Geredete sei's Gethane. Denn weder hat er (sc. Markus) den Herrn gehört, noch war er ihm (als Schüler) nachgefolgt; später vielmehr (war er) wie gesagt dem Petrus (gefolgt), welcher in Rücksicht auf die Bedürfnisse (sc. seiner Hörer) seine

\*) Vrgl. Züllicher a. a. O. S. 223 ff.

\*\*) Vrgl. J. H. Scholten: „Das älteste Evangelium“, übersetzt von Redepenning, Elberfeld 1869, S. 243/4.

\*\*\*) Seite 115—116 der oben S. 33 erwähnten Ausgabe von Schwegler.

†) Nach der Übersetzung von Wilh. Weiffenbach in seiner kleinen Schrift: „Die Papias-Fragmente über Markus und Matthäus“, Berlin 1878, S. 26, 33, 57, 69.

Lehrvorträge veranstaltete, nicht aber wie einer, der eine Zusammenstellung der Herrnworte macht. Mithin verfehlte sich Markus in nichts, wenn er so etliches niederschrieb, wie er sich dessen entsann. Nur für eins trug er Vorsee, dafür, daß er nichts von dem, was er gehört hatte, auslasse oder etwas in demselben lügnerisch berichte.“

Die Autorität, auf die sich die Erzählungen des zweiten Evangelisten stützen, ist also keine geringere, als die des Apostels Petrus, dessen Vorträge von Markus schriftlich fixiert worden sind. Was wir aus der Apostelgeschichte und den neutestamentlichen Briefen von Johannes Markus wissen, insbesondere von seinem Verhältnis zu Petrus (Apostelgesch. 12, 12; 1. Petr. 5, 13),\*) dient der Aussage des Presbyters bei Papias fast durchweg zur Bestätigung. Markus schrieb zwar „nicht in geordneter Reihenfolge das von Christus sei's Geredete sei's Gethane“, das heißt nicht so, daß die Reden Jesu mit den geschichtlichen Thatsachen zu einem ordnungsmäßigen Ganzen zusammengearbeitet wurden,\*\*) berichtete aber so genau und vollständig als möglich, was er von seinem berühmten Gewährsmann, der die Thaten den Reden vorzog, vernommen hatte.

Erhält nun die Markushypothese, das heißt die Annahme, daß das zweite Evangelium für den geschichtlichen Aufriß des ersten und dritten die Grundlage und für ihren Inhalt die Hauptquelle gebildet hat, durch die Papiasstelle Bestätigung und durch den gleichzeitigen Nachweis der petrinischen Beziehungen höheren Wert, so wird doch dadurch an der oben (S. 32) im Anschluß an Harnack gegebenen Bestimmung der Abfassungszeit nichts geändert.

Dagegen scheint für die zweite synoptische Hauptquelle allerdings ein höheres Alter, als das der ersten, angenommen werden zu müssen.

Unmittelbar auf das papianische Zeugnis über Markus folgt bei Eusebius ein ähnliches über Matthäus. „Dieses also, so schließt das erste Zeugnis, ist dem Papias (oder auch „durch den Papias“) in betreff des Markus berichtet worden. In betreff des Matthäus aber ist dieses (sc. das Fol-

\*) Näheres bei H. Holzmann: „Einf. i. d. N. T.“, S. 382—385. — Züllicher a. a. O. § 26.

\*\*) Vgl. N. Lipsius: „Auch ein Bortum zu den Papias-Fragmenten über Markus und Matthäus“ in den „Jahrbüchern für protestantische Theologie“ XI, S. 175.

gende) gesagt worden (sc. durch ihn oder durch den Presbyter Johannes zu ihm, wahrscheinlich das letztere): Matthäus also schrieb in hebräischer Sprache die Logia auf, es überlieferte dieselben aber ein jeder, wie ers im Stande war.“

Daß unter den Logia (Mehrzahl des griechischen Wortes Logion) Herrnlogia verstanden werden sollen, ist aus dem Zusammenhange klar. Streitig aber ist, ob diese „Logia“ nur etwas „Geredetes“ und zwar unter göttlicher Autorität als göttliche Offenbarung\*) Geredetes bedeuten, oder ob sie nach Analogie der hebräischen „Debarim“ (1. Kön. 11, 41; 1. Chron. 29, 29. 30; 2. Chron. 33, 18) in weiterem Sinne als geschichtliche Quellschrift aufzufassen sind.\*\*\*) Im letzteren Falle könnte darunter das (verloren gegangene) Ur-evangelium vermutet werden, aus dem sämtliche Synoptiker, voran Markus, \*\*\*) ihren Geschichtsstoff (Thatfachen und Reden), die apostolischen Lehrschriftsteller, namentlich Paulus, ihren Lehrstoff entnahmen. Aber auch im ersten Falle würde für ein hohes Alter die Thatfache sprechen, daß das Bedürfnis der schriftlichen Aufzeichnung bei Sprüchen und Reden sich immer früher geltend macht, als bei Geschichten. In der That scheint die in der Quelle enthaltene Instruktionsrede Jesu an seine Jünger bereits dem Apostel Paulus bekannt gewesen zu sein. Es ist stark zu vermuten, daß die Worte 1. Cor. 9, 14: „Also hat auch der Herr befohlen, daß die das Evangelium verkündigen, sollen sich vom Evangelium nähren“ aus den Logia (Matth. 10, 10b. Luc. 10, 7b) entnommen sind, wo es heißt: „Ein Arbeiter ist seiner Speise wert.“ Auch die Briefe an

\*) Das griechische „Logion“ in der Bedeutung „Gottespruch“ ganz gebräuchlich.

\*\*) So namentlich A. Reisch in dem oben (Leipzig, J. C. Hinrichs) erschienenen Buche: „Die Logia Jesu“, das den Versuch einer Reconstruction des Urevangeliums enthält, auch schon früher, z. B. in den „Theologischen Studien, Herrn Prof. D. B. Weiß zum 70. Geburtstag dargebracht“ (Göttingen 1897) in der Abhandlung „Die Logia Jesu“, S. 95—128. Dazu z. B. J. Weiß in der „Theolog. Rundschau“ I, 7, S. 291. H. Holtzmann im „Theologischen Jahresbericht“ XVII, bes. S. 118. Über dieselbe Hypothese schon früher Zülicher in der Theol. Lit. Zeitung 1890, Nr. 13 u. 1893, Nr. 15.

\*\*\*) Wenn auch vielleicht nicht unmittelbar, sondern auf Grund der von Petrus in seinen Lehrvorträgen aus dem Urevangelium ausgewählten Perikopen. Dagegen benutzten das erste und dritte kanonische Evangelium jenes Urevangelium originaliter, zugleich aber auch den Markus. So Reisch a. a. O. (Studie) S. 124.

die Thessalonicher und Römer\*) scheinen Bekanntschaft mit der ältesten evangelischen Quellschrift zu verraten. Und wenn nun diese Briefe sämtlich vor das Jahr 58 zu setzen sind, so muß jene Schrift spätestens bereits um die Mitte der 50er Jahre existiert haben. Die Aufzeichnungen wiederum, auf denen sie beruht, mögen zum Teil bis in die Lebenszeit Jesu selbst zurückreichen.\*\*\*) Der Überlieferung aber, daß der Apostel Matthäus die Schrift in Jerusalem geschrieben habe und zwar in hebräischer oder aramäischer Sprache, steht nichts Wesentliches im Wege.\*\*\*) Sie ist dann mehrfach ins Griechische übersetzt, und eine dieser Übersetzungen, vielleicht, wie oben schon bemerkt, die erste, ist es, die in unseren kanonischen Evangelien zur Verwertung gekommen ist.

Wer unser erstes kanonisches „nach Matthäus“ benanntes Evangelium geschrieben hat, wissen wir nicht. Dagegen kann die Redaktion des dritten durch Lukas, den Freund des Paulus kaum angefochten werden.†) Selbst Henan erklärte sie für zweifellos sicher.

In der Besprechung der neutestamentlichen Briefe und der Apostelgeschichte können wir uns kurz fassen, obgleich die meisten dieser Schriften als höchst zuverlässige Dokumente für die Hauptthatfachen des Lebens Jesu ins Gewicht fallen. Sie haben von der sozialistischen Wissenschaft weniger Angriffe zu erleiden gehabt, als die Evangelien, auch wird von manchem, was hierher zu gehören scheint, noch weiter unten die Rede sein. So z. B. von der auffälligen Thatsache, daß die paulinischen Briefe auf die Geschichte Jesu, von Tod und Auferstehung abgesehen, nur selten Bezug nehmen.††) Ebenso von der Offenbarung Johannis.

\*) Vrgl. 1. Thess. 4, 8 mit Luc. 10, 16 und Matth. 10, 40. — Röm. 16, 19 mit Matth. 10, 16. Dazu W. Sturm: „Der Apostel Paulus und die evangelische Überlieferung“ (Progr., Berlin b. Gärtner 1897), S. 15. — Reichen Stoff zur Vergleichung paulinischer Stellen mit den (reconstruierten) Logia bietet das Stellen-Register bei Reisch: „Die Logia Jesu“ (Hauptwerk), S. 229. Vrgl. danach z. B. 1. Thess. 4, 16 mit Mt. 24, 31a, Mc. 13, 27a. — 1. Thess. 5, 2 mit Luc. 12, 37—40, Mt. 24, 42—44. — 1. Thess. 5, 6—8 mit Luc. 21, 34a. — 1. Thess. 5, 13 mit Mc. 9, 50c. — 1. Thess. 5, 15 mit Mt. 5, 38 ff. — 1. Cor. 3, 10—11 mit Luc. 6, 48a, Mt. 7, 24b. — 1. Cor. 11, 23—26 mit Luc. 22, 17—20, Mt. 26, 26—28. — 1. Cor. 12, 28 mit Luc. 11, 49a, Mt. 23, 34a. — 1. Cor. 15, 5a mit Luc. 24, 34.

\*\*) Vrgl. Reisch: „Die Logia Jesu“ (Hauptwerk), S. IX—X.

\*\*\*) Ebenda S. VI—XI, auch Harnack: „Chronologie“, S. 694.

†) Siehe jedoch Züllicher a. a. O. § 27, 1 u. § 32, 3 u. 5.

††) Näheres weiter unten IV, 1, auch in meiner Schrift: „Von der Welt zum Himmelreich“, S. IV—V.

Die Chronologie des Lebensganges Pauli und der Abfassung seiner Briefe wird unter Berücksichtigung der in diesen Briefen selbst und in der Apostelgeschichte enthaltenen Angaben durch Vor- und Rückwärtsrechnen\*) von dem Datum seiner Wegführung aus der Gefangenschaft in Cäsarea nach Rom festgestellt. Die Gefangenschaft in Cäsarea hatte nach Apostelgeschichte 24, 27 zwei Jahre gewährt. Die Wegführung nach Rom fand statt im Herbst des Jahres, in dem der Prokurator (Landpfleger) Felix in Cäsarea durch Festus ersetzt wurde.\*\*\*) Nun gilt es, das Eintrittsjahr des Festus festzustellen. Die auf Grund von Tacitus' Annalen XIII, 14—15 und Josephus' Jüdischen Altertümern XX, 9 angestellten, in neuerer Zeit besonders durch D. Holzmann, Blas, Harnack, Schürer u. a. wieder aufgenommenen Berechnungen differieren in ihren Ergebnissen um etwa 5 Jahre. Einzelne Forscher, unter ihnen besonders Harnack,\*\*\*) nehmen das Jahr 56 oder 55 an, — andere, wie Schürer,†) das Jahr 60. Nach Harnack hätte Paulus also die Gefangenschaft in Cäsarea im Jahre 54 oder 53 angetreten. Dann fielen die Briefe an die Thessalonicher, Galater, Korinther und Römer vor diese Jahre, alle übrigen in die folgenden bis 59 oder 58. Sollte dagegen, wie ich fast glaube, Schürer Recht behalten,††) so würde die Chronologie des Lebens Pauli um 4 bis 5 Jahre nach vorwärts verschoben. Das würde aber dem geschichtlichen Werte des paulinischen Zeugnisses von Christo so gut wie gar keinen Abbruch thun. Ob eine geschichtliche Tradition 20 oder 25 Jahre alt ist, macht keinen Unterschied. Größer als 25 Jahre aber ist der Zeitraum zwischen den entscheidenden Ereignissen der Geschichte Jesu und den ersten paulinischen Briefen auf keinen Fall.†††)

\*) Vgl. D. Holzmann: „Neutestamentliche Zeitgeschichte“, Freiburg i. B. u. Leipzig 1895, § 17, 2.

\*\*) Vgl. Apostelgesch. 25, 1. 6. 13. 23; 27, 9. Dazu D. Holzmann a. a. O. § 16, 4, Z. 128.

\*\*\*) Chronologie 233—239.

†) „Gesch. des jüdischen Volkes“ I, S. 482—486. — Derselbe: „Zur Chronologie des Lebens Pauli“ in der „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie“ 1898, Heft 1, Z. 21—42.

††) Vgl. auch D. Holzmann im „Theol. Jahresbericht“ XVII, Z. 151/2.

†††) Wie selbst Julius Lippert constatirt, dessen Autorität auf sozialdemokratischer Seite, z. B. von Balduin Zäuberlich sehr hoch gestellt wird. Lippert schätzt den Zeitraum sogar nur auf 20 Jahre. Vgl. sein Werk: „Christentum, Volksglaube und Volksbrauch“, Berlin 1882, Z. 73.



Abgesehen von den Pastoralbriefen (an Timotheus und Titus), für die er nur eine paulinische Grundlage annimmt, hält Harnack alle im Neuen Testament nach Paulus genannten Briefe für echt, und von den vier großen an die Römer, Korinther und Galater sagt Züllicher (a. a. O. S. 34), nicht die Kritik, sondern erst die Kritiklosigkeit habe angefangen, an ihrer Echtheit zu rütteln.\*)

Von den nichtpaulinischen neutestamentlichen Briefen mag ja der eine oder der andere nicht von dem Verfasser herrühren, dessen Namen er trägt, obgleich die Sache dieser schwer angezweifelten Schriften noch nicht verloren ist, so lange ein so gelehrter Bearbeiter der neutestamentlichen Einleitungswissenschaft wie Theodor Zahn sie sämtlich für echt erklärt, während Harnack nur den 2. Petrusbrief i m s t r e n g s t e n S i n n e d e s W o r t e s \*\*) als pseudonym bezeichnen will.

Von der Apostelgeschichte hörten wir schon oben (S. 31), daß sie spätestens im Jahre 93 zusammengestellt sei. Die ganze Schrift zeugt durch den Mund der berufensten Männer für Jesu Leben, Wirken und Leiden.

Fassen wir unsere Ergebnisse zusammen, so befanden sich die neutestamentlichen Schriftsteller rücksichtlich der Zahl der Jahre, durch die sie von der geschichtlichen Erscheinung Jesu getrennt waren, in einer weit günstigeren Lage und konnten an frischere Erinnerungen anknüpfen, als etwa wir heutzutage, wenn es darauf ankäme, aus lebendiger Überlieferung Authentisches über unsern Dichtersfürsten Goethe zu erkunden.\*\*\*) Und doch würde ein solches Unternehmen keine allzu großen Schwierigkeiten bereiten. †) — Aber auch an Schrift-

---

\*) Das gilt auch hier für die neuerlich hauptsächlich wieder von holländischen Gelehrten ausgegangenen Angriffe. Vgl. z. B. A. Meyer: „Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums“ 1898, S. 14 ff.

\*\*) Chronologie VIII. Auf die von mir unterstrichenen Worte ist allerdings besonderes Gewicht zu legen. Vgl. meine Schrift: „Von der Welt zum Himmelreich“, S. X—XIII.

\*\*\*) Der seit Goethes Tode bis heute verlossene Zeitraum ist ungefähr dreimal so lang als die Zeit zwischen Jesu Tode und der ersten Aufzeichnung von Berichten über sein Leben.

†) Am 23. Mai d. J. (1898) starb in Weimar 83 Jahre alt der Balletmeister Franke, der in seiner Jugend vielfach mit Goethe in Berührung gekommen war. Anfang desselben Monats feierte in Frankenberg i. S. sein 60 jähriges Bürgerjubiläum der Tischlermeister Hofmann, der als Lehrling geholfen hatte, Goethe in den Sarg zu legen. Bei Besprechung dieser Fälle

lichen Aufzeichnungen hatten die neutestamentlichen Berichterstatter gewiß einen reichen Vorrat, aus dem sie ihre Auswahl trafen (Luc. 1, 1). Daß dabei neben den streng geschichtlichen auch solche Stoffe zur Verwertung kamen, die ursprünglich in geschichtlicher Einkleidung einen mehr symbolischen oder lehrhaften Charakter trugen,\*) zumal unter den Wunderberichten, — daß die Reden Jesu, ja selbst kurze Sprüche nicht immer wörtlich genau überliefert wurden, zumal wir ja wissen, daß Jesus nicht Griechisch, die Sprache des Neuen Testaments, sondern Aramäisch\*\*) redete, bestreitet niemand, der von der wirklichen Sachlage eine Ahnung hat. Ein solcher nimmt auch an den von Domela Nieuwenhuis (a. a. O. S. 11) zum Erweis der Unzuverlässigkeit des neutestamentlichen Textes ins Feld geführten 30 000 Varianten (verschiedenen Lesarten) keinen Anstoß, wundert sich vielmehr bei der großen Zahl der Handschriften, daß ihrer nicht noch mehr sind und daß sie fast ausnahmslos „nur sprachliche Bedeutung haben.“\*\*\*)

Man wird nach alledem gestehen müssen, daß die äußeren Verhältnisse, unter denen die Berichte von Jesu Erscheinung und Thätig-

äußerte die Presse mit Recht ihre Verwunderung, daß dergleichen Quellen unmittelbarer Überlieferung von der Goetheforschung nicht ausgiebiger benutzt werden.

\*) Vgl. H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“ S. VI.

\*\*) Die herrschende Sprache ganz Vorderasiens, die erst durch das Arabische des Islam verdrängt wurde. Vgl. Theod. Zahn: „Einf. i. d. N. T.“, I, S. 1 ff. — Arnold Meyer: „Die Muttersprache Jesu“, Freiburg i. B. 1896, — aber auch Alfred Resch: „Außerkanonische Paralleltex te zu den Evangelien“, 4. Heft, Leipzig 1896, S. 223/4, der die Ansicht vertritt, daß Jesus hebräisch geredet habe. — Derselbe: „Die Logia Jesu“ (Studie), S. 118 ff. Vgl. auch das gleichnamige Hauptwerk des Verfassers S. X—XI über die Sprache des Neuen Testaments.

\*\*\*) Const. v. Tischendorf: „Haben wir den ächten Schrifttext der Evangelien und Apostel?“ 2. Aufl., Leipzig 1873, S. 12—13. — H. Holzmann: „Einf. i. d. N. Test.“, S. 17—24. — Nicht einmal Yves Guhot und Sigismond Lacroix: „Die wahre Gestalt des Christentums“ (aus dem Französischen übersetzt von A. Bebel 1876) scheuen davor zurück, sondern erklären (S. 1) nach Anführung jener ungeheuren Summe: „Und doch werden wir nach den vier Evangelien einen Abriß des Lebens Jesu geben.“ Von außerordentlicher Bedeutung für die Herstellung eines correcten Evangelientextes ist die im Jahre 1892 im Simaitloster aufgefundenene syrische Handschrift aus dem 4. Jahrhdt., der ein griechisches Original aus dem 2. Jahrhdt. zu Grunde liegen soll. Näheres bei A. Meyer: „Die vier kanonischen Evangelien“ u. s. w., Berlin 1897.

keit, insbesondere die Evangelien geschrieben sind, eine wahrheitsgemäße geschichtliche Darstellung durchaus möglich erscheinen lassen. Man wird also, um für radikale Zweifel Grund und Boden zu gewinnen, die innere Beschaffenheit der Schriften prüfen müssen, ob durch den Nachweis besonderer schriftstellerischer Tendenzen und offenbar ungeschichtlicher Stoffe ihr geschichtlicher Charakter im großen und ganzen in Frage gestellt werden kann. Selbstverständlich ist es nicht meine Aufgabe, auf alles, was nach dieser Richtung an Kritik und Unkritik geleistet ist, näher einzugehen. Ich habe mich nur an die sozialistische Wissenschaft zu halten.

Wenn nun von sozialistischer Seite\*) die Evangelien immer wieder als „bloße Erbauungsbücher“ ohne alle geschichtliche Tendenz bezeichnet werden, — oder wenn von den Evangelisten ohne Unterschied angenommen wird, daß es ihnen „in erster Linie nicht aufs Erzählen, sondern auf religiöse Belehrung“\*\*) angekommen sei, so glaube ich in meiner Schrift: „Von der Welt zum Himmelreich“, zum Teil auch schon in einer früheren,\*\*\*) nachgewiesen zu haben, daß die letztere Annahme für das vierte Evangelium in gewissem Sinne zutrifft, ohne daß die Zuverlässigkeit des beigebrachten geschichtlichen Materials dadurch hinfällig würde. Es sind nicht Fabeln, die Johannes berichtet, sondern es sind geschichtliche Thatfachen, allerdings mit inneren Erlebnissen gemischt und unter ideellen Gesichtspunkten dargestellt. Das Christusbild, das er zeichnet, ist der Reflex des Christus, den er auf Grund äußerer und innerer Erfahrung im Herzen trägt und mit allen Mitteln der Spekulation und aller Innigkeit religiöser Hingebung zu verstehen gesucht hat. †)

So mag die Schrift als Urkunde für die Geschichte Jesu äußerlich nur sekundären Wert haben, — als Dokument aber für die Kraft und Eigenart der von ihm ausgehenden Geisteswirkungen hat sie eine Bedeutung, die über die der synoptischen Evangelien weit hinausgeht. Was aber diese letzteren betrifft, so sollte allein

\*) Vgl. oben S. 24.

\*\*) Wurm: „Volks-Lexikon“ I, S. 723.

\*\*\*) „Johannes der Täufer“, Halle, W. Niemeyer, 1884.

†) Dieses Bild würde sein Recht behalten auch dann, wenn sich bestimmt herausstellen sollte, daß der Jünger Johannes in keiner Weise an dem nach ihm benannten Evangelium beteiligt war. Denn immer bleibt das Evangelium der Widerschein einer Erscheinung, deren Leugnung das Rätsel seiner Existenz für unlösbar erklären würde.

schon der lufanische Prolog (Luc. 1, 1—4) sie gegen den Verdacht sichern, als wären die ihnen nächstliegenden Interessen andere gewesen, als geschichtliche. — Daß der letzte und höchste Zweck der evangelischen Geschichtschreibung ein Lehrzweck ist, versteht sich allerdings von selbst,\*) — ebenso, daß Auswahl und Anordnung des Stoffes, vielleicht auch die Gestaltung im Detail der Form von irgendwelcher „didaktischen Abzweckung“ beeinflusst wird, — aber damit ist doch wahrlich nicht gesagt, daß der Stoff der Lehre zu Liebe frei erfunden ist.

Es wäre auch ein erstaunlich, ja ein unbegreiflich glückliches Erfinden, das an zahlreichen, weit von einander entlegenen Stellen, unter den verschiedenartigsten Bedingungen und zu verschiedenen Zwecken ausgeübt, doch zu Ergebnissen führte, die eine Einigung möglich machten, deren persönlicher Mittelpunkt trotz aller Mannigfaltigkeit der Züge als eine harmonische Erscheinung vor unseren Augen steht und im Gemüt des Anschauenden sei es als synoptischer, sei es als johanneischer Christus einen, wie ich glaube zuversichtlich behaupten zu dürfen, ganz gleichen sittlich-religiösen Eindruck hervorruft. Davon wird sogleich noch weiter die Rede sein. Hier möge nur noch das Urteil zweier Fachgelehrten Erwähnung finden, das mir besonders beachtenswert erscheint.

U. Jülicher constatiert in seiner mehrfach erwähnten, zur raschen Orientierung auch für Nichtfachleute wohl geeigneten Schrift,\*\*) daß die synoptischen Evangelien nicht bloß als religiöse Erbauungsbücher, sondern auch als Quellen für die Geschichte Jesu unschätzbaren Wert besitzen. Er spottet über die Versuche, die Reden Jesu etwa auf Rabbinerweisheit zurückzuführen, und über die Meinung einer rabiat gewordenen Kritik, in jenen Reden sei eigentlich nur der Niederschlag von Idealen und Stimmungen der ersten drei christlichen Generationen zu erblicken. Vielmehr stecke in den synoptischen Jesusreden durchweg ein Kern von ganz individuellem Charakter, von einer solchen Unnachahmlichkeit und Frische, daß die

\*) Vgl. Paul Ewald: „Über die Glaubwürdigkeit der Evangelien“ in „Neue kirchl. Zeitschrift“ VII, 8, S. 610/11. — Harnack: „Das Christentum und die Geschichte“, S. 19. — E. G. Steude: „Über den Quellenwert der synoptischen Evangelien“ in der Monatschrift „Beweis des Glaubens“, 1897, Heft 3, S. 94 ff.

\*\*\*) S. 230—232. Vgl. auch C. Hase: „Geschichte Jesu“ § 6.

Ertheit über jeden Zweifel erhaben sei. \*) — Und die synoptischen Berichte von Jesu Thun und Leiden, fährt Züllicher fort, werden kaum ungünstiger zu taxieren sein. Es ist gleichgültig, wie viele von den Wundergeschichten hinfallen, \*\*) ob er einen oder drei Blinde heilt, in wie vielen Fällen und unter welchen Umständen er den siegreichen Kampf wie mit der Sünde, so auch mit dem ihr verbundenen Elend, mit Krankheit, Not und Tod geführt hat; die Hauptfache, die durch die einzelnen mehr oder minder ausgeschmückten Geschichten illustriert werden soll, kann nur ein ärmlicher Rationalismus bestreiten, daß er nicht bloß gelehrt, sondern auch gehandelt hat, wie einer der Macht hat, daß er Wunder in der Weise von Marc. 1, 32 ff. gethan hat, in erster Linie an geistig Kranken, und eine Notiz wie Marc. 6, 5, daß er in Nazareth wegen des Unglaubens seiner Landsleute kein Wunder thun konnte, außer daß er einige Schwache durch Handauslegung heilte, läßt uns etwas ahnen von dem Geheimnis seiner Erfolge“ \*\*\*) — das synoptische Gesamtbild von Jesus „entfaltet den ganzen Zauber der Wirklichkeit“ ganz ohne das Verdienst schriftstellerischer Kunst. Aus den Quellen naiven Glaubens haben die Synoptiker geschöpft, — dieser Glaube aber hat ein wunderbar feines Gefühl für das seinem Helden Eigentümliche „und erreicht trotz aller scheinbaren Schwäche und Willkür eine Porträtähnlichkeit, wie sie Meister der Historiographie, mit allen Hilfsmitteln der Wissenschaft ausgerüstet und in alle Kunstgriffe der Technik eingeweiht, bei ihren Lieblingen nicht erreichen.“

Diese Worte Züllichs enthalten für die in Rede stehende Frage das Gesamtergebnis der modernen in voller Geistesfreiheit und mit allen Waffen der Wissenschaft an den synoptischen Evangelien geübten Forschung.

Harnack erinnert in dem lehrreichen Vortrage über „das Christentum und die Geschichte“ S. 16—17 daran, daß wir außer den vier geschriebenen Evangelien noch ein fünftes ungeschriebenes besitzen, das in mancher Hinsicht deutlicher und eindrucksvoller spricht, als die vier andern, nämlich das Gesamtzeugnis der christlichen Urgemeinde. „Die schlichten und großen Grundwahrheiten, für die Jesus Christus eingetreten ist, das persönliche Opfer, das er gebracht

\*) Vgl. Steude a. a. D., S. 94 ff.

\*\*) Vgl. H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“, S. 272—275.

\*\*\*) Vgl. noch H. Köhler: „Joh. d. T.“, S. 169—170. — Steude a. a. D. Heft 4, S. 189—191, 193—204. — Paul Feine: „Das Wunder im Neuen Test.“, Eisenach 1894.

hat, und der Sieg im Tode, sie sind das neue Leben seiner Gemeinde geworden. . . An diesem Thatbestande vermag keine geschichtliche Kritik etwas zu ändern, sie kann ihn nur reiner ans Licht stellen. . . Der schlichte Bibelleser soll nur fortfahren, die Evangelien so zu lesen, wie er sie bisher gelesen hat, denn auch der Kritiker vermag sie schließlich nicht anders zu lesen. Was jener für ihren eigentlichen Kern und Tiefpunkt hält, das muß auch dieser als solchen anerkennen.“

#### d. Der innere Zusammenhang zwischen der Schätzung der neutestamentlichen Schriften und der Stellung zu der Person Jesu.

Der Eindruck aber und zwar der trotz aller Verschiedenheit der einzelnen Schriften gleichmäßige Eindruck, den die Evangelien wie die übrigen neutestamentlichen Schriften, aus denen ja das Zeugnis der Urgemeinde widerhallt, auf den gelehrten wie auf den ungelehrten Leser machen, wird selbst zu einem Zeugnis ersten Ranges, — er wird für den letzteren und streng genommen auch für den ersten zum entscheidenden, ausschlaggebenden Zeugnis. Und zwar beruht jene Gleichmäßigkeit nicht sowohl auf der Übereinstimmung, mit der gewisse religiöse Lehren und Moralvorschriften wiedergegeben werden, als auf der Macht des religiösen Genius, der überall durch die Hülle unvollkommener Darstellung durchleuchtet, — auf dem Zauber einer Persönlichkeit, die aus den Tiefen des Gemeinschaftslebens mit Gott Klarheit des Geistes und weltüberwindende Kraft schöpft, eine Kraft, die in voller Lebenshingabe zum Dienst der Liebe an den Mitmenschen sich bethätigt. Hier stehen wir, was schon jetzt scharf betont werden mag, an dem eigentlichen Lebensquell des Christentums, dessen frisches Wasser nun durch alle möglichen Kanäle mit fremden Bestandteilen sich mischend hinausströmt in das weite Feld der Völker und Zeiten. Verschieden an Kraft und Art je nach Empfänglichkeit der Herzen und Gunst der Verhältnisse weisen die Wirkungen dieses von Christo ausgehenden neuen Lebens doch immer deutlich genug auf ihren Ursprung zurück. Es ist eine selbständige lebendige Potenz, die trotz aller Wandlungen der Form ihr eigentümliches Wesen und ihren Zusammenhang mit dem lebendigen Anfang immer festgehalten und bewahrt hat. Äußerungen wie die von Franz Mehring,\*) daß „sich

\*) „Die Lessing=Legende“ nebst einem Anhange über den historischen Materialismus, Stuttgart 1893, S. 481.

mit jeder Umwälzung der Produktionsweise auch der geistige Inhalt der christlichen Religion langsamer oder schneller umgewälzt“ habe, setzen ein Maß von Unwissenheit und Leichtgläubigkeit voraus, das unter den Lesern wissenschaftlicher Bücher von Rechtswegen nicht vorkommen dürfte.

Und nun ließe sich über dieses „Zeugnis heiligen Geistes“ für den einzelnen, der das Christusbild anschaut und vom Leben Christi sich ergreifen und durchdringen läßt, sowie über die Rückwirkung auf die Schätzung jener alten Urkunden, die uns dies Bild vor Augen malen, noch gar manches sagen, was in empfänglichen Herzen Widerhall findet. Allein die Saiten, die bei solchen Tönen nachzuklingen pflegen, sind in der sozialdemokratischen Brust zwar nicht zerrissen, aber arg verstimmt, vom Rost der Lüge und Selbstbetrüfung zerfressen, sodaß sie gar nicht oder in Mißtönen widerklingen. Daher können wir an dieser Stelle von dem besten Argument für die geschichtliche Wahrheit des Evangeliums und für die Persönlichkeit dessen, der es in die Welt gebracht hat, keinen Gebrauch machen.\*)

Dagegen wollen wir nicht unterlassen, vor jener Einseitigkeit zu warnen, die den Wert der ehrwürdigen Dokumente des Urchristentums unverhältnismäßig mehr im religiösen Gehalt, als in der geschichtlichen Zuverlässigkeit findet. Die Macht der Persönlichkeit Jesu Christi liegt gerade in der Verbindung religiöser und geschichtlicher Wahrheit, und zur Vervollständigung und Klärung dieses einheitlichen Bildes kann gerade die geschichtliche Kritik wertvolle Beiträge liefern. Doch darauf näher einzugehen, ist hier nicht meine Aufgabe.\*\*) Hier war nur zu constatieren, daß die Bedeutung der neutestamentlichen Schriften als Quellenchriften für die Geschichte

---

\*) Vgl. oben S. 11—12.

\*\*) Näheres über das Verhältnis des christlichen Glaubens zu der Kritik der neutestamentlichen, insbesondere der evangelischen Quellenchriften findet sich in der Vorrede zu meiner Schrift: „Von der Welt zum Himmelreich“. Außer der daselbst besonders Seite III u. XVI angegebenen Literatur und den hier bereits citierten Arbeiten von Harnack, Ewald, Steude kommen etwa noch folgende durchweg kurze, aber gehaltreiche Schriften in Betracht: J. Gottschick: „Die Bedeutung der historisch-kritischen Schriftforschung“, Freiburg i. B. u. Leipzig 1893. M. Reischle: „Der Glaube an Jesus Christus und die geschichtliche Erforschung seines Lebens“, Leipzig 1893. S. Grunsky: „Die Autorität der heiligen Schrift“, in der Zeitschrift für Theologie und Kirche, III, S. 181—247. B. Weiß: „Das Evangelium und die Evangelien“, Berlin 1894.

des Urchristentums, insbesondere für die Geschichte jener einzigen Persönlichkeit, auf der das ganze Christentum beruht, durch die Einwendungen und grundlosen Behauptungen der sozialistischen Kritik nicht im geringsten erschüttert und abgeschwächt erscheint.

Aber es ist mit dieser Kritik überhaupt eigentümlich bestellt. Ich bestreite ganz entschieden, daß das sozialistische Urteil in der vorliegenden Sache als das Ergebnis einer nach den Regeln der Kritik durchgeführten Betrachtung gelten kann. Wir haben hier keine verstandesmäßige auf Form und Inhalt gerichtete Untersuchung, sondern Gefühlskritik, die von Gunst und Abgunst sich leiten läßt. Denn wie käme es sonst, daß nicht bloß Thukydides und Tacitus, letzterer trotz Vespasians Wunderthaten, sondern auch Plutarch und Sueton, obgleich in ihrer Eigenschaft als Geschichtsschreiber von Fürsten und berühmten Männern sozialistisch anrüchig, wohlwollender beurteilt werden, als Matthäus, Markus, Lukas und Johannes? Sie werden um einzelner Irrtümer und willkürlicher Compositionen willen nicht gleich für geschichtlich unbrauchbar erklärt wie die letzteren. Kautsky bezeichnet zwar die historischen Schriften des Altertums ganz allgemein als „Erbaungsbücher, soweit sie nicht bestimmten politischen Tendenzen dienen“, \*) aber er macht doch einen Unterschied und vergleicht die Evangelien nicht mit den Werken eines Tacitus oder Sueton, sondern mit den Gesängen Homers, die wohl für das Verständnis der Zeit ihrer Entstehung, nicht aber als Quelle für die Geschichte des trojanischen Krieges Dienste leisten könnten. \*\*) Woher diese Parteilichkeit und Ungerechtigkeit, die sich freilich nicht bloß auf sozialistische Kreise beschränkt?

Wir haben bei der Feststellung des geschichtlichen Charakters der neutestamentlichen Berichte von Jesus wiederholt den engen Zusammenhang hervorgehoben, der zwischen der persönlichen Stellung zu Jesu und der Beurteilung der Quellen seiner Geschichte besteht. Wir haben diesen Zusammenhang als zu Recht bestehend anerkannt. Es könnte scheinen, als trieben wir damit ebenfalls Gefühlskritik und handelten wider den Grundsatz: Was dem einen recht ist, ist dem andern billig. Aber das ist durchaus nicht der Fall. Denn während sich dort der zum großen Teil aus den Quellen selbst gewonnene Eindruck in lebendigen Glauben verwandelt, der mit den Quellen in voller Harmonie steht, widersetzt sich hier der autonome

\*) Neue Zeit III, 11, S. 497.

\*\*) Ebenda 12, S. 544.



Unglaube dem Zeugnis, das die alten Urkunden von dem Gottes- und Menschensohne ablegen, und überträgt seine Abneigung gegen ihn und die Mißachtung seiner Persönlichkeit auf jene Zeugen, zu denen er nunmehr in verschärften Gegensatz tritt. Die Verschärfung ist also subjektiv bedingt durch das persönliche Verhältnis zu dem Gegenstande des Zeugnisses. Es liegt auf der Hand, daß dem ersten Standpunkt eine Berechtigung zukommt, die dem zweiten abgeht.

#### 4. Atheismus, Materialismus und sittliche Inferiorität, die tieferen Ursachen des sozialistischen Gegensatzes gegen den Jesus der Geschichte.

Die Basis, auf der jener Gegensatz beruht, ist freilich eine viel breitere, als subjektive Abneigung gegen eine einzelne mißfällige Persönlichkeit. Das rein Menschliche in der Erscheinung Jesu imponiert wohl dann und wann auch einem sozialistischen „Historiker“, aber die Annahme eines Göttlichen, das sich in dieser Persönlichkeit, in ihrem Wesen, Thun und Ergehen lebendig und wirksam zeigt, paßt natürlich ganz und gar nicht in die Auffassung einer atheistisch bestimmten geistigen Richtung. Daß auf religiösem Gebiet aber der Sozialismus mit dem Atheismus prinzipiell und thatsächlich zusammengeht, glaube ich in meiner Abhandlung über „Geschichtsmaterialismus und Religion“ klar genug dargethan zu haben.\*) Folgerichtig tritt der geschichtliche Materialismus Hand in Hand mit dem naturwissenschaftlichen der Annahme entgegen, von der die ganze neutestamentliche Darstellung der Geschichte Jesu getragen ist, daß die Erscheinung Jesu und die Ausrichtung seines Berufes auf göttliche

---

\*) Abschnitt II, Kapitel 3; auch I, S. 5. Vgl. dazu noch die nur in der englischen Ausgabe der Schrift von Engels „Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft“, *Sozialismus utopian and scientific*, London 1892 (deutsch zum größten Teil in „Neue Zeit“ 1892/93, 1, S. 15 ff. u. 2, 42 ff.), enthaltene Vorrede. Engels spottet über die Abneigung der Engländer gegen den Materialismus, während ihr beliebter Agnosticismus doch auch nichts weiter sei, als ein „verschämter“ Materialismus (S. XIV). Er bekennt sich entschieden zu dieser Weltanschauung, mit welcher der historische Materialismus hier im engsten Zusammenhange erscheint (S. XVIII—XIX). Der eine wie der andre kennt keinen Gott. „Nowadays, in our evolutionary conception of the universe, there is absolutely no room for either a Creator or a Ruler“ (Heute läßt unser Gedankenbild vom Weltall in seiner Entwicklung durchaus keinen Raum für einen Schöpfer oder Weltregierer).

Veranftaltung und Mitwirkung zurückweist, — daß es der himmlische Vater war, der, als die Zeit erfüllt ward, feinen Sohn in die Welt gefandt hat (Gal. 4, 4). Von dem Meifterftück göttlicher Oberleitung, das der Combination römischer Weltherrfchaft, hellenifcher Bildung und jüdifcher Religion in der Perfon des Menjchenfohnes den Impuls gab zu einem neuen Lebensanfang für das menjchliche Gefchlecht, zu einer auf unabfehbare Zeit die Entwicklung feiner Gefchichte bestimmenden geiftigen Neufchöpfung, fieht und merkt jene Betrachtungsweife nichts, die alles durch die materialiftifche Brille anfhaut und bei folcher welthiftorifch fchöpferifchen Arbeit nur materielle und zwar ökonomifche Faktoren bemerken und als berechtigt anerkennen darf.

Mit der Gottheit verliert aber auch das Übermenfchentum feine Bedeutung. Allerdings nur nach der Auffaffung, die den eigentümlichen Charakter des Genies in feiner bevorzugten Stellung zur Gottheit findet, bejonders in der Befähigung und Befugnis, göttliche Aufträge von fchöpferifcher Tendenz an die Menjchheit zu empfangen, verbunden mit der Kraft, fie auszurichten. Die Verwirrung des Sprachgebrauchs, der große Männer und Genies vielfach als gleichbedeutend behandelt und letztere nicht bloß auf den vornehmften Gebieten des menjchlichen Lebens, fondern auch auf den geringften, ja felbft völlig materiellen ihr Wejen treiben läßt, macht eine Verftändigung über den Begriff fehr fchwierig. Verlangt man für die Berechtigung des Genietitels wohl allgemein den Nachweis einer ungewöhnlich hervorragenden Begabung auf einem bestimmten Gebiete und zwar nur auf einem folchen, — denn von „Universalgenies“ kann nicht ernftlich die Rede fein —, fo ift es völlig in das Belieben des einzelnen geftellt, zu entscheiden, auf welcher Stufe die Befähigung vom Talent zum Genie übergeht. Dabei kann überhaupt von qualitativer Eigenart des Genies nicht die Rede fein. Wird der Begriff gleichwohl in dem angegebenen Sinne gebraucht, fo ift er nicht mehr ein wiffenfchaftlicher, fondern ein durch das Bedürfnis der populären Rede bestimmter, vermafchener Begriff. Auf diefen populären Begriff find durchweg jene Concejfionen des hiftorifchen Materialismus zurückzuführen, welche dem Zwecke dienen, die Schroffheit der früheren Ablehnung zu mildern, wie fie fich z. B. in Nebels Glosfen (S. 13) findet. Dahin gehört es z. B., wenn Kautsky in feinem Aufjatz: „Was will und kann die materialiftifche Gefchichtsauffaffung leiften?“ (Neue Zeit 1896/7, 8, 229) neben den allgemeinen und bejonderen gefellfchaftlichen, vornehmlich

ökonomischen Verhältnissen, die das Wirken des Genies beeinflussen, als dritten Faktor die persönliche Eigenart anführt. Dieses Genie braucht nämlich durchaus noch kein Genie zu sein.\*) Sobald dagegen das im allgemeinen Sprachgebrauch dominierende schöpferische Moment in dem Begriff hervortritt: ein neuer Gedanke, sei es als Erleuchtung von oben, sei es als ureigener Geistesblitz, — eine originale That von allgemeiner Bedeutung, aus den Tiefen des freien Willens frei geboren, — ein Zusammenschauen verschiedener Erscheinungsreihen und Zusammenfassen getrennt wirkender Kräfte mit dem Erfolg einer Neubildung auf einem bestimmten Lebensgebiete, die ohne eine solche an und für sich selbst unerklärliche Initiative unterblieben sein würde,\*\*) — alsobald legt die materialistische Geschichtsbetrachtung ihr Veto ein. Dergleichen Genies giebt es nach ihr nicht, auch nicht auf dem Gebiete der Religion. Ja dort hat das Genie überhaupt nichts zu suchen. „Die Religionsstifter, erklärt Lütgenau (a. a. O. S. 76), sind einerseits das Produkt ihrer Zeit, deren sozialer und geistiger Zustand den Inhalt des in ihr entstehenden Religionsystems bestimmt, andererseits behält eine bestimmte Religion auch nicht dauernd die ihr von dem „Stifter“ oder eigentlich von den Verhältnissen der Zeit aufgeprägte Signatur, sondern wandelt sich mit den wechselnden gesellschaftlichen Zuständen. Auf dem religiösen Gebiete ist eine solche individuelle Zeugung noch weniger möglich, als auf anderen Gebieten, denn das Genie bethätigt sich nicht in der Religion.“ Also wie Moses, Confucius, Buddha, die sich doch alle „in der Religion bethätigt“ haben, so ist auch Jesus kein religiöses Genie. Also nicht bloß das Göttliche, sondern auch das Geniale, die aus den Tiefen der Phantasie genährte schöpferische Kraft wird dem Religionsstifter Jesus abgesprochen. Und doch erklärt ein hervorragender Kenner des Lebens Jesu, Theodor Keim, des Tübinger Baur berühmter Schüler, daß es, um den geschichtlichen Jesus zu verstehen, noch nicht einmal „mit

---

\*) Einen ähnlichen Standpunkt nehmen ein: Enrico Ferri im „Vorwärts“ 1895, Nr. 161. 227, S. 2, u. Gerh. Krause: „Die Entwicklung der Geschichtsauffassung bis auf Karl Marx“, Berlin 1891, S. 33—37. — J. G. Vogt: „Illustrierte Weltgeschichte“, II, S. 339—340. Bemerkenswert R. Stammler: „Wirtschaft und Recht“, Leipzig 1896, Nr. 60. Einige weitere Literaturangaben in meiner Broschüre über „Geschichtsmaterialismus und Religion“, S. 36.

\*\*) Vgl. z. B. Hermann Türck: „Der geniale Mensch“, 2. Aufl., Jena u. Leipzig 1897, S. 3—77.

dem religiösen Genie gethan“ sei. \*) Der originale Kest, der wie im Gewissen, so auch im Genie sich nicht durch bekannte Größen berechnen läßt, \*\*) ist bei Jesus ein anderer, als bei allen übrigen Genies und weist in der Singularität jener Berufserfüllung, von der schon oben (S. 50 ff.) die Rede war, über alle andere Bethätigung genialen Wesens weit hinaus. Hier sind nicht bloß neue Gedanken und schöpferische Handlungen, die von einem gottbegnadeten Individuum ausgehend in die Geschichte der Menschheit eingreifen, sondern eine Persönlichkeit, die als solche in ihrer Totalität eine Neuschöpfung innerhalb des menschlichen Geschlechts bedeutet und auf Grund ihres Lebens und Handelns wie ihrer Erfolge Anerkennung ihres einzigartigen Wesens fordern kann.

Was nun das rein historische Verständnis dieser Persönlichkeit anlangt, so bewährt sich auch an dieser Stelle die alte Erfahrung: Der Dilettant rühmt sich in glücklicher Unwissenheit seiner vollkommenen Erkenntnis, wo vor dem Auge des Fachmanns sich Rätsel auf Rätsel türmt.

Außer dem theoretischen Atheismus und dem das Genie im herkömmlichen Sinne prinzipiell verwerfenden Geschichtsmaterialismus kommt aber noch ein drittes in Betracht, und es ist bedauerlich, daß dieses dritte sittlicher Art ist. Die Abneigung gegen den Jesus Christus des Neuen Testaments und gegen das Neue Testament selbst unter starker Wechselwirkung beruht zum großen Teil auf dem sittlichen Gegensatz gegen jene Persönlichkeit, die in selbstverleugnender Liebe sanftmütig und demütig ihr Leben hingab, um Gott und Menschen zu dienen. In welcher Weise sich dieser Gegensatz äußert, dafür liefern die sozialdemokratischen Reden und Schriften zahlreiche Belege. Ich nenne aus früherer Zeit den Abschnitt „Jesus“ in der von Bebel der Übersetzung für würdig befundenen Schmähchrift von Yves Guyot und Sigismond Lacroix: „Die wahre Gestalt des Christentums“, \*\*\*) S. 1—15. Citate zu geben, ist

\*) „Geschichte Jesu von Nazara“ I, Zürich 1867, S. 6, Anm. 1. Vrgl. auch das Urteil des Nitschlianers M. Kade, der den Jesus, der, ob auch „Genius auf religiösem Gebiete“, doch ein bloßer Mensch war, für unfähig erklärt, „die Erlösung im tiefen christlichen Sinne“ zu vollbringen. (Christl. Welt 1891, Nr. 4, S. 78.)

\*\*) Vrgl. R. Kocholl: „Die Philosophie der Geschichte“ II, Göttingen 1893, S. 545.

\*\*\*) London 1889, 2. Aufl. — Vrgl. meine Schrift: „die sogenannte ethische Bewegung und die Sozialdemokratie,“ Leipzig 1893, S. 19—20.

kaum möglich, ohne an der Blasphemie des Heiligen teilzunehmen. Nur als Probe der Tonart und für den, der sich die Mühe des Nachschlagens geben will, als Beweis der sozialistischen Freiheit oder besser Frechheit in der Behandlung biblischer Stoffe mögen die Sätze hier angeführt werden, die Seite 8 auf den Bericht von der Tempelreinigung folgen (vgl. Matth. 21, 12—16, Marc. 11, 15—18, Luc. 19, 45—48 u. cap. 20, 1—8): „Die Pharisäer, die würdigen, praktischen, positiven, an die religiöse Casuistik gewöhnten Leute fragen ihn: Mit welchem Rechte handelst Du so? Wer hat Dir dazu die Vollmacht gegeben? Jesus erhitzt sich und antwortet mit einer Verfluchung: Wehe über Euch Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler . . ., übertünchte Gräber . . ., Otterungezüchte u. s. w.“ — Aus neuerer Zeit sei angeführt der Artikel: „Der Nazarener“ in Nr. 33, Jahrgang 1896 der „Neuen Welt“, illustrierten Unterhaltungsbeilage des „Vorwärts“. Hier wird erzählt, wie ein gewisser Mucius Nasica, in dessen Stall Jesus geboren war, ihm später im Leben immer wieder begegnet, woraus sich eine Reihe kleiner Bilder ergibt, die den Verlauf des Lebens Jesu darstellen. Der Schwerpunkt liegt in den von Mucius dabei abgegebenen Urteilen, deren Bosheit nur noch von ihrer Albernheit übertroffen wird. Der zwölfjährige Jesus, die Hochzeit von Cana, die Tempelreinigung, die Ehebrecherin, Jesus in Bethanien: alle diese dem Christen lieben und werten Stücke der evangelischen Geschichte werden in einer Verzerrung wiedergegeben und mit Bemerkungen versehen, bei denen Empörung und Verachtung zugleich das Herz erfüllen. Die Geschichte von der Ehebrecherin (Joh. 8, 1—11) schließt folgendermaßen: „Das Weib erhob in diesem Augenblick ein wenig das Haupt und Mucius sah, daß sie schön war. Um, machte er nur.“

Solche Proben, denen ich, ohne in den bekannten „Schusterjäck“\*) zurückgreifen zu müssen, noch manche beifügen könnte, werfen ein übles Licht auf die Befähigung der sozialdemokratischen Partei und der sozialistischen Wissenschaft, sittliche Größe zu verstehen und zu würdigen. Es ist ein greller Gegensatz, der hier zu Tage tritt und bei fast allen bewußten Vertretern des Sozialismus, wenn auch selbstverständlich nicht überall in gleicher Schärfe das Verhältnis zu

---

\*) Sozialistischer Spottname der Schrift von Richard Schuster: „Die Sozialdemokratie nach ihrem Wesen und ihrer Agitation quellenmäßig dargestellt“, 2. Aufl., Stuttgart bei Steinkopf 1876.

Christus und dem Christentum von Anfang an praktisch bestimmt, dadurch aber notwendig verwirrend auf das Verständnis einwirkt. \*)

Hermann Ulrici sagt in einem cum grano salis zu verstehenden, aber auf unseren Fall durchaus anwendbaren Satze: \*\*) „Man lernt nichts in der Welt verstehen, dem man nicht wenigstens temporär von Herzen zugethan war.“ Und Ranke \*\*\*) hält zwei Eigenschaften für erforderlich, um den wahren Historiker zu bilden: „erfüllt eine Teilnahme und Freude an dem einzelnen an und für sich“ und sodann ein offenes Auge für das allgemeine. Die erste Eigenschaft deckt sich ungefähr mit der Forderung Ulricis. Wo sie fehlt, fehlt auch die zweite. Diesem Mangel entsprechen auch die überaus ärmlichen Ergebnisse, welche die sozialistische Betrachtung der geschichtlichen Person Jesu aufzuweisen hat. Welchen Wert haben z. B. die dürftigen Details und die daran geknüpften geringschätzigen und oberflächlichen Urteile, wie sie bei Lütgenau (a. a. O. S. 166—170) zu finden sind? †)

Nirgends ist der Dilettantismus, noch dazu der tendenziöse Dilettantismus übler angebracht, als auf dem Gebiet der Geschichte. Wer eine hervorragende geschichtliche Gestalt begreifen und würdigen will, der muß zunächst die Einzelheiten ihres Lebens und Schaffens so gründlich und vollständig als möglich durchforschen, sodann im Geist ganz ernstlich in ihre Zeit sich zu versetzen suchen, in ihren Anblick sich versenken und sie im Zusammenhange mit ihrer Umgebung empfänglichen und vorurteilsfreien Herzens im Vollen und Ganzen auf sich einwirken lassen. Hat er ihr Bild im Sein und

---

\*) Aus den achtungsvollen Äußerungen einzelner Industriearbeiter über Christus, wie sie auf den bekannnten Fragebogen von Martin Rade gesammelt sind (Verhandlungen des 9. Evangelisch-sozialen Congresses, Göttingen 1898, S. 102 ff.) kann leider kein Gegenbeweis geführt werden, da es sich für uns in erster Linie um die Vertreter der sozialistischen Wissenschaft handelt, sodann aber auch die Genesiß jener Aufzeichnungen ebensowenig wie die politische Stellung ihrer Verfasser überall klar festzustellen ist. Daß übrigens ein sehr großer Teil des gesammelten Materials nicht sowohl geistiges Eigentum der Arbeiter, als vielmehr aus der sozialistischen Litteratur entnommen ist, würde sich mit Leichtigkeit nachweisen lassen.

\*\*) „Prinzip und Methode der Hegelschen Philosophie“, Halle 1841, S. 1.

\*\*\*) „Weltgeschichte“ IX, 2, S. IX—X. Vgl. auch E. Förster: „Das Christentum der Zeitgenossen“ in der Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1899, Heft 1, S. 23 u. 75/6.

†) Vgl. dagegen z. B. Fr. Naumann: „Was heißt Christlich-Sozial?“ S. 6 ff.

Handeln so klar als möglich in seinen Geist aufgenommen, ihr Wollen und Streben so rein als möglich nachempfunden, dann mag er forschend ihren Spuren in der Geschichte nachgehen und sich bemühen, ihr historisch gerecht zu werden.

Von dem allen findet sich bei den Sozialisten, speziell bei den Geschichtsmaterialisten keine Spur. Und will man der Sache auf den Grund gehen, so kommt man am Ende wieder zu dem Schluß: Es ist in der Hauptsache der alte Gegensatz zwischen Welt und Gott, der das Auge trübt und das Urteil irreleitet, jener Gegensatz, der von niemandem tiefer und klarer empfunden wurde, als von Jesus selbst, zumal nach der Darstellung des vierten Evangeliums.\*)

### 5. Inconsequenz des sozialistischen Urteils als Folge des prinzipiell falschen Standpunktes.

Anhangsweise möge zum Schluß des Abschnitts noch auf eine bemerkenswerte, fast komisch wirkende Inconsequenz der sozialistischen Auffassung hingewiesen werden. Von den so unzuverlässigen, historisch völlig unbrauchbaren Schriften des Neuen Testaments wird unbedenklich ohne alle Kritik Gebrauch gemacht, wo es nur immer möglich scheint, sie zu gunsten der sozialistischen Betrachtungsweise der Person Jesu und des Urchristentums zu verwerten. So enthält die Schrift Lommels unter Nr. 16 eine Art Sündenregister Jesu, eine Anzahl evangelischer Stellen, die Lommel so gut gefallen, daß er um ihretwillen sich bewogen fühlt, ein unerwartet mildes Urteil über die Evangelien zu fällen.\*\*) Übrigens ist dieses Register, nach welchem Jesu Fremdenhaß (Matth. 10, 5), unehrbietiges Betragen gegen seine Mutter (Joh. 2, 4), Parteilichkeit gegen seine besonderen Lieblinge (Joh. 11, 5; 13, 28; Luc. 7, 37. 39), auch Unentschlossenheit und Verzagttheit (Matth. 12, 15 u. a.) zum Vorwurf gemacht werden, aus dem Abschnitt: „Der

---

\*) Joh. 7, 7; 15, 18—19. 23, vgl. 12, 40. — Ist in neuester Zeit die Sprache der Sozialdemokratie in religiösen Dingen etwas zurückhaltender und anständiger geworden, so beruht dies einerseits auf zunehmender Geringschätzung des Einflusses der Religion, andernteils auf agitatorischer Heuchelei. Erstere tritt z. B. in F. Mehrings „Geschichte der deutschen Sozialdemokratie“ stark hervor (vgl. etwa II, S. 389), letztere berriet sich jüngst erst wieder auf dem Stuttgarter Parteitage (Protokoll S. 98).

\*\*) Vgl. oben S. 25.

fehlende Jesus“ in Wilhelm Weitlings „Evangelium eines armen Sünders“\*) abgeschrieben, was Lommel und die späteren Herausgeber seiner Schrift versäumt haben, anzugeben. Nur den interessanten Fund scheint Weitling nicht gemacht zu haben, daß Jesus in Widerspruch mit seinem eigenen Verbote (Matth. 5, 22) sich gegen die Pharisäer des Scheltwortes „Narren“ bediente (Matth. 23, 17 u. 19). Mit demselben Recht findet man bekanntlich Widersprüche auch in dem Verbot des Schwörens (Matth. 5, 33—37) und dem Eingehen auf die Beschwörung des Hohenpriesters (Matth. 26, 63—64), sowie in dem Gebot, Mißhandlungen geduldig zu ertragen (Matth. 5, 39) und in dem Protest gegen die Mißhandlung durch den hohenvriesterlichen Diener (Joh. 18, 22). Solche Widersprüche lösen sich, wie jeder Bibelfenner weiß, bei Berücksichtigung des bildlichen und hyperbolischen Charakters der Sprache, die Jesus als echter Sohn des Morgenlandes zu reden gewohnt war, — und über die vorerwähnten sittlichen Monita giebt jeder Evangelien-Commentar genügende Auskunft. Nur für den Vorwurf, daß Jesus seine besonderen Lieblinge gehabt habe, wird sich vielleicht nirgends eine Entschuldigung finden, da der Gedanke an die Notwendigkeit einer solchen Entschuldigung nicht grade nahe liegt.\*\*)

Von ähnlicher Inconsequenz ist auch Rautsky nicht freizusprechen, wenn er dieselben Evangelien, die er als völlig unglaubwürdig bezeichnet,\*\*\*) gleichwohl unbedenklich z. B. als Beweisquelle für die ursprünglich kommunistische Tendenz des Christentums benutzt.†) Vielleicht behilft er sich mit der Ausflucht, daß sein Verwerfungsurteil die Evangelien nur als Dokumente für das Leben Jesu, nicht aber als Zeugnisse für die Geschichte des Urchristentums treffen solle. Eine solche Unterscheidung ist aber mit dem litterarischen Charakter dieser Schriften, die sich nicht als Dichtung, sondern

\*) Bern 1845; neu herausgeg. von Fuchs, München 1894, S. 76 ff. Über Wesen und Bedeutung dieser merkwürdigen Schrift vgl. z. B. Mehring: „Geschichte des deutschen Sozialismus“ 1897, I, S. 172 ff. Nach Mehring nennt sich Weitling den zweiten und größeren (!) Messias, der in dieser Schrift den ersten Messias für sich in die Schranken ruft, nicht ohne ihn zu entschuldigen, daß die Rückständigkeit seiner Zeit ihn gehindert habe, alle Tiefen der kommunistischen Lehre zu erfassen.

\*\*) Über die Frage der Sündlosigkeit Jesu im allgemeinen vgl. H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“, Nr. 65 u. 66.

\*\*\*) a. a. O. Neue Zeit III, 11, S. 484/5 u. 12, S. 544/5.

†) Gesch. des Soz. I, 1, S. 25. Näheres über den urchristl. Kommunismus weiter unten.



als Geschichte einführen, sowie mit unseren bisherigen diesen Anspruch bestätigenden Ergebnissen unvereinbar. Das von Kautsky citierte, auch von M. Friedländer\*) zu gleichem Zwecke herangezogene Wort, das Jesus an den reichen Jüngling richtete (Matth. 19, 21): „Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe was du hast und gieb es an Arme“, beweist übrigens, was hier vorausgenommen werden kann, für den urchristlichen Kommunismus gar nichts, da die dem reichen Jüngling gestellte Aufgabe selbstverständlich individueller Art ist. Schon Melancthon bemerkte dazu, die Forderung Jesu bezeichne nur den Weg, auf dem Jesus speziell diesen Jüngling habe an sich ziehen wollen, ohne damit ein allgemeines Gebot auszusprechen. Daraus, daß Gott dem Abraham geboten, seinen Sohn zu opfern, schliesse ja auch Niemand, daß solches allgemeine Menschenpflicht sei.\*\*) Rogge (a. a. O. S. 58) macht treffend darauf aufmerksam, daß „Jesus niemals Aufgabe des Vermögens von Persönlichkeiten verlangt habe, deren aufrichtige ungeteilte Hingebung an ihn und seine Sache aus andern Beweisen unzweideutig hervorging, wie bei den ihn begleitenden Frauen und den bethanischen Geschwistern.“ Auch daß Simon Petrus und Andreas, sei es auf Jesu Veranlassung, sei es aus freiem Entschluß ihr Haus in Capernaum (Marc. 1, 29) verkauft hätten, wird nirgends gemeldet. Doch wir werden weiter unten ausführlich auf diese Frage zurückkommen.

---

\*) „Zur Entstehungsgeschichte des Christentums“, Wien 1894, S. 123.

\*\*\*) Corp. Ref. XVI, 549, vgl. G. Schmoller in der Tübinger Zeitschrift XVI, S. 707. — H. Holtzmann: „Die ersten Christen u. die soziale Frage“ in den „Wissenschaftl. Vorträgen über rel. Fragen“, Frankfurt a. M. 1882, S. 24/5. — Derselbe: „Lehrbuch der neutestl. Theol.“ I, S. 183. — D. Holtzmann in Stades Geschichte Israels II, S. 599. — W. Boussjet in „Theol. Lit. Zeitung 1897, Nr. 13. S. 357. — Chr. Rogge: „Der irdische Besitz im Neuen Test.“, Göttingen 1897, S. 26 ff.

### III. Geschichtsmaterialistische Ableitung des Urchristentums aus den ökonomischen Verhältnissen der Zeit.

#### 1. Allgemeine Kennzeichnung der sozialistischen Praxis auf dem vorliegenden Gebiete.

Die Neigung, den göttlichen Ursprung des Christentums anzuerkennen oder nicht, — wie auch die Fähigkeit, Sinn und Bedeutung solcher Herkunft mehr oder weniger eindringend zu begreifen, hängt im letzten Grunde, wie wir schon fanden, mit der allgemeinen, sittlich-religiösen Beschaffenheit des einzelnen, der sich solchen Betrachtungen zuwendet, zusammen. Aber es kommen auch Parteiinteressen ins Spiel. So seit Mitte dieses Jahrhunderts bei dem politischen und religiösen Liberalismus, der in der Bourgeoisie seine Vertretung fand, von der Kautsky mit Recht sagt,\*) daß sie es sich zur Aufgabe gemacht habe, den Glauben an den göttlichen Ursprung des Christentums zu vernichten, da dieser Glaube eine Stütze des Feudalismus und Absolutismus geworden sei. Die sozialistische Wissenschaft, von denselben Interessen in noch stärkerem Grade beherrscht, hält jene Aufgabe zwar bereits vor dem Liberalismus, der wissenschaftlich gar nichts dazu gethan hat, für gelöst durch die Aufklärung des vorigen Jahrhunderts, glaubt aber dabei nicht stehen bleiben zu dürfen, sondern fühlt die Verpflichtung, nun ihrerseits die Hauptfrage zu beantworten, nämlich die, „welches die (wirklichen) irdischen Ursprünge dieser Lehre (!) gewesen sind“ (a. a. O. S. 482). Und allerdings wird die Lösung dieser Frage zur Lebensfrage für den Sozialismus, da er allein mit den negativen Argumenten, die wir bisher kennen gelernt haben, wohl sich einbilden kann, die Stellung des Gegners erschüttert, nicht aber die seinige als berechtigt nachgewiesen zu haben. Ist er nicht im Stande, mit seiner geschichtsmaterialistischen Methode die vornehmste in der Reihe der

\*) „Neue Zeit“ III, II, S. 481.

weltgeschichtlichen Produktionen positiv zu erklären, so giebt er sich eine verhängnisvolle, für die Beurteilung seines wissenschaftlichen Wertes entscheidende Blöße.

Festzuhalten ist, daß bei der Untersuchung von sozialistischer Seite die Person Jesu auch dann nicht in Betracht kommt, wenn sie ihrer besonderen göttlichen Würde und Berufsqualität entkleidet ist, denn sie würde doch immer religiös bestimmt bleiben und ihrem Werke den religiösen Stempel aufdrücken, während allein ökonomische Faktoren maßgebend sind und sein sollen.

Bei Auspürung und Vorführung dieser letzteren bekundet nun die materialistische Methode alle Mängel und Unarten, die wir an ihr gewohnt sind, in sehr instruktiver Vereinigung. Zeigt sich für eine mit den Anfängen des Christentums zusammenhängende Erscheinung eine irgendwie verwertbare ökonomische Ursache als „nächstliegende“, so wird ganz gewiß bei dieser stehen geblieben, wenn auch die maßgebende nichtökonomische, z. B. politische, dicht dahinter mit Händen zu greifen ist. In anderen Fällen aber wird consequent auf die vorletzte, drittletzte u. s. w. Ursache zurückgegangen, bis eine erträgliche ökonomische gefunden ist, der dann natürlich die entscheidende Bedeutung zugesprochen wird.\*) Auf Chronologie und Geographie wird möglichst wenig Rücksicht genommen. Was nur für die Hauptstadt Rom paßt, wird ohne weiteres auf das ganze römische Reich und „die benachbarten Länder“ übertragen, sobald es im Interesse der Beweisführung liegt, eine Unsitte des Verallgemeinerns, die von der politischen Agitation in die Wissenschaft herübergenommen zu sein scheint. Und was im 2. und 3. Jahrhundert geschehen ist, muß zur Erklärung von Erscheinungen dienen, die im ersten bereits abgeschlossen vorliegen, ein Verfahren, bei dem eine unglaubliche Naivetät entwickelt wird und eine Beharrlichkeit, die den Gegner, der notgedrungen immer aufs Neue denselben Widersinn constatieren und ablehnen muß, fast ermüdet. Der Versuch, in dem kleinen, wirtschaftlich überaus unbedeutenden Palästina die ökonomischen Wurzeln der Weltreligion nachzuweisen, mochte von vornherein hoffnungslos erscheinen, so daß nichts weiter übrig blieb, als den unbrauchbaren Schauplatz, mochte er geschichtliches Recht haben oder nicht, zu ignorieren und willkürlich das römische Reich als das Vaterland der Weltreligion auszugeben, in Wirklichkeit aber als eigentliches Versuchsfeld die Stadt Rom zu behandeln, da sie

---

\*) Vrgl. H. Köhler: „Geschichtsmaterialismus u. Religion“, S. 55.

sich jedenfalls am besten dazu eignete. Daraus ergaben sich die chronologischen Gewaltthaten natürlich von selbst. Der Unterschied zwischen erzeugender und fördernder Kraft ging dabei ganz verloren.

Eine solche Behandlung der Chronologie fand gute Unterstützung bei der gleichwertigen Behandlung der Quellschriften, von der schon die Rede war. Nun hat aber eine derartige wissenschaftliche Brutalität, wie sie sich z. B. bei Bruno Bauer findet, doch ihre Grenzen, wo auch der Partisanismus zurückscheut. So preist Engels\*) zwar das Verdienst Bruno Bauers, er habe „den Grund des Beweises gelegt, daß das Christentum nicht von außen, von Judäa in die römisch-griechische Welt importiert und ihr aufgenötigt worden, sondern daß es, wenigstens in seiner Weltreligionsgestalt, das eigenste Produkt dieser Welt“ sei, — aber zugleich tadelt er an ihm, daß er mit der Geschichtsdarstellung sich starke Freiheiten erlaube. „Das Christentum als solches, sagt Engels, entsteht nach ihm erst unter den flavischen Kaisern, die neutestamentliche Litteratur erst unter Hadrian, Antonin und Markus Aurelius.“ Ohne jene chronologische und litterarhistorische Gewaltthat Bauers und anderer aber ist die materialistische Erklärung des Christentums undurchführbar, was Engels verkennet, während Kautsky (Neue Zeit III, 12, 543) vor ihm größere Vorsicht übte und ohne Einschränkung von Bauer rühmt: „Er hat die Aufgabe richtig gestellt, er hat der Geschichtschreibung die Richtung gewiesen, die sie zu wandeln hat.“

Nun soll im folgenden gewiß versucht werden, die geschichtsmaterialistische Erklärung von der Entstehung des Christentums so objektiv als möglich wiederzugeben und alles geltend zu machen, was zu ihren gunsten sprechen könnte, aber so weit kann das Entgegenkommen doch nicht getrieben werden, daß geschichtliche Quellen unbenutzt bleiben bloß aus dem Grunde, weil sie dem Gegner nicht gefallen. Ich werde daher nach Maßgabe der in Abschnitt II unter 3c und in der Vorrede zu meiner Schrift: „Von der Welt zum Himmelreich“ enthaltenen Ausführungen die neutestamentlichen Schriften für die Zeit verwerten, der sie angehören, — nicht für die, in welche die extremsten Geschichtsmaterialisten unter der Agide Bruno Bauers sie versetzen möchten, um unbequeme Zeugen los zu werden.

\*) „Zur Geschichte des Urchristentums“ in „Neue Zeit“ 1894/5, I, S. 9.

Schließlich möchte ich noch des materialistischen Kunstgriffs Erwähnung thun, die Begriffe „Kirche“ und „Christentum“, wo es paßt, zu vertauschen und die ökonomischen Faktoren, die der Kirche förderlich waren, ohne weiteres zu der christlichen Religion in Beziehung zu setzen. Selbst Kautsky, der ausdrücklich vor dieser Verwechslung warnt,\*) hält sich nicht frei davon.\*\*\*) Und Bebel erklärte in einer am 14. Dec. 1897 in Berlin gehaltenen Rede über „Akademiker und Sozialismus“, nachdem er eben vom offiziellen Kirchentum geredet, frischweg: „In allen großen Kulturbewegungen der letzten Jahrhunderte hat das Christentum auf der Seite der Volksgegner gestanden und war der Repräsentant alles Rückschritts.“\*\*\*)

## 2. Heidnischer Pauperismus und die Anfänge der christlichen Bewegung.

Unter den Vätern des Christentums, denn es sind ihrer eine ganze Reihe, nimmt den ersten Rang ein der römische Pauperismus, genauer der in der Hauptstadt Rom zur Zeit der ausgehenden Republik und beginnenden Kaiserherrschaft bestehende Pauperismus.†) Rom war ursprünglich ein Ackerbaustaat gewesen. Der Ackerbau war hoch geachtet, während Kleinhandel und Handwerk wie in Griechenland des freien Mannes unwürdig erschienen und den Sklaven und Freigelassenen verblieben. Durch die vielen Kriege wurde der Bauernstand, der den Kern des Heeres bildete, in seiner regelmäßigen Arbeit behindert, decimiert, der landwirtschaftliche Kleinbetrieb immer schwerer geschädigt.††) Konnte der Landmann überhaupt daran denken, für den Verkauf zu producieren, so stand ihm wieder die seit der punischen Invasion und Verheerung des Landes begonnene und zu ungeheuren Dimensionen angeschwollene

\*) „Thomas More und seine Utopie“, Stuttgart 1890, S. 41, Anm.

\*\*) Vgl. a. a. O. Neue Zeit III, 11, 492 u. w. u.

\*\*\*) Berliner Volksblatt „Vorwärts“ vom 16. Dec. 1897, Nr. 293, S. 4.

†) Kautsky: „Geschichte des Sozialismus“ I, 1, S. 16—28.

††) Zur Sache vgl. J. G. Vogt: „Illustrierte Weltgeschichte“ II, Leipzig 1893, S. 340—346, vgl. 282. — A. Beer: „Allgemeine Geschichte des Welt Handels“, Wien 1860—1884, 1. Abt., S. 99—100. — G. Uhlhorn: „Der Kampf des Christentums mit dem Heidentum“, 5. Aufl., Stuttgart 1889, S. 88 ff. — Th. Mommsen: „Römische Geschichte“ V, S. 572. 651—2. — Hermann Schiller: „Geschichte der römischen Kaiserzeit“ I, Gotha 1883, S. 424 ff.

Einführung ausländischen, sehr wohlfeilen Getreides entgegen. In den politischen \*) Kämpfen der letzten Jahrhunderte vor Christo unterlag der Bauernstand, wie überhaupt der ganze Mittelstand, und mußte Macht und Reichthum an die kleine Zahl der Vornehmen abgeben. Die kleinen Landwirthe wurden einer nach dem andern gezwungen, ihre Güter zu verlassen, die in die Hände großer Kapitalisten gerieten und zu Latifundien, gewaltigen Güter-Complexen zusammengefügt wurden, auf denen alsbald die billige Sklavenwirtschaft begann. Sie selbst zogen samt den überflüssig werdenden freien Arbeitern nach Rom, wo sie zwar bald völlig verarmten, aber nun wenigstens ihre Wahlstimmen verwerthen und sich von den Machthabern und solchen, die nach Macht strebten, als Entgelt für ihren Beistand erhalten lassen konnten. In Rom selbst wurde die freie Arbeit durch die Sklavenarbeit arg beeinträchtigt, \*\*) was, beiläufig gesagt, auf dem Lande keineswegs in gleichem Maße der Fall war. Auch dies führte zur Proletarisierung großer Massen. Neuer Zugang aus dem Lande kam infolge der zahlreichen Expropriationen zu gunsten der Veteranen Oktavians. \*\*\*) Dazu traten die Tausende und Abertausende von freigelassenen Sklaven, †) so daß die Annahme nicht übertrieben sein wird, daß zur Zeit des Augustus, als Rom ungefähr so viel Einwohner zählte, wie das heutige Berlin, ††) die Zahl des unterstützungsbedürftigen Proletariats daselbst über eine halbe Million betrug, wenn auch als wirklich berechnigte Almosen-Empfänger nur 200 000 in die Listen eingetragen waren. †††)

Es konnte nicht fehlen, daß seit dem Beginn der Kaiserzeit mit dem Verlust der politischen Rechte der großen Menge die Massenarmut sich allmählich in Masseneelend verwandelte. Der Epigrammatiker Martial, der zu Titus' und Domitians Zeit dichtete, „schildert bereits wie die Sittenlosigkeit so auch das Elend, das in weiten

\*) Vgl. z. B. J. G. Vogt a. a. D., S. 238—248.

\*\*) Vgl. Robert Pöhlmann: „Die Übervölkerung der antiken Großstädte“, Leipzig 1884, S. 33—35. — Ludwig Friedländer: „Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms“, 6. Aufl., Leipzig 1888 ff. III, S. 295/6.

\*\*\*) H. Schiller a. a. D. I. S. 77—78.

†) Ebenda S. 244.

††) Vgl. die Zusammenstellung der stark differierenden Berechnungen bei Viktor Schulze: „Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums“ I, Jena 1887, S. 8—9. — R. Pöhlmann a. a. D., S. 21—25. 123.

†††) R. Pöhlmann a. a. D., S. 45/46. — H. Schiller a. a. D. I, S. 240.

Kreisen der Hauptstadt herrschte, in grellen Farben.“\*) Als dann das Reich selbst anfang zu verarmen, was unter der unglücklichen Regierung Mark Aurels (161—180) infolge von Pest, Hungersnot und beständigen Kriegen anfang sich deutlicher bemerkbar zu machen, im dritten Jahrhundert aber in entsetzlichem Maße zunahm,\*\*) da machte auch in der Hauptstadt das Elend immer raschere Fortschritte bis zu einer in ihrer Geschichte unbekanntem Höhe.

Davon war freilich in der ersten Kaiserzeit noch nicht viel zu spüren. So lange als möglich suchte kaiserliche Liberalität und Weisheit durch immer wiederholte Spenden — Pension für die früheren Souveräne\*\*\*) — die großen Massen vor gänzlichem Mangel und gefährlicher Verzweiflung zu schützen. Durch zahlreiche Bauten wurde Arbeitsgelegenheit geschafft, — ja vielfach selbst für ein gewisses Wohlleben in den unteren Schichten trug die Wohlthätigkeit Sorge.†) Bei der Genügsamkeit des Südländers in seinen Ansprüchen an Speise und Trank, bei dem milden Klima auch an Wohnung und Kleidung, war der Not auch leichter vorgebeugt, als heutzutage in unseren nordischen Großstädten.††) Bis zur Zeit der Antonine waren die Zustände in Rom trotz mannigfachen Elends im allgemeinen doch erträglich, im übrigen Reiche sogar glücklich zu nennen, was in betreff des äußeren Lebens auch Bruno Bauer ohne Vorbehalt zugiebt.†††) Jahre des Friedens waren unter den Kaisern gekommen, und rasch entwickelte sich das Reich mit seinen Provinzen zu hoher Blüte. In Italien stieg der Wert der Grundstücke; Handel und Industrie, Verkehr und Besitz fanden Schutz, Sicherheit und Hilfe. Öffentliche Bauten wurden in Menge restauriert oder neu errichtet.\*†) Groß war der Wohlstand in Syrien, Ägypten, wie in der Provinz Afrika (Africa propria), von welcher letzteren Mommsen\*\*†) ausdrücklich

\*) Q. Friedländer a. a. D. I, S. 295/6.

\*\*) Viktor Schultze a. a. D. I, S. 23—25. — Carl Müller: „Kirchengeschichte“ I, 1892, § 28, 1.

\*\*\*) Pöhlmann a. a. D., S. 43.

†) Vgl. Kautsky a. a. D. Neue Zeit III, 12, S. 530. — Q. Friedländer a. a. D. III, S. 150—154, vgl. S. 28. — H. Schiller a. a. D. I, S. 485.

††) Vgl. das Kapitel „Armut und Not“ bei G. Uhlhorn: „Die christliche Liebesthätigkeit in der alten Kirche“, Stuttgart 1882, S. 93—112.

†††) In dem Abschnitt: „Die für die Menschheit glücklichste Epoche in der römischen Geschichte“ in seiner Schrift „Christus und die Cäsaren“, S. 244—255.

\*†) H. Schiller a. a. D. I, S. 237—241.

\*\*†) „Röm. Gesch.“ V, S. 653.

bemerkt, daß „in der mittleren Klasse der Ackerbürger die ökonomische Kraft dieser Landschaften gelegen haben müsse“. Auch von den syrischen Zuständen rühmt Mommsen (a. a. O. S. 464 ff), ihre glänzende Seite sei die ökonomische gewesen; in Handel und Fabrikation habe Syrien neben Ägypten unter den Provinzen des römischen Kaiserreichs den ersten Platz eingenommen, die Bodenkultur aber sei unter dem dauernden Friedensstand und unter der einsichtigen, namentlich auf Hebung der Bewässerung gerichteten Verwaltung in einem Umfange gediehen, der die heutige Civilisation beschäme. — Aber nicht allein diese drei Provinzen standen in Blüte. „Provinciae sub eo cunctae floruerunt“, sagt Julius Capitolinus in seiner Biographie des Antoninus Pius.\*) Und ähnlich war es schon zu Augustus' Zeit. Eine Inschrift zu Halikarnaß preist ihn als „Heiland des ganzen Menschengeschlechts, dessen Vorsehung die Gebete aller nicht bloß erfüllt, sondern auch überboten hat: denn in Frieden sind Land und Meer, die Städte blühen in Gesezlichkeit, Eintracht und Wohlstand, und an allen Gütern ist Uebersuß.“\*\*)

— Unter den Provinzialstädten behaupteten Alexandria in Ägypten und Antiochia in Syrien nächst Rom im Reiche die zweite und dritte Stelle. Dort gab es kein Lumpenproletariat wie in Rom. „Alexandria, sagt ein römischer Schriftsteller des 3. Jahrhunderts,\*\*\*) ist eine Stadt der Fülle, des Reichthums und der Üppigkeit, in der niemand müßig geht; dieser ist Glasarbeiter, jener Papierfabrikant, der dritte Leinweber, der einzige Gott ist das Geld. Es gilt dies verhältnismäßig von dem ganzen Lande.“ Ebenjowenig kannte Antiochia, die vergnügungssüchtige Hauptstadt Syriens und überhaupt der asiatischen römischen Provinzen Mangel und Not. Im Jahre 260 wurde die Stadt von einem persischen Heere überrascht, das unbenutzt herankommen konnte, weil alle Welt im Theater war.†)

Ein solcher Vorfall schließt für sich allein schon das Vorhandensein von Proletariat aus, selbstverständlich von dem nach sozialistischem Ufus sogenannten Lumpenproletariat, ††) denn Lohnproletariat, be-

\*) Vgl. auch H. Schiller a. a. O. I, 616 ff. — G. Bernhardt: „Grundriß der römischen Litteratur“, 4. Bearb. 1864, S. 710.

\*\*) Vgl. L. Friedländer a. a. O. II, S. 4—6.

\*\*\*) Nach Mommsen Röm. Gesch. V, S. 576, 1 u. 585, 2. Vgl. L. Friedländer a. a. O. II, S. 153.

†) Mommsen a. a. O. S. 461. Vgl. auch die glänzende Vergleichung beider Städte bei Mommsen S. 582—587.

††) Vgl. z. B. Neue Zeit 1896/7, 13, S. 412, Anm. d. Red.



sonders Fabrikarbeiter gab es natürlich in Menge. Ebenso in Alexandria, wo neben den Fabrikarbeitern noch die Matrosen der zahlreichen Seeschiffe eine große Rolle spielten.

Doch kehren wir zurück nach Rom! In grellem Contrast standen hier wenigen Reichen eine halbe Million Proletarier gegenüber. Zwar die riesigen Vermögen moderner Geldfürsten, eines Li-Hung-Chang, Rockefeller, Rothschild, wurden, zumal wenn man den Wert der Sklaven nicht in Rechnung zieht, nirgends erreicht.\*) Der Augur Lentulus und Neros Freigelassener Narcissus, die Reichsten im alten Rom, würden mit ihren etwa 70 Millionen Mark in der Reihe der heutigen Millionäre ziemlich tief zu stehen kommen. Andererseits kam auch die materielle Not des Lumpenproletariats dem Elend vielleicht nicht gleich, unter dem das Lohnproletariat unseres Zeitalters oft genug, zumal in Zeiten der Krisen, seufzt und leidet. Doch waren die Unterschiede immerhin groß genug. Und zu den Proletariern traten die noch viel zahlreicheren Sklaven, in Italien fast das doppelte der freien Bevölkerung, in Rom wohl eine Million, fast alle in überaus trauriger sozialer Lage.\*\*\*) Über die wirtschaftliche Bedeutung dieser an und für sich so betäubenden geschichtlichen Erscheinung zu reden, ist hier nicht der Ort.\*\*\*) Wohl aber sei im Vorübergehen schon hier darauf hingewiesen, daß nirgends die politischen Ursachen der Sklaverei klarer zu Tage liegen, als in der römischen Geschichte mit ihren unaufhörlichen Kriegen, wo Gefangenschaft und Sklaverei in eins zusammenfielen. Nicht die Ökonomie, sondern die Politik nimmt hier die zunächst maßgebende Stellung ein. Im letzten Grunde aber ist es, was sich weiter unten als

---

\*) V. Friedländer a. a. D. III, S. 12.

\*\*) Kautsky: „Gesch. des Sozialismus“ I, 1, S. 16 ff. — F. G. Vogt a. a. D. S. 281 ff. — G. Krause: „Entwicklung der Geschichtsauffassung bis Karl Marx“, Berlin 1891, S. 9. Außer diesen sozialistischen Schriften vgl. z. B. G. Uhlhorn: „Der Kampf des Christentums mit dem Heidentum“, 5. Aufl. S. 111 ff. — Gute populäre Schilderung bei E. Reichmüller: „Der Einfluß des Christentums auf die Sklaverei“, Dessau 1894, S. 7 ff.

\*\*\*) Vgl. darüber außer Engels: „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft“<sup>3</sup>, Stuttgart 1894, S. 190/1 z. B. Schömann: „Griechische Altertümer“ 1859, I, S. 108—111. — G. Wisckemann: „Die Sklaverei“, Leiden 1866, S. 113 ff. — Beer: „Allgem. Gesch. des Welthandels“, 1. Abt., S. 40. — Ad. Wagner: „Grundlegung der politischen Ökonomie“, I, 2. Halbband, Leipzig 1893, bes. § 284, S. 732/3. — Köllig verfehlt D. Gr. in „Christl. Welt“ 1896, Nr. 28, S. 653: „Über die Notwendigkeit der Sklaverei unter dem Gesichtspunkt des Opfers.“

allgemeingültige Regel herausstellen wird, der moralische Gesichtspunkt, unter dem die Sache beurteilt werden muß. Behauptet doch der Geschichtsmaterialist Vogt\*) selbst, daß die eigentliche Triebfeder der römischen Geschichte die römische Raubjucht gewesen sei: „Macht ist Besitz, Besitz ist Macht. Der Besitz kann aber nur erarbeitet oder geraubt werden. Die Römer zogen den Raub vor, die Römer haben die Menschen ausgebeutet wie kein anderes eroberndes Volk vor oder nach ihnen.“

Unter dem Bleigewicht des Lumpenproletariats und Sklaventums sank nun die römische Kultur allmählich von ihrer Höhe herab.

An dieser Stelle macht der Geschichtsmaterialismus folgendes Zugeständnis: „Allerdings nahm dieser gesellschaftliche Niedergang bis zur Erreichung des Tiefstandes mehrere Jahrhunderte in Anspruch. Aber die Richtung war bereits im ersten Jahrhundert gegeben und in manchen Punkten klar erkennbar.“\*\*)

Obgleich also, wie ich mir sogleich hervorzuheben erlaube, vorerst nur die Richtung des Niederganges gegeben war und auch diese nur erst in manchen Punkten erkennbar, so wurde doch schon von Menschenfreunden aller Art, von Philosophen, auch von der Staatsgewalt mit Ausbietung aller Kräfte „nach einem Ausweg aus den furchtbaren Zuständen gesucht“. Aber „die Verwesung des Gesellschaftskörpers war eine so hochgradige, daß man von keinem Sterblichen, und wäre er der mächtigste der Cäsaren gewesen, erwarten durfte, es könnte ihm gelingen, demselben neues Leben einzuhauchen (a. a. O. S. 21).“

An der nunmehr in Sicht kommenden Phantasieschöpfung möchte der selbst nach dem Urteil seines jetzigen Parteigenossen und Freundes Franz Mehring\*\*\*) als Historiker etwas anrühige Parteiführer Bebel gern Arme und Reiche in gleicher Weise teilnehmen lassen, indem er dociert: †) „Der Gang zum Übernatürlichen und Mystischen

\*) Illust. Weltgesch. II, S. 486. — Vgl. dazu auch G. Friedr. Kolb: „Culturgeschichte der Menschheit“, Leipzig 1869—70, I, S. 363/4 u. 374/5. Das Buch Kolbs steht der sozialistischen Auffassung im allgemeinen sehr nahe und wird z. B. von der „Neuen Zeit“ 1894/5, 46, S. 640 ausdrücklich empfohlen.

\*\*) Kautsky in der Gesch. d. Soz. I, 1, S. 20—21.

\*\*\*) „Zur Geschichte der deutschen Sozialdemokratie“, Magdeburg 1877. — Mehring sagt dort (S. 69): „Seine (Bebels) neueste Schrift zur Geschichtsphilosophie der Bauernkriege ist eben so albern wie unmaßlich.“

†) Bloß, S. 10.

wird stets da vorhanden sein, wo Elend und Armut oder Überfüllung infolge von Schwelgerei und Unwissenheit verbunden ist.“ Aber Kautsky hält es für zweckmäßig (a. a. D. S. 22), allein „die sanguinischen Enthusiasten“ der untersten Schichten des Volkes dafür verantwortlich zu machen, daß sie anfangen, an das Wunder zu glauben und schließlich die Idee hervorzubringen, „daß ein Erlöser vom Himmel in nächster Zeit kommen werde, um ein herrliches Reich auf Erden zu errichten, in dem es keinen Krieg giebt und keine Armut, in dem Freude, Friede und Überfluß herrschen und unendliche Seligkeit. Dieser Erlöser war der Gesalbte des Herrn — Christus.“\*)

So wurde nach der sozialistischen Lehre, in deren besondere Darstellung wir nun eingelenkt sind, aus dem Elend des Proletariats, aus dem Sehnen und Hoffen der Armen das Christentum geboren. Die Offenbarung Johannis ist das erste christliche Buch, in dem solche Erwartungen Gestalt gewinnen. Sie verkündigt von Christus dem Erlöser, daß er wiederkehren wird, um nach Befiegung des Antichrist das tausendjährige Reich aufzurichten. Wohl ist nach Auffassung der Offenbarung dieser Christus Gottes Sohn, aber durchaus nicht selbst Gott gleich,\*\*) sondern im Gegenteil „der Anfang der Kreatur Gottes“ (cap. 3, 14), und ist das „Lamm“ geworden, durch dessen Opfer nun aller Menschen Sünden ein für allemal gesühnt sein sollen. Es findet sich in dem Buche übrigens kein bewußtes Christentum, sondern eine neue Entwicklungsstufe des Judentums, noch keine Klarheit, sondern Confusion, — wie alle Massenbewegungen zuerst confus sind, — um eine Massenbewegung aber handelt es sich bei dem Urchristentum wie bei dem heutigen Sozialismus, genauer: wie bei der sozialistischen Bewegung in ihrem Anfangsstadium.\*\*\*)

„Die chiliaistischen Erwartungen sind eins der hervorragendsten Merkmale des urchristlichen Geisteslebens. †) Aber nicht seine

\*) Vgl. „Neue Zeit“ III, 11, S. 492 ff. — „Neue Zeit“ XIII, 2, S. 37. — Ebenso G. F. Kolb a. a. D. I, S. 440.

\*\*) Zur Beurteilung vgl. Benjchlag: „Neutestl. Theologie“, Halle 1892, II, S. 375.

\*\*\*) Engels a. a. D. Neue Zeit 1894/5 (XIII), 1, S. 11—12.

†) Chilias = eine Anzahl von tausend. Tausend Jahre sind ein Tag Gottes (Ps. 90, 4), eine Weltepöche. — Vgl. Bouffet: „Commentar zur Offenb. Joh.“ S. 501. — Schürer: „Gesch. d. jüd. Volkes“ II, 2, S. 458. (3. Aufl. S. 544.)

fromme Schwärmerei, sondern sein praktisches Wirken hat dem Urchristentum zum Siege geholfen.“\*) Zu den chiliaistischen Ideen gesellten sich kommunistische. Auch sie gingen aus den Kreisen jener „sanguinischen Enthusiasten“ hervor. Aber sie enthielten nicht einen Kommunismus der Produktionsmittel, sondern der Genußmittel. „Nicht ländliches, sondern großstädtisches Lumpenproletariat war für das Christentum in seinen Anfängen die maßgebende Klasse; die christliche Bewegung war in ihren Anfängen eine rein großstädtische.“ Diejenstädtischen Elementen war das Producieren eine ziemlich gleichgültige Sache, ein Kommunismus des Consumierens aber war ihnen durch die öffentlichen Speisungen der letzten Zeit der Republik und der ersten Kaiserzeit nahe gelegt und brauchte nur in ein System gebracht zu werden, wie eben im Urchristentum geschah (Kautsky, Gesch. d. Soz. I, 1, S. 24). — Von der Behauptung, daß dies im Anschluß an den bereits vorhandenen Kommunismus der Essener geschehen sei, wird weiter unten die Rede sein. — „Man ließ einem jeden sein Eigentum, namentlich an Produktionsmitteln, und forderte bloß den Kommunismus des Genießens und Gebrauchs, — namentlich der Lebensmittel“ (Kautsky a. a. D. S. 26).

Auch der Verfasser des Artikels „Christus“ in E. Wurm's Volks-Verikon\*\*) (I, 980/1) behauptet, daß der „Aufbau des Christentums“ nicht nur durch die heidnische Philosophie, sondern auch durch die wirtschaftlichen, nämlich kommunistischen, Anschauungen der Griechen (Plato) und der Juden (Essener) ermöglicht worden sei. Unbedenklich werden dabei die Mitteilungen der Evangelien und der Apostelgeschichte verwertet, (auch von Kautsky a. a. D. S. 25—28), um die Gebrauchs-Gütergemeinschaft als Hauptcharakterzug des Urchristentums zu erweisen, obgleich doch nach Engels (N. Z. XIII, 2, S. 42) „der schwache historische Kern dieser Schriften unter der sagenhaften Überwucherung heute nicht mehr zu erkennen ist.“ Engels selbst ist hier einmal vorächtiger als seine Schüler. Er redet (Umwälzung<sup>3</sup>, S. 101) nur von „Spuren der Gütergemeinschaft, die sich in den Anfängen der neuen Religion vorfinden und sich mehr auf den Zusammenhalt der Verfolgten zurückführen lassen, als auf wirkliche Gleichheitsvorstellungen.“ Ihm schließt sich Büttgenau (a. a. D. S. 167) fast wörtlich an. Die Meinung jedoch, daß das eigentliche Wesen des Urchristentums in chiliaistischen und kommunistischen

\*) Kautsky: „Gesch. d. Sozialismus“ I, 1, S. 23.

\*\*) Nürnberg 1894.

nistischen Ideen und in dem dadurch bestimmten praktischen Verhalten bestanden habe, ist in der sozialistischen Wissenschaft die vorherrschende. Daß diese Ideen und Gebräuche mit der Person Christi in Verbindung gebracht wurden, ist nebensächlich, denn selbstverständlich nicht einem einzelnen Menschen, auch nicht einem Gottesohne verdankten sie ihr Entstehen, sondern den ökonomischen Verhältnissen der Zeit. „Nicht Christus, der Stifter der neuen Lehre, ist es gewesen, der dem Christentum seine Bedeutung geliehen hat, sondern die soziale Zerfetzung des römischen Reiches. So allein können wir die staunenswerte Siegeslaufbahn des Christentums verstehen und begreifen.“\*)

Das vorstehend skizzierte Stück materialistischer Erklärung des Urchristentums enthält in sich selbst bereits so ziemlich alles, was man zu seiner Widerlegung bedarf. Hat man sich einmal die Mühe genommen, diese trübe materialistische Geschichtsmischung, bei der Zeit und Ort kaum eine Rolle spielen, in ihren Bestandteilen und in ihrem Zusammenhange klarzulegen und der Phrasenhülle zu entkleiden, so präsentieren sich Gewalttätigkeit, Unordnung und Widersinn so offenkundig, daß sich die Aufgabe der Kritik fast ausschließlich auf Feststellung des Thatbestandes beschränken kann.

Was zunächst in die Augen fällt, ist die höchst befremdliche Geringschätzung, mit der die geschichtlich feststehenden Angaben über die Zeit des Anfangs der christlichen Bewegung behandelt, teilweise gänzlich ignoriert werden. Sollen denn sämtliche geschichtliche Quellen des Urchristentums unbeachtet bleiben oder Lügen gestraft werden, damit der Geschichtsmaterialismus für sein Phantasiegemälde Zeit und Raum gewinnt? „Man wird erkennen, schreibt Harnack (Chronologie S. XI), daß teilweise bereits schon vor der Zerstörung Jerusalems, teilweise bis zur Zeit Trajans alle grundlegenden Ausprägungen der christlichen Tradition, Lehren, Verkündigungen, ja selbst Ordnungen — mit Ausnahme des Neuen Testaments als Sammlung — wesentlich perfekt geworden sind, und daß es gilt, ihre Entstehung in diesem Rahmen zu begreifen, ebenso zu begreifen wie die gesamte Grundlegung des Katholicismus in der Zeit von Trajan bis Commodus begriffen werden muß.“ Man weiß, — und nichts steht geschichtlich fester —, daß der Apostel Paulus in der Mitte des ersten Jahrhunderts Kleinasien, Macedonien, Griechenland

\*) J. G. Vogt a. a. O. II, S. 474.

durchreißt und endlich Italien und Rom erreicht hat, — man weiß, daß in jener Zeit bereits die ganze weite Fläche des griechisch-römischen Heidentums mit kleinen christlichen Niederlassungen wie die Wüste mit kleinen Däsen bestreut war, während in den größeren Städten schon zahlreichere Gemeinden sich gesammelt hatten. Und wer war der Herr dieser Gemeinden, und wer war das A und O, die Quintessenz der Verkündigung des Paulus und seiner Mitarbeiter und Mitapostel? Doch kein anderer als Jesus Christus, — und wer möchte leugnen, daß, von der theologischen Formulierung abgesehen, uns hier dasselbe Christentum entgegentritt wie in den Evangelien? — Zu jener Zeit aber, als „die größte weltgeschichtliche Produktion“ in ihren Grundzügen, in ihrem eigentlichen Wesen bereits vollendet vorlag, da war ihr vermeintlicher Vater, der römische Panperismus, im sozialistischen Sinne überhaupt noch nicht zeugungsfähig, denn die Massenarmut war noch nicht Massenelend geworden. Lumpenproletariat und Sklaventum sollen die Schicht gebildet haben, aus der der Quell des Christentums Licht und Luft suchend entsprungen ist. Aber dem Sklavenstande, dem die Kämpfe um die äußere Freiheit immer nur blutige Unterdrückung und Verschlimmerung seiner Lage gebracht hatten, fehlte auf geistigem Gebiete jede Initiative. Das Proletariat dagegen empfand seine Armut noch keineswegs in solchem Grade als Elend und Not, um aus den Tiefen dieser Empfindung Kraft zu gewinnen sei es zum Glauben an selbstgeschaffene Zukunftsgebilde, sei es zur augenblicklichen praktischen Selbsthilfe, die Selbstverleugnung forderte und übte.

Und sowenig die Zeit zu der sozialistischen Auffassung stimmt, ebenjowenig auch der Ort. Ist denn Christus zuerst von römischen Proletariern gepredigt, und war Rom die Stadt der ersten christlichen Gemeinde? Nein, die erste Gemeinde war die von Jerusalem, und es ist ganz unmöglich, die Anfänge des Christentums und seiner Gemeindebildung geschichtlich von Palästina zu trennen. „Etwas, worin Paulus (Röm. 15, 27), Lukas (Apostelgesch. 11, 19) und Tacitus (Annal. XV. 44)\*) übereinstimmen, bedarf keines weiteren Beweises.“\*\*) Von Palästina ist die christliche Verkündigung ausgegangen, Juden haben die frohe Botschaft über die Grenzen

---

\*) Tacitus bezeichnet Judäa als origo, Mutterland, eius mali, nämlich des Christentums.

\*\*) Th. Zahn: „Einleitung in d. N. Test.“, S. 1.

ihres Vaterlandes in alle Welt hinausgetragen. \*) Und gerade das ökonomisch glänzend situierte Syrien schenkte ihr alsbald Gehör (Apostelgesch. 9, 2; 11, 19 ff.), ja seine üppige Hauptstadt Antiochia, die kein Lumpenproletariat besaß, wurde die zweite hochbedeutende Wiege des Christentums, dessen Bekenner hier auch den Namen „Christen“ annahmen.\*\*) — Nicht viel später wird die neue Religion in Alexandria Wurzel geschlagen haben. Zwar sind die christlichen Anfänge dort in Dunkel gehüllt, doch wird von einer nicht unglauwbürdigen Tradition die Ausfaat des Evangeliums auf Markus zurückgeführt.\*\*\*) Jedenfalls zeugt die Tradition von dem hohen Alter der Gemeinde, die schwerlich später als die römische, deren Anfänge wir ebenfalls nicht kennen, entstanden sein wird. In der Stadt aber, „in der niemand müßig ging,“ mußte die neue Religion doch wohl in andern Schichten der Bevölkerung Anknüpfung gefunden haben, als in lumpenproletarischen. — Und wie stand es in Korinth und Theßalonike, in Ephejus und Laodicea? An Massenarmut ist in Korinth †) nicht zu denken. Bestand die Gemeinde dort zwar gewiß zum großen Teil aus Armen und „nach griechischen Begriffen Ungebildeten“ ††) (1. Cor. 1, 20. 25 — 29), so waren doch die Armen keine Notleidenden; auch fehlten Wohlhabende keineswegs (1. Cor. 11, 21; 16, 1 — 4; 2. Cor. 9, 1 — 7). Ein gleiches läßt sich von Theßalonike annehmen (vergl. 3. B. 1. Theß. 4, 10, auch Apostelgesch. 17, 4. 10 — 12). Ephejus war eine notorisch reiche Stadt, und von Laodicea rühmt Tacitus (Annal. XIV, 27), sie habe sich nach der Zerstörung durch ein Erdbeben ohne fremde Hilfe durch eigene Kraft wieder erholen können. †††)

\*) „Von Jerusalem sind Männer, zwölf an der Zahl, ausgegangen in die Welt“ u. s. w. (Justinus, Apol. 1, 39, geschrieben etwa 152 nach Chr., vgl. Harnack: „Chronologie“, S. 278.)

\*\*) Vgl. Apostelgesch. 11, 19—30. Dazu H. Holtmann im Hand-Commentar.

\*\*\*) Vgl. A. Harnack in dem Artikel: „Die Alexandrinische Katechetenschule“ in Haucks Real-Encyclopädie, Leipzig 1896 ff., I, S. 356—9. — W. Möller: „Kirchengesch.“ I, 1889, S. 106. — Die Stellen aus Eusebius u. s. w. 3. B. angegeben in Guericke's Kirchengesch. I, S. 77. —

†) Vgl. L. Friedländer a. a. O. II, S. 127/8. — Pöhlmann a. a. O. S. 18.

††) Daß diese Gleichsetzung bei den Sklaven durchaus nicht immer zutrifft, darüber vgl. 3. B. L. Friedländer a. a. O. III, S. 295. 351/2. 397, sowie W. A. Becker: „Gallus oder römische Scenen aus der Zeit Augustus“, neu bearb. von H. Wöl, Berlin 1881, 3. Excurs zur ersten Scene, S. 139—151.

†††) Vgl. Bouffet: „Comm. 3. Offenb. Joh.“ zu cap. 3, 14 u. 17.

Freilich die erste von allen Gemeinden, die in Jerusalem, war so arm, daß in den Gemeinden außerhalb Palästinas und zwar besonders auf Anregung des Apostels Paulus Sammlungen zur Linderung ihrer Not veranstaltet wurden. \*) Aber man darf aus diesen Collekten doch keine übertriebenen Schlüsse auf die Höhe der Not ziehen, da es sich nach den angeführten Stellen im allgemeinen, von der ersten durch eine Hungersnot gegebenen Veranlassung abgesehen, fast mehr um einen Ehrensold und Zoll der Dankbarkeit für die Muttergemeinde, als um eine Notstands-Collekte handelte. Auch muß die schwierige Stellung des Heidenapostels Paulus gegenüber der hervorragendsten judenchristlichen Gemeinde in Betracht gezogen werden. Daß es Arme in Jerusalem gab, weiß jeder Leser der Evangelien, — Massenarmut aber und Massenelend tritt uns nirgends entgegen. „Krüppel und Bettler auf den Gassen, Vagabunden auf den Landstraßen, Diebe in den Städten, Räuber in den Wäldern“\*\*) können auch bei günstiger wirtschaftlicher Lage wohl vorkommen. Günstiger aber, als in der Hauptstadt, lagen die Verhältnisse im Lande, besonders in Galiläa. Aus dem harten römischen Steuerdruck darf man nicht ohne weiteres auf Armut und Elend schließen.\*\*) Der hohen Steuer entsprach ein hoher Wohlstand. Selbst H. Schiller, der im Anschluß an Hausrath die Existenz eines zahlreichen Proletariats behauptet, erklärt doch ausdrücklich: †) „Die politischen und materiellen Verhältnisse waren nicht schlimmer als in den andern Provinzen.“ Franz Delitzsch ††) constatirt eine unglaublich dichte steuerfähige Bevölkerung. Von Galiläa sagt Josephus (Jüdischer Krieg III, 3, 2): „Kein Teil liegt öde, vielmehr ist es mit Städten überjät, und auch die Bevölkerung der Dörfer ist wegen der reichen Zufuhr von Lebensmitteln so zahlreich, daß selbst das geringste Dorf mehr als 15,000 Einwohner hat.“ Es fehlte auch für die, welche arbeiten wollten, durchaus nicht an Arbeitsgelegenheit, wie z. B. bei der Erbauung von Tiberias durch

\*) Apostelgesch. 11, 27—30. Gal. 2, 10. 1. Cor. 16, 1—4. 2. Cor. 8 1—15; 9, 1—12. Röm. 15, 25—27. Dazu G. W. Lehler: „Das apostolische u. das nachapostolische Zeitalter“ 1885, S. 201—207.

\*\*) H. Holtzmann: „Neutestl. Theol.“ I, S. 114.

\*\*) Wie Chr. Rogge: „Der irdische Besitz im Neuen Testament“, S. 29 ff. vgl. S. 99.

†) a. a. O. I, S. 386. 388.

††) „Jüdisches Handwerkerleben zur Zeit Jesu“, 3. Aufl., Erlangen 1879, S. 11.



Herodes Antipas.\*) Galiläa aber war das Vaterland der im strengsten Sinne ersten christlichen Gemeinde, und damit kommen wir zu dem entscheidenden Punkte. Wir brauchen uns weiter gar nicht zu bemühen, das Bestehen von Massenelend in Palästina zu widerlegen, auch nicht durch den Hinweis auf die zweifellos vorhandene, wohlgeordnete Armenpflege\*\*) und ihre natürliche Begründung durch das Gemeinschaftsbewußtsein, das in dem lebhaften Nationalgefühl, in der theokratischen Religion und den gemeinsamen Gottesdiensten im Nationalheiligtum ganz hervorragend wirksame Faktoren besaß. Der erste Kreis, der das Christentum repräsentiert, Jesus und seine Jünger, war kein proletarischer, geschweige dem Lumpenproletariat entstammend.\*\*\*) Die Jünger Jesu waren keine vornehmen Leute, aber auch keine Bettler. Sie betrieben ihr Gewerbe und waren zum Teil nicht unbemittelt (Marc. 1, 29) und nicht ohne Beziehungen zu höheren Kreisen der Gesellschaft (Joh. 18, 15). Ein Haufe zerlumppter Fanatiker würde die aus dem Pauperismus hervorgehende religiöse Neugründung weit passender repräsentieren, als jene kleine Schar einfacher, aber wohlständiger Leute, die mit ihrem Herrn und Meister zur Tafel zu ziehen auch reiche und vornehme Herren kein Bedenken trugen.

Wochte nun immerhin die Anhängererschaft Jesu nicht bloß während seines irdischen Lebens, sondern auch späterhin bis in das dritte Jahrhundert hinein vornehmlich aus denjenigen Klassen und Kreisen sich rekrutieren, die nicht bloß um innerer, sondern auch um äußerer Bedrängnis willen besonders des Trostes bedurften, so war doch „die Beschränkung des Christentums auf die unteren Klassen keine absolute“. Klagen doch schon „die Pastoralbriefe und noch viel mehr der Jakobusbrief über den stolzen, geizigen, gewinn- und handelsjüchtigen, aber auch üppigen Reichtum“†) (1. Tim. 6, 17.

\*) Zehrer: „Gesch. d. jüd. Volkes“ I, S. 359—360.

\*\*) Derselbe a. a. O. II<sup>2</sup>, S. 367 (3. Aufl. S. 440—441). Vrgl. Uhlhorn: „Liebestätigkeit“ I, S. 50.

\*\*\*) Vrgl. Chr. Rogge a. a. O. S. 22—25 u. die dort angeführten Stellen Matth. 19, 27—30. Luc. 8, 1 ff. Marc. 16, 1. Matth. 8, 19—20. Luc. 24, 1. Luc. 10, 38—42. Joh. 12, 42. — Dazu Beylichlag: „Das Leben Jesu“ II, S. 375.

†) Th. Keim: „Rom u. das Christentum“, S. 165, auch S. 365/6, wo auf Lucians Zeugnis hingewiesen wird, nach dem sich in der 2. Hälfte des 2. Jhdts. unter den Christen keineswegs nur niedrige und arme Leute befanden. (De morte Peregrini 16, 12, 13.) Vrgl. L. Friedländer a. a. O. I, S. 503 bis 506, III, 650.

Zac. 2, 1 ff., 5, 1 ff., 6, 7). Und mochte wirklicher Reichtum Ausnahme sein, so wird doch nicht ohne Grund behauptet,\*) daß schon seit dem zweiten Jahrhundert das Christentum in den Kreisen des unteren und mittleren Bürgerstandes reichlich Aufnahme gefunden, und daß der Schwerpunkt der ganzen vorkonstantinischen Kirche hier, nicht in der Sklavenschaft und leibeigenen Bevölkerung gelegen habe.

Und nun noch ein schlagendes Argument gegen die Herkunft des Christentums aus dem römischen Pauperismus. Wir lernten oben schon die sozialistische Meinung kennen,\*\*) daß es sich bei dem Christentum ebenso wie bei der modernen sozialistischen Bewegung im Anfangsstadium um eine confuse Massenbewegung gehandelt habe. Also von Anfang an um eine Massenbewegung. Wir geben unbedingt zu, daß diese Meinung durch die Thatfachen bestätigt werden müßte, wenn ihre Voraussetzung richtig wäre. Wäre die äußere Not der vielen Tausende armer bedrückter Menschen das Element gewesen, aus dem „das Licht der Welt“ geboren wurde, die in der Person Jesu Christi verkörperte Idee der Erlösung, so hätten auch jene Tausende sogleich sich offen und entschieden zu diesem Licht bekennen müssen. Es war ja die eigene durch allgemeine ökonomische und soziale Verhältnisse veranlaßte Stimmung der großen Massen, die hier nach Ausdruck rang und Ausdruck fand, — wie wäre es denn möglich gewesen, daß dieses eigenste Erzeugnis einer weit und tief gehenden Bewegung nur so mühsam und langsam Anerkennung fand, und zwar trotz der hohen Begabung und todesmutigen Begeisterung seiner Verkündiger! „Die Zahl und Bedeutung der ersten Gemeinden, sagt einer der besten Kenner jener Zeit,\*\*\*) bis zum Anfang des zweiten Jahrhunderts dürfen wir nicht überschätzen. Es waren nur sehr kleine Kreise, im öffentlichen Leben

\*) Viktor Schultze a. a. O. I, S. 25/6.

\*\*) Nach Engels „Neue Zeit“ 1894/5, I, S. 11—12.

\*\*\*) Thürer: „Die ältesten Christengemeinden“, S. 10. Thürer macht auf die auch für unsere Erörterung sehr bedeutsame Thatsache aufmerksam, daß der größte Teil der Gemeinde sich der griechischen Sprache bediente. Der letzte berühmte Schriftsteller der römischen Gemeinde, der Griechisch schrieb, ist der bald nach 235 gestorbene Presbyter Hippolytus. Vgl. H. Hering: „Die Lehre von der Predigt“ I, Berlin 1897, und die neue Berliner Kirchenväterausgabe, die mit Hippolytus' Schriften von Bonetj u. Aeliks eröffnet ist (Leipzig 1897/8). — Vgl. auch Mommsen: Röm. Gesch. V, S. 547 u. 658 über die griech. Sprache der röm. Gemeinde.

der Großstädte kaum bemerkt, jedenfalls nicht darin hervortretend.“ Und mochte auch um die Mitte des dritten Jahrhunderts die römische Christengemeinde, zweifellos die größte im ganzen Reiche, über 20 000, ja nach anderer Berechnung selbst 50 000 Seelen zählen, so war das immer erst der zehnte Teil des Proletariats, von den Sklaven ganz abgesehen, — und selbst noch zur Zeit Konstantins des Großen standen im ganzen Reiche den 10 bis 15 Millionen Christen immer noch 80 bis 90 Millionen Heiden gegenüber. \*) Es wird dem historischen Materialismus nie gelingen, von seinem Standpunkte aus das Rätsel zu lösen, wie es der großen Menge der Mühseligen und Beladenen so schwer fallen konnte, ihre selbstherzeugten Ideen zu begreifen. Es müßte denn sein, daß er mit Bruno Bauer den Mut fände, so ziemlich ein ganzes Jahrhundert der Geschichte des Christentums einfach zu ignorieren. Mit solchen Mitteln darf er sich natürlich jedes Wagnis gestatten. Kein wirklicher Historiker wird es der Mühe für wert halten, ihm das zu wehren. Dann mag er auch getrost versuchen, die Geburtsstätte des Christentums von Jerusalem nach Rom zu verlegen. Freilich läßt sich kein Grund ausfindig machen, warum die urchristliche Überlieferung auf Jerusalem oder sagen wir auf Judäa und Galiläa übertrug, was der Hauptstadt des Weltreichs gebührte und von ihr ausgehend von Anfang an mit größerem Ansehen umkleidet gewesen wäre. Nicht einmal der Zusammenhang mit der jüdischen Religion könnte geltend gemacht werden, da die Anknüpfung in Rom, wo sich schon seit Pompejus' Zeit und noch früher eine nach Tausenden zählende, von der Staatsgewalt mit kurzen Unterbrechungen durchaus geduldete und anerkannte jüdische Gemeinde befand, ebenso gut möglich gewesen wäre. — Nur beiläufig sei auf den Unterschied hingewiesen zwischen dem durch Circus, Arena und Theater verwilderten, auf dem tiefsten sittlichen Niveau stehenden römischen Pöbel \*\*) und der im allgemeinen tief religiösen gesetzesstrengen Bevölkerung von Palästina. \*\*\*) Man wird nicht in Zweifel sein können, auf welcher Seite von vornherein

\*) R u d. S o h n: „Kirchengeschichte im Grundriß“, 9. Aufl. 1894, S. 12. — L. Friedländer a. a. D. III, S. 647. — Viktor Schulze a. a. S. I, S. 22—23. — Apokalyptische Zahlen, wie die 144 000 Gerechten der „Offenbarung Johannis“ 14, 1. 4, vgl. 7, 4 ff. sind natürlich geschichtlich nicht zu verwerten. Vgl. Th. Reim: „Rom u. das Christentum“, S. 163/4. 415 ff.

\*\*) Vgl. z. B. L. Friedländer a. a. D. II, S. 386—409. 435/6 u. a. — Uhlhorn: „Kampf“<sup>5</sup>, S. 100 ff.

\*\*\*) Oskar Holtzmann: „Neutestl. Zeitgeschichte“, § 33.

die größere Wahrscheinlichkeit eines ursächlichen Zusammenhanges mit der Religion der Erlösung von Sünde und Tod liegen mag. Und wenn es schon schwer hält, sich die Möglichkeit vorzustellen, daß aus dem sittlichen Morast der Welthauptstadt der klare Quell der christlichen Ideen entspringen konnte, so ist es vollends undenkbar, daß die Sage diese Ideen von dem Boden ihrer Entstehung losgelöst und in eine kleine verachtete Provinz übertragen haben sollte, um sie dort in der Person eines Mannes aus geringem Stande gleichsam in Fleisch und Blut zu verwandeln und eine Gestalt zu schaffen, deren Hoheit und Glanz dem kaiserlichen Rom zur unvergänglichen Ehre gereicht haben würde. Um diese Gestalt in der Geschichte herumzukommen, und die welterneuende Wirkung, die von ihr ausgeht, anderweitig erklären zu wollen, ist eben ein Ding der Unmöglichkeit. Die weltgeschichtliche Bedeutung Jesu im Sinne des Materialismus leugnen, heißt auf das Verständnis der Weltgeschichte verzichten.

Doch kehren wir zurück zu der Frage, woher es kam, daß das Christentum bei der großen Masse des heidnischen Proletariats wie auch in den unteren Schichten des jüdischen Volkes nur so schwer und langsam Eingang fand. Die Antwort lautet sehr einfach. Weil es mit seinem gekreuzigten Heiland,\*) mit seinem Gebot der Selbsterleugnung und Weltentsagung, mit seiner Aufforderung zur demütigen stillen Hingabe an Gottes Willen den materiellen Bedürfnissen und Wünschen der heidnischen und jüdischen Menge nicht entsprach. Dagegen steht die materialistische Betrachtungsweise thatsächlich vor einem weltgeschichtlichen Rätsel. Jene Menge hat die neue Religion aus sich selbst heraus nach ihren Wünschen und Bedürfnissen erzeugt, und als dieses Erzeugnis nun ans Licht kommt, offenbart es sich als Mißgeburt, mit der so wenig anzufangen ist, daß man ihr verstimmt, ja spottend den Rücken kehrt und nur einige wenige sich allmählich mit ihr befreunden. — Nun ist aber der Materialismus trotz alledem sofort bereit, das Rätsel zu lösen.

Das entscheidende Merkmal des Urchristentums liegt nach materialistischer Auffassung, wie wir bereits hörten, in seiner kommunistischen Tendenz. Im urchristlichen Leben suchte das Streben der Armen und Elenden, die Güter dieser Welt in gleicher Weise wie

\*) Vgl. Theod. Zahn: „Skizzen aus dem Leben der alten Kirche“, 2. Auflage, 8, „Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel“, S. 288. — Reim: „Rom u. das Christentum“, S. 381 2. — W. Möller: „Kirchengesch.“ I, S. 177. — Justin! Apol. I, 13.

die Reichen zu genießen, Gestaltung und Befriedigung. Ja das Urchristentum war die Schöpfung dieses Strebens. Aber diese Schöpfung war nicht im Stande, ihrem Zwecke zu genügen. Schon Marx spottet in einem von Peter von Struve wieder entdeckten Aufsätze\*) aus dem Jahre 1846 über die Ohnmacht der „allgemeinen Menschenliebe, wie sie das Urchristentum predigt, welches deshalb von manchen als Verwirklichung des Kommunismus angesehen wird. Diese Liebe verliert sich in sentimentale Phrasen, durch welche keine wirklichen, faktischen Zustände beseitigt werden; sie erschläft den Menschen durch den warmen Gefühlsbrei, mit dem sie ihn füttert. Aber die Not giebt dem Menschen Kraft; wer sich selbst helfen muß, der hilft sich auch.“ — Mit größerer Anerkennung zwar redet Engels\*\*) von jener „vaterlandslosen, internationalen Umsturzpartei, die im alten römischen Reich unter dem Namen der Christen bekannt war,“ aber er constatiert doch auch ihr Unvermögen, „die soziale Umgestaltung in dieser Welt zu verwirklichen.“ — Kautsky giebt ausführlich die nähere Erklärung.\*\*\*) Das Urchristentum war Kommunismus des Gebrauchs und Genießens. Ein solcher kann mit Familie und Einzelehe nicht bestehen, weil dabei stets Privatinteressen der einzelnen vorherrschen.†) Auf Worte Christi gestützt wie Matth. 19, 29. Luc. 14, 26 trachteten die urchristlichen Gemeinden auch wirklich danach, bis zu einem gewissen Grade, z. B. durch die gemeinsamen Liebesmahle das Familienleben aufzuheben. Aber die Produktion des Großgrundbesitzes und Großbetriebes war damals der des Kleingrundbesitzes und Kleinbetriebes qualitativ nicht überlegen. Im Gegenteil: die Sklavenarbeit konnte gegen die freie Arbeit nicht aufkommen. Für eine Entwicklung wie heutzutage und damit zuletzt „für eine Befreiung des Proletariats aus sich selbst heraus fehlten alle, in erster Reihe die technischen Vorbedingungen.“ ††) Das Privat-

---

\*) „Neue Zeit“ 1895/6, 27, S. 7.

\*\*\*) In der kurz vor seinem Tode geschriebenen Vorrede zu dem Neudruck von Karl Marx: „Die Klassenkämpfe in Frankreich“, Berlin 1895, S. 18—19. — Vrgl. „Neue Zeit“ 1894/5, 1, S. 4 ff.: auch den Leitartikel „Erinnerungen“ in „Vorwärts“ 1895, Nr. 294.

\*\*\*) „Gesch. des Soz.“ I, 1, S. 25—28. 31.

†) Über die Wichtigkeit des Gedankens z. B. H. Holtmann: „Das Christentum als Evangelium der Armen“ in der „Protestant. Kirchenzeitung“ 1894, S. 1057. — Arthur Titius: „Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit“ I, Freiburg i. B. 1895, S. 67—79.

††) Lütgenau a. a. O. S. 171.

eigentum an Produktionsmitteln war daher auf dieser Stufe der Produktionsweise noch nicht zu entbehren. „Damit ist aber notwendig die Einzelfamilie verbunden, nicht bloß als Form des Zusammenlebens von Mann und Weib, von Eltern und Kindern, sondern auch als wirtschaftliche Einheit“ (Gesch. d. Soz. I, 1, S. 27). Mit dem Familienleben aber wiederum konnte sich auch der Kommunismus des Consumierens auf die Dauer nicht halten. Ein Abfall bereitete sich allmählich vor und vollzog sich, sobald das Christentum über die Grenzen des Proletariats hinaus auch in die Kreise der Besitzenden eindrang. Das äußere Übergewicht im Staate befand sich durchaus auf Seite der Reichen, — und als nun die Reichen in die Christengemeinde eintraten, war das Christentum genötigt, sich den materiellen Verhältnissen anzupassen und die kommunistische Tendenz aufzugeben, wobei die urchristliche Lehre, die den Armen das Himmelreich aufthat und den Reichen verschloß, sich allerlei Umdeutung aus dem Materiellen ins Geistige gefallen lassen mußte (a. a. O. S. 31).\*)

So weit der historische Materialismus. Ein höchst merkwürdiger Prozeß! Das seinem innersten Wesen nach kommunistisch gerichtete Urchristentum, dieses eigenste Geistesprodukt der Armen, in dem das Leiden, Sehnen und Hoffen der großen Menge sich verkörpert, kann doch in dieser selben großen Menge keinen rechten Boden gewinnen, so lange es seinem ursprünglichen Wesen treu bleibt. Sobald es aber von sich selbst abfällt, seine Herkunft und ursprüngliche Bestimmung verleugnet, alsobald macht es reichere Fortschritte und setzt mehr und mehr den Anspruch durch, mit dem es von vornherein entschieden,\*\*\*) aber hoffnungslos aufgetreten war, — Weltreligion zu werden.

Sollte der kraße Widerspruch, in den die Deduktion des Materialismus ausläuft, seinen Vertretern nicht den Gedanken nahe legen, daß sich ein Fehler in ihrer Rechnung befindet? Es ist eine üble Ausrede,\*\*\*) wenn behauptet wird, es sei immerhin die kommunistische Idee, die in ihren Nachwirkungen die im 2. und 3. Jahrhundert immer zunehmende Ausbreitung des Christentums verursacht

\*) Vgl. auch Lütgenau a. a. O. S. 170—177.

\*\*) Dagegen Kolb a. a. O. I, S. 442 unter Verweisung auf Matth. 10, 5—6; 15, 26. Die universalistische Erklärung Matth. 28, 18—20, die „erst dem Auferstandenen in den Mund gelegt ist“, fällt nach Kolb „selbstverständlich mit der Auferstehung“. Vgl. w. u.

\*\*\*) Vgl. „Gesch. d. Soz.“ I, 1, S. 28—35.

habe. Unter ihrem Einfluß habe sich die großartige Armenpflege der alten Kirche entwickelt, die mit ihren materiellen Gaben so viele Tausende für Christentum und Kirche gewonnen habe. Nahm nicht gerade in dieser Zeit seit der Verfolgung unter Mark Aurel die Zahl der Reichen und Vornehmen auffallend zu, die zum Christentum übertraten?\*) Ist das etwa auch eine Nachwirkung der kommunistischen Idee? Und tritt nicht der Gegensatz zwischen den Besitzenden und Armen gerade beim Mitteilen und Empfangen von Almosen schroff und grell zu Tage? Liegt es nicht viel näher, die christliche Wohlthätigkeit des 2. und 3. Jahrhunderts auf einen andern Faktor zurückzuführen, der in der Urgemeinde zwar intensiver, aber nicht in der räumlichen Ausbreitung wirksam war, wie jetzt, nämlich auf die Nächstenliebe, die von der Liebe, die in Jesu Christo erschienen war, Leben und selbstüberwindende Kraft empfangen hatte? „Ich bin gekommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden; was wollte ich lieber, denn es brennete schon!“ (Luc. 12, 49). So hatte Jesus Christus seinem heißesten Herzenswunsche Ausdruck gegeben, aber er wußte wohl, daß der Entwicklung des Reiches Gottes ein langsames Tempo bestimmt und von den vielen Berufenen nur eine kleine Zahl auserwählt war.\*\*)

Immerhin scheint die geschichtliche Thatsache, daß mit der Zunahme des durch äußere Kriege und innere Rebellionen, durch Tyrannenwirtschaft, Pest und Hungersnot verursachten Massenelends auch die Zahl der Christen anwuchs, zu gunsten der materialistischen Auffassung zu sprechen. Es gab eine Institution, die es sich zur Hauptaufgabe gemacht hatte, das materielle Elend zu lindern.\*\*\*) Diese Institution war die in raschem Werden und Wachsen begriffene Kirche, als deren Repräsentant sich mehr und mehr der Klerus aus der Menge der Laien heraushob. Während der Staat durch bürokratische Quälereien und immer wachsende Ausbeutung die Volksmassen mehr und mehr zurückstieß, zog die Kirche mit ihrer Mildthätigkeit und väterlich rücksichtsvollen Bevormundung sie zu sich heran. Linderung der augenblicklichen materiellen Not führte der Kirche Millionen Anhänger zu, die sich dann im Bewußtsein

\*) Vgl. Uthorn: Kampf 5, S. 288.

\*\*\*) Vgl. z. B. die Gleichnisse Matth. 13, sowie Matth. 20, 16; 22, 14. Luc. 13, 23—24.

\*\*\*) Über den sittlichen Wert dieser kirchlichen Liebesthätigkeit vgl. z. B. Böhm a. a. O. S. 62, 63 u. Uthorn: „Liebesthätigkeit“ 1, S. 115 ff., 173 ff., 259 ff.

ihrer Unmündigkeit willig von ihr leiten ließen. \*) Zweifelhaft bleibt es, ob und inwieweit ein durch die Not gesteigertes religiöses Bedürfnis dabei mitwirkte. \*\*) Das Sprichwort: „Not führt zu Gott“ bewährt sich im Leben der Völker so mangelhaft wie im Leben der einzelnen. Es ist eine völlig in der Luft schwebende Behauptung, wenn H. Schiller (a. a. O. I, S. 897) vom dritten Jahrhundert urteilt: „Die Gottesfurcht mußte sich im allgemeinen infolge der großen Kalamitäten, welche an allen Grenzen über das Reich hereinbrachen, steigern.“ Mit größerem Recht bemerkt Albert Hauck (\*\*\*) mit bezug auf die Hindernisse, die sich seit dem dritten Jahrhundert der Christianisierung der heidnischen Völkerschaften am Rhein entgegenstellten, folgendes: „Die Steigerung der Armut, die dem politischen Unglück folgt, pflegt Hand in Hand zu gehen mit dem fortschreitenden Verfall der religiösen und sittlichen Grundlagen des Volkslebens. Denn die geistige Energie des Volkes erlahmt unter der Last der öffentlichen Not. Zu nichts aber ist einem Volke frische Kraft so nötig, als zur Annahme einer neuen religiösen Überzeugung. Wenn sie nicht in wirklicher Begeisterung geschieht, so ist sie mehr Schein als Wahrheit.“ †) Um es kurz zu machen: So war es mit den Massenbefehrungen des 2. und 3. Jahrhunderts. Selbstverständlich nicht bei allen einzelnen. Viele gewannen den Glauben durch die mündliche wie schriftliche Verkündigung des Evangeliums, — viele durch die überzeugende Kraft des Lebens wahrer Christen, besonders auch durch den Todesmut der Märtyrer. Das war Begeisterung, die vorhielt. Viele aber auch, und höchst wahrscheinlich bei weitem die meisten, ließen sich für die christliche Religion gewinnen durch die Spenden der Kirche, wie einst

\*) Viktor Schultze: „Geschichte des Untergangs u. s. w.“ II, S. 1—6.

\*\*) H. Schiller a. a. O. I, S. 676. 680/1.

\*\*\*) „Kirchengeschichte Deutschlands“ I, Leipzig 1887, S. 15—16, vgl. S. 62.

†) Wir stehen hier vor einem der tiefsten Rätsel der Menschheit, an dessen Lösung die Wissenschaft, insbesondere die Völkerpsychologie, bis jetzt noch nicht herangetreten ist; doch spricht die geschichtliche Erfahrung im allgemeinen mehr gegen als für das oben angeführte Sprichwort. Wie durch wirtschaftliche Not die Religiosität ganzer Volksklassen tief geschädigt werden kann, beweist zur Genüge die Erfahrung nach den Bauernkriegen (vgl. Th. Lindner: „Gesch. des deutschen Volks“, 1894, I, S. 293). Dji findet sich auch ein merkwürdiges Schwanken, wie z. B. zur Zeit des „schwarzen Todes“ (vgl. H. Hering: „Die Liebesthätigkeit der deutschen Reformation“ in den „Theolog. Studien u. Kritiken“, 1883, S. 706).



der römische Pöbel für irgendwelche politische Macht durch „Brot und Spiele“. Und streng genommen nicht für die christliche Religion, sondern eben für die Kirche wurden sie gewonnen. Darin liegt aber ein großer Unterschied, den die sozialistische Wissenschaft mit Vorliebe ignoriert, weil er ihre materialistische Deduktion stört. Wir haben es hier aber nicht mit dem Entstehen und Wachsen der katholischen Kirche zu thun, sondern mit dem Ursprunge des Christentums. Jene wohlorganisierte Institution, die im 3. Jahrhundert eine nach sozialistischer Meinung noch von dem urchristlichen Kommunismus angeregte und bestimmte Wohlthätigkeit übt, ist nicht das Christentum, sondern die Kirche.

Und wie steht es denn nun in Wirklichkeit mit jenem von der sozialistischen Wissenschaft als geschichtlich feststehend vorausgesetzten Kommunismus des Urchristentums? Die Beantwortung dieser Frage ist von hoher Wichtigkeit, weil sie mit der andern nach der Stellung Jesu zum Privateigentum eng zusammenhängt, von der die Haltung jedes wahren Christen natürlich nicht unberührt bleiben kann. Sie lautet kurz und bündig: Die sozialistische Behauptung, daß die ersten Christengemeinden ganz ähnlich wie die Essener kommunistisch organisiert gewesen seien, ist eine Unwahrheit. Das einzige Beispiel, das mit einem Scheine von Recht geltend gemacht werden kann, ist die Gemeinde von Jerusalem nach dem Bericht der Apostelgeschichte des Lukas (2, 44—45; 4, 32—5, 11), Lukas, „der Sozialist unter den Evangelisten“,\*) bringt hier eine sei es der geschichtlichen Wirklichkeit entsprechende, sei es „idealisierende“\*\*) Darstellung der für ihn mustergültigen Gemeindezustände in Jerusalem, die in keiner andern Gemeinde, soweit uns bekannt ist, ein Analogon fanden. Und welcher Art war denn nun dieser einzelne Fall von Kommunismus? War es etwa, wie die Sozialisten glauben machen wollen, eine von Gemeinde wegen ordnungsmäßig eingeführte und in ihrer Ausübung überwachte Gütergemeinschaft? Wurden Ananias und Sapphira wirklich deshalb mit dem Tode

\*) H. Holtzmann a. a. O. Protestant. Kirchenzeitung 1894, Nr. 45, — beiläufig vielleicht das Beste, was über die ganze Frage bisher geschrieben ist. — Derjelbe in den „Wissenschaftlichen Vorträgen über religiöse Fragen“, Frankfurt a. M. 1882, S. 22 ff.

\*\*) Vgl. H. H. Wendt: „Das Eigentum nach christlicher Beurteilung“ in den „Verhandlungen des achten Evangelisch-sozialen Kongresses“, Göttingen 1897, S. 14—16. — M. v. Nathusius: „Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der sozialen Frage“, 2. Aufl. 1897, S. 402 3.

bestraft, weil sie „etwas von ihrem Gelde der Gemeinde vorent-  
hielten?“ (So Gesch. d. Soz. I, 1, S. 25). Man muß blind sein  
oder absichtlich die Augen verschließen, wenn man nicht sehen und  
merken will, daß es sich hier nicht um Berichterstattung über eine  
bestehende Rechtsordnung, sondern um die Schilderung jener Macht  
der ausgleichenden Bruderliebe\*) handelt, von der die junge Ge-  
meinde zu Jerusalem in der Zeit der ersten frischen Begeisterung  
erfüllt war. Es ist nicht anzunehmen, daß der Verkauf von Äckern  
und Häusern und die Verteilung von allem Hab und Gut in der  
Allgemeinheit stattfand, wie in den angeführten Abschnitten der  
Apostelgeschichte und nur in ihnen geschildert wird. Es wäre in  
solcher Allgemeinheit auch ein sehr unbesonnenes, von den Aposteln  
schwerlich geduldetes Verfahren gewesen, da mit der Verwandlung  
der Produktionsmittel in Genußmittel sehr bald die Subsistenz der  
ganzen Gemeinde in Frage gestellt wäre. Die Erwartung einer  
baldigen, aber doch keineswegs auf einen bestimmten Zeitpunkt fest-  
gestellten Wiederkunft des Herrn hätte solche Übereilung nicht recht-  
fertigen können. Aber es verhielt sich in Wirklichkeit auch gar nicht  
so. „Die Apostelgeschichte selbst, sagt Wendt (a. a. O. S. 15), er-  
zählt neben jener allgemeinen Schilderung noch speziell, daß Bar-  
nabas sein Ackergrundstück verkauft und den Erlös dafür den Aposteln  
übergeben habe (4, 36 ff.). Diese besondere Hervorhebung ist nur  
daraus zu erklären, daß das Verhalten des Barnabas eben nicht  
ein einfaches Beispiel des allgemein üblichen Verfahrens war, son-  
dern wegen seines außergewöhnlichen Charakters von der Über-  
lieferung besonders bewahrt war. In der weiteren Geschichte von  
Ananias und Sapphira 5, 1 ff. wird ausdrücklich hervorgehoben,  
daß der Verkauf des Besitztums und die Hingabe des Erlöses dafür  
ganz freiwillig war (5, 4). Diese beiden Leute wollten den Schein  
wecken, als ob sie ein ebensolches außergewöhnliches Opfer brächten,  
wie Barnabas. Etwas später hören wir von Klagen in der  
jerusalemischen Gemeinde darüber, daß bei der täglichen Versorgung  
die hellenisiischen Witwen übersehen würden (6, 1). Es gab also  
fortdauernd Reichere und Ärmere in der Gemeinde. Die Reicheren  
sollten bei den Mahlzeiten die Ärmern mit versorgen; aber weil  
diese Versorgung eine freiwillige und noch nicht organisierte war,  
so war sie auch keine gleichmäßige. Weiterhin ist weder in der

---

\*) Über die ausgleichende Tendenz bei Paulus vgl. Rogge a. a. O.  
S. 100 ff.

Apostelgeschichte, noch in den übrigen neutestamentlichen Schriften irgendwo von dem Bestande einer Gütergemeinschaft in Jerusalem die Rede.“ — Lukas hat einzelne Vorkommnisse verallgemeinert, um sie als Vorbild gebrauchen zu können, an dem seine Leser den pflichtmäßigen, Gott wohlgefälligen Gebrauch der irdischen Güter kennen lernen sollen. Nicht als sozialistische Zwangsgesellschaft trat die erste Christengemeinschaft auf, wohl aber, und das ist der historische Kern der lukianischen Idealschilderung, als eine auf die Liebe Christi gegründete, zum wechselseitigen Dienst selbstverleugnender Bruderliebe verpflichtete Genossenschaft.\*) — Nicht außer acht zu lassen ist wohl der Umstand, daß die Gemeinde in Jerusalem notorisch durchschnittlich aus, wenn nicht gerade notleidenden, so doch ärmeren Leuten bestand, so daß der Hingabe des Privateigentums zum allgemeinen Gebrauch nur in ganz wenigen Fällen eine besondere Bedeutung beigemessen werden könnte. Der Charakter der Freiwilligkeit des Hingebens an die Brüder wird übrigens in der Apostelgeschichte auch sonst, z. B. bei Gelegenheit der Collekte für die notleidenden „Brüder in Judäa“ (cap. 11, 29—30) ausdrücklich hervorgehoben. Und so ist es im ganzen Neuen Testament, besonders in den Schriften des Apostels Paulus.\*\*\*) „Ein jeder, so heißt es 2. Cor. 9, 7, gebe, wie er es sich mit dem Herzen vorgenommen hat, nicht mit Unlust oder Zwang, denn nur einen fröhlichen Geber hat Gott lieb.“ Paulus, nach weitverbreiteter sozialistischer Meinung der eigentliche Stifter des Christentums,\*\*\*) ist vom Kommunismus überhaupt so weit entfernt, daß er in seinen Briefen bei seinen Lehren und Mahnungen überall den Privatbesitz voraussetzt. Jene Thessalonicher, die in Erwartung der nahen Wiederkunft Christi die Hände in den Schoß legten, ermahnt er zur Arbeit, damit sie „ihr eigen Brot essen“ (1. Thess. 4, 11—12, 2. Thess. 3, 10—12). Die Hingabe der ganzen Habe ohne Liebe achtet er nichts (1. Cor. 13, 3). Diejenigen, die von ihrem Besitz andern mitteilen, sollen es in Einfachheit, d. h. ohne Hintergedanken thun (Röm. 12, 8). Nicht einmal den Sklavenbesitzern wird zugemutet, ihr Eigentumsrecht aufzugeben (Brief an den Philemon).†)

Und wie stand nun der Herr der Christenheit selbst, Jesus

\*) Vrgl. H. Holzmann a. a. O. Protestant. Kirchenzeitung S. 1058.

\*\*) Vrgl. z. B. Röm. 15, 26; 1. Cor. 16, 2; 2. Cor. 9, 2. 7.

\*\*\*) Siehe w. u.

†) Näheres z. B. bei Rogge a. a. O. S. 94—116 u. w. u.

Christus der Meister, dem irdischen Besitz gegenüber?\*) Von einem seiner bedeutendsten Aussprüche über diesen Gegenstand war schon oben (S. 61) die Rede. Aber sehen wir von einzelnen Worten des Herrn zunächst ab und betrachten seine Verkündigung und sein persönliches Verhalten im ganzen und großen. Im Vordergrund seines Geisteslebens steht die Idee des Reiches Gottes, deren Verwirklichung durch Leben und Lehre seine eigentliche Berufsaufgabe bildet. Es ist, nebenbei bemerkt, höchst bezeichnend, mit welcher Leichtigkeit der Sozialismus an dem „Reich Gottes“ oder „Himmelreich“ der Evangelien vorbeikommt. „Das Reich Gottes war an die Stelle der Reiche dieser Welt getreten. Alles strebte ihm zu.“ So sagt Kautsky,\*\*) aber er verrät mit keiner Silbe, woher dieser Begriff kommt, — daß es sich dabei um etwas Altes, in Israel längst Bekanntes und doch zugleich um etwas Neues, noch nie Dagewesenes handelt, — um eine Verkündigung, die mit der Verwirklichung Hand in Hand geht, — um die frohe Botschaft des Propheten, der sie als Urheber in seiner Person und als König über seine Gemeinde wahr macht. Kautsky weiß nicht, daß diese Idee mit ihrer Umsetzung in die Wirklichkeit, wie sie in der Erscheinung Jesu gegeben ist, für sich allein schon ausreicht, dem Christentum in seinem innersten Kern Unabhängigkeit von ökonomischen Ursachen und jene Originalität zu sichern, die wir in Ermangelung ausreichender irdischer Faktoren auf das schöpferische Eingreifen der Gottheit zurückführen müssen. Vielleicht aber hat der sozialistische Historiker doch eine leise Ahnung, daß seiner Geschichtskonstruktion hier Gefahr droht, denn er versenkt den unliebsamen Begriff in den bequemeren der alten katholischen Kirche, indem er spottend bemerkt: „Entsprechend der Bürokratie des Reiches dieser Welt entfalteten sich die Verwaltungsorgane der verschiedenen philosophischen und religiösen Vereine und Gemeinden der Kaiserzeit zu einer wohlorganisierten Bürokratie des „Reiches Gottes“, wie man damals sagte.“ — Nun ist er das unbequeme Ding los und

\*) Die im Obigen bereits enthaltene sozialistische Beantwortung der Frage z. B. Gesch. d. Soz. I, 1, 25 ff. — Vogt: „Illustr. Weltgesch.“ II, S. 472/3 u. a.

\*\*) a. a. O. „Neue Zeit“ III, II, S. 489 u. 492. — Näheres über das Reich Gottes bei H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“, bef. S. 63—78 u. 242—326. — H. Titius: „Die neutestl. Lehre von der Seligkeit“, I. — H. Holtmann: „Neutestl. Theol.“ I, S. 188—234. Nach letztgenannter Schrift in kurzem Überblick E. Reichmann: „Die Verkündigung Jesu“ in der Christl. Welt 1898, Nr. 16.

hat es nur noch mit der „Hierarchie der Priester“ zu thun, womit sich leichter fertig werden läßt.

Doch sehen wir nun, welchen Einfluß die Reichgottesidee auf Jesu Beurteilung des irdischen Besitzes ausübt. Da werden wir zunächst gewahr, daß die Teilnahme am Reiche Gottes, die geistige Zugehörigkeit zu jener Organisation, in der die Vaterliebe Gottes erfahren und nach ihrem Gebot und Vorbild Bruderliebe geübt wird,\*) an Wert alles andere, was sich denken läßt, so weit übertrifft, daß nichts dagegen ernstlich in Betracht kommt.\*\*\*) Wer das Reich Gottes gewinnt, hat alles gewonnen, auch die Gewißheit, daß der fürsorgende himmlische Vater ihm nichts vorenthalten wird, was zu des Leibes Nahrung und Notdurst gehört (Matth. 6, 33, Luc. 12, 31). Wer die Reichsgenossenschaft, in der allein die Seele Leben und Seligkeit findet, verliert, hat das höchste alles in sich schließende Gut eingebüßt und kann es mit dem ganzen Reichtum dieser Welt nicht wieder einlösen (Matth. 5, 3; 16, 25—26).\*\*\*) Von diesem Gesichtspunkte aus beurteilt Jesus den Gegensatz von Armut und Reichtum, und da ist es kein Wunder, wenn die abfälligen Urteile über den irdischen Reichtum in Jesu Reden überwiegen, weil thatsächlich der Reichtum die Seele an die Welt fettet, an ihre Lüfte und Begierden, und den Zutritt zum Reiche Gottes erschwert. An und für sich betrachtet ist der irdische Besitz nichts Unrechtes, wohl aber giebt er der Versuchung zum Bösen Anlaß, zu Habgucht, Geiz, Genußgucht und Hoffart, wie er anderseits dem Wollen und Vollbringen des Guten vielfach hindernd im Wege steht, was ja noch heute die tägliche Erfahrung lehrt. Aus dem bei solcher Erfahrung aufwallenden heiligen Zorn in Verbindung mit der orientalischen Neigung zu harter, paradoxer und hyperbolischer Form der Gedanken würden sich Aussprüche Jesu, wie Luc. 12, 33: „Verkaufet, was Ihr habt und gebt Almosen“ (vgl. auch Luc. 14, 33), sehr wohl erklären lassen, ohne daß darin eine prinzipielle Verwerfung des irdischen Besitzes gefunden zu werden brauchte.†) Aber

\*) Vgl. Titius a. a. O. S. 89. 194.

\*\*) Nathusius a. a. O. S. 401.

\*\*\*) Dazu die Commentare, das eben citierte Werk von Titius, sowie H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“ Nr. 107, Vgl. auch Matth. 13, 44—46.

†) Auffallend ungehorsam würden sich Simon Petrus und Andreas, später auch Markus verhalten, von denen nicht verlautet, daß sie ihre Häuser in Capernaum und Jerusalem verkauft haben. Marc. 1, 29. Apostelgeschichte 12, 12.

wenn hier eine Forderung, die Jesus nach sicherem geschichtlichen Bericht (Matth. 19, 21, Luc. 18, 22) „in einem einzigen wohl motivierten Falle gestellt hat, zur allgemeinen Sittenregel erhoben wird“ (S. Holzmann), — wenn ferner Gleichnisse wie die von dem thörichten Manne (Luc. 12, 16—21), vom ungerechten Haushalter und vom reichen Mann und armen Lazarus nur eben bei Lukas vorkommen (cap. 16), — wenn bei ihm die Seligpreisungen nur auf die Besitzlosen und Elenden angewandt, zugleich aber das Wehe über die Reichen beigefügt wird,\*) — so weiß jeder, der von Evangelienkritik eine Ahnung hat, daß entweder hier die Benutzung einer ebjonitischen\*\*) Quelle vorliegt, oder daß der dritte Evangelist eigene Gedanken in Jesu Reden einspricht, mindestens Worten Jesu eine Form giebt, die seiner eigenen Anschauung und seiner schriftstellerischen Tendenz, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann, besser als die überlieferte zu entsprechen scheint. Wir sind ja, dank einer besonnen und vorurteilsfrei geübten Kritik der neutestamentlichen Berichte glücklich über jenes ängstliche, qualvolle und hoffnungslose Bestreben hinaus, in ihren Details überall vollkommene Übereinstimmung finden und nachweisen zu wollen. Um so empfänglicher wird das Auge für den Gesamteindruck und um so freudiger überrascht von der Harmonie, in der die großen geschichtlichen Züge sich zum Gesamtbilde vereinigen. — Aus dem Gesamtbilde des Lebens und Lehrens Jesu aber entnehmen wir die Gewißheit, daß weder die Aufhebung des Privatbesitzes an Produktions- und Genußmitteln noch auch die bloß annähernde Ausgleichung der Besitzunterschiede für ihn die Voraussetzung zu der Aufrichtung des Reiches Gottes und der Teilnahme daran bildet. Ja er hat mit dem Wort: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“ (Matth. 22, 21) ein weltgeschichtliches Prinzip aufgestellt, das mit dem Recht der Machthaber auf Leistungen aus dem Eigentum der Untertanen dieses Eigentum selbst sanktioniert. Und so manchen rechnet er zu den Seinen, der sich von irdischem Hab und Gut nicht losgesagt hat, — bei so manchem wohlhabenden Gastgeber, wovon selbst Lukas erzählt (7, 33—50; 10, 38—42; 14, 1—15; 19, 1—10) hat er zu Tisch gegessen, hat am Weingenuß sich erfreut, selbst einen gewissen Luxus im Liebesdienst an seiner Person

\*) Vrgl. Matth. 5, 1—12 mit Luc. 6, 20—26. — Erschöpfende Ausführungen bei S. Holzmann „Neutestl. Theol.“ I, S. 448—454.

\*\*) Ebjon = arm; Ebjoniten eine judenchristliche Sette.

gestattet (Luc. 7, 37—50, Marc. 14, 1—9, Matth. 26, 6—13, Joh. 12, 1—8) und hat nirgends kommunistische Gedanken geäußert und kommunistische Forderungen erhoben, vielmehr die Gaben eines behäbigen Wohlstandes dankbar mit genossen und den übrigen, zumal dem Spender, von Herzen gegönnt. Auch in den Gleichnissen des Herrn, die doch wie alle seine Worte nicht bloß für die damals lebende Generation gesprochen sind, kehrt der Gegensatz von Arm und Reich immer wieder, zum Zeichen, daß die thatsächliche Aufhebung dieses Unterschiedes keineswegs von der Entwicklung des Reiches Gottes gefordert wird. Man braucht deshalb nicht in Erregung zu geraten,\*) wenn das Wort Jesu (Marc. 14, 7): „Ihr habt allezeit Arme bei Euch“ unter Bezugnahme auf 5. Mose 15, 11: „Es werden allezeit Arme sein im Lande“ dahin ausgelegt wird, daß nach Jesu Meinung die Armut auf Erden überhaupt nicht gänzlich beseitigt werden wird. Die Armut wird bleiben, und das Elend wird bleiben, ja auch das sittliche Übel, die Sünde und sittliche Unvollkommenheit werden bleiben, so lange es Menschen geben wird, die hier auf dieser Erde arbeiten sollen für das Reich Gottes und ausreifen für die Ewigkeit.

Auch als Maßstab für das Urteil beim Weltgericht wird das Verhalten der Reichen gegen die Armen bis zuletzt zur Geltung kommen (Matth. 25, 31—46, Luc. 14, 7—15). Ja selbst als Lohn für Treue im Dienste des Herrn wird eine besondere Ausstattung mit Besitz verheißen, der mit den himmlischen Gütern so verschwimmt, daß beides, das Irdische und das Himmlische, kaum auseinanderzuhalten ist (Matth. 5, 5, Marc. 10, 28—30, Matth. 25, 14—30, Luc. 19, 12—26).

Nach alledem ist der Versuch, den Herrn Jesus Christus zum Kommunisten zu machen, vollkommen verfehlt. Selbständigen Wert hat das Eigentum für den Herrn nicht, er macht es überall den Zwecken des Reiches Gottes dienstbar, — aber eben für diesen Dienst scheint er es als unentbehrlich zu betrachten, er würde sonst seinen Bestand für die Zukunft nicht unangefochten lassen.

Die Stellung des Meisters zu der Besitzfrage ist aber sicherlich für die Jünger und dementsprechend für die Urgemeinden maßgebend gewesen, so daß es einen urchristlichen Kommunismus überhaupt nicht gegeben hat. Mit späteren kommunistischen Erscheinungen aber,

---

\*) Wie Fr. Naumann in der kleinen Schrift: „Jesus als Volksmann“, S. 10.

wie sie bei einzelnen christlichen Sekten und im Mönchtum hervortreten, haben wir es hier nicht zu thun.

Eine prinzipielle Untersuchung der sittlichen Berechtigung des Privatbesitzes im Gegensatz zur Gütergemeinschaft gehört streng genommen nicht hierher; sie wird auch für den gläubigen Christen, der sich sittlich-religiös mit Christo eins weiß, durch die Haltung des Herrn überflüssig gemacht. Aber es wirkt glaubensstärkend, wenn wir erkennen, wie das Verhalten Jesu mit jenen Ordnungen zusammenhängt, die ein religiös gestimmter Mensch als Gottesordnungen zu betrachten geneigt ist. Und wenn Ursprünglichkeit einer Ordnung als Zeichen ihrer göttlichen Herkunft betrachtet werden darf, so ist dieses Zeichen beim Privateigentum gegeben. Es ist ein ganz verkehrtes und hoffnungsloses Bemühen der sozialistischen Wissenschaft, den Kommunismus als Urzustand der menschlichen Gesellschaft nachzuweisen.\*) Nur beispielsweise mögen ein paar Bemerkungen zur Widerlegung hier Platz finden. So lange es Menschen giebt, giebt es auch menschliche Sprache. So lange es aber Sprachen giebt, so lange auch Pronomina possessiva. Unnötigerweise ist das mein, dein, sein von den Sprachbildnern schwerlich erfunden. So ist also „das Eigentum als ein faktisches Verhältnis grade so alt wie die Pronomina possessiva“\*\*) und wie das Geschlecht der Menschen selbst. — Mit Vorliebe macht sich die sozialistische Wissenschaft jene Forschungen zu nutze, die an Nesten wilder Völkerschaften, an amerikanischen Indianern und Australnegern die Hauptkennzeichen der vorhistorischen Zeit, Kommunismus und Mutterrecht aufzuweisen suchen. Ich bin nicht in der Lage, über jene Forschungen ein auf Fachstudien beruhendes Urteil zu fällen. Daß ihren Ergebnissen aber keine Allgemeingültigkeit zukommt, zeigt das Beispiel der „wilden Weddas“\*\*\*) auf der

\*) Vgl. z. B. Engels: „Der Ursprung der Familie, des Privateigentums u. s. w.“<sup>1</sup>, Stuttgart 1894. — Bebel: „Frau“<sup>25</sup>. Beide gestützt auf Morgan: „Urgesellschaft“, — Bachofen: „Mutterrecht“, — Cunow: „Australneger u. a.“ — Außer den schon oben genannten Schriften vgl. zur Orientierung, resp. Widerlegung Ad. Wagner: „Grundlegung“<sup>3</sup>, 2. Teil, § 111, S. 230. H. Holtmann a. a. O. Protest. Kirchenzeitung 1894, S. 1057/8. — W. v. Rathenjus: „Mitarbeit“<sup>2</sup>, 1897, § 19, 3, § 35. — F. Christ: „Die jütl. Weltordnung“, Leiden 1894, S. 35—38.

\*\*) L. Lange: „Römische Altertümer“ I, S. 108.

\*\*\*) Vgl. Burckhardts Missionsbibliothek, herausgeg. von Grundemann, III, 1879, I, S. 13—14. — Paul und Fritz Sarajin: „Ergebnisse natur-



Insel Ceylon. Dieses kleine Völkchen, das von der sozialistischen Wissenschaft bisher gänzlich übersehen erst von Heinrich Cunow im vorletzten Jahrgange der „Neuen Zeit“ oberflächlich berücksichtigt wird,\*) bildet nach Sarafin und andern „zweifelsohne den auf sehr früher und niederer Entwicklungsstufe stehenden gebliebenen Rest der allerersten Urbevölkerung“. Durch den Besitz von Bogen und Pfeil legitimieren sie sich nach Morgans Stufenfolge notdürftig für „die Oberstufe der Wildheit“. Auf dieser Stufe soll nach Morgan und seinen Schülern, die seine Lehren geschichtsmaterialistisch verwerten, überall Gruppenehe, Kommunismus und Mutterrecht bestanden haben oder noch bestehen. Die Weddas machen diese Annahme gänzlich zu schanden. Erst auf „der Mittelstufe der Barbarei“ soll sich besonders infolge der beginnenden Zähmung von Haustieren das Privateigentum entwickelt haben, woran sich dann Vaterrecht und Einzelhe allmählich angeschlossen. Die Weddas aber haben das alles bereits auf ihrer viel tieferen Stufe und zwar in scharf ausgeprägter Weise, und haben es nicht erst seit kurzer Zeit, sondern so lange als beglaubigte Nachrichten von ihrer Vergangenheit vorhanden sind, das ist seit mehr als 2000 Jahren. Die geringste Verletzung des Eigentumsrechts wird bei ihnen mit dem Tode bestraft. —

Das sind doch sehr starke Zeugnisse, daß die Institution des Privateigentums bereits in vorgehichtlicher Zeit und in den ersten Anfängen des menschlichen Geschlechts bestanden hat. Unser Herr Christus aber hat unangetastet gelassen, was göttliche Weisheit von Anfang an zur Regelung des Zusammenlebens der Menschen verordnet hatte.

Zweifellos bestand in den ersten Zeiten des Christentums eine beachtenswerte Geringschätzung der irdischen Güter.\*\*\*) Ganz allgemein erwartete man, daß Christus bald wiederkehren werde, um sein Werk zu vollenden. Bei solcher Erwartung verlor der irdische Besitz den größten Teil seines Wertes. Zumal die Verheißung der Teilnahme an der ersten Auferstehung und dem tausendjährigen Reich\*\*\*) für diejenigen, „die im Kampf ausgeharrt“, mußte die Güter des gegenwärtigen Lebens im Vergleich zu den

---

wissenschaftlicher Forschungen auf Ceylon“ III, Wiesbaden 1892/3. — Emil Schmidt im „Globus“, LXV, 1894, Nr. 1 u. 2.

\*) „Die ökonomischen Grundlagen der Mutterherrschafft“, Neue Zeit 1897/8 Heft 4—8.

\*\*) Vgl. Uhlhorn: „Siebesthätigkeit“ I, S. 121.

\*\*\*) Offenbarung Joh. 20, 1—6. Dazu Bouffets Commentar, S. 499—503.

zukünftigen sehr geringwertig erscheinen lassen. Es ist hier nicht unsere Aufgabe, die trügerischen Hoffnungen, denen sich die Urgemeinde hingab und die zumeist als Reaktion gegen das Uergernis des Kreuzestodes betrachtet werden, auf ihre Art und Entstehungsweise zu untersuchen, insbesondere die Wiederkunftsreden des Herrn, die uns in trostloser Verwirrung überliefert sind,\*) daraufhin zu prüfen, ob und inwieweit sie die Veranlassung zu jenen Hoffnungen gegeben haben. Jedenfalls aber hat der Chiliasmus der ersten christlichen Gemeinden mit der Entstehung des Christentums nichts zu thun, sondern bedeutet nur ein frühes und, soweit menschliches Urteil competent ist, verfehltes Stadium seiner Entwicklung,\*\*) muß also aus unsern Erörterungen hier überhaupt ausgeschieden werden.

### **3. Individualismus und Entwicklung einer — materiell bedingten — höheren Sittlichkeit im römischen Weltreich in ihrer ausgeblühten Bedeutung für die Hervorbringung der Weltreligion.**

#### **a. Antiker Individualismus und christlicher Unsterblichkeitsglaube.**

Wir kommen an der Hand der sozialistischen Wissenschaft nunmehr zu Faktoren der urchristlichen Bewegung, die beim ersten Anblick ein idealeres Gepräge zeigen, in Wirklichkeit aber auch durchaus materieller Natur sind. Das gilt zunächst von dem an der Schwelle des christlichen Zeitalters in der heidnischen Welt immer stärker hervortretenden „Individualismus“.

Dieses heutzutage viel gebrauchte Wort gehört zu jener bösen Klasse von Wörtern, die einer bestimmten Begriffsprägung entbehrend willkürlich bald dieser bald jener Bedeutung dienstbar gemacht werden können.\*\*\*) Ist doch auch die Bestimmung der Begriffe

---

\*) Vgl. H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“, Nr. 99.

\*\*) Wie denn auch in E. Wurms Volkstexten IV, 85, S. 362 der Chiliasmus erst aus dem Niaske des urchristlichen Kommunismus abgeleitet wird.

\*\*\*) Vgl. Gaston Frommel: „Geschichte des individualistischen Prinzips von Calvin bis Vinet“ in der „Zeitschrift für Theologie und Kirche“ VI, S. 299 ff. — Von Ferd. Tönnies: „Über die Grundthatfachen des sozialen Lebens“, Bern 1897, S. 40 wird der Begriff des Individualismus, offenbar viel zu weit gefaßt, mit dem der Freiheit, die er allerdings voraussetzt, schlantweg identifiziert.

Individuum und Individualität, zumal in ihrem Unterschied von Person und Persönlichkeit\*), bis jetzt noch eine recht mangelhafte, woraus sich mancherlei Unklarheit ergibt. In unserem Falle sind wir jedoch glücklicherweise nicht genötigt, auf die schwierige Untersuchung eingehen zu müssen, da der Sinn, in welchem die Worte, auf die es hier ankommt, von den sozialistischen und andern Historikern gebraucht werden, vollkommen klar ist. Individuum ist einfach das menschliche Einzelwesen, Individualismus der Inbegriff der Lehren und Bestrebungen, die das Recht des Individuums gegenüber der Gesamtheit wahrnehmen, befestigen und erweitern, — oder auch rein praktisch verstanden: die diesem Lehren und Streben entsprechende Lebensweise.

„Die Geschichte des klassischen Altertums, sagt Kautsky („Neue Zeit“ III, 11, 487 ff.) ist schließlich nichts anderes, als die Geschichte der Verdrängung des Kommunismus durch das Privateigentum.“ Das Kapital entwickelte sich, das Privateigentum an Grund und Boden drängte allmählich das Gemeindееigentum zurück. Damit verschob sich aber auch die Stellung des einzelnen zur Gesamtheit. Zur Zeit des Kommunismus trat der einzelne völlig hinter der Gesamtheit zurück und ging in ihr auf. Sein höchstes Interesse war das Blühen und Gedeihen des Gemeinwesens, von dem er auch durch den Tod nicht glaubte getrennt zu werden. In seinem Volke lebte der Volksgenosse fort (a. a. O. S. 488), der nur in Gemeinschaft mit dem Ganzen sich seines Wertes bewußt war und darum nichts zu verlieren meinte, wenn er das Leben für das Ganze hingab ohne Rücksicht auf Fortdauer der selbsteigenen Einzelexistenz.\*\*). Das änderte sich allmählich mit der fortschreitenden Veränderung der Besitzordnung. Je mehr das Gemeinwesen an Interesse verlor, um so höher stieg die Selbstschätzung des Individuums. Es handelte sich nunmehr für den einzelnen in erster Linie um sein eigenes persönliches Wohl, um das des Gemeinwesens nur als Mittel zum Zweck, nämlich zur Förderung des eigenen persönlichen Wohlergehens. Nun aber verschwand notwendig die ursprüngliche Gleich-

\*) Carl Steffensen. „Zur Philosophie der Geschichte“, Basel 1894, S. 297: „Die Persönlichkeit ist das idealisierte Individuum oder das individualisierte Ideal!“ — Vgl. R. Rothe: „Theolog. Ethik“, 2. Ausg. I, Wittenberg 1867, §§ 128—130.

\*\*) Vgl. die ähnliche Auffassung von dem Volksstaat der deutschen Urzeit im Unterschiede von dem modernen Staate bei Karl Lamprecht: „Deutsche Geschichte“ I, Berlin 1891, S. 160, auch 169—170.

heit; „das Privateigentum wurde zu einer gesellschaftlichen Macht, die Gesellschaft spaltete sich in Eigentümer, die herrschten, und Eigentumslose, die in Abhängigkeit waren. Das Aufkommen des Geldes endlich verwandelte die Erwerbslust in maßlosen Drang . . . der Gegensatz von Arm und Reich kann von nun an ein unermesslicher werden . . . Er wird es auch tatsächlich. Damit aber wird die Möglichkeit, das Verlangen nach persönlichem Glück und Wohlergehen zu befriedigen, eine sehr verschiedene. Der Epikureismus, jene Philosophie, die den vollen Lebensgenuß als höchste Weisheit preist, paßt nicht für die große Menge der Armen und Elenden, sie ist überhaupt in der Not ohne Wert. Sie paßt auch nicht für die von den Genüssen des Reichthums Überfüllten. Der Stoizismus dagegen, der in der Tugend das höchste Glück sieht, führt von der Welt und der Liebe zu ihr ab bis zur Todessehnsucht. „Der Selbstmord wurde im kaiserlichen Rom allgemein, er wurde förmlich Modesache“ (Kautsky a. a. O. S. 488).

Halten wir hier in der Darstellung der Entwicklung des Individualismus zum schaffenden Faktor der christlichen Religion einen Augenblick inne. An dieser Stelle lenkt er in die Bahn seines Mitfaktors, des Pauperismus, ein.\*) Aber ihr Wirken fällt doch nicht durchaus in eins zusammen, sondern zeigt verschiedenartige Färbung. Der von Todessehnsucht erfüllte Individualismus ist aristokratisch geartet im Vergleich zu dem Pauperismus der großen Menge, die, solange sie sich noch an Speise und Spiel ergötzen kann, an das Sterben nicht denken mag. Auffallend scheint mir dabei, daß die sozialistische Wissenschaft den Einfluß nicht stärker geltend macht, den der Verlust bisher geübter politischer Rechte auf die Selbstschätzung des Individuums und seine ganze Stellung zur äußeren Welt ausüben mußte.\*\*) Ein von energischem Selbstgefühl beherrschtes Individuum mußte stärker davon betroffen werden, als andere, was nicht hervorgehoben wird, obgleich Kautsky instinktiv die chiliastische Hoffnung, das heißt die Hoffnung auf ein tausendjähriges irdisches Freudenreich, mehr mit den schöpferischen Wünschen des Pauperismus in Verbindung bringt, während er den Individualismus nach den Pforten der Ewigkeit ausschauen

---

\*) Vgl. oben S. 71.

\*\*\*) Vgl. z. B. H. Vogelstein u. P. Rieger: „Geschichte der Juden in Rom“ I, S. 71.

läßt. \*) Das Wirken beider Faktoren läßt sich ja unmöglich streng von einander scheiden, doch wird es im Sinne der sozialistischen Geschichtsbetrachtung mehr auf Rechnung des Individualismus zu schreiben sein, wenn eine einzelne Persönlichkeit zum Träger des Heils gemacht wird, — ist er doch seinem Wesen nach auf die Betrachtung und Wertschätzung der Persönlichkeit angewiesen.\*\*) Hatte man einen persönlichen Erlöser vergeblich unter den Menschen auf Erden gesucht, ihn nicht einmal in einem Augustus gefunden, so war es natürlich, daß man den Blick dem Himmel zuwendete und von dort sein Kommen erwartete. Ein solcher himmlischer Messias konnte auch besser „die Unsterblichkeit des Individuums“\*\*\*) verbürgen, nach deren Gewißheit man verlangte.

Denn, und hiermit lenken wir wieder in den zusammenhängenden Verlauf der sozialistischen Darstellung ein: „Gleichzeitig mit der Todessehnsucht entwickelte sich in der römischen Gesellschaft eine wahre Todesfurcht.“†) Der Trost, in und mit dem Gemeinwesen, dem es angehörte, auch nach dem Tode fortzuleben, war, wie wir eben sahen, dem Individuum mit dem Schwinden des ökonomischen Gesamtinteresses verloren gegangen. Jetzt lebte das Individuum nur für sich, wollte nun aber auch nach dem leiblichen Tode weiter für sich leben. Die stoische wie die platonische Philosophie kamen diesem Bedürfnis entgegen. Aber dem „Jenseits“ fehlten die kräftigen Farben. Mit dem Bestrafungssystem konnte man vielleicht noch zufrieden sein, aber „mit der Belohnung sah es ziemlich windig aus. Da kam das Christentum, machte Ernst mit der Belohnung und Bestrafung im Jenseits, schuf Himmel und Hölle, und der Ausweg war gefunden, der die Mühseligen und Beladenen aus diesem irdischen Jammerthal hinüberführte ins ewige Paradies. Und in der That, nur mit der Aussicht auf eine jenseitige Belohnung war es möglich, die stoisch-philonische Weltentsagung und Askese zum ethischen Grundprinzip einer neuen, die unterdrückten Volksmassen hinreißenden Weltreligion zu erheben.“††) Wie dann später mit

\*) Beides vermengt Engels „Zur Geschichte des Urchristentums“ in „Neue Zeit 1894/5, I, S. 5. — Vgl. H. B. Lechler: „Das apostol. u. nachapostol. Zeitalter“, S. 388 ff. u. 453 ff. — H. Volkmann: „Neutestl. Theol. I, S. 77/78. 466/7, II, S. 202.

\*\*) Kautsky: „Neue Zeit“ III, 11, S. 490—492.

\*\*\*) Ebenda S. 489.

†) Ebenda S. 488.

††) Engels a. a. O. „Neue Zeit“ 1894/5, 2, S. 37.

dem Phantasiegebilde eines künftigen Himmelreichs, mit der Hoffnung auf ewige Seligkeit „das frevelhafteste Spiel getrieben wurde, um dem gemeinsten Egoismus und der schamlosesten Ausbeutung einen unbeschränkten Spielraum zu eröffnen“, findet sich bei F. G. Vogt (Illust. Weltgesch. II, S. 477) ausgeführt, der es dabei dem Herrn Christus zum Vorwurf macht, „daß er den Schwerpunkt seiner Lehre nicht auf die thätige Arbeit im Diesseits, auf die revolutionäre Bekämpfung der sozialen Mißstände, sondern auf die passive Ergebenheit verlegt habe.“

Ein weiteres Eingehen auf den Prozeß, in dem der Individualismus seiner schöpferischen Bestimmung für die christliche Religion gerecht wird, ersparen sich die sozialistischen Historiker und Geschichtsphilosophen. Wir müssen uns in der Hauptsache mit dem begnügen, was oben wiedergegeben ist. Sie machen zudem, während der Pauperismus nach ihrer Auffassung auch im weiteren Verlauf der Geschichte des Christentums eine große Rolle spielt, von dem Individualismus nur am Anfang dieser Geschichte Gebrauch, ja sie lehnen z. B. für die Reformation im Widerspruch mit der großen Mehrzahl der fachkundigen modernen Gelehrten seine Bedeutung ausdrücklich ab.\*\*) Sehr natürlich, denn nur bei dem Übergange von einem angeblichen ursprünglichen Kommunismus zum Privateigentum konnte diesem geschichtlichen Faktor ein wirtschaftlicher Anstrich gegeben werden.

Daß in diesem ganzen Stück sozialistischer Geschichtsauffassung der Einfluß Feuerbach'scher Philosophie sich geltend macht, bedarf kaum der Erwähnung.\*\*)

Was nun die Kritik des Stückes betrifft, so darf sie nicht allzu rigoros betrieben werden, weil sie dann zu schnell fertig sein und einzelne Behauptungen unerledigt lassen würde, die dann aus dem Ganzen herausgerissen doch immer wieder aufgestellt und als

---

\*) Kautsky: „Thomas More“, S. 66. 76. Dagegen z. B. Hegel: „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte“, S. 417/8. — R. Kocholl: „Die Philos. der Gesch.“ II, 1893, S. 379—382. — Karl Lamprecht: „Deutsche Gesch.“ V, 1, S. 7. — Theod. Lindner: „Gesch. d. deutschen Volkes“ I, S. 312. — W. Müller: „Lehrb. der Kirchengesch.“ II, S. 321 ff. — Arnold Berger: „Die Kulturaufgaben der Reformation“, Berlin 1895, S. 89—168 u. a. m.

\*\*) Vgl. Franz Mehring: „Geschichte der deutschen Sozialdemokratie“ I, S. 96.

gesicherte Errungenschaft sozialistischer Forschung behandelt werden würden.

Einer nüchternen Geschichtsbetrachtung will von vornherein eine geschichtliche Entwicklung nicht einleuchten, in welcher der Individualismus allmählich den Kommunismus untergräbt und aufhebt, um ihn dann sofort wieder aus sich selbst zu erzeugen, denn das eigentliche Wesen des Urchristentums, so hörten wir, ist der Kommunismus. Oder genauer gesagt: Die Entstehung des Privateigentums schafft den Individualismus, der sich im Widerspruch zu seiner Herkunft allmählich als ein mächtiger Faktor zur Erzeugung einer Religion erweist, deren eigentlicher Kern die Gütergemeinschaft ist. Das ist ein wunderlicher Kreislauf, zumal keine Erhebung auf eine höhere Stufe dabei herauskommt. Denn es ist wohl zu beachten, daß im Verhältnis zu dem Urkommunismus der vorhistorischen Zeit jener abgeschwächte urchristliche Kommunismus, wie ihn die sozialistische Geschichtsbetrachtung annimmt, in keiner Weise eine höhere Stufe der Entwicklung darstellen würde. Im Gegenteil würde er an Einfachheit, Klarheit und vernünftiger Konsequenz die Zustände der Vergangenheit nicht erreicht und deshalb auch als eine den ökonomischen Verhältnissen nicht entsprechende Frühgeburt ganz verdienstermaßen nur ein kurzes, ruhmloses Dasein gefristet haben.

Das eben erhobene Bedenken ist für den Geschichtsmaterialismus um seines „dialektischen“\*) Charakters willen nicht ganz unerheblich, soll aber aus dem angegebenen Grunde zurückgestellt werden.

Zu der gleichen Rücksicht sehen wir uns veranlaßt gegenüber der geschichtsmaterialistischen Hypothese von der Herrschaft des Kommunismus in der prähistorischen Zeit. Nur mögen dem, was bereits oben (S. 92—93) im Vorübergehen dazu gesagt wurde, noch einige kurze Bemerkungen beigelegt werden.

Bekanntlich teilt Morgan,\*\*) an den die Geschichtsmaterialisten sich mit besonderer Freude anschließen, das vorgeschichtliche Zeitalter in die Perioden der Wildheit und der Barbarei, von denen jede wieder in eine Unter-, Mittel- und Oberstufe zerfällt, die den Stufen des wirtschaftlichen Fortschritts entsprechen. Wäh-

---

\*) Vgl. H. Köhler: „Geschichtsmat. u. Rel.“ S. 13—14 u. 44—46.“

\*\*) Lewis Morgan (gest. 1887): „Die Urgeellschaft. Untersuchungen über den Fortschritt der Menschheit aus der Wildheit durch die Barbarei zur Zivilisation“. Aus dem Englischen übertragen von W. Eichhoff (Buchhandlung „Vorwärts“ in Berlin).

rend die Unterstufe der Wildheit noch vollständig tierischen Charakter trägt, herrscht von ihrer Mittelstufe an bis zur Mittelstufe der Barbarei Mutterrecht und Kommunismus.\*) Auf dieser letztgenannten Stufe bildete sich hauptsächlich infolge des Entstehens von Viehzucht und Ackerbau allmählich ein Übergewicht des körperlich kräftigeren männlichen Geschlechts heraus, sowie sein Anspruch auf persönliches Eigentum, womit dann Mutterrecht und Gütergemeinschaft zu grunde gehen. Jetzt kommt es zur Vorherrschaft des Mannes, zur Einzelehe, zur Unterdrückung des Weibes und zum Entstehen der Sklaverei. Dieser Prozeß liegt abgeschlossen vor in der Oberstufe der Barbarei, die mit der Verwendung des Eisens und mit Erfindung der Buchstabenschrift zur Civilisation und in das historische Zeitalter hinüberführt. Auf dieser Stufe finden wir die Griechen Homers und die Deutschen des Tacitus.

Dagegen ist zunächst geltend zu machen, daß nach allgemeinem weltgeschichtlichem Brauch solche Wandlungen, wie die in der Stellung der Frau, sich nicht mit der Plötzlichkeit von Katastrophen vollziehen, sondern in sehr langsamer Entwicklung. Marx und Engels wundern sich selbst über die Raschheit, mit der z. B. bei den Griechen die Herrin, deren frühere Stellung sich in den Gestalten der Göttinnen widerspiegelt, zur Sklavin erniedrigt wurde, so daß sich selbst eine Penelope von ihrem Sohne zur Ruhe verweisen lassen muß.\*\*\*) Aber eine andere Erwägung scheint mir noch bedeutamer. Kommunismus und Mutterrecht hätten ganz notwendig auf die Individuen des männlichen Geschlechts einen Einfluß ausüben müssen, der die Entstehung und Pflege individueller Eigentümlichkeit zurückhielt. Originalität konnte sich unmöglich ausbilden, wo ein eigentümlicher persönlicher Wirkungskreis versagt war. Und doch begegnen uns in den Gefängen Homers wie im Nibelungenliede, in denen sich viel frühere Zeiten widerspiegeln, Gestalten von so spröder und schroffer Eigenart, wie sie sich später höchstens noch im Stande der freien Bauern finden, die auf der eigenen Scholle in voller wirtschaftlicher Unabhängigkeit unbehindert die Grundzüge ihres Wesens entfalten können. Auf dem Boden des Kommunismus und in Zeiten, die noch unter seiner unmittelbaren Nachwirkung stehen, gedeihen solche urwüchsigen Charaktere nicht, deren wesentliche Züge wohl combinirt und ver-

\*) Vgl. Engels: „Ursprung“ u. z. B. die kurze Übersicht bei Bebel „Frau“<sup>26</sup>, S. 12 ff.

\*\*\*) Engels „Ursprung“ S. 48.



stärkt, aber doch nicht gradezu erfunden werden können. Die Annahme einer ursprünglichen, die Heranbildung persönlicher Eigenart im höchsten Grade begünstigenden Vereinzelung, die anfangs vielleicht nur das Zusammenleben weniger Familien zulassend erst ganz allmählich aus praktischen Beweggründen preisgegeben im Zusammenschluß zu mehr oder weniger großen Verbänden aufging, — hat ebensoviel, ja mehr Wahrscheinlichkeit für sich, als die Voraussetzung eines bereits uranfänglich in großem Stil geübten Kommunismus der Produktionsmittel. Aber es ist überhaupt ein gewagtes Unternehmen, den Charakter der vorgeschichtlichen Zeit nach allgemeingültiger Schablone bestimmen zu wollen. Warum muß denn der Prozeß überall derselbe gewesen sein? Die paar Indianerstämme, an denen Morgan seine Kunst erprobt hat, entscheiden doch nicht für alle Völker der Erde. Giebt es bekanntlich Völker, wie die alten Ägypter, die ohne jede Spur einer vorgeschichtlichen Entwicklung sogleich in voller Rüstung der Civilisation auf dem Schauplatz der Geschichte erscheinen,\*) so kann doch die völlig in Dunkel gehüllte Vorgeschichte eines so hochwichtigen Kulturvolkes nicht ohne weiteres nach Analogie der nordamerikanischen Trojeen beurteilt werden.\*\*)

Zimmerhin mag die auf den ersten Zusammenschluß der Individuen oder Familienkreise zu größeren Verbänden folgende Periode vielfach schon aus dem Grunde kommunistische Färbung getragen haben, weil ja in der Gemeinsamkeit der Produktion auf manchem Gebiete eben der Vorteil lag, den das Individuum suchte, die Gemeinsamkeit des Betriebes aber bei dem urzeitlichen Stande der Produktionsmittel auf jenen Gebieten auch Gemeinsamkeit des Besitzes fordern mochte. Aber deshalb braucht der Kommunismus kein allumfassender, das Privateigentum, auch nicht einmal das an allen Produktionsmitteln völlig ausschließender gewesen zu sein und braucht auch nicht grade den Anfang der menschlichen Entwicklung beherrscht zu haben. Freilich wird noch eine tierische Vorstufe angenommen, deren einstmalige Existenz aber nur mit Hilfe einer so lebhaften Phantasie, wie sie sozialistischen Historikern zu Gebote steht, begründet werden kann.\*\*\*)

\*) Vgl. F. Schanz: „Das Alter des Menschengeschlechts“, Freiburg i. B., Herder, 1896, S. 47. — G. Meier: „Soziale Bewegungen“, Leipzig, Teubner, 1898, S. 17—18.

\*\*) Vgl. hier H. Köhler: „Geschichtsmat.“, S. 38—41.

\*\*\*) Vgl. auch was oben S. 92 und 93 über die Wedda's gesagt ist.

Doch lassen wir die Frage nach dem Urzustande einmal ganz außer Betracht und rechnen mit dem Individualismus, als ob er seine Herkunft aus der ökonomischen Entwicklung der Menschheit bestens nachgewiesen hätte und demgemäß geschichtsmaterialistisch legitimiert zur Erklärung der Entstehung der christlichen Religion verwertet werden könnte.

Todessehnsucht und zugleich Todesfurcht soll nach Kautsky aus der individualistischen Stimmung im kaiserlichen Rom hervorgegangen sein. Zunächst also die Todessehnsucht, die doch in vielen Fällen stärker war als die Furcht, denn der Selbstmord wurde, wie Kautsky ausdrücklich bemerkt, förmlich zur Modesache. Nun, das war er im Lauf der Geschichte wohl schon öfter gewesen. Bereits im 6. Jahrhundert vor Christo eifert der alte Pythagoras gegen diejenigen, die ohne Befehl ihres Heerführers, nämlich Gottes, von ihrem Wachtposten abtreten. \*) Hegesias peisithanatos, der cyrenaische Philosoph, der mit pessimistischen Lehren seine Schüler zum Tode überredete, lebte im 4. Jahrhundert vor Christo. Jene berühmte Selbstmord-Epidemie, an die Kautsky vielleicht denkt, grassierte unter den Zeitgenossen des jüngeren Cato, \*\*) der sich im Jahre 46 vor Christo in Utica den Tod gab, um nicht dem siegreichen Cäsar in die Hände zu fallen. Wohl mag es sein, daß auch unter den ersten Kaisern der Selbstmord, der von der einflußreichen stoischen Schule \*\*\* ) gebilligt, von einem Plinius (d. Älteren) selbst als das schönste Vorrecht des Menschen gepriesen wurde, oft genug vorkam. †) Aber eine besonders ausgeprägte weltflüchtige Stimmung grade dieses Zeitalters des Augustus und Tiberius ergibt sich keineswegs. Und wie kommt es nun von dieser mit Todesfurcht gepaarten Todessehnsucht einer kleinen Anzahl von Pessimisten zu der Unsterblichkeitsidee, die in lebendigen Glauben übergehend dem Christentum, dessen irdisches Wesen im Kommunismus besteht, das überirdische Gepräge giebt? Kautsky lehnt es in seiner bekannten

\*) Ähnlich später Epictet, vgl. Th. Zahn: „Der Stoiker Epictet und sein Verhältnis zum Christentum“, 2. Aufl., Leipzig 1895, S. 22.

\*\*) Vgl. N. D. v. Arneth a. a. O. I, S. 236—238.

\*\*\*) Über die eigentümliche Lehre Epictets vgl. Th. Zahn a. a. O. S. 23/4, über Seneca: Michael Baumgarten: „Lucius Annaeus Seneca“, Rostock 1895, S. 134—140.

†) Vgl. E. Zeller: „Die Philosophie der Griechen“ III<sup>2</sup>, I, S. 284 bis 288. 649. 692. — Die Litteratur z. B. bei Chr. E. Luthardt: „Kompendium der theologischen Ethik“, Leipzig 1896, § 81, 2.

Discussion mit Bar\*) ausdrücklich ab, ja er bezeichnet es als ungeheuerlich,\*\*) hinter jener „Abkehr vom Jrdischen“, die nun kurzweg als „Todessehnsucht des Christentums“ bezeichnet wird, ein materielles Interesse zu suchen. Sie erklärt sich aus „den materiellen Bedingungen der römischen Kaiserzeit“, aber nicht aus „materiellem Interesse“, das heißt sie hat eine Ursache, aber keinen Zweck. Dann wird aber der Prozeß, durch den sich aus dieser pessimistischen Stimmung grade der christliche Unsterblichkeitsgedanke entwickelt haben soll, vollends rätselhaft. — Der Verfasser der „Litterarischen Rundschau“ des „Vorwärts“ vom 13. März 1897 (Nr. 61) greift hier helfend ein, indem er zweierlei Arten geschichtlicher Erscheinungen unterscheidet, nämlich solche, in denen die ökonomischen Verhältnisse zwecksetzend wirken und zur Erklärung ausreichen, und solche, in denen sie bloß prädisponierend wirken und zur Erklärung nicht ausreichen. Letzteres gilt für unsern Fall. — Wir wollen nicht erörtern, ob sich mit solcher Concession das geschichtsmaterialistische Prinzip überhaupt halten läßt. Wir freuen uns aber des Zugeständnisses, daß einem sogenannten „Factor“ des Christentums und zwar grade des Christentums nach seiner idealen Seite, der aus den ökonomischen Verhältnissen der Zeit erwachsen sein soll, von einem Geschichtsmaterialisten selbst nur eine secundäre Rolle zugewiesen wird. Nur von prädisponierender Wirkung wird geredet. Die Stelle aber, von der die wirkliche Entscheidung kam, — von der die neue Lebenskraft über die prädisponierte Menge ausging und eine Umwandlung vollzog, wie sie die Geschichte noch nicht gesehen hatte, ist und bleibt den Materialisten unbekannt.

Wie wenig der Individualismus an und für sich und durch sich allein im stande ist, einen zuversichtlichen Unsterblichkeitsglauben zu erzeugen, beweist der religiöse Individualismus Israels. Wir werden bei der Besprechung des jüdischen Monotheismus noch näher auf die hochbedeutjame Thätigkeit der Propheten, eines Amos und Hosea aus dem achten Jahrhundert, eines Jeremia und Deuterojesaja aus dem sechsten Jahrhundert einzugehen haben, der das jüdische Volk die mehr und mehr sich vertiefende Erkenntnis von der Weltstellung seines Gottes verdankte. Dem Universalismus der Gottesidee aber entsprach notwendig der Individualismus des

\*) Vgl. H. Köhler: „Geschichtsmat. u. Rel.“, S. 34 ff.

\*\*) „Was will und kann die materialistische Geschichtsauffassung leisten?“ Neue Zeit 1896 7, 7, S. 215.

religiösen Verhältnisses, wie er uns besonders bei Jeremia entgegentritt. War Jahve nicht mehr bloß der Gott Israels, sondern der Gott aller Völker, so war auch der einzelne in seinen Beziehungen zu Gott nicht mehr an die Zusammengehörigkeit mit Israel oder irgend einem andern Volke gebunden. Diese persönliche Selbständigkeit des religiös bestimmten Subjekts macht sich zunächst bei dem Propheten selbst geltend, der sich wie Jeremia von seiner Berufung an mit seinem Gott völlig eins weiß (Jerem. 1, 4—10). Sie wird aber auch allen andern zugeeignet, die den neuen Bund, den Herzensbund mit Jahve schließen, von dem Er sagt: „Ich gebe mein Gesetz in ihr Inneres, und auf ihr Herz will ich es schreiben, und ich werde ihnen Gott sein, und sie werden mir Volk sein. Und sie werden nicht mehr einer seinen Nächsten und einer seinen Bruder lehren sprechend: Erkennet Jahve! denn sie alle werden mich erkennen von den kleinsten unter ihnen bis zu den größten, spricht Jahve, denn ich werde vergeben ihre Schuld, und ihrer Sünde werde ich nicht mehr gedenken“ (Jerem. 31, 31—34).\*)

Eine Ableitung dieses religiösen Individualismus aus ökonomischen Verhältnissen ist bisher noch nicht versucht, kann auch nur versucht werden im Zusammenhang mit der Erklärung jenes Universalismus, von dem noch weiter unten die Rede sein wird. — Daß mit dem religiösen Individualismus eine hohe Wertschätzung der gesamten Persönlichkeit Hand in Hand geht, darf als selbstverständlich betrachtet werden. Trotzdem ist es dabei im alten Israel noch keineswegs zum Glauben an die ewige Fortdauer des Individuums gekommen.\*\*\*) Über dunkle Vorstellungen von dem Aufenthalt der Seelen in der Scheol\*\*\*) (Totenreich), über Ahnungen und Wünsche, die auf Rückkehr und neues Leben gerichtet sind, wie z. B. in der Vorstellung von dem Baume des Lebens (1. Mose 2, 9) und in der häufigen allgemeinen Verbindung von Gottbezogenheit und Leben (Psaln 16, 8—11; 69, 29 u. a.) geht es nirgends hinaus, auch nicht in der berühmten Stelle bei Hiob 19, 25—27, in der es unentschieden bleibt, ob die Gotteschau Hiobs als eine

\*) Vgl. August Kayser's „Theologie des Alten Testaments“, neu bearbeitet von Karl Marti, Straßburg 1894, § 35. — W. A. Nowack in der „Theologischen Rundschau“ 1, 6, S. 244/5.

\*\*) Vgl. L. Holtmann: „Neutestl. Zeitgesch.“, § 40.

\*\*\*) H. Schnitz: „Alttestl. Theol.“<sup>5</sup>, Göttingen 1896, S. 555 ff. — Kayser Martia. a. L. S. 186—188.

jenseitige aufgefaßt werden kann. \*) Wo es einmal scheint, als wandelte sich der Wunsch zur Hoffnung um, wie Jes. 26, 19: „Nichttau ist Dein (Gottes) Tau, und die Erde wird Schatten gebären“, da ist der Ausdruck so dichterisch unbestimmt, \*\*) daß daraus unmöglich auf irgend welche Glaubensgewißheit geschlossen werden kann. Auch ist in diesen Stellen offenbar nur das Volk, nicht der einzelne gemeint. \*\*\*)

Im späteren Judentum: im Buche Daniel (cap. 12, 1—3), das um 164 v. Chr. geschrieben ist, †) — in der 50 bis 100 Jahre jüngeren „Weisheit Salomos“ ††) (2, 23; 3, 4; 5, 15 u. a.) und anderen Schriften wird allerdings Auferstehung, Unsterblichkeit und Vergeltung deutlich genug gelehrt, und wir wissen, daß zur Zeit Jesu die Pharisäer mit ihrer Auferstehungs- und Vergeltungslehre den allgemeinen jüdischen Volksglauben zum Ausdruck bringen. †††) Aber wenn auch diese Gedankengruppen keineswegs ausschließlich aus der heidnischen, besonders platonischen und stoischen Philosophie abgeleitet werden sollen, so tritt doch der Individualismus der alten Propheten gänzlich von der Mitwirkung zurück, an der sich vielmehr der Glaube an die Majestät des göttlichen Gesetzes beteiligt, das dem Gerechten Lohn verheißt und dem Gottlosen Strafe ankündigt, ein Verheißten und Drohen, das ein Jenseits fordert, weil ihm das Diesseits keineswegs immer gerecht wird.

Von dem eben berührten Einfluß der heidnischen Philosophie auf die eschatologischen Lehren des Christentums wird im folgenden Abschnitt die Rede sein. Es wird sich zeigen, daß die Philosophie hier wie auf andern Gebieten daran beteiligt gewesen ist, dem Christentum das Feld zu bereiten, — daß aber der lebendige Same, aus dem die neue Saat ersproß, von anderer Hand gesät wurde. Und müßte wirklich zugegeben werden, daß der philosophische Ein-

\*) Näheres z. B. bei G. F. Dehler: „Theologie des Alten Testaments“, 2. Aufl., Stuttgart 1882, § 248. — Offenbarer Widerspruch gegen den Unsterblichkeitsglauben Hiob 14, 13 ff., vgl. Pred. Salom. 3, 19—22.

\*\*) Vgl. H. Schulz: „Alttestamentliche Theologie“ 2, Cap. 41, auch 36.

\*\*\*) Ebenda S. 596. 598 u. a.

†) Cornill: „Einleitung i. d. A. T.“, § 44.

††) Vgl. C. Grafe: „Das Verhältnis der paulinischen Schriften zur Sapientia Salomonis“ in den „Theologischen Abhandlungen, Carl v. Weizsäcker gewidmet“, Freiburg i. B. 1892, S. 257/8. — Die „Weisheit“ ist jedenfalls vor Psalmo geschrieben, da der Logosbegriff in ihr noch nicht ausgebildet ist.

†††) Schürer: „Gesch. des jüd. Volkes“ II, 2, S. 323/4 (3. Aufl., S. 391/2).

fluß nicht nur vorbereitenden, sondern hervorbringenden Charakter trug, so wäre für den Individualismus als Faktor des Christentums nichts gewonnen, da nun erst wieder der maßgebende Einfluß der individualistischen Richtung auf die Entwicklung der griechischen Philosophie und damit der Zusammenhang mit der ökonomischen Basis nachzuweisen wäre, falls für die Philosophie ein solcher Zusammenhang überhaupt bestände, eine Annahme, die, wie wir noch weiter unten sehen werden, auf recht schwachen Füßen steht. \*)

Bei alledem soll dem Individualismus ein wesentlicher Einfluß auf Einpflanzung und Befestigung des Unsterblichkeitsglaubens keineswegs abgesprochen werden. Aber nur auf dem Boden des Christentums selbst und unter starker Rückwirkung des schon anderweitig begründeten christlichen Glaubens kann er ihn ausüben. Es steht mit ihm hier ebenso wie mit dem Kommunismus oder richtiger Sozialismus des Besitzes. Beide werden im Christentum in eine höhere Sphäre erhoben und können mit einander und für einander bestehen. Die menschliche Persönlichkeit kann zu ihrer Bethätigung, Ausbildung und Berufserfüllung des besondern Eigentums nicht entbehren. Aber die freie Liebe macht den Sonderbesitz zum Gemeinbesitz, und ihre Gehilfin, die Demut, \*\*) jene ganz neue christliche Tugend, die von der sozialistischen Wissenschaft als Knechtseligkeit \*\*\*) gefälcht und gebrandmarkt zu werden

---

\*) Vgl. in der erwähnten Discussion zwischen Baz und Kautsky auch die Differenz betreffs der bisher noch nicht geschriebenen materialistischen Geschichte der Philosophie: „Neue Zeit“ 1896/7, Nr. 6, S. 172; 8, 232, 3; 9, 260; 22, 679—680; 23, 718—720. — Ferner die „Literarische Rundschau“ zum „Vorwärts“ vom 13. März 1897, Nr. 61. — Außerdem Stilleich in „Neue Zeit“ 1897/8, Nr. 19 u. Baz in den „Sozialistischen Monatsheften 1897“, 12. — Über die Unabhängigkeit der Philosophie von den ökonomischen Verhältnissen: Paul Barth: „Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer“, Leipzig 1890, S. 58.

\*\*) Vgl. den vortrefflichen Abschnitt in W. Koppelmanns „Sittenlehre Jesu“ I, Berlin, Reuther & Reichard, 1896, S. 49—52.

\*\*\*) Walduin Säuberlich („Jesus der Nazoräer“, S. 65) findet sie schon bei Jesus selbst. Er rühmt von Apollonius von Thyana, den er weit über Jesus stellt, daß er „ungebeugten Mutes dem Despotismus des Kaisers Domitian entgegengetreten sei, — ein Zug, der dem knechtseligen Christentum fehlt“. — Was soll man dazu sagen! Jesus im Kampf mit den jüdischen Oberen, vor dem Hohenpriester, vor Herodes (vgl. auch Luc. 13, 32), vor Pilatus, — Jesus am Kreuz! Und die viel tausend Blutzeugen nach ihm, — später ein Ambrosius dem mächtigen Kaiser Theodosius das Abendmahl ver-

pflegt, hilft sorgen, daß aus dem berechtigten Individualismus nie sein Zerrbild, der Egoismus, erwächst. Im Reiche Gottes\*) vollzieht sich diese wunderbare Vereinigung. Hier kommt die Persönlichkeit zu ihrem vollen Rechte.\*\*)

An dieser Stelle aber ist das Band geknüpft zwischen christlich-religiösem Individualismus und christlicher Sittlichkeit.

## b) Die christliche Moral und ihr angebliches Erwachsen aus wirtschaftlichem Boden.

Schürer (Gesch. d. jüd. Volkes II, S. 557 ff.) erklärt die Anziehungskraft, welche von orientalischen Religionen schon in den letzten Jahrhunderten vor Christo und bis tief in die Kaiserzeit hinein auf die griechisch-römische Welt ausgeübt wurde, neben dem ihnen eigenen monotheistischen Zuge aus der „praktischen Tendenz der Sündentilgung und sittlichen Reinigung“. Die Zeit hat ein besonders lebhaftes Sündengefühl,\*\*\*) — das geängstete Gewissen sehnt sich nach Hilfe und Befreiung. Besonders bei einzelnen Philosophen tritt die Sehnsucht nach Erlösung stark hervor. So bei Seneca und Plutarch.†) Nach Epiktet ††) ist das Gefühl der Schuld und Hilfsbedürftigkeit überhaupt der Anfang aller Philosophie. Die Sünde wird nicht mehr bloß wie früher als eine Verfehlung, ein Verlust des Menschen betrachtet, sondern als ein Vergehen gegen Gott, das der Vergebung bedarf. †††) Nicht jogleich, aber allmählich brach sich die Erkenntnis Bahn, daß das Erlösungsbedürfnis in keiner der orientalischen Religionen so tiefe

---

weigernd, und unzählige andere Beispiele von Mut und Todesverachtung in der Christenheit, und dabei Knechtsjeligkeit?? Was ist hier maßgebend, Bosheit oder Unwissenheit? — Vgl. dagegen z. B. Hermann Türck: „Der geniale Mensch“, 2. Aufl., S. 214, — auch w. u.

\*) S. w. u.

\*\*) Vgl. Julius Werner: „Soziales Christentum“, 2 (Dessau 1896), S. 117—120.

\*\*\*) Auch nach Balduin Säuberlich a. a. O. S. 68—74.

†) Vgl. Harnack: „Lehrbuch der Dogmengeschichte“ I, S. 85. — Uhlhorn: „Kampf“ 3, S. 65 ff. — W. Möller: „Kirchengesch.“ I, S. 29—30.

††) Vgl. über die genannten Philosophen noch weiter unten.

†††) Vgl. Zeller: „Die Philosophie der Griechen“, 2. Aufl., 1868, III, 2, S. 202. — Reim: „Röm und das Christentum“, S. 311. — M. Baumgarten: „L. A. Seneca und das Christentum“, S. 60 ff.

und wahre Befriedigung finden konnte, wie in der christlichen. \*) Gleichzeitig mit dem Übertritt des menschlichen Individuums in das Reich Gottes tritt die Sündenvergebung in Kraft. \*\*) Damit ist die Persönlichkeit ihrer schwersten und drückendsten Fessel entledigt. Aus dem Sklaven der Sünde ist ein Kind Gottes geworden, das frei von Schuld die Strafe nicht mehr fürchtet, auch von irdischer Sorge sich nicht mehr niederdrücken läßt und irdische Gefahren, auch den Tod nicht mehr zu scheuen braucht, vielmehr in Gottinnigkeit und Gottvertrauen alles trägt, was im Dienste des Vaters ihm auferlegt wird, und alles wagt und auszurichten sucht, was der Dienst von ihm fordert. Wie mußte im Besitz der Reichsgenossenschaft die Selbstschätzung der Persönlichkeit steigen \*\*\*) und die Gewißheit sich befestigen, daß diese Persönlichkeit in Gott gegründet und in ihrer Existenz für immer gesichert sei! Und wie mußte in solchem Wertgefühl, in solchem Glauben und Hoffen die Kraft und Freudigkeit zunehmen, immer vollständiger und eindringender das Reichsgrundgesetz, das Gebot der Nächstenliebe zu erfüllen! Der einzelne „unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit“ dem Ganzen dienend, †) das Ganze aber den einzelnen hehend, tragend, fördernd zum ewigen Leben, — das ist das Bild des christlichen Individualismus und Sozialismus, wie sie im Reiche Gottes vereinigt und zusammenwirkend uns entgegentreten. ††)

Das Bild trägt religiös-sittliche Färbung. Die Zusammengehörigkeit von Religion und Sittlichkeit, die in der Person Jesu auf klassische Weise in die Erscheinung tritt, †††) prägt sich in prinzipiell gleicher Weise in der unsichtbaren und doch überall im Wirken offenbar werdenden Organisation aus, deren Urheber und

\*) Vgl. Schürer in der Theol. Literaturzeitung 1883, 6, S. 122.

\*\*) Vgl. H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“ Nr. 87a, auch Nr. 5, 80 ff., 95 ff., 104—112.

\*\*\*) Selbst die griechische Bildung gab dem Menschen wohl die freiere Stellung im Staat, in der Gesellschaft, nicht aber die innerliche Freiheit der Persönlichkeit. Kocholl a. a. S. II, S. 187.

†) Vgl. die allgemein gehaltenen lehrreichen Ausführungen bei Rud. Zengel: „Religionsphilosophie“, Freiburg i. B. 1893, S. 234 5.

††) Vgl. M. v. Nathusius: „Mitarbeit“ 2, § 30, S. 318 9. — Julius Werner a. a. S. S. 120—126. 137—139.

†††) Vgl. H. Köhler: „Die sogen. ethische Bewegung und die Sozialdemokratie“, S. 201 u. w. u.



König eben dieser Jesus Christus ist. Nun fällt selbstverständlich das Sittliche mehr in die Augen, als das Religiöse. Denn während das letztere nur symbolisch in allen Formen des Gottesdienstes geschaut wird, offenbart sich das Sittliche unmittelbar im praktischen Leben. Die christliche Sittlichkeit in ihren mannigfaltigen Erscheinungen wird daher von der überwiegend auf das Sinnenfällige gerichteten Geschichtsbetrachtung des Sozialismus mit Vorliebe zur Untersuchung herangezogen. Das Ergebnis dieser Untersuchung stellt die bisherigen Annahmen völlig auf den Kopf. Die christliche Sittlichkeit ist nichts weiter, als die Widerspiegelung der ökonomischen Zeitlage auf dem Gebiete der Moral, und jene materiell begründete Moral hat auf Entstehung und Ausbreitung des Christentums einen tiefgehenden und zum Teil schöpferischen Einfluß ausgeübt. In dieser Entstehungsweise liegt es auch begründet, daß die christliche Moral nicht dieselbe geblieben ist, sondern sich den wechselnden wirtschaftlichen Verhältnissen entsprechend gewandelt und fortgebildet hat.

Ich muß die Bemerkung einschalten, daß wir es in diesem Abschnitt mit der Sittlichkeit, speziell mit der altchristlichen, nur insoweit zu thun haben, als ihre Ableitung aus den wirtschaftlichen Verhältnissen der Zeit in Frage steht, während von dem Einfluß der Philosophie erst im folgenden Abschnitt eingehender gehandelt werden kann.

Als hervorragend wichtiger Faktor „für die Erweckung von Stimmungen und Neigungen, die wir heute Humanität, Brüderlichkeit und ähnlich nennen,“ wird auf sozialistischer Seite jener eigentümliche Charakter des römischen Reiches bezeichnet,\*) den wir Internationalität nennen, das heißt Erhebung über jene Schranken, durch die z. B. die Nationalstaaten unserer Zeit von einander getrennt werden. Die politische Einheit des großen römischen Reiches ermöglichte einen Weltverkehr, wie ihn die Geschichte bis dahin noch nicht gekannt hatte. Die Verkehrsstraßen wurden vervollkommen, die Schifffahrt hob sich, die Zollschranken waren gering, Einheit von Maß, Gewicht und Münze wurde geschaffen, Griechisch und Lateinisch wurden die überall verstandenen Weltsprachen, — und so entwickelte sich ein Verkehr, der die Unterschiede der Völker immer mehr verschwinden ließ.

\*) Vrgl. Kautsky: „Neue Zeit“ III, 11, S. 486/7; 12, 535—537. — „Geschichte des Soz.“ I, 1, S. 25.

Ich will diese Schilderung im allgemeinen anerkennen, obgleich sie der Einschränkung bedarf. Die nationalen Vorurteile waren so tief eingewurzelt, daß die Ausglei chung der Unterschiede zunächst eine ganz äußerliche, oberflächliche blieb. Es kann leicht nachgewiesen werden,\*) daß es dem gebildeten Heiden mit der Achtung barbarischer Nationen durchaus nicht Ernst war, sondern daß es tatsächlich erst durch die heidenschristliche Kirche dazu kam. Die rechte Internationalität entstand aus dem Christentum, nicht umgekehrt.

Ich will auch von der auf geschichtsmaterialistischer Seite so beliebten Unterscheidung der näheren und entfernteren Ursache\*\*) hier absehen und dem prinzipiellen Bedenken keine Folge geben, ob hier wirklich ein ökonomischer und nicht vielmehr ein politischer, im letzten Grunde wohl gar moralischer Faktor vorliegt, denn ohne die erfolgreiche Eroberungspolitik des römischen Volkes wäre es doch nie zu diesem internationalen Verkehrsleben gekommen, — die eigentliche Triebfeder aber der römischen Geschichte war, wie wir bereits durch den materialistischen Historiker Vogt erfuhren (oben S. 70), die römische Raubjucht. Dann wäre am Ende die christliche Sittlichkeit der römischen Raublust zu kindlichem Danke verpflichtet. Aber lassen wir immerhin die römische Internationalität aus wirtschaftlichen Ursachen erwachsen sein und selbst wirtschaftlichen Charakter tragen.

Nur möge es mir nicht verübelt werden, daß ich es für unnötig befunden habe und noch befinde, Einspruch dagegen zu erheben, wenn die Entstehung der christlichen Religion in direkte Verbindung mit der römischen Internationalität gebracht werden soll. Daß die Entwicklung der Weltreligion ohne die äußere Einheit der Völker im römischen Weltreich und ohne die innere Einheit der auf diesem ungeheuren Gebiete herrschenden orientalis ch-griechisch-lateinischen Kultur, die in den beiden Welt sprachen\*\*\*) ein gemeinsames Verständigungsmittel besaß, auf die größten Schwierigkeiten gestoßen

---

\*) Vgl. Theod. Zahn: „Weltverkehr und Kirche während der drei ersten Jahrhunderte“ (in den „Skizzen aus dem Leben der alten Kirche“<sup>2</sup>, Erlangen u. Leipzig 1898), S. 1—41. Dort (S. 38) wird auch die Stelle aus dem Brief an Diognet (2. Hälfte 2. Jahrhds.) angeführt 5, 5: „Jedes fremde Land ist ihr (der Christen) Vaterland, und jedes Vaterland ein fremdes.“ — Vgl. Stein: „Rom u. das Christentum“, S. 329—330.

\*\*) H. Köhler: „Geschichtsmaterialismus u. Religion“, S. 55.

\*\*\*) Theod. Zahn a. a. O. S. 5—6. — Uhlhorn: „Kampf“<sup>3</sup>, S. 13.

wäre, leugnet niemand. \*) Für den Nachweis aber der ursprünglichen Quellen des Christentums, den Rautsky in seiner vielgenannten Abhandlung zu liefern unternommen hat, ist es doch gänzlich wertlos, wenn hervorgehoben wird, \*\*) daß der internationale Verkehr das Bekanntwerden orientalischer Religionen in Rom erleichtert habe. Oder soll die geschichtsmaterialistisch bewerkstelligte Verlegung des Judentums nach Rom nur dem Zwecke dienen, für die angeblich dort sich vollziehende Bildung des Christentums eine ökonomische Basis zu gewinnen? Dann ist die Antwort im vorigen Kapitel dieses Abschnitts (S. 74) bereits erteilt und wird im letzten Abschnitt, wo eingehender von dem Zusammenhange des Christentums mit dem Judentum gehandelt werden soll, noch vervollständigt werden. Im Übrigen ist bei der Combination von Weltreich und Weltreligion wohl zu beachten, daß die ganz äußerliche nivellierende Tendenz des ersteren, die in der bekannten Religionsmengerei alle möglichen Glaubensweisen und Kulte gleichberechtigt neben einander bestehen ließ und in dem Pantheon, dem allen Göttern geweihten Tempel, sich ein noch heute vorhandenes Denkmal gesetzt hat, — das Entstehen einer einheitlichen und durchaus exklusiven Weltreligion nicht begünstigt, sondern entschieden verhindert haben würde, wenn nicht andere Kräfte sie ins Leben gerufen und zum Siege geführt hätten. \*\*\*)

Wir bemerkten schon oben, daß die Bedeutung der menschlichen Persönlichkeit als solcher im Altertum nicht gewürdigt wurde. Das hing mit der Bedeutung des Staates für den einzelnen Bürger und mit der Abgeschlossenheit der einzelnen Staaten eng zusammen. So achtete der Grieche den Barbaren nicht als vollwertigen Menschen, geschweige denn als gleichwertigen Geschlechtsgenossen. Innerhalb des Staates aber fand ebenfalls eine Scheidung in Klassen statt, deren Wert sich nach dem Grade ihrer Wichtigkeit für den Staat bestimmte. So wurde „die Menschenwürde ganzer Klassen ignoriert oder herabgedrückt“. †) Auch die Weisesten des Altertums vermochten sich nicht zu der Erkenntnis der natürlichen Einheit des menschlichen Geschlechts und der wesentlichen Gleichberechtigung aller

\*) Vrgl. die interessanten Ausführungen bei R. W. Nisich: „Geschichte des deutschen Volkes“, Leipzig 1883—5, I, S. 92/3.

\*\*) Über die Entstehung des Christentums“, Neue Zeit III, 12, 540.

\*\*\*) Vrgl. L. Friedländer a. a. O. III, S. 653.

†) W. Wölfler: „Kirchengeschichte“ I, S. 26/7.

seiner Glieder aufzuschwingen. „Selbst Plato und Aristoteles, sagt E. Zeller,\*) teilen noch das Vorurteil des Hellenentums gegen die Barbaren“. Zeller vindiciert sodann der stoischen Philosophie das Verdienst, den Gedanken des Weltbürgertums zuerst mit einem positiven Inhalt erfüllt und ins Große fruchtbar gemacht zu haben. Er hebt aber zugleich hervor, und nur aus diesem Grunde nehmen wir hier von der Philosophie Notiz, daß die philosophische Überwindung der nationalen Gegensätze wesentlich erleichtert sei durch die Eroberungszüge Alexanders des Großen, der die spröden Nationalitäten in seinem Weltreich nicht bloß zur staatlichen Verbindung, sondern auch zu einer gemeinsamen Bildung vereinigt hätte. Schon in Plutarchs Zusammenstellung Alexanders mit den Stoikern (Plut. Alex. M. vit. I, 6) sei dieser Zusammenhang angedeutet, und der stoische Kosmopolitismus könne insofern zur Bestätigung des Satzes benützt werden, daß die Philosophie immer nur die geschichtlich vorhandenen Zustände abspiegele. — Es leuchtet ein, daß ein derartiger Zusammenhang für eine materialistische Geschichte der Philosophie von hoher Wichtigkeit sein würde. Leider ist eine solche, was wir schon oben (S. 106) beklagten, bisher noch nicht geschrieben.\*\*) Der kurze Aufsatz von Dr. Stillich: „Über griechische Philosophie vom Standpunkt der materialistischen Geschichtsauffassung“ (Neue Zeit 1897/8, Nr. 19), von dem weiter unten (IV, 3) noch die Rede sein wird, läßt sich merkwürdigerweise die an dieser Stelle dargebotene günstige Gelegenheit völlig entgehen, so daß wir von einer Auseinandersetzung vorläufig absehen müssen. Immerhin kann hervorgehoben werden, daß die Einwirkung, die von der Thätigkeit des macedonischen Eroberers auf die Entstehung eines weltbürgerlichen Denkens und Verhaltens ausgegangen sein soll, etwas spät zur Geltung kommt, zu einer Zeit, wo ein größerer Eroberer bereits für alle Menschen das Vaterunser vorgebetet und als höchstes Gebot das der Gottesliebe und schrankenlosen Nächstenliebe verkündigt hatte und, was die Hauptsache war,

\*) „Die Philosophie der Griechen“ III<sup>2</sup>, 1, S. 277 ff.

\*\*) Hoffentlich führt Paul Lafargue wenigstens sein in der „Neuen Zeit“ vom 1. Oct. 1898 (XVII, Nr. 1, S. 18) angekündigtes Vorhaben recht bald aus, die sozialen Ursachen darzustellen, „welche im fünfsten Jahrhundert vor Christi Geburt die griechische Philosophie revolutionierten, die Entwicklung der ursprünglichen Naturphilosophie aufhielten und die sophistische und sokratische Philosophie entstehen ließen, jene Quelle, aus welcher das Christentum und die späteren philosophischen Systeme ihre Moraltheorien geschöpft haben.“

auch so gelebt hatte, wie er lehrte. Auch ist das Zugeständnis der Historiker beachtenswert, wie es sich z. B. bei L. Friedländer (a. a. O. III<sup>o</sup>, S. 666) in Übereinstimmung mit E. Zeller (a. a. O. III<sup>2</sup>, 1, 12) findet, daß jene christliche Grundanschauung, wonach alle Menschen Erschaffene eines Schöpfers, Kinder eines Vaters, folglich durch das Band der Brüderlichkeit verbunden, gleichberechtigt und gleichverpflichtet zu gleicher Liebe seien, im außerchristlichen Altertum nie allgemein geworden sei. Es sind eben nur Sichtererscheinungen auf den höchsten Höhen, die nicht ins Thal dringen.

Ein sehr bedeutender Anteil an der Einführung des Christentums in die Weltgeschichte wird durch den Materialismus dem Institut der Sklaverei zugewiesen. Wir müssen hier einiges nachholen, was oben (S. 66, 69, 74) nur kurz berührt werden konnte. Zunächst würde die Vorfrage zu erledigen sein, ob die Sklaverei, die wir am Anfang der Geschichte bereits vorfinden, ihre Entstehung in der vorgegeschichtlichen Zeit, sowie ihr Fortbestehen bis zur christlichen Ära nachweisbar wirtschaftlichen Ursachen verdankt. Läßt sich dann feststellen, daß sie an der Hervorbringung des Christentums thatsächlich irgendwie beteiligt ist, so ist unwidersprechlich auch für das Christentum ein wirtschaftlicher Unterbau gewonnen, bei dem es dann freilich noch darauf ankäme, zu untersuchen, wie weit seine Tragfähigkeit reicht und ob er durchweg als notwendig und wirklich vorhanden, sowie auch als selbständig zu betrachten ist.

Nun scheint es mir ganz unmöglich, mit den bis jetzt zu Gebote stehenden Mitteln geschichtlicher Forschung die Vorfrage in ihrer Allgemeinheit genügend zu beantworten, besonders in ihrer ersten auf die vorgegeschichtliche Zeit bezüglichen Hälfte. Und sollte es wirklich an einzelnen Stellen jener Urzeit gelingen, wirtschaftliche Wurzeln der Sklaverei bloßzulegen, so ist damit noch keineswegs bewiesen, daß an allen andern Stellen die Wurzeln ebenso aussehen, zumal die Stämme selbst keineswegs überall den gleichen Anblick darbieten, sondern oft durchaus verschieden sind. Über dergleichen Bedenken setzt sich freilich die sozialistische Wissenschaft mit Leichtigkeit hinweg. Für sie giebt es kein „Ignoramus“. Wie genau ist z. B. Paul Lafargue, dem an Kühnheit der Phantasie wie an Leidenschaft für Gotteslästerungen kaum ein deutscher Sozialist gleichkommt, über die Urzustände unseres Geschlechts unterrichtet! „Der vorgegeschichtliche Mensch ging nackt; nur in kalten Klimaten hing er sich bisweilen ein Tierfell um, das er, je nach der Richtung

des Windes, bald nach hinten bald nach vorn schob. Mit Hilfe von Baumzweigen haute er sich, grade wie der Chimpanse, einen Zufluchtsort; statt aller Werkzeuge und Waffen benutzte er, wie gewisse Affen, Steine und Stöcke; die Sprache, die er ausgebildet, war so unvollkommen, daß sie ebensowenig das Zeitwort „sein“, als abstrakte Worte, wie „Baum, Farbe, Wärme u. s. w.“ besaß. Die geistige Entwicklung, bis zu der er es gebracht hatte, war so gering, daß er nicht weiter als bis drei oder vier zu zählen verstand.“\*) — Selbstverständlich weiß Lafargue auch über die Entstehung der Sklaverei genauen Bescheid zu geben. „Ursprünglich, so dociert er in dem deutschen Blatte, von dem die Sozialdemokratie wissenschaftlich vertreten wird,\*\*) war die Menschenfresserei ganz allgemeine Sitte, an der sich Männer, Frauen und Kinder beteiligten. Man verschmauste die alten Leute des eigenen Stammes, sowie die im Kampf erschlagenen Feinde und die Kriegsgefangenen. Als aber die Produktion der Nahrungsmittel zunahm, ließ man die Alten leben und begnügte sich mit dem Fleisch der Feinde, schloß jedoch nimmehr die Frauen davon aus, wahrscheinlich weil sie an der Erlegung und Schlachtung nicht beteiligt waren. Aus Neid suchten nun die Frauen den Männern das Menschenfleisch zu verweigern, was ihnen allmählich auch gelang. Nur noch religiöse Ceremonien erinnerten daran. So „ist das christliche Abendmahl ein Nachklang der Mahlzeiten von Menschenfleisch“.\*\*\*) Da nun inzwischen die Produktion der zum Leben notwendigen Güter weitere Fortschritte gemacht hatte, so daß man nicht nur das Fleisch der Mitmenschen entbehren konnte, sondern selbst über den Bedarf hinaus das zur Erhaltung und Fortpflanzung des Lebens Erforderliche produzierte, so schien es nützlich, die Kriegsgefangenen überhaupt leben zu lassen und zu Zwangsarbeit zu verwenden. So entstand die Sklaverei.

Da es Lafargue nicht gefällt, die Quellen anzugeben, aus denen er seine prähistorischen Kenntnisse schöpft, so muß jedem überlassen bleiben, ob er ihm auf seine Autorität hin Glauben schenken will oder nicht. Ziemlich dasselbe gilt von den Offenbarungen, die

\*) Paul Lafargue: „Der wirtschaftliche Materialismus“, Göttingen-Zürich, Volksbuchhandlung, 1886, S. 27.

\*\*) „Neue Zeit, 1894/5, 46, S. 625 ff.

\*\*\*) Dieselbe Behauptung von Lafargue wiederholt in der Abhandlung: „Der Ursprung der abstrakten Ideen“, Neue Zeit 1898/9, Heft 1, S. 20. — Merkwürdigerweise scheint selbst Kautsky an diesem Unsinne Gefallen zu finden, vgl. „Gesch. des Soz.“ I, 1, S. 27, Anm. 2.

Friedrich Engels, gestützt auf Morgan, kundgibt. Die Vorgänge, aus denen die Sklaverei erwuchs, vollzogen sich auf der Mittelstufe der Barbarei. „Die Steigerung der Produktion in allen Zweigen, — Viehzucht, Ackerbau, häusliches Handwerk, — gab der menschlichen Arbeitskraft die Fähigkeit, ein größeres Produkt zu erzeugen, als zu ihrem Unterhalt erforderlich war. Sie steigerte gleichzeitig die tägliche Arbeitsmenge, die jedem Mitglied der Gens,\*) der Hausgemeinde oder der Einzelfamilie zufließt. Die Einschaltung neuer Arbeitskräfte wurde wünschenswert. Der Krieg lieferte sie: die Kriegsgefangenen wurden in Sklaven verwandelt. Die erste große gesellschaftliche Teilung der Arbeit zog mit ihrer Steigerung der Produktivität der Arbeit, also des Reichtums, und mit ihrer Erweiterung des Produktionsfeldes, unter den gegebenen geschichtlichen Gesamtbedingungen, die Sklaverei mit Notwendigkeit nach sich.“\*\*) — Auch in den weiteren Phasen ihrer Geschichte soll nach der materialistischen Auffassung, wie sie Engels vertritt, die Sklaverei überall unter dem maßgebenden Einfluß der ökonomischen Verhältnisse gestanden haben.\*\*\*) So auch zu der Zeit, in der sich die Anfänge des Christentums zeigten. „Die auf Sklavenarbeit gegründete Latifundienwirtschaft, zu Ende der Republik die einzig mögliche Form der großen Agrikultur, rentierte sich nicht mehr“, †) der Ackerbau verlor durch die Konkurrenz des billigen überseeischen Getreides überhaupt die Möglichkeit der Existenz. ††) Damit verminderte sich gleichzeitig der Bedarf an Sklaven, da die Ländereien entweder in kleinen Parzellen verpachtet oder auch zu Viehweiden benutzt wurden, †††) deren Besorgung weniger Arbeitskräfte erfor-

---

\*) Gens = Stammgenossenschaft, weiterer Kreis von Blutsverwandten weiblicher Linie, die unter einander nicht heiraten durften. Die Männer der Frauen einer Gens gehörten zu andern Gentes, die Kinder aber gehörten zur Familiengruppe der Mütter. Die Haushaltung der einzelnen Gentes war kommunistisch. Über die irdische Gens vgl. Engels: „Ursprung“, S. 75 ff.

\*\*) Engels: „Ursprung“, S. 165—168, vgl. S. 42—43 u. 185.

\*\*\*) Engels: „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft“ 3, S. 165 f.

†) Engels: „Ursprung“, S. 152—154.

††) Kautsky: „Neue Zeit“ III, 12, 533. Dagegen Vogt: „Illust. Weltgesch.“ II, S. 340—344.

†††) Vgl. auch Pöhlmann a. a. O. S. 69. — H. Schiller a. a. O. I, S. 424 ff.

derte. Es wurden weniger Sklaven, und die wenigen erfreuten sich besserer Behandlung.

Das ist gewiß richtig, aber es ist einseitig. Die Hauptursache der Verminderung der Sklaven lag auf dem politischen Gebiete. Mit dem Eintritt der Friedens-Ära der Kaiserzeit versiegte der vornehmste Quell der Sklavenzufuhr: die Kriegsgefangenschaft. Der Preis der Sklaven stieg, und selbstverständlich entsprach dem steigenden Werte des Objekts die zunehmende Sorgfalt der Behandlung. Und so werden im Altertum wohl überhaupt die politischen Ursachen den ökonomischen die Waage halten. Die entscheidende Stelle aber, von der alle Kräfte und Motive ausgehen, denen die abjuschlichste Erscheinung der Geschichte ihr Dasein verdankt, ist und bleibt das menschliche Herz. Das menschliche Herz mit seinem Hochmut, mit seiner Herrschsucht und allen seinen bösen Lüsten und Begierden, — das ist der Boden, der die verderblichen Keime jener Giftpflanze enthält und ihr die Nahrung bietet. Wird dieser Grund und Boden mit neuen gefunden Lebenskräften erfüllt, wie sie von Christo ausgehen, so sterben die giftigen Keime und Wurzeln von selbst ab. Dann giebt es keine Sklaverei mehr, wenn sie auch dem Namen nach fortbeisteht, wie es bei den alten christlichen Gemeinden der Fall war, während sie umgekehrt auch ohne Namen in ihren allerichlimmsten Formen bestehen kann, wie es leider noch heutzutage in civilisierten Ländern, ja grade an den Stätten der fortgeschrittensten Kultur offenkundig der Fall ist. Für jenen, um einmal mit dem Sozialisten Belfort Bar\*) zu reden, „psychologischen Antrieb“ bieten die Sklavereizustände grade in den letzten Zeiten des republikanischen und den ersten des kaiserlichen Rom, auf die es doch hier ankommt, zahlreiche Belege.\*\*) Doch werden wir kaum nötig haben, darauf einzugehen. Schon ein kurzer Blick in die geschichtsmaterialistische Behandlung der Sklavereifrage hat gezeigt, daß hier nicht mit den Mitteln strenger Forschung, sondern mit der Phantasie und unter willkürlichem Absehen von allem, was zu der materialistischen Theorie nicht passen will, gearbeitet wird. Mit aprioristischen Bestimmungen aber und

\*) Vgl. S. Köhler: „Geschichtsmat. und Rel.“, S. 34.

\*\*) Man denke z. B. an den Sklavenluxus, d. h. die Unterhaltung nutzloser Sklaven zu Luxuszweden. Vgl. L. Friedländer a. a. O. III, S. 138 ff. W. H. Becker: „Gallus oder röm. Scenen aus der Zeit Augustus“, neu bearb. v. S. Böll, II, 3. Excurs, S. 118 ff. — Auch Kolb a. a. O. I, S. 383.



phantastischen Erfindungen läßt sich die Geschichte in der unermeßlichen Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinungen nicht behandeln.

Da nun die Vorfrage von der sozialistischen Wissenschaft nicht genügend beantwortet ist, so fehlt der Hauptfrage, ob die Sklaverei an der Hervorbringung des Christentums in der Geschichte irgendwie beteiligt ist, das Fundament, welches dieser Beteiligung den ökonomischen Charakter verleihen würde. Trotzdem wollen wir nicht schweigend daran vorübergehen.

Der Sklavenstand ist nach materialistischer Auffassung für die Entfaltung des Christentums in doppelter Weise wichtig, nämlich, wenn ich so sagen darf, sowohl als Subjekt, wie als Objekt. Als Subjekt in Gemeinsamkeit mit dem freien Proletariat, — als Objekt, insofern sich an ihm und durch ihn Geistesrichtungen entwickeln, die dem Geiste des Christentums entsprechen. Die Frage der subjektiven Bedeutung ist bereits im vorigen Kapitel erledigt. Wie bei andern Armen und Bedrängten, so hat auch bei den Sklaven jene Religion, die allen Mühseligen und Beladenen Erquickung und Frieden verhieß, von vornherein günstigere Aufnahme gefunden, als bei den Reichen und Glücklichen, — von einer Erzeugung aber der christlichen Ideen in diesen Kreisen, von einer Neubebung des sittlich-religiösen Lebens aus dem Sklaventum heraus zum Christentum ist nicht die Rede. Danach hat die sozialistische Wissenschaft wahrlich keinen Grund, mit so selbstbewußter Sicherheit aufzutreten, wie z. B. in der Erklärung von Rudolf Peters: \*) „Das Christentum als Massenreligion ist unmittelbar aus den eigenartigen ökonomischen Zuständen seiner Zeit herausgewachsen. Sein letzter entscheidender Entstehungsgrund war der damalige Entwicklungsstand der Produktion durch Sklaven im römischen Reiche, und der näherliegende die hierdurch bewirkte starke Vermehrung des Proletariats, die Verschärfung der sozialen Gegensätze, das Verschwinden der mittleren Bevölkerungsschichten.“ Peters scheint diese Erklärung für so völlig zureichend zu halten, daß er von der andern Seite der Frage, nämlich von der objektiven Bedeutung des Sklaventums für das Christentum gar keine Notiz nimmt. Wir haben es an dieser Stelle nur noch mit jener objektiven Bedeutung zu thun, werden jedoch die Sklavenfrage noch wiederholt in den Kreis unserer Betrachtung ziehen müssen.

---

\*) „Der Glaube an die Menschheit“, S. 200—201.

Wir sahen schon oben (S. 115), daß in Italien infolge des Überganges vom Ackerbau, der nicht mehr lohnte, zur Weidewirtschaft viele Tausende von überflüssig werdenden Sklaven die Freiheit erlangten. Die materialistische Geschichtsbetrachtung legt besonderes Gewicht darauf, daß hier nicht moralische Motive, sondern ökonomische Ursachen wirksam waren.\*) Jene Freigelassenen gesellten sich nunmehr zum Proletariat und bildeten eine Art von Verbindung zwischen ihm und dem Sklavenstande. Daher erklärt es sich, daß sich „in der römischen Demokratie eben damals ein Mitgefühl für die Sklaven zu regen begann, als die Excesse der Sklavenhalter gegen ihr menschliches Arbeitsvieh den höchsten Grad erreicht hatten.“\*\*) Das Gefühl der Gleichheit und Brüderlichkeit begann je mehr und mehr die großen Massen zu durchdringen. — Hier bewirkten also nach sozialistischer Auffassung ökonomische Wandlungen in unmittelbarer Weise entsprechende Veränderungen im Gemütsleben der großen Menge, sie bewirkten das Entstehen von Anschauungsweisen und Ideen, die man bisher fälschlich dem Christentum Christi zu verdanken geglaubt hat.

Sozialistischer Scharfsinn entdeckt aber sofort noch einen zweiten Weg, auf dem die vom Sklaventum ausgehenden Einflüsse die christliche Wertschätzung der menschlichen Persönlichkeit und die Gleichschätzung aller Menschen als Brüder herbeiführen helfen. Doch tritt, was Kautsky (a. a. D. S. 534) nicht beachtet, auf diesem Wege der wirtschaftliche Charakter der Einwirkung gänzlich zurück. Ein freigeborener römischer Bürger, heißt es dort, „hätte es unter seiner Würde gehalten, sich zu persönlichen Dienstleistungen selbst bei dem mächtigsten seiner Mitbürger herzugeben.“ Sklaven und Freigelassene also verwalteten den Haushalt der Cäsaren, wurden kaiserliche Hofbeamte, eine Macht, die thatsächlich den Staat beherrschte. Daher bildete sich in den Kreisen, für welche die kaiserliche Macht maßgebend war, eine sklavenfreundliche Stimmung, eine von jenen „Stimmungen und Neigungen, die wir heute Humanität, Brüderlichkeit und ähnlich nennen“. — Da Kautsky von der Entstehung des Christentums handelt, so dürfen wir wohl annehmen, daß er auch auf diesem Wege die wahren Quellen jener sittlichen Antriebe zu finden meint, die man bisher überwiegend den von Christo ausgehenden sittlichen Lebenskräften zu-

\*) Kautsky: „Neue Zeit“ III, 12, 533/34.

\*\*) Ebenda S. 534.

zuschreiben gewohnt war. Aber ökonomischen Charakter trägt hier, wie schon gesagt, die letzte bewegende Ursache nicht. Es ist vielmehr der Stolz des freiheitliebenden römischen Bürgers, der dem Sklaven den Eintritt in die einflußreiche Stellung des kaiserlichen Hofbeamten ermöglicht. Freilich, wenn es keine Sklaven gegeben hätte, so hätten auch keine Sklaven Hofbeamte werden können, und die Sklaverei im ganzen soll ja ausschließlich wirtschaftlich begründet sein. Aber davon war oben schon die Rede. Außerdem würde eine solche Reihenfolge von Vorgängen, wonach die wirtschaftlich begründete Sklaverei als wirtschaftlich geartete Ursache zur Anbahnung der Aufhebung der Sklaverei wirksam erscheinen soll, thatsächlich dem von Kautsky im Streit mit Bar\*) gebrauchten Bilde von Münchhausen entsprechen, der sich am eigenen Zopf aus dem Sumpf zieht. — Und wie setzt sich Kautsky mit seinem Lehrer Engels auseinander? Kautsky will doch die Entstehung des Christentums erklären. Wenn er also den Ursprung der Idee der Gleichheit und Brüderlichkeit der Menschen aufzuspüren bemüht ist, so meint er hier doch jedenfalls die christliche Idee, sei es für sich allein, sei es in die allgemein menschliche mit eingeschlossen. Nun erklärt aber Engels\*\*) vom Christentum und zwar vom Urchristentum: „Es kannte nur eine Gleichheit aller Menschen, die der gleichen Erbündhaftigkeit, die ganz seinem Charakter als Religion der Sklaven und Unterdrückten entsprach. Daneben kannte es höchstens die Gleichheit der Auserwählten, die aber nur ganz im Anfang betont wurde.“\*\*\*) — Wir stoßen hier auf Widersprüche in der geschichtsmaterialistischen Darstellung, die in Einklang zu bringen ihren Vertretern schwerlich gelingen wird. Ganz sichtbar ist das Übelwollen gegen das Christentum überall in ihr das treibende Prinzip, das im Übereifer die Besonnenheit, Wahrhaftigkeit und Logik vergessen läßt und somit eben leicht ganz widersprechende Ergebnisse zu Tage fördert.

Und wie steht es denn nun überhaupt in Wirklichkeit mit jenen angeblich aus den wirtschaftlichen Verhältnissen heraus geborenen Humanitäts- und Gleichheits-Ideen in der Zeit, die für die Entstehung des Christentums in Betracht kommt? Es kann nicht geleugnet werden, daß hier und da schon vor Christi Auftreten Bestrebungen in der griechisch-römischen Welt sich regten, das Los der

\*) „Neue Zeit“ 1896/7, 8, S. 230.

\*\*) „Umwälzung“ S. 100—101.

\*\*\*) Vgl. oben S. 72.

Esklaven zu mildern, und daß die zunehmende Würdigung der Arbeit mit diesen Bestrebungen im engsten Zusammenhange stand. \*) Bei den Griechen, wo die Behandlung der Esklaven von jeher eine bessere war, finden sich humane Regungen dieser Art schon viel früher, wie z. B. bei den Dichtern Philemon und Menander. \*\*) Der jüdische Hellenismus eines Philo tritt für den gleichen Wert aller Rechtschaffenen, Gebildeten oder von Gott Geliebten ein, mögen sie Esklaven sein oder Freie, und verteidigt die Ehre der Arbeit. Ganz besonders aber sind es die Philosophen der stoischen Schule, die sich der Esklaven annehmen. \*\*\*) Seneca spricht das schöne Wort aus, daß der Mensch als solcher dem Menschen heilig sein müsse. †) Epiktet begründet (Fragm. 43) seine auf gänzliche Beseitigung der Esklaverei gerichteten Forderungen damit, daß alle Menschen als Kinder Gottes auch Brüder seien und jeder Mitmensch als Nächster zu gelten habe. ††) Thatsächlich wurden auch unter dem Druck des philosophischen Einflusses mancherlei Mißstände beseitigt. „Durch eine aus dem Anfange der Monarchie stammende lex Petronia wurde die Befugnis, Esklaven zum Tierkampf zu verurteilen, den Herren genommen und dem Stadtpräfecten und den Provinzialstatthaltern übertragen. Schon zu Senecas Zeit nahm auch der Stadtpräfect Beschwerde der Esklaven über grausame Behandlung an u. s. w. †††) Es ist keine Frage, daß hier und da

\*) Vrgl. Theod. Zahn: „Skizzen“ 2, „Esklaverei und Christentum in der alten Welt“, S. 131 ff., vrgl. S. 345 ff.

\*\*) Um 300 vor Christo. Einzelne Stellen angegeben bei A. Mitsch: „Unterricht in der christl. Religion“, § 10.

\*\*\*) Vrgl. Zeller a. a. D., III 2, 1, 278—280. — Franz Overbeck („Studien zur Geschichte der alten Kirche“, 1. Heft, Schloß-Chemnitz bei E. Schmeizner 1875, S. 169 ff.) vindiciert den römischen Rechtslehrern der alten Kaiserzeit und der durch sie bestimmten kaiserlichen Gesetzgebung das größte Verdienst an der Milderung der Lage der Esklaven. — Daß diese Bestrebungen mit dem Christentum zusammenhängen, kann nicht behauptet werden, ist auch gar nicht nötig, denn warum sollte die Vorsehung allen sittlichen Fortschritt jener Zeit ausschließlich an das Christentum gebunden haben?

†) „Homo sacra res homini“, Ep. XCV, 33. Vrgl. auch Ep. XCV, 52: „Membra sumus corporis magni“ (Zeller a. a. D. III, 1, 278).

††) Th. Zahn a. a. D. „Epiktet“ S. 30 u. Anm. 35. — Zeller a. a. D. III 2, 1, S. 278, 9 vrgl. 265—9.

†††) W. A. Becker a. a. D. II, S. 184—186. Dort sind auch die Beweisstellen angegeben, sowie die Litteratur über den Einfluß des Christentums auf die Esklaverei.

das Los der Sklaven sich besserte. „Wie ganz anders behandelt Plinius seine Sklaven, als früher Cato!“\*) Und doch würde man schwer irren, wollte man annehmen, daß es sich dabei um eine Bewegung von allgemeiner Bedeutung gehandelt hätte. Die übel gelaunten römischen Damen zerkrakten, wie Ovid unter August bezeugt,\*\*) nach wie vor den sie schmückenden Dienerinnen das Gesicht und zerstachen ihnen die bloßen Arme mit Nadeln, war es doch bis zu Hadrian jenen Megären gesetzlich gestattet, Sklaven, „die ja keine Menschen waren“, ans Kreuz schlagen zu lassen. So berichtet der unter Domitian bis Hadrian lebende Dichter Juvenal in seiner berühmten in ein Zwiegespräch zwischen Gatte und Gattin eingekleideten Schilderung (VI, 218 f.) „von dem Widerstreit der vernünftigen Ansicht mit der tyrannischen Willkür.“\*\*\*) — Zu jenem schönen Wort Senecas, sowie im allgemeinen zu der Thatsache, „daß Wort und Begriff von „genus humanum“ dem gebildeten Bewußtsein der Römer in der Zeit des römischen Weltreichs geläufig wurde,“ bemerkt Baumgarten †) richtig, daß es nicht auf das Reden und Wissen, sondern aufs Handeln ankomme. Was wollen jene Worte, ja was wollen auch geringe gesetzliche Milderungen bedeuten, wenn selbst der soeben erst gerühmte „feingebildete Plinius junior bedauert, daß die gekauften Panther aus Afrika für das Gladiatorenspiel seines Freundes Maximus zu spät angekommen sind (Ep. VI, 24)“? Die furchtbare Sitte der Gladiatorenkämpfe überhaupt widerlegt für sich allein schon den Glauben an bedeutende humane Strömungen im alten heidnischen Rom. Erst Honorius soll den Spielen im Jahre 404 ein Ende bereitet haben. ††)

Nun hörten wir schon (S. 118), daß eben grade damals das Mitleid mit den Sklaven anfang, sich zu regen, als die Grausamkeit

\*) Ulfhoru: „Kampf“ 5, S. 233.

\*\*) Ars am. III, 239—242.

\*\*\*) W. H. Beder a. a. D. II, S. 164. Die Stelle bei Juvenal lautet:  
 „Pone crucem servo. — Meruit quo crimine servus  
 Supplicium? quis testis adest? quis detulit? audi,  
 Nulla unquam de morte hominis cunctatio longa est. —  
 O demens! ita servus homo est? nil fecerit, esto:  
 Hoc volo; sic iubeo; sit pro ratione voluntas.“

†) a. a. D. S. 240 ff. — Vgl. zur Sache auch H. Schiller a. a. D. I, S. 916.

††) Vgl. L. Friedländer a. a. D. II, S. 359—390. 408—428. — Über die Schrecken und Greuel der Arena auch Kolb a. a. D. I, S. 394—397.

der Sklavenhalter den Höhepunkt erreicht hatte. Der Gedanke hat etwas Einleuchtendes, daß die Opposition des menschlichen Herzens, das sich von dem Bewußtsein der Verwandtschaft mit allen seinen Mitmenschen nie ganz losmachen kann, um so lebhafter erwachen und erstarken mußte, je rücksichtsloser die Rechte eines Teils dieser verwandten Wesen mit Füßen getreten wurden. Aber es war eben unleugbar in der heidnischen Welt mehr eine Opposition der Lehre als des Lebens. Nur selten wird aus sittlich-religiösen Affekten oder auch aus allmählich erstarkter brüderlicher Gesinnung die entsprechende Handlungsweise hervorgebracht. War doch bei den Stoikern z. B. das Mitleid als Motiv geradezu ausgeschlossen und die rechte menschliche Gemeinschaft, Freundschaft, Liebe, alle Tugend ausschließlich den Weisen in ihrem Verkehr mit einander vorbehalten. Den Lehren fehlte die Kraft, die Herzen mit starken Antrieben zu erfüllen und wahre Lebensgemeinschaft zu bilden. Und aus diesen schwachen und unklaren Reaktionen einer so mannigfach bedingten und beschränkten Humanität gegenüber einem ungeheuren Elend soll die Religion geboren sein, die von Bedenken und Halbheit nichts weiß, — jene Religion, die mit voller Kraft das ganze Herz, den ganzen Willen ergreift, — die mit der kindlichen Liebe zum himmlischen Vater unmittelbar und notwendig zur allumfassenden Bruderliebe führt und alle Menschen zur Gemeinschaft des Liebesdienstes im Reiche Gottes vereinigt!\*) So grell tritt das Mißverhältnis zwischen jenen schwächlichen Regungen und der urwüchsigem, zielbewußten Kraft der neuen von der Person Jesu Christi getragenen weltgeschichtlichen Produktion zu Tage, daß von Ursache und Wirkung hier nicht im Ernst geredet werden kann.

Und wo war es doch, wo lange vor Epiktet Jesus von Nazareth alle Menschen Brüder nannte als Kinder eines Vaters, — wo er

\*) Vrgl. H. Holzmann: „Neutestl. Theologie“ I, S. 145, 229. — H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“, Nr. 88/9 u. 106, bes. S. 308, wo von dem vornehmsten Gebot (Marc. 12, 29—31) und von dem auch im Vaterunser hervortretenden naturnotwendigen Zusammenhang des brüderlichen Verhältnisses zu den Mitmenschen mit dem Kindesverhältnis zu Gott die Rede ist. — Gleichzeitig bedarf es kaum des Hinweises auf die geschichtliche Bedeutung des Zeugnisses, das der Apostel Paulus, der doch nichts wissen will, als Jesum allein (1. Cor. 2, 2), auch für dieses Stück der urchristlichen Verkündigung von der Gleichberechtigung aller Menschen an zahlreichen Stellen seiner Briefe wie in der Apostelgeschichte ablegt. Vrgl. Röm. 3, 9, 23, 29. — 1. Cor. 12, 13. — Gal. 3, 28. — Col. 3, 11. — Apostelgesch. 17, 26. — Dazu Th. Keim: „Rom und das Christentum“, S. 142. Siehe auch w. u.

sein Leben hingab im Dienste der Brüder und nicht den Weisen und Klugen, sondern den Unmündigen und Kindlichgesinnten das Reich Gottes zuwies? War es in Rom, wo bei dem Wehklagen gemarterter und zum Tode gehetzter Mitmenschen jenes Mitgefühl sich bewährte, das heute noch von der Christenheit in zahllosen Liedern gefeiert, von zahllosen Herzen als bester Trost im Leben und Sterben empfunden wird? War es nicht vielmehr in Palästina, unter jenem Volke, wo die physische Arbeit in hoher Achtung stand und das Los der Sklaven so milde war, daß in den heiligen Schriften sogar vor allzugroßer Verzärtelung der Knechte gewarnt werden mußte?\*) Von einem Blute stammen nach Israels Glauben alle Menschen, und noch vor dem Sündenfall erging an den ersten Menschen der göttliche Befehl, den Garten Eden zu bebauen und zu bewahren. So konnte es zu einer Verachtung der Arbeit\*\*) ebensowenig kommen, wie zu völliger Rechtsberaubung einer Klasse von Mitmenschen.\*\*\*) Die Humanität des alten Bundes verklärte sich im neuen zur Überwindung aller noch bestehenden Schranken und gewann die Kraft, den Kampf mit den Greueln der heidnischen Welt aufzunehmen. Hier wird allgemeines Leben, was bei den Heiden nur vereinzelt Lehre war. In den urchristlichen Gemeinden ist der Gegensatz von Freien und Sklaven tatsächlich aufgehoben, sie bilden die lebendigen Mittelpunkte, von denen die Liebe ausgeht, um aller Welt die heiligsten Güter zu bringen, die Freiheit der Kinder Gottes, Gleichheit und Brüderlichkeit. Viel ist ihr gelungen, viel auch mißglückt, wie wir gleich noch sehen werden. Für jetzt constatieren wir nur, daß eine Mit-

\*) Sprüche Salom. 19, 21. Vgl. Maleachi 2, 10: „Haben wir nicht alle Einen Vater? Hat uns nicht Ein Gott geschaffen?“

\*\*) Vgl. D. Kappesser: „Die Lehre der Bibel von der Arbeit“, Stuttgart 1895. — W. Koppelmann a. a. O. S. 44 ff. — H. Holzmann: „Neutestl. Theologie“ I, 184 ff., II, 155—157. — Th. Zahn: „Skizzen“, S. 131/2. — W. Förster: „Christentum und ethische Kultur“ in der Wochenchrift „Ethische Kultur“, 1897, Nr. 16. 17. 19, bes. S. 131. — G. Uhlhorn: „Kampf“<sup>5</sup>, S. 162. — J. Werner: „Soziales Christentum“, 2. Aufl., S. 3—25. — H. Köhler: „Ethische Bewegung“, S. 11.

\*\*\*) Vgl. etwa folgende alttestamentl. Stellen: 1. Moj. 1, 24. 2. Moj. 12, 43—44; 21, 1—12. 20—27. 3. Moj. 25, 39—46. 5. Moj. 5, 14—15; 15, 12—18, 16, 11—12. Hiob 31, 13—15. Dazu G. F. Lehler: „Theologie des N. T.“, §§ 109—111. — J. Wellhausen: „Israelit. u. jüd. Gesch.“, 2. Aufl., Berlin 1895, S. 81. — E. H. Cornill: „Das Alte Test. u. die Humanität“, Vortrag, Leipzig 1895.

wirkung der Sklaverei am Entstehen des Christentums, speziell der christlichen Moral, wie der Sozialismus sie behauptet, historisch nicht nachweisbar ist.

Wir werden auf die Bedeutung der Sklaverei für den Kampf des materialistischen Unglaubens gegen das Christentum gleich noch zurückkommen, müssen aber hier zunächst noch eines andern Versuchs gedenken, die Idee der menschlichen Gleichheit und Brüderlichkeit aus den ökonomischen Verhältnissen der Zeit abzuleiten, „einer Idee, die das Christentum gern für sich allein in Anspruch nehmen möchte.“ Dieser ebenfalls wieder von Kautsky herrührende Versuch\*) ist so wunderbar, daß ich ihn nur als Beispiel erwähne, bis zu welchem Grade von Ungereimtheit die materialistische Geschichtsauffassung gelangen kann. Denn ich glaube kaum, daß Kautsky diesen vor dreizehn Jahren geschriebenen Unsinn heute noch ernstlich zu vertreten bereit ist.\*\*) Er nimmt für seine Argumentation den Ausgangspunkt wieder einmal auf politischem Gebiete. „Die Cäsaren, sagt er, waren die ersten, welche den Satz von der Gleichheit aller Menschen ohne Ansehen der Person zuerst praktisch durchführten: alle Menschen waren in gleichem Maße ihre Knechte und wurden von ihnen nach Maßgabe ihrer Verwendbarkeit gefördert, ohne Unterschied der Person, ob Senatoren oder Sklaven, ob Römer oder Syrier oder Gallier.“ Ich schalte hier ein, daß die Worte keineswegs ironisch gemeint sind, sondern ebenso ernsthaft und unzweideutig auf „eine der erhabensten Ideen der damaligen Epoche“ bezogen, als wenn der Apostel Paulus z. B. Gal. 3, 28 sich vernehmen läßt: „Hier ist kein Jude noch Grieche, hier ist kein Knecht noch Freier, hier ist kein Mann noch Weib; denn Ihr seid allzumal Einer in Christo Jesu.“ Hier ist Gleichheit, dort ist Gleichheit, — dazwischen allerdings ein Abgrund, wie er breiter und tiefer nicht gedacht werden kann. Hier die Freiheit der gleichen Gotteskinder in Christo Jesu, — dort die Gleichheit der Sklaven eines irdischen Despoten. Sollte der materialistische Historiker wirklich von diesem Unterschiede keine Ahnung gehabt haben? Sollte sein Auge beim ängstlichen Suchen nach dem entscheidenden ökonomischen Moment für alles übrige blind gewesen sein?

\*) „Neue Zeit“ III, 12, S. 536/7.

\*\*) Eine Annahme, die freilich durch die neuerliche uneingeschränkte Berufung Kautskys auf jene Abhandlung (Neue Zeit 1895/6, 47, 657/8, im Streit mit Baz) hinfällig zu werden scheint.



Und jetzt hat er gefunden, was er suchte. Die auf Ausgleichung aller Unterschiede unter ihren Unterthanen gerichtete Tendenz der Cäsaren muß doch im letzten Grunde ökonomisch bestimmt sein. Sie ist es auch wirklich, wenn es auch erst etwas spät, fast ein wenig zu spät für die Entstehung der bereits fast 200 Jahre alten christlichen Idee, nämlich erst unter dem Kaiser Caracalla (211 bis 217) offenbar wird. Markus Aurelius Antoninus, genannt Caracalla, erteilte allen seinen freien Unterthanen das römische Bürgerrecht. Vorbereitende Maßregeln waren schon unter Gaius Caesar (Caligula), Claudius und vor allen durch Hadrian getroffen, aber erst Caracalla führte durch, was seine Vorgänger begonnen hatten.\*) Damit wurden alle Unterschiede der freien Unterthanen dem kaiserlichen Herrn gegenüber in dem ganzen weiten Reiche ausgeglichen, das Prinzip der Gleichheit auf politischem Gebiet durchgeführt, einer erhabenen Idee sichtbarer Ausdruck gegeben. Und was veranlaßte den Despoten zu dieser idealen Handlungsweise? Selbstverständlich ein ökonomisches Motiv, allerdings, wie Kautsky selbst urteilt, ein recht erbärmliches, nämlich: Geldnot! Die Provinzialen mußten ihre bisherigen Steuern weiter zahlen, außerdem von nun an aber auch die, „die seit Augustus den römischen Bürgern nach und nach auferlegt worden.“ So mußte Caracallas Geldbedürfnis die Veranlassung werden, die christliche Idee der Gleichberechtigung aller Menschen ins Leben zu rufen. Caracalla, der unter dem Verdacht stand, seinen Vater vergiftet zu haben, — der tausendfache Mörder, der den eigenen Bruder in den Armen der Mutter umbringen ließ, — der die Spottreden der Alexandriner mit einem furchtbaren Blutbade unter Schuldigen und Unschuldigen bestrafte, — dieser düstere, gewaltthätige, wenn auch vielleicht nicht ganz zurechnungsfähige gekrönte Verbrecher — als königlicher Prophet eine Botschaft verkündigend, die wir in unserer Unwissenheit bisher unserem Herrn Christus glaubten zuschreiben zu sollen, das ist ein so abenteuerliches Bild, daß wohl nicht allem „Theologen von Profession und andere interessierte Geschichtsschreiber“ mitleidig die Achseln zuckend daran vorübergehen. Schade um jedes Wort der Kritik! Nur auf den einen Punkt sei noch hingewiesen, daß jenes

---

\*) Vgl. H. Schiller a. a. O. I, 1, S. 313 f. I, 2, S. 616 f. 739 ff. 747. 750/1. 900. 902. 904—906. — Mommsen: „Röm. Gesch.“ V, S. 90. 249. 455. 583. — L. Friedländer a. a. O. II, S. 155.

ökonomische Motiv, welches so Großes veranlaßt haben soll, noch nicht einmal geschichtlich feststeht. Denn „es läßt sich nicht ersehen, warum zu dieser Zeit (Dio 77, 9, 4) die Auflegung einer neuen, bez. die Ausdehnung einer vorhandenen Steuer auf die Provinzialen noch weiterer Umkleidung des kaiserlichen Willensaktes durch Verleihung der Civität bedurft haben sollte (Mommsen St. R. 2, 974, Anm. 4). Viel wahrscheinlicher sind militärische Rücksichten mitbestimmend gewesen. Die früheren auxilia traten, als Italien mehr und mehr erschöpft und für die Truppenaushebung nicht mehr ausreichend war, allmählich an die Stelle der Bürgertruppe, und die Germanen an den Grenzen wurden mehr und mehr als auxilia in die Heeresverfassung eingeführt; seit Kaiser Marcus (Aurelius) war die Kolonisation mit militärischem Charakter eine stehende Einrichtung geworden, und daß sie Caracalla nicht minder fortbildete, erfahren wir aus den dürftigen Berichten. Aber auch Rücksichten der Administration und Justizverwaltung werden maßgebend gewesen sein; dem Andringen der Barbaren-Einwanderung gegenüber sollte das Bürgertum, auf dessen Mitwirkung man für die Munizipalverwaltung angewiesen war, auf eine breitere Grundlage gestellt werden, welche der Überflutung wirksamer zu widerstehen vermochte.“\*)

Schon oben (S. 113) wurde auf das Zugeständnis namhafter Kenner des Altertums hingewiesen, daß jene christliche Grundanschauung, wonach die Pflicht der Bruderliebe, die keinen Unterschied macht, auf dem Kindesverhältnis zu dem einen Gott und Vater begründet ist, im außerchristlichen Altertum nie allgemein geworden sei. Aber es zeigt sich überhaupt ein großer Mangel an Liebe, besonders an der Liebe gegen Unglückliche und Bedürftige. Und wenn das Urteil Uhlhorn's, der die Welt vor Christo eine Welt ohne Liebe nennt,\*\*) auch paradox und hart klingt,\*\*\*) so besteht es doch in dem Sinne zu recht, der in den bekannten Worten August Böckh's†) zum Ausdruck kommt, daß die caritas, die barmherzige Liebe, keine antike Tugend sei. Das ist auch

\*) H. Schiller a. a. O. I, S. 751.

\*\*) „Liebesthätigkeit“ I, cap. 1. Vgl. „Kampf“ 3, S. 162 ff.

\*\*\*) Ist doch Marc. 12, 29—31 das „vornehmste Gebot“ selbst eine Combination von 5. Mose 6, 5 u. 3. Mose 19, 18, der Gottesliebe mit der Menschenliebe, wobei allerdings zu beachten, daß an letzter Stelle der „Nächste“ so viel bedeutet als „Volksgenosse“.

†) „Staatshaushalt der Athener“ II, 260.

Kautsky's Meinung, wenigstens in betreff jener durch den Sprachgebrauch als Wohlthätigkeit bezeichneten Liebe, die sich im Gutes thun an den Armen bethätigt. Er unternimmt es,\*) diese vermeintlich christliche Tugend aus ökonomischen Ursachen abzuleiten, die erst zur Zeit der römischen Kaiser in Wirksamkeit traten. Unterziehen wir auch dieses Stück der geschichtsmaterialistischen Darstellung noch einer kurzen Prüfung.

Wohlthätigkeit, lehrt Kautsky, konnte es im heidnischen Altertum nicht geben, denn „der Gedankengang des Altertums hatte seinen letzten Grund im demokratischen Kommunismus. Im Bereich des Kommunismus ist aber kein Platz und keine Veranlassung für die Wohlthätigkeit.“ Der erste völlig unbestimmt und unklar gehaltene Satz soll vielleicht von vornherein die unbequeme Thatsache abschwächen, daß seit dem Kommunismus der Urzeit in langen Jahrhunderten bereits materielles Elend genug über die Menschen gekommen war, um zur Anregung menschlicher Mildherzigkeit und Wohlthätigkeit Veranlassung zu geben, ohne daß doch die Geschichte vom Entstehen und Vorhandensein solcher Tugenden etwas zu berichten weiß. Der zweite Satz ist an sich betrachtet richtig, aber es ist doch eine starke Zumutung, daß man annehmen soll, die Tugend der Wohlthätigkeit habe in der ganzen Zeit von der Mittelstufe der Barbarei an, also von vorgeschichtlicher Zeit an bis zur römischen Kaiserzeit nicht ins Leben treten können, weil die gesamte menschheitliche Entwicklung noch unter den Nachwirkungen des Urkommunismus stand. Erst unter den römischen Kaisern soll das Elend der Armut so intensiv geworden sein, und gleichzeitig wohl jene Nachwirkung so schwach, daß die Tugend der Wohlthätigkeit zum Durchbruch kommen konnte. Kautsky beruft sich zwar für die Langsamkeit dieses Prozesses auf das auch für die menschlichen Anschauungen geltende Gesetz der Trägheit. „Wenn die materielle Entwicklung neue Bahnen eingeschlagen, bewegt sich unser Bewußtsein noch eine Zeitlang in den alten, bis der Widerstreit zwischen der Tradition und den Anforderungen der thatsächlichen Verhältnisse sich allzu unangenehm fühlbar macht.“ Aber das ist eine Ausflucht, die allen Wert verliert, wenn man bedenkt, daß dieses „eine Zeitlang“ mehr als ein Jahrtausend umschließt. — Doch hören wir weiter, wie es am Ende nun zu der entsprechenden sittlichen Widerspiegelung der materiellen Verhältnisse kam.

---

\*) a. a. O. „Neue Zeit“ III, 12, S. 530/1.

Das Proletariat büßte unter der Kaiserherrschaft seinen früheren politischen Einfluß ein. Es verlohnte sich für die Machthaber nicht mehr, seine Gunst durch Festlichkeiten und Spenden zu erkaufen. Wenn dieselben dennoch weiterhin gewährt wurden, so nahm diese Gewährung einen andern Charakter an. „Die abgezwungene Konzeßion wurde zur freiwillig gespendeten Wohlthat, freiwillig insofern, als nicht vom Volk erzwungen, aber dafür durch die Macht der Verhältnisse aufgedrängt. So sehen wir eine neue geistige Eigenschaft entstehen, die Wohlthätigkeit.“

Man sieht auf den ersten Blick, daß die Schenkung nach wie vor eine erzwungene bleibt. Denn „die Macht der Verhältnisse“ bedeutet nichts weiter, als die Gefahr der Revolution der gelangweilten und hungrigen Massen. Ob die Schenkungen der Reichen und Mächtigen durch Rücksicht auf die Wahlstimmen oder aus Furcht vor Gewaltthaten des Pöbels veranlaßt wurden, macht keinen Unterschied, — sie sind und bleiben in jedem Falle unfreiwillig und abgenötigt. Ebenso ist und bleibt das nächste Motiv der Schenkungen nicht ein ökonomisches, sondern ein politisches. Aber wäre es auch wirklich ein ökonomisches Motiv, und erhielte wirklich das Schenken durch die angebliche Freiwilligkeit den Charakter des Wohlthuns, so schiene es doch keineswegs gerechtfertigt, eine Bethätigung der Wohlthätigkeit sofort zu identifizieren mit ihrer Entstehung. Bietet sich einer geistigen Eigenschaft an irgendwelcher Stelle die Gelegenheit zum Erscheinen und Eingreifen, so ist es dieses Erscheinen und Eingreifen, was sie der Gelegenheit verdankt, aber doch nicht die Existenz, die längst anderweitig begründet und gesichert sein kann.

Rautsky charakterisirt seine Despotenwohlthätigkeit dann weiter im Unterschiede von der Gastfreundschaft als eine mit Überhebung des einen über den andern verbundene Eigenschaft. „Wer eine Wohlthat spendet, erhebt sich dadurch über denjenigen, der sie empfängt. Gastfreundschaft erfreut, Wohlthätigkeit demütigt.“ Er führt dann weiter noch die Versorgung armer Waisenkinder durch die Kaiser Nerva, Trajan, Hadrian, sowie durch Kommunen und Privatleute an und kommt zu dem Schluß, daß die Idee der Wohlthätigkeit keine dem Christentum eigentümliche, sondern eine Idee der damaligen Zeit sei, „der sie durch die ökonomische Entwicklung aufgedrängt wurde.“ — Dagegen ist zu sagen: Eine Wohlthätigkeit, die mit Überhebung verbunden ist und den Empfangenden demütigt, hat mit dem Christentum nichts zu schaffen. Eine solche

Wohlthätigkeit kennt das Christentum nicht, dessen Caritas selbst vielmehr unzertrennlich mit der Demut verbunden ist. Die Demut, das heißt die willige Einordnung des einzelnen in den Verband der Brüder an der Stelle, die ihm gebührt, und zu dem Dienst, der ihm bestimmt ist, auf grund bedingungsloser Unterordnung unter den Herrn, dem er Leben, Bruderschaft und Dienst verdankt, \*) — ist grade das Kennzeichen wahren Christentums und wahrer christlicher Größe. Sagt doch grade bei der Einladung der Mühseligen und Beladenen der Urheber der christlichen Religion von sich selbst, er sei sanftmütig und von Herzen, d. h. aufrichtig, demütig, — fordert er doch von seinen Jüngern, daß sie seinem Vorbild folgend die wahre Größe und Vornehmheit im Dienen suchen sollen und zwar im selbstlosen Dienen, dem kein Opfer zu schwer ist. \*\*) Sicherlich aber ist das Wohlthun an den Armen ein Stück solchen Dienstes. Reducieren doch Sozialdemokraten und andere, die ihnen nahe stehen, die ganze sozialpolitische, also in ihren Augen die vornehmste, Tendenz des Evangeliums auf das Almosengeben, \*\*\*) ein Irrtum, der allerdings nur bei vollkommener Verkennung der prinzipiellen Bedeutung der Worte des Herrn, und der universellen, das heißt das ganze menschliche Leben berührenden, Bedeutung der persönlichen Erscheinung des Herrn entstehen und festgehalten werden kann. †)

So erscheint alles in allem die christliche Wohlthätigkeit als etwas ganz Selbständiges, als ein Stück der allgemeinen christlichen Berufserfüllung, zu dessen Ausübung kein römischer Kaiser, überhaupt kein Großer des heidnischen Altertums, sondern Jesus von Nazareth Anregung, Lehre und Vorbild gegeben hat. Und grade durch diesen Zusammenhang mit dem Gesamtberuf der Kinder Gottes, die um des einen Vaters willen und als Bürger seines Reiches einander zu dienen und auszuhelfen verpflichtet sind, unterscheidet sich die christliche Wohlthätigkeit von der heidnischen, ††) die entweder einen

\*) Vgl. Röm. 12, 3—6.

\*\*) Matth. 11, 29. Marc. 10, 42—45.

\*\*\*) W. Förster: „Christentum und Ethische Kultur“ in der Zeitschrift „Ethische Kultur“ 1897, 17, S. 132. Vgl. auch Friedrich Paulsen: „System der Ethik“<sup>2</sup>, Berlin, Wilh. Herz, 1891, III, 9, 2, S. 540 ff.

†) Vgl. dagegen z. B. Fr. Düsterdieck: „Socialles aus dem Neuen Testament“, Hannover 1894, Vortrag. — H. Köhler: „Die jogen. ethische Bewegung“, S. 12.

††) Vgl. über die letztere z. B. L. Friedländer a. a. O. III, S. 152/3 u. Althorn: „Liebesthätigkeit“ I, S. 3—39.

starken politischen Beigeschmack hat oder doch in ihren sporadischen Erscheinungen als etwas Außerordentliches betrachtet wird, nur von vereinzelt Philosophen hier und da zur allgemeineren Geltung erhoben und zwar ohne jene gleichzeitige Mitteilung von Kraft und Leben, wie sie von der geschichtlichen Person Jesu Christi ausströmen und in immer weiteren Kreisen die Menschenwelt erfüllen. \*)

Kautsky schließt seine Erörterungen über die Wohlthätigkeit mit folgenden Worten: „Wenn das Christentum die Wohlthätigkeit als eine Tugend preist, so sagt es nur, was alle Menschen zur Zeit seiner Entstehung sagten.“ Wie diese Worte sich vertragen mit der doppelten Behauptung, daß das Wesen des Christentums ursprünglich im Kommunismus bestanden habe und daß im Bereich des Kommunismus weder Platz noch Raum für die Wohlthätigkeit sei, habe ich vergeblich zu ergründen gesucht. Die aus ökonomischen Ursachen auf heidnischem Boden entstandene neue geistige Eigenschaft (a. a. O. S. 530) von dem Urchristentum seinem Wesen nach prinzipiell ausgeschlossen und doch zur materialistischen Erklärung der Gedankenwelt dieses selbstigen Urchristentums tauglich befunden, — das begreife wer kann!

### Anhang:

#### **Widerlegung des sozialistischen Vorwurfs, das Christentum habe sich zur Beseitigung der Sklaverei und überhaupt zur Förderung der Sittlichkeit unfähig erwiesen.**

Wenn ich am Schluß des Abschnitts anhangsweise noch einmal, wie oben (S. 124) angekündigt, auf die Sklaverei zurückkomme, so geschieht es, um einer gegen das Christentum von sozialistischer Seite erhobenen Anklage zu begegnen, die nicht unwiderlegt bleiben darf, obgleich der Stoff streng genommen nicht mehr in den Rahmen unserer Erörterungen gehört. Es wird dem Christentum zum Vorwurf gemacht, daß es bis auf den heutigen Tag die Sklaverei noch nicht habe beseitigen können und daß es von Anfang an auch gar nicht darauf ausgegangen sei. Allerdings wird sich der übliche geschichtsmaterialistische Hochmut für gewöhnlich dagegen verwahren, daß er der christlichen Religion an und für sich mit der Constatierung dieser Thatfachen einen Vorwurf machen wolle, denn „der Kulturgrad wird nicht durch die Religion, sondern die Religion durch den

\*) Z. w. u. IV, 1.

Kulturgrad bestimmt.“\*) Und „die Sehnsucht (der ersten Christen nach einer neuen Erhebung der Menschen) mochte die Herzen mit Hoffnung erwärmen und Opfermut entzünden, aber machtlos prallte ihr Zauber am innern Gefüge des Völkerlebens ab. Nicht das Christentum hat die Gesellschaft, die Gesellschaft hat das Christentum umgewandelt.“\*\*) Trozdem ist die sozialistische Tonart in der Behandlung dieser Frage fast durchweg vorwurfsvoll und spöttisch. Man giebt sich den Anschein, als habe man immer noch unberechtigte Ansprüche zurückzuweisen und besonders die Unwissenheit der geistlichen Diener der christlichen Religion zu corrigieren.\*\*\*) „Die christlichen Geistlichen, poltert Lafargue, †) verkünden mit vollen Backen, daß das Christentum die Abschaffung der Sklaverei bewirkt habe. Es ist jedoch das Christentum gewesen, welches die Sklaverei in Amerika eingeführt und sie in der alten Welt erhalten hat. Der heilige Paulus schickte die entflohenen christlichen Sklaven zu ihrem Herrn zurück, und ebenso wie der heilige Petrus, der heilige Augustinus und die ganze Schar der Heiligen der ersten Jahrhunderte, predigte er den Sklaven, ihren irdischen Herren zu gehorchen und treulich zu dienen, um sich dadurch die Gunst des himmlischen Herrn zu erwerben. Weder die Philosophen noch das Christentum ließen sich einfallen, die Sklaverei zu bekämpfen, und noch weniger, sie abschaffen zu wollen. Sie verschwand, sobald die vervollkommnung der Produktionsmittel so weit fortgeschritten war, daß die Sklavenarbeit eine unsichere und kostspielige Art der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen wurde.“ — Diese Darstellung, in der auch der alte verbrauchte Kunstgriff der Verwechslung von Christentum und Kirche wiederkehrt, ist ebenso böswillig ††) als unwahr. Das Christentum soll die Sklaverei in der alten Welt erhalten und in Amerika eingeführt haben, und doch sollen zugleich für den Bestand der Sklaverei ausschließlich ökonomische Ursachen maßgebend sein?! Aber das Christentum hat so wenig die Sklaverei

\*) Bebel in der Reichstagsitzung vom 20. Febr. 1894.

\*\*) „Vorwärts“ im Weihnachtsartikel 1895, Nr. 301.

\*\*\*) Vgl. z. B. Engels „Ursprung“ S. 154. — Kautsky a. a. O. „Neue Zeit“ III, 12, 532. — Derselbe: „Gesch. d. Soz.“ I, 1, S. 41.

†) „Die idealistische Geschichtsauffassung“ in „Neue Zeit“ 1894/5, 46, S. 626/7.

††) Über die Ursachen der sozialdemokratischen Feindschaft gegen das Christentum vgl. H. Köhler: „Geschichtsmat. u. Rel.“

in der neuen Welt eingeführt,\*) als in der alten conserviert, letzteres weder in seinen Anfängen noch in seiner weiteren Entwicklung. Der Ausdruck „erhalten“ ist mehrfacher Deutung fähig. Soll damit gesagt werden, die christliche Religion und ihre ersten Verkündiger und Vertreter haben dazu mitgewirkt, die antike Sklaverei in dem vorgefundenen Zustande weiter bestehen zu lassen, ja wohl gar zu fördern, so steht eine solche Behauptung mit der geschichtlichen Wahrheit durchaus in Widerspruch. Soll aber die Behauptung den Sinn haben, daß das Christentum bei seinem ersten Auftreten nicht sogleich direkt die Beseitigung der Sklaverei gefordert habe, so kann nur Unkenntnis oder böser Wille den „christlichen Geistlichen“ in dieser Allgemeinheit schuld geben, daß sie eine so bekannte geschichtliche Thatsache\*\*) leugnen. Es giebt gewiß auch im geistlichen Stande Leute von mangelhafter Bildung, aber ein solcher Grad von Unwissenheit dürfte doch selten vorkommen. Daß unser Herr Christus das Verhältnis von Herren und Knechten in seinen Reden, besonders in den Gleichnissen, von allen Seiten beleuchtet, ohne mit einem Wort die Aufhebung dieses Verhältnisses zu fordern, das allermeist mit dem zwischen Herren und Sklaven identisch ist, — das ist den „christlichen Geistlichen“ nicht unbekannt. Auch mit dem Philemonbrief, mit der berühmten Sklavenrede des Apostels Paulus (1. Cor. 7, 20—24), mit den Ermahnungen des ersten Petrusbriefes (2, 17 ff.) und andern hierher gehörenden Abschnitten des Neuen Testaments haben sich gewiß die meisten hinlänglich vertraut gemacht. Den „Theologen von Profession und andern (sagen wir: für die Wahrheit!) interessierten Geschichtsschreibern“ kommt es nur darauf an, zu erforschen, welche Gründe den Herrn und seine Apostel zu solcher Zurückhaltung veranlaßt haben mögen. Es sind nicht beiderseits durchaus dieselben. Für

---

\*) Auch nicht die katholische Kirche. Denn keineswegs erst auf den Rat des Bartholomäus de las Casas († 1566), sondern schon seit 1506 wurden Negerklaven für den Dienst der Spanier in Amerika verwendet. Vgl. Möller-Kawerau: „Kirchengech.“ III, S. 248. — J. B. Weiß: „Lehrbuch der Weltgeschichte“, Wien 1880, IV, 1, S. 170—188. 914 ff., VI, S. 885—913. — Ad. Wagner: „Grundlegung der politischen Ökonomie“, 3. Aufl., 2. Teil, § 39, S. 72/73.

\*\*) Vgl. z. B. H. Wiske mann: „Die Sklaverei“, S. 64 ff. — Althorn: „Kampf“<sup>2</sup>, S. 156—159. — Derselbe: „Die Stellung der evangel.-luth. Kirche zur sozialen Frage der Gegenwart“, Vortrag, Hannover 1895, S. 15—16. — W. v. Nathusius a. a. O. S. 429—435 u. a. m.



den Herrn Christus kamen gewiß zunächst praktische Berufsrücksichten in Betracht. Auch in andern Fragen ist zu unterscheiden zwischen seiner prinzipiellen Stellung und seinem durch die Umstände vorgeschriebenen praktischen Verhalten. So hat er prinzipiell z. B. an der universalen Bestimmung seiner Sendung keinen Zweifel gelassen, in der Praxis seines messianischen Berufes sich trotzdem auf Israel beschränkt. \*) Wäre es wirklich denkbar, der große Herr und Meister, der im Vaterunser alle Menschen als gleich schuldige und gleich bedürftige Kinder des einen Vaters zusammenschloß und sie alle daselbe erbitten lehrte, — der Weltheiland, der seine Wirksamkeit begann mit der Verkündigung, er sei gekommen, den Armen die frohe Botschaft zu bringen und den Gefangenen Befreiung (Luc. 4, 18), — der Erlöser von aller Noth und Last, der alle Mühseligen und Beladenen zu sich einlud, — der mit der Gleichheit und Brüderlichkeit vollen Ernst machte (Matth. 23, 8—12), \*\*) — wäre es denkbar, dieser selbige Herr und Heiland hätte das Unrecht und Elend der Sklaverei aufrecht erhalten wollen? Wenn er nicht sofort für alle, die in ihren Fesseln schmachteten, den Anbruch der Freiheit anordnete und durchzusetzen suchte, so geschah es, weil sein Werk alle äußere Unordnung, alle Gewaltthamkeit und Empörung vermeiden mußte, denn „das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Geberden“ (Luc. 17, 20—21). Er war kein Revolutionär, wie ihn Lütgenau zu nennen wagt (a. a. D. S. 166). Nicht im Sturme sollten die alten mit dem ganzen Volksleben verwachsenen Einrichtungen weggefegt werden, sondern von innen heraus durch die langsam, aber sicher wirkende Kraft des neuen Geistes durchdrungen, umgewandelt und erneuert werden. \*\*\*) Auch nicht durch das Beispiel der Essener, die alle Sklaverei verwarfen und in ihrem Verbande vollständig abgeschafft hatten, ließ er sich verleiten, von seiner Zurückhaltung abzuweichen, ein Zeichen seiner Unabhängigkeit von diesem Orden, die wir weiter unten ausdrücklich werden in Schutz nehmen müssen.

\*) H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“, Nr. 111, vgl. auch Nr. 90.

\*\*) Vgl. auch oben S. 122 ff. — Wie kann solchen Zeugnissen gegenüber Fr. Overbeck (a. a. D. S. 181) behaupten: „Unterwerfung in Gehorjam, eine andre Predigt an die Sklaven kennt das Neue Test. überhaupt nicht“!?

\*\*\*) H. Wissemann a. a. D. S. 119. — Alois Kröß: „Die Kirche und die Sklaverei in Europa in den späteren Jahrhunderten des Mittelalters“ in der „Zeitschrift für katholische Theologie“ 1895, XIX, S. 284.

Was Johann die Apostel betrifft und die alten Gemeinden, so war selbstverständlich ihr prinzipielles Urtheil ebenso wie ihr praktisches Verhalten durch das Vorbild des Herrn bestimmt. Aber es kamen für sie nach beiden Richtungen neue Motive hinzu. Christus ist erhöht von der Erde, und seine Gläubigen stehen in gleicher geistiger Verbindung mit ihm. In dieser Gemeinschaft hört jeder Unterschied zwischen Freien und Sklaven auf, — alle sind Glieder seines Leibes und als neue Creaturen zur gleichen Freiheit der Kinder Gottes berufen. \*) Das gilt für die Theorie. Für die Praxis aber gewinnt eine Erwägung besondere Bedeutung, die für den Herrn selbst nicht maßgebend gewesen sein kann, wie ich an anderer Stelle glaube nachgewiesen zu haben. \*\*) Die in den urchristlichen Gemeinden ganz allgemein verbreitete Erwartung der baldigen Wiederkunft des Herrn \*\*\*) nahm der Sklavenfrage das lebendige Interesse. †) Wozu sollte man höchst schwierige und gefährliche Änderungen in den bestehenden Ordnungen der menschlichen Gesellschaft herbeizuführen suchen, da der Herr schon vor der Thür stand, der mit Aufrichtung seines Reiches jenen Ordnungen ein schnelles Ende zu bereiten den Willen und die Macht besaß?! Unter diesen Umständen konnten Apostel und Gemeinden ihre Aufgabe nicht in der Beseitigung, sondern nur, wenn ich so sagen darf, in der Verchristlichung des Verhältnisses zwischen Herren und Sklaven erblicken. Als typisch für dieses Streben darf der Brief Pauli an den Philemon gelten. ††) In der Gefangenschaft in Rom hatte Paulus einen aus Colossä dorthin geflüchteten Sklaven bekehrt und sandte ihn nun seinem Herrn, dem Christen Philemon mit einem Billet zurück, in dem er schreibt: „Zit er doch vielleicht eben darum auf kurze Zeit Dir genommen worden, damit Du ihn auf ewig hättest, nicht mehr

\*) 1. Cor. 11, 13. Gal. 3, 26—28; 6, 15. Eph. 5, 30; vgl. Benjshlag: „Neutestl. Theologie“ II, S. 220—223. — Über die paradoxe Argumentation 1. Cor. 7, 20—24 vgl. L. Pfleiderer: „Das Urchristentum“, Berlin 1887, S. 279.

\*\*) „Von der Welt zum Himmelreich“, Nr. 99, bef. S. 284/5. Vgl. jedoch H. Holtzmann: „Neutestl. Theol.“ I, S. 309 ff.; 329 ff.

\*\*\*) H. Holtzmann: „Neutestl. Theol.“ I, Cap. III, 3, S. 362—366. Vgl. die dort angeführten Stellen: Hebr. 10, 37; 1. Petr. 4, 7; Jac. 5, 8; 1. Joh. 2, 18; 1. Thess. 4, 15, 17; 5, 23; 1. Cor. 7, 29; 15, 51.

†) Vgl. Schürer: „Die ältesten Christengemeinden“, S. 19, Uhlhorn: „Liebesthätigkeit“ I, S. 88.

††) Vgl. Th. Zahn: „Einf. i. d. N. Test.“ I, S. 319—321.

als Knecht, sondern als etwas viel Besseres, als geliebten Bruder.“ Daß christliche Sklaven, auch wenn sie Sklaven bleiben, von ihren Herren als „geliebte Brüder“ angesehen und behandelt werden,\*) — dahin geht das Lehren und Streben der alten Christenheit, und wer möchte die Größe des Fortschritts verkennen, der in solcher Wandlung sich verwirklicht!

Die Hoffnung auf die baldige Wiederkehr des Herrn erfüllte sich nicht. Ein Jahrzehnt nach dem andern entschwand, Jerusalem sank in Trümmer, das apostolische Zeitalter ging zu Ende, und die Christenheit mußte sich daran gewöhnen, ihre Blicke vom Himmel wieder mehr auf die Erde zu wenden und sich auf ein längeres Verweilen daselbst einzurichten. In den immer zahlreicher und größer werdenden Gemeinden bildeten sich zur Aufrechterhaltung der äußeren Ordnung Ämter; die Unterscheidung eines doppelten Standes, des Klerus und der Laien bahnte sich an; Bischöfe mit immer wachsenden Befugnissen traten an die Spitze der Einzelgemeinden und suchten bereits seit Mitte des zweiten Jahrhunderts Zusammenschluß in Synoden zu größerer Machtentfaltung. Die Kreise erweiterten sich und ließen immer deutlicher die katholische, das heißt auf geordnete Zusammenfassung der ganzen Christenheit gerichtete, Tendenz offenbar werden. Im neutestamentlichen Kanon, dessen Feststellung um das Jahr 200 als abgeschlossen betrachtet werden kann,\*\*) bildete sich eine geistige Macht, deren göttliche Autorität zur Befestigung jener äußeren Ordnungen, besonders der Ansprüche des Klerus verwertet wurde. Mit dem apostolischen Bekenntnis, auf das sich seit dem 2. und 3. Jahrhundert die einzelnen Gläubigen verpflichten mußten, gerieten sie zwar nun auch innerlich unter die äußere Autorität, gewannen aber zugleich ein starkes, für Laien und Klerus gemeinsames inneres Band. Und so entstand unter starkem, sich immer mehr steigendem Übergewicht des Klerus die alte katholische Kirche, deren Einheit bald genug im Papsttum ihren sichtbaren Ausdruck fand. In dem allen vollzog sich ein Compromiß mit der Welt und ihren Ordnungen, gewissermaßen auch mit einer untergeordneten, für die hohen Ideen des Christentums noch nicht

---

\*) Th. Zahn „Skizzen“<sup>2</sup>, S. 141: „Das rechtliche Verhältnis des Sklaven zum Herrn wird nicht gelöst, sondern überboten und verklärt durch das Verhältnis des Christen zum Christen.“

\*\*) Jülicher: „Einf. i. d. Neue Test.“, S. 302/3. — Theod. Zahn: „Die bleibende Bedeutung des neutest. Kanons“ (Vortrag), Leipzig 1898, S. 6.

reifen Kultur,\*) — ein Compromiß, dessen verhängnisvolle Folgen nicht lange auf sich warten ließen.

Und wie verhielt sich nun die Kirche zur Sklavenfrage? Sie änderte zunächst nichts an der Praxis der alten Gemeinden. An die Stelle der Wiederkunftshoffnung trat jetzt in der Zeit der Verfolgungen, was selbst Dverbeck teilweise zugiebt (a. a. D. S. 178) die Geringschätzung des irdischen Lebens gegen die zukünftige Herrlichkeit überhaupt, eine Herrlichkeit, die es gleichgültig erscheinen läßt, ob ein Christ dieses kurze elende Dasein als Sklave oder als Freier verbringt. Aber man würde doch schwer irren, wollte man annehmen, die Kirche habe sich aller Einwirkung auf das Verhältnis zwischen Herren und Sklaven enthalten. Mächtig wirkte noch von Christus und den Aposteln her der Geist der Brüderliebe, die ungefähr erst um dieselbe Zeit zu erkalten anhub,\*\*) wo sozialistische Phantasieen jene geistigen Strömungen der Gleichheit, Brüderlichkeit, Wohlthätigkeit entstehen und erstarken lassen, aus denen das Christentum erzeugt sein soll. Aber auch dann noch wirkte, von den vielen einzelnen frommen Christen ganz abgesehen, die offizielle Kirche mildernd auf das Schicksal der Sklaven ein, ja es fehlt nicht an Bestrebungen, die, wenn nicht auf Beseitigung der ganzen Institution, so doch auf Befreiung der Würdigsten und Bedrängtesten unter ihren Opfern gerichtet waren. Zahlreiche Belege dafür finden sich in dem Werke von Uhlhorn über „die christliche Liebesthätigkeit in der alten Kirche“, auf das ich der Kürze halber verweise.\*\*\*)

Wäre die Kirche weiter in den Bahnen gewandelt, die Jesus

\*) Vrgl. Henry Thomas Buckle: „Geschichte der Civilisation in England“, deutsch von Arnold Ruge, Leipzig und Heidelberg 1864/5, I, S. 223 — im Hinblick auf die wilden Naturvölker, deren Aberglauben das Christentum nicht zu überwältigen vermochte.

\*\*) Vrgl. schon 2. Cor. 8, doch wirkliche Klagen erst vom 3. Jahrhundert an, in dessen Anfang die Regierungszeit Caracallas fällt. Vrgl. Uhlhorn: „Liebesthätigkeit“ I, S. 116 ff.

\*\*\*) Uhlhorn: „Die christliche Liebesthätigkeit“ I, S. 184—189. 362—373. Derselbe: „Kampf“ 2, S. 154—160. — Vrgl. auch Viktor Schultze: „Geschichte des Unterganges des griechisch-römischen Heidentums“ II, 26. 41—46, sowie die Urteile von Th. Zahn: „Skizzen“ 2, S. 135/6. 146 ff. — D. Langer: „Sklaverei in Europa während der letzten Jahrhunderte des Mittelalters“, Progr., Bautzen 1891, S. 34. — H. Kröß a. a. D. S. 290—301. — D. Lorenz: „Die material. Geschichtsauffassung“, Leipzig 1897, S. 54. — M. v. Nathusius a. a. D. S. 432—435. — Über die Bedeutung des Mönchtums für unsere Frage vrgl. Fr. Dverbeck a. a. D. S. 214/5.

und die Apostel der Menschheit gemiesen hatten, so wäre vielleicht in wenigen Jahrhunderten die völlige Aufhebung der Sklaverei in den christlichen Ländern zu erreichen gewesen. Aber wenn das Reich Gottes mit seinen Kräften das übrige geistige Leben durchdringen und dem Reichszweck dienstbar machen sollte (Matth. 13, 33), so lag die Gefahr der Vermischung mit der Welt und ihrem Leben, dessen äußere Formen zu benutzen unumgänglich war, nur allzunah. Die Verweltlichung der Kirche, wie die Geschichte in wechselnden, oft sehr trüben, ja entsetzlichen Bildern sie darstellt, ist der tragische Prozeß, in welchem jene Formen, die mit dem Geiste des Christentums erfüllt dem Reiche Gottes dienen sollten, ihren Gehalt mehr und mehr mit echt weltlichem vertauschend und das christliche Gepräge trotzdem beibehaltend die großartigste Fälschung bewirkten, welche die Weltgeschichte kennt. Verloren gehen konnten unter dem äußeren und inneren Zwange die Kräfte des Reiches Gottes doch nicht, sie haben sich immer wieder mächtig geregt und werden ganz gewiß ihre Aufgabe auf Erden immer völliger durchführen. Mit der Hierarchie des Mittelalters aber haben sie nichts zu thun. Repräsentantin des Christentums kann die katholische Kirche jener Zeit nicht genannt werden, und die „Stellvertreter“ Christi haben sich oft genug als seine ärgsten Feinde erwiesen.

Hören wir die Urteile sozialistischer Historiker! Franz Mehring jagt (Gustav Adolph S. 5): „Die mittelalterliche Kirche war unter religiösen Formen eine ökonomische Macht.“ Und Kautsky (Thomas More S. 43): „Die mittelalterliche Kirche war wesentlich eine politische Organisation.“ Nun wohl! Politische Organisation oder ökonomische Macht oder beides. Von Religion nur die Formen, — das soll doch wohl heißen: Äußere Ordnungen, die ursprünglich von religiösem Geiste bestimmt und ausgeprägt, nun aber vom Geiste verlassen eben nur noch leere Formen geblieben waren, die alsdann mit einem ihnen ursprünglich fremden, ökonomischen oder politischen Inhalt erfüllt wurden. Steht die Sache so, — mit welchem Rechte kann dann das Christentum verantwortlich gemacht werden für Mißbräuche, die durch den Namen der Kirche gedeckt, von ihr ertragen, ja wohl gar begünstigt und gefördert wurden? Wir wissen, daß das Los der Sklaven unter rohen christlichen Herren vielfach härter wurde, als es unter gebildeten Heiden gewesen war,\*) aber wir wissen auch, daß jene Tyrannen mit Unrecht den Christennamen

---

\*) Vgl. z. B. H. Hauf: „Kirchengeschichte“ I, S. 65/6.

trugen. Uns ist nicht unbekannt, daß im ganzen Mittelalter die Sklaverei in christlichen Ländern unter den Augen der Kirche fortbestand, — daß nicht bloß Heiden und Sarazenen, sondern auch Christen im Sklavenjoch gehalten wurden, — daß die Kirche, Concile und Päpste, die Sklaverei als Strafe über Christen verhängten,\*) — daß angesehene Theologen wie Thomas von Aquino ihre Berechtigung als Strafe für persönliche Sünden ausdrücklich anerkannten,\*\*) — daß die Päpste in ihrem Urteil zwar schwankten, aber zum Teil, wie schon Gregor der Große,\*\*\*) selbst hervorragende Sklavenhalter waren, ja daß erst 1839 Gregor XVI Laien und Geistlichen verbot, den Handel mit Negern zu verteidigen.†) Wir müssen ferner einräumen, daß auch die Reformation keinen gründlichen Wandel schaffte, und daß protestantische Länder, vor allen England, mit Spanien, Portugal und Italien bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts hinein im Sklavenhandel wetteiferten, — aber niemand wird uns den Unsinn plausibel machen können, daß diese Greuel jemals unter dem Schutze des Christentums gestanden haben. Ist doch die Opposition dagegen auch im Mittelalter nie verstummt.††) Und niemand wird leugnen können, daß jene seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts vornehmlich in England sich regende Bewegung, die machtvoll anschwellend allmählich die Gesetzgebung aller civilisierten Länder nötigte, den Sklavenhandel zu verbieten, in christlichen Kreisen entstand und von Geist und Kraft des Christentums getragen wurde. Deutsche Mennoniten und englische Quäker waren sodann die ersten, die in Amerika im Namen des Herrn den Kampf gegen die Sklaverei aufnahmen,†††) der zum Siege führte, — und auch für Afrika wird die Stunde der Befreiung schlagen.\*†) Lange genug hat es gedauert, und noch

\*) D. Langer a. a. D. S. 37, vgl. A. Kröß a. a. D. S. 606.

\*\*) Rocholl a. a. D. II, S. 347/8. — A. Kröß a. a. D. S. 594. — Andere wie Meghdius von Rom gingen noch weiter. Vgl. Arneth a. a. D. I, S. 54.

\*\*\*) Vgl. z. B. Overbeck a. a. D. S. 211 ff.

†) Langer a. a. D. S. 445.

††) Vgl. z. B. den Widerspruch der Waldenser gegen jede Art von Sklaverei bei Ludwig Keller: „Die Reformation und die ältern Reformparteien“, Leipzig 1885, S. 479—480.

†††) Vgl. L. Keller a. a. D.

\*†) Vgl. die Sklavendebatten im deutschen Reichstage im Februar 1894 und Mai 1895, auch den stenographischen Bericht der am 18. Januar 1895

ist die Schande nicht völlig ausgetilgt. Aber so gewiß das Evangelium einstmals das Vernichtungsurteil über die Sklaverei aussprach und ihre Lebenswurzeln unheilbar verwundete, so gewiß wird in nicht allzulanger Frist das Urteil sich erfüllen und eine Institution aus der Welt geschafft werden, die sich mit der Ehre des christlichen Namens nicht verträgt. Dann heißt es freilich auf der Hut sein, daß nicht, nachdem der eine Teufel von der menschlichen Gesellschaft ausgetrieben ist, sieben andere einziehen und in anderer Gestalt mit modernem Aufputz das Werk des vertriebenen fortsetzen. Ihnen zu wehren und schon erobertes Terrain ihnen wieder abzugewinnen, ist jetzt des Christentums vornehmste Aufgabe.

Der Vorwurf, daß sich das Christentum gegen die Sklaverei ohnmächtig erwiesen habe, hängt mit dem allgemeinen sozialistischen Urteil zusammen, daß der christlichen Religion überhaupt die Fähigkeit abgehe, umgestaltend und veredelnd auf die Sittlichkeit einzuwirken, deren Stand und Beschaffenheit überhaupt nicht von der Religion und andern ideellen Faktoren, sondern von den ökonomischen Verhältnissen abhängt. Bebel sagt (Frau, S. 16/17): „Wie jede soziale Entwicklungsstufe der Menschheit ihre eigenen Produktionsbedingungen hat, so hat auch jede ihren Moralkodex, der nur das Spiegelbild ihres Sozialzustandes ist. Sittlich ist, was Sitte ist, und Sitte ist wieder nur, was dem innersten Wesen, d. h. den Bedürfnissen einer bestimmten Periode entspricht.“\*) Engels exemplifiziert diese Auffassung z. B. am siebenten Gebot: „Von dem Augenblicke an, wo das Privateigentum an beweglichen Sachen sich entwickelt hatte, mußte allen Gesellschaften, wo dies Privateigentum galt, das Moralgebot gemeinsam sein: Du sollst nicht stehlen. Wird dies Gebot dadurch zum ewigen Moralgebot? Keineswegs. In einer Gesellschaft, wo die Motive zum Stehlen beseitigt sind, wo also auf die Dauer nur noch höchstens von Geisteskranken gestohlen werden kann, wie würde da der Moralprediger ausgelacht werden, der feierlich die ewige Wahrheit proklamieren würde: „Du sollst nicht stehlen.“\*\*)

zu Berlin auf Veranlassung des ev. Afrikanervereins abgehaltenen Versammlung: „Das deutsche Reich und die Sklaverei in Afrika“, Leipzig 1895, W. Faber.

\*) Vgl. „Neue Zeit“ 1897/8, 43, S. 538: „Nach der Lehre der materialistischen Geschichtsauffassung schafft sich jede wirtschaftliche Entwicklungsperiode ihre besonderen Moralauffassungen und ihren besonderen Maßstab.“

\*\*) „Umwälzung“, S. 69. Ebenso Bebel a. a. O. S. 398 und Lütgenau a. a. O. S. 224. Vgl. hier überhaupt in Engels „Umwälzung“ die Ab-

Marr wendet sich\*) speziell gegen das Christentum: „Aberdings ist die allgemeine<sup>77</sup> Menschenliebe, wie sie das Urchristentum predigt, . . . eine Quelle, aus der die Ideen zu sozialen Reformen entsprangen. Es ist bekannt, daß alle früheren und viele neueren sozialen Bestrebungen einen christlichen, religiösen Anstrich hatten; man predigte eben der schlechten Wirklichkeit, dem Haß gegenüber das Reich der Liebe. Für den Anfang läßt man sich das gefallen. Wenn aber die Erfahrung lehrt, daß diese Liebe in achtzehnhundert Jahren nicht werkhätig geworden ist, daß sie die sozialen Verhältnisse nicht umzugestalten, ihr Reich nicht zu gründen vermochte, so geht daraus doch deutlich hervor, daß diese Liebe, die den Haß nicht besiegen konnte, nicht die zu sozialen Reformen nötige energische Thatkraft verleiht.“ — Wir müssen uns hier auf das Nötigste beschränken und können uns auf eine Untersuchung des in den Worten von Bebel und Engels enthaltenen allgemeinen Problems nicht einlassen. Um auf geschichtlichem Wege ein sicheres Urteil darüber zu gewinnen, müßten wir eine viel längere Strecke menschheitlicher Geschichte überschauen können, als uns vergönnt ist. Da uns sichere Dokumente aus jener Zeit fehlen, wo das siebente Gebot noch keine Geltung gehabt haben soll, so fehlt uns auch der Glaube,\*\*) — und daß aller Zukunfts-Kommunismus jemals die bösen Lüfte und Begierden aus den Herzen der Menschen bannen wird, erscheint uns ebenso unwahrscheinlich, als daß es jemals lauter gleich schöne, kluge und liebenswürdige Menschen geben wird. Und

---

schnitte über „Moral und Recht“ IX, X, XI. Dazu die Kritik von Ottomar Lorenz: „Die materialist. Geschichtsauffassung“, Kapitel 9. Auch H. Köhler: „Ethische Bewegung“, S. 41/2.

\*) In der erwähnten von Peter v. Struve wieder veröffentlichten Abhandlung in der „Neuen Zeit“ 1895/6, 27, S. 7.

\*\*) H. Th. Budde a. a. O. S. 163 sagt: „Es findet sich ohne Zweifel nichts in der Welt, was so wenig Veränderung erlitten hat, als jene großen Grundsätze, welche die Moralsysteme ausmachen. Anderen Gutes zu thun, unsere eigenen Wünsche zu ihren Gunsten zu opfern, unsere Nächsten zu lieben wie uns selbst, unseren Feinden zu verzeihen, unsere Leidenschaften im Zaum zu halten, unsere Eltern zu ehren, die Obrigkeit zu achten, dieß und dergleichen mehr sind die Hauptsätze der Moral; aber sie sind seit Jahrtausenden bekannt, und nicht ein Titelchen ist zu ihnen hinzugefügt worden durch alle Predigten, Homilien und Textbücher, welche Moralisten und Theologen zur Welt gebracht.“ — Letzteres wird übrigens von Justin, Tertullian u. s. w. einwandlos zugestanden, vgl. E. Hatch: „Griechentum und Christentum“, übersetzt von E. Preusschen, Freiburg i. B. 1892, S. 91.



daß die Moral überall nur das Spiegelbild der ökonomischen Verhältnisse sei, ist eine ganz einseitige Behauptung. \*) War etwa die mit Ludwig XIV. beginnende Ära der Kabinettskriege ökonomisch veranlaßt? Entsprangen diese Kriege nicht gänzlich der Selbstsucht der Herrscher und spotteten aller volkswirtschaftlichen Forderungen? Und werfen wir einen Blick auf das Mittelalter! Dort tritt uns als größte und bedeutsamste ökonomische Wandlung der seit dem 13. Jahrhundert sich vollziehende Übergang von der Naturalwirtschaft zur Geldwirtschaft entgegen. Und wir bestreiten keineswegs, daß durch die Geldwirtschaft der Verfall der Hierarchie, dessen letzte Ursachen freilich ganz andere waren, gefördert, dem Bürgertum zum Aufschwung verholfen und damit der Reformation der Weg gebahnt wurde, selbstverständlich in Verbindung mit vielen andern Faktoren, — aber schwerlich wird es dem historischen Materialismus gelingen, auch nur an einer einzigen Stelle nachzuweisen, daß dieser gewaltige, wirtschaftliche Fortschritt eine entsprechende Wandlung der moralischen Gesamtanschauung und Gesamthaltung zur Folge hatte. Die zehn Gebote behielten unter der Geldwirtschaft dieselbe Geltung wie unter der Naturalwirtschaft. Doch mag die Frage hier auf sich beruhen, zumal ich die Selbständigkeit der Moral gegenüber den wirtschaftlichen Verhältnissen bereits früher erörtert und, wie ich glaube, prinzipiell sicher gestellt habe. \*\*) Hier gilt es nur, den von Marx und andern gegen das Christentum erhobenen Vorwurf zu beleuchten, daß das moralische Niveau der menschlichen Gesellschaft ihm keine Hebung und Förderung zu danken habe.

Betrachten wir die sittlichen Zustände der gegenwärtigen Christenheit! Da fehlt es nicht an äußerst betrübenden Erscheinungen. Den Vorrang der Grausamkeit gegen ihre Mitmenschen scheinen die katholischen Spanier behaupten zu wollen. Das schreckliche Wüten auf Cuba, das endlich seine geschichtliche Sühne gefunden hat, — die Anwendung der Folter bei den Anarchisten in Barcelona und manches andre wetteifert mit dem Schlimmsten, was uns aus alter und neuer Zeit von heidnischen Völkern auf den dunkelsten Blättern der Geschichte berichtet wird. — Aber

\*) Vrgl. auch J. G. Dronjen: „Grundriß der Historik“, 3. Aufl., Leipzig 1882, S. 64. — Selbstverständlich wird nicht geleugnet, daß die Gestaltung sittlicher Verhältnisse, wie z. B. der Ehe, oft genug von ökonomischen Ursachen abhängt. So die Polyandrie der Tibetaner; vrgl. Kasper: „Völkerkunde“ III, S. 373. 442.

\*\*) Geschichtsmaterialismus u. Religion, S. 49—50.

die protestantischen im Rufe besonderer Frömmigkeit stehenden Engländer geben ihnen an brutalem Egoismus gewiß nichts nach und haben nicht einmal die Entschuldigung, daß durch Erbschaft überkommene nationale Unsitten, wie die spanischen Stierkämpfe, verrohend auf ihre Erziehung einwirken. Das Bombardement von Sanibar am 27. Aug. 1896, dem die civilisierte Welt seiner Zeit nicht die gebührende Beachtung geschenkt hat, rivalisirt mit den größten Greuelthaten des heidnischen Altertums, — in dem durch Blut und Eisen erzwungenen Opiumhandel mit China aber feiert die Gewissenlosigkeit Triumphe, wie sie in der Geschichte andrer Völker überhaupt nicht vorkommen. — In Frankreich offenbarte der Fall Dreyfus eine tiefe sittliche Corruption in allen Schichten des Volkes. Ehrlosigkeit, Habgier und Rachsucht an höchster Stelle häuften Verbrechen über Verbrechen, — die Menge des Volkes aber weidete sich in grausamer Freude an den jahrelangen Qualen eines Unglücklichen und tobte gegen jeden Versuch, im Namen der Gerechtigkeit und Menschlichkeit dem jammervollen Schauspiel ein Ende zu machen. — Aber auch wir Deutsche können uns leider nicht rühmen, im internationalen und politischen Leben immer eine Humanität zu beobachten, die der alten griechischen und römischen überlegen wäre. Und nicht viel besser ist es um das Privatleben bestellt. Alle bösen Begierden und Leidenschaften treiben ihr Wesen in einer Art, wie es auch im gebildeten Altertum nicht schlimmer gewesen ist. Und verfolgen wir die geschichtliche Entwicklung des sittlichen Lebens von der römischen Kaiserzeit bis auf den heutigen Tag, so fehlt es nicht an Epochen, die auf christlichen Gebieten einen tieferen Stand aufweisen als jene alte Zeit, — und glauben wir uns wirklich heute zu einer höheren Stufe emporgearbeitet zu haben, so müssen wir doch erst ernstlich prüfen, ob unsere Selbstschätzung berechtigt ist. Nichts aber wäre thörichter, als auf Grund solcher Thatfachen zu behaupten, das Christentum habe sich ungeeignet erwiesen, überhaupt einen sittlichen Fortschritt herbeizuführen. Näher läge der Schluß, daß das Böse in der Welt erschreckend tief eingewurzelt und mächtig sein müsse, wenn nicht einmal die vollkommene Religion Jesu Christi und die von ihm ausgehenden sittlichen Lebenskräfte sich fähig erweisen, ihm deutlich erkennbar und in raschem Vordringen Terrain abzugewinnen.\*) Aber es ist mit

---

\*) Vgl. die Abhandlung von J. Gmelin: „Die heiligen 10 Gebote“ in der Protestant. Kirchenzeitung 1895, S. 278, wo die sittliche Forderung des

dem Fortschritt auf sittlichem Gebiet überhaupt ein besonderes Ding.

Ökonomische und moralische Thätigkeit sind, wie ich in meiner Schrift über Geschichtsmaterialismus und Religion (S. 49—50) gezeigt habe, notwendig mit einander verbunden. Alles dem materiellen Leben gewidmete Thun ist auf Zusammenwirken angewiesen, ein erspriechliches Zusammenwirken aber ist undenkbar ohne Hingebung des einzelnen an die Gesamtheit unter Verzicht auf die selbstlichen, dem Gemeinwohl hinderlichen Interessen. Ein Geschlecht der Menschen nach dem andern thut nun auf Erden seine Arbeit, nicht bloß an der Natur, sondern auch moralische Arbeit, und in dieser umfassenden Arbeitsgemeinschaft erfährt das Gemeinschaftsgefühl Steigerung und Weihe. Nun zeigt sich aber ein bedeutender Unterschied. Die ökonomische Thätigkeit weist eine fortschreitende Entwicklungsreihe ihrer Erfolge auf, die moralische dagegen läßt ihrem Wesen nach einen solchen Zusammenhang nicht erkennen. Der ökonomische Ertrag einer Epoche, die Entdeckungen und Erfindungen, die Verbesserung und Steigerung der Produktion kann vollständig auf die folgende Epoche vererbt werden. Das ist aber mit den moralischen Leistungen nicht der Fall. Die moralische Leistungsfähigkeit ist ihrer Natur nach an die einzelne Persönlichkeit gebunden und bedarf bei jedem einzelnen erneuter Ausbildung und Verwertung. Daran wird auch durch den Einfluß der Religion nichts geändert, denn auch die Religion ist ein persönliches Verhältnis, das jeder für sich selbst ausbilden, hegen und pflegen muß. Einsicht und Wissen kann generationsweise wachsen und zunehmen, — Hingebung an Gott und Menschen aber, der Kern aller Religion und Moral, hat ihre Entwicklung in jedem einzelnen besonders. Wohl geht von großen, sittlich-religiösen Persönlichkeiten, in einzigartiger Weise von Jesu Christo, Belebung und Steigerung der religiösen Gewißheit und sittlichen Kraft aus, aber die Frucht dieser Einwirkung fällt weniger in die Augen, weil eben der Vorgang in jedem einzelnen von neuem anhebt und nicht an die bei andern bereits erreichte Stufe anknüpfen kann. Auch ist zu bedenken, daß die Stärke des Widerstandes von seiten der Welt, das heißt von seiten der Organi-

---

Evangeliums so groß und umfassend gefunden wird, daß Jahrtausende zu ihrer vollen Erfassung gehören. — Bei Jesus selbst ist von sanguinischen Hoffnungen auf raschen Fortschritt der sittlichen Entwicklung keine Rede. — Theob. Zahn: „Skizzen“<sup>1</sup>, S. 58.

sation des Bösen in der Menschheit der Stärke des Angriffs zu entsprechen pflegt, während die materielle Natur als solche dem Andringen des Geistes immer nur die Dunkelheit ihres Zusammenhanges und die starre Festigkeit ihrer Geseze entgegenzustellen hat.

Gleichwohl wird es dem Auge, das geduldig, aufmerksam und vorurteilsfrei den Stand der Sittlichkeit in der Gegenwart prüft, nicht entgehen, daß eine Erntezeit der sittlichen Arbeit des Christentums herannahet. An einzelnen Persönlichkeiten Vergleiche vorzunehmen, die Besten der verschiedenen Epochen zusammenzustellen, um an ihnen Fortschritt oder Rückschritt der sittlichen Entwicklung nachzuweisen, ist ein hoffnungsloses Unternehmen schon aus dem Grunde, weil die Besten durchschnittlich die Unbekanntesten sind. Aber wenden wir den Blick auf das Allgemeine, auf das Zusammenwirken der Menschen zum Guten, so werden wir uns der Erkenntnis doch nicht verschließen können, daß es trotz manchen Rückfalls, wie dergleichen ja auch im Leben der einzelnen vorkommt, im großen und ganzen vorwärts gegangen\*) ist und zukünftig in rascherem Tempo fortgehen wird. Trotz aller nationalen Schranken, trotz reichlicher Selbstsucht und Begehrlichkeit haben sich die christlichen Völker der Erde doch niemals in dem Grade solidarisch gefühlt wie heute, sind sie auch niemals in dem Grade sich ihrer Verpflichtungen gegen die nichtchristlichen, durchschnittlich auch an Bildung rückständigen Völker bewußt gewesen. Immer wieder hat in der Geschichte des Christentums der Drang sich geregt, im Zusammenschluß großer Kreise gemeinsam die Gebote der christlichen Liebe auszurichten. Aber immer wieder haben sich auch unchristliche Motive mit diesem Liebesdrange verbunden, und oft genug, man denke nur an das Mönchtum, hat die Welt die vom Geiste Christi in Bewegung gesetzten Kräfte ihrer Aufgabe abwendig gemacht und in den Weltdienst herüberzuziehen gewußt. Klarer als je zuvor hat man es in der Gegenwart erkannt, daß nur im gemeinsamen Handeln durchschlagende Erfolge zu erreichen sind, — und wenn auch die christliche Liebe heutzutage nicht stärker ist, als sonst, ja vielleicht nirgends in der Fülle concentrirt, wie in einem Franz von Assisi

---

\*) Vrgl. W. Nade: „Die Religion im modernen Geistesleben“ 1898, S. 57/8. Auch N. Gottschick: „Die Predigt von der Sündenvergebung in der Gegenwart“ (Christl. Welt 1898, 24, S. 555): „Man darf getrost sagen, daß das allgemeine sittliche Bewußtsein heute regsamer und feiner ist“, als zur Reformationzeit.

oder einer Elisabeth von Thüringen, so ist sie doch besonnener geworden und weit ernstlicher darauf bedacht, fremde Antriebe und Absichten von ihrer Thätigkeit auszuschneiden und ihr Wirken rein zu erhalten. Und welche andere Geistesmacht kann sich auch nur annähernd gleicher Erfolge rühmen, wie es die christliche Liebe könnte, wenn sich das Rühmen mit ihrem Wesen vertrüge! Welche andere Gemeinschaft hat mit einem gleichen Netz von Veranstaltungen zur Vinderung des Elends, zur Ausbreitung der Wahrheit, zur Förderung zeitlichen und ewigen Heils die ganze Erde in dem Maße umspinnen wie die im Dienste des Reiches Gottes eng verbundene Christenheit! In den Werken der inneren und äußeren Mission beginnt das Christentum Triumphe zu feiern, die seiner moralischen Produktivkraft das glänzendste Zeugnis ausstellen. Kommt ihm die wachsende Intelligenz zu Hilfe, wie z. B. bei der rationellen Armenpflege, die auf Beseitigung der Ursachen der Armut ihr Augenmerk richtet, oder bei der immer allgemeiner und stärker werdenden Verurteilung des Krieges, so gebührt ihm doch neben seinen unmittelbaren Verdiensten, die davon unberührt bleiben, sicher auch das mittelbare, die Thätigkeit der Intelligenz durch seine unermüdlichen ernstlichen Mahnungen angeregt und gefördert zu haben.

Der sittliche Zusammenhalt der Christenheit, die Solidarität der christlichen Völker in Fragen der Sittlichkeit hat eine Macht geschaffen, die im Altertum nur auf eng begrenzten Gebieten offenbar wurde: — das öffentliche Gewissen.\*) Ludwig Friedländer giebt in seinen Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms eine ergreifende Schilderung der bei den öffentlichen Aufführungen verübten Grausamkeiten, an deren Anblick das Volk in der Kaiserzeit sich zu ergötzen pflegte. Dazu bemerkt er (a. a. O. II, S. 413): „Nichts zeigt so sehr den ungeheuren Unterschied zwischen der Denk- und Empfindungsweise des römischen Altertums und des heutigen Europa, als die Beurteilung, welche die Schauspiele des Amphitheaters damals und jetzt bei Gebildeten fanden. In der ganzen römischen Litteratur begegnen wir kaum einer Äußerung des Abscheus, den die heutige Welt gegen diese unmen schlichen Lustbarkeiten empfindet. In der Regel werden die Fechterspiele mit der größten Gleichgiltigkeit erwähnt.“ — Daß etwas Ähnliches heutzutage

---

\*) Vgl. Conrad Furrer: „Vorträge über religiöse Tagesfragen“, Zürich 1895, 6. Vortrag: „Kann die Menschheit besser werden, oder bleiben die Nachkommen wie ihre Vorfahren?“, S. 90.

nicht mehr möglich ist, dafür sorgt das öffentliche Gewissen.\*) Nicht als ob es im Stande wäre, zeitweiligen Ausbrüchen menschlicher Bosheit und Brutalität vorzubeugen. So vollzogen sich die armenischen Greuelthaten vor den Augen des entsetzten Europa, ohne daß es möglich war, sie zu hindern. Aber sie verfielen sogleich dem Verwerfungsurteil der empörten öffentlichen Meinung aller Kulturländer, der es nicht an Organen fehlt, sich auszusprechen und oft genug auch durch entsprechende Thaten zur Geltung zu bringen. Daß die von den sittlich-religiösen Lebenskräften des Christentums genährte Humanität unserer Zeit durch die modernen Verkehrsmittel, insbesondere durch die dem geistigen Verkehr dienende Presse, dankenswerte Unterstützung und Förderung erfährt, — wer wollte das leugnen! Aber die schaffende und treibende Kraft liegt nicht im Verkehr. Auch zur Zeit der römischen Kaiser stand der Weltverkehr in hoher Blüte, und ein äußerlicher, kosmopolitischer Zug schien die Nationen zu einer gewissen Einheit zu verbinden, beides vielleicht in höherem Grade, als man z. B. von den Staaten Europas in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts rühmen kann. Aber während sich hier das öffentliche Gewissen und zwar das christlich bestimmte Gewissen in solcher Stärke bewährt, daß der wirtschaftlich tief begründete und von seinen Interessenten hartnäckig verteidigte Sklavenhandel seinem Widerspruch das Feld räumen muß, ist höchstens der Verband der zerstreuten christlichen Gemeinden im römischen Reiche als Träger einer solchen gemeinsamen sittlichen Macht zu betrachten, während die ungeheure Mehrzahl der heidnischen Volksgenossen, wie schon gesagt, nichts davon weiß.

Ob einmal die Zeit kommen wird, wo die Menschen unter einander und mit der Natur in vollem Frieden leben werden, ähnlich wie es Jesaja schildert (cap. 11), — das wagen wir nicht mehr

---

\*) Reinhold Seeberg („Gewissen und Gewissensbildung“ 1896, S. 50) erklärt zwar: „Eine wirkliche Macht ist das Gewissen nur als mein Urteil über mich selbst. Das „öffentliche“ Gewissen ist eine Phrase.“ Aber das ist Pedanterie der Begriffsbestimmung. Das Urteil über fremdes Handeln vollzieht sich unmittelbar allerdings nicht durch das Gewissen, sondern durch den Verstand (vgl. G. Kümelin: „Über die Lehre vom Gewissen“ in seinen „Reden und Aufsätzen“, 3, S. 137), aber es hängt doch mit der Selbstbeurteilung aufs engste zusammen und kann, wenn es bei Tausenden und Millionen übereinstimmt und somit objektive Macht gewinnt, sehr wohl als „öffentliches Gewissen“ bezeichnet werden. — Vgl. jedoch auch G. Maier: „Soziale Bewegungen“, Leipzig 1898, S. 170 f.

mit der Sicherheit zu hoffen, wie der Prophet. Unsere Weltanschauung ist nach dieser Richtung trüber und resignierter geworden. Alle Zeichen deuten darauf, daß die Arbeit des Geistes an der Natur, die wir zu einem geringen Teil auf Erden geschehen sehen, eine unermesslich langwierige, vielleicht unendliche sein wird. Und wie des Menschen hohe Bedeutung darin gegeben ist, daß er Geist und Natur in sich vereinigt, so auch seine Not. Und kann er in der Arbeit an sich selbst niemals auf Erden zur vollen Ruhe, zum Frieden mit sich selbst kommen, wie viel weniger wird es ihm möglich sein, in ungetrübter Harmonie zu leben und zu wirken mit andern, die sich in gleicher Notlage mit ihm befinden und bei der äußeren gemeinsamen Arbeit noch größere Schwierigkeiten zu überwinden haben, als bei der wesentlich inneren, die auf die eigene geistliche Persönlichkeit beschränkt ist. Unter der natürlichen Behinderung, die dem Menschen als solchem bestimmt ist, hat auch Jesus Christus gestanden. Die Liebe in ihm, ihre augenblickliche Unzulänglichkeit empfindend, ergrimmt in heiligem Zorn und betrübt sich selbst (Joh. 11, 33. 38), und unter Verfolgungen, Kämpfen, Leiden thut sie ihre Arbeit, bis ihr gewaltjam ein Ziel gesetzt wird am Kreuz. Gleichwohl hat sie auf Grund ihrer normalen religiösen Bestimmtheit ein Vorbild geschaffen, das für unser irdisches Zusammenwirken absolut maßgebend ist, und einen Quell sittlicher Lebenskräfte erschlossen, der in seinem Lauf trotz aller Trübung und Hemmung doch bis heute erquickend und befruchtend das gesellschaftliche Leben der Menschheit durchströmt und niemals wieder versiegen wird. Unser religiöser Glaube aber giebt uns die Gewißheit, daß der Ertrag der sittlichen Arbeit, wenn auch von Epoche zu Epoche nur geringen Fortschritt zeigend, doch von der Macht, in deren Hand die Fäden der Leitung zusammenlaufen, für den allgemeinen Fortschritt aufgespeichert und in von Stufe zu Stufe wachsender Bedeutung nutzbar gemacht werden wird.

#### IV. Sozialistische Beteiligung an den Versuchen, dem Christentum durch Nachweis radikaler Abhängigkeit von Philosophie und älteren Religionsystemen den Charakter der Selbständigkeit abzustreiten.

Abgesehen von dem Monotheismus, dem ich aus praktischen Gründen ein besonderes Kapitel widme, kommen für den Inhalt dieses Abschnittes in der sozialistischen Erörterung geschichtsmaterialistische Gesichtspunkte recht wenig zur Geltung. Und da sich im vorigen Abschnitt die völlige Unhaltbarkeit der materialistischen Hypothese für die Erklärung der Anfänge des Christentums herausgestellt hat, so sehen wir hier den Sozialismus in der traurigen Zwangslage, statt der zerbrochenen eigenen Waffen mit fremden weiterkämpfen zu müssen, die er vollends nicht zu führen versteht. Es ist auch ganz unvollständige Arbeit, die er auf den in der Überschrift unseres Abschnittes angegebenen Gebieten verrichtet, und nicht selten sieht sich der Gegner veranlaßt, seinerseits den abgerissenen sozialistischen Faden weiterzuspinnen, um klarzustellen, daß sich auf diese Weise überhaupt kein haltbares Gewebe herstellen läßt. An Machtsprüchen und summarischen Urteilen, die kurz und bündig das Christentum für ein „Gemisch von Judentum und griechischer Philosophie“\*) erklären, ist kein Mangel, wohl aber an solider Arbeit. Ich werde die vereinzelt Bemerkungen und unvollständigen Gedankengruppen, die hierher gehören, so viel als möglich in Zusammenhang bringen und hoffe ohne allzuhäufige Wiederholungen durchzukommen.

---

\*) Bebel: „Frau“, S. 60. — Derselbe: „Glossen“, S. 5—6. 11—13. — Ebenso Lütgenau a. a. O. S. 172. — Engels: „Feuerbad“ S. 53. — Kautsky: „Geschichte des Sozialismus“ I, 1, S. 13—15. — Derselbe: Neue Zeit III, 11, S. 488.



## 1. Heidnisch-jüdische Philosophie als Quelle des Christentums.

### a) Vorbemerkungen.

Daß sich die Dogmenbildung der alten Kirche und somit die Bildung der Kirche selbst unter einflußreicher Mitwirkung der Philosophie vollzog, kommt für uns nicht in Betracht. Wir haben nur Antwort zu suchen auf die Frage, ob die Philosophie zu den Lebensmächten gehört, denen das Christentum seine Entstehung verdankt. Es handelt sich dabei vornehmlich um platonische und stoische Philosophie, sowie um jene Mischung, die aus jüdischer Religion und philosophischen, besonders platonischen Ideen durch Vermittlung allegorischer Auslegung des Alten Testaments in der alexandrinischen Religionsphilosophie entstanden ist.

Das Urchristentum wollte prinzipiell mit der Philosophie nichts zu thun haben, womit jedoch von vornherein noch keineswegs ausgemacht ist, daß es sich ihrer Einwirkung auch thatsächlich erwehrt hat. Es fehlt auch in unserer Zeit nicht an geistigen Michtungen, und der historische Materialismus selbst gehört dazu,\*) die erklärtermaßen von der Philosophie nichts wissen wollen und doch ohne sie nicht leben und sterben können. Die urchristliche Verkündigung scheint es allerdings mit der Ablehnung der irdischen Weisheit ganz ernstlich gemeint zu haben.\*\*\*) Sie wendet sich mit offener Vorliebe an die Unmündigen, das heißt einer eigenen philosophischen Bildung und Weltanschauung Entbehrenden, die der in Jesu Christi Person gegebenen Gottesoffenbarung harmloser und empfänglicher gegenüberstehen, als die Weisen. Schon in Jesu Dankgebet nach der ersten erfolgreichen Aussendung seiner Jünger, in dem er Gott preist, daß er dieses, nämlich eben seine Offenbarung in Christo, vor Weisen verborgen, Unmündigen aber verständlich gemacht habe (Matth. 11, 25),\*\*\*) kommt diese Stellung zu irdischer Bildung und Weisheit zum scharfen Ausdruck. Weitere Ausführung findet das von Jesus gegebene Thema bei Paulus 1. Cor. 1, 17—31, †) der sich übrigens trotz seines Protestes den Einflüssen

\*) H. Köhler: „Geschichtsmaterialismus und Religion“, S. 10.

\*\*\*) Vgl. Th. Keim: „Rom u. das Christentum“, S. 144. — Edwin Hatch: „Griechentum u. Christentum“, S. 90 ff. — H. Volkmann: „Neutestl. Theologie“ I, S. 136 ff.

\*\*\*\*) Vgl. Matth. 5, 3; 9, 12; 22, 1—14.

†) Vgl. Col. 2, 8. — Clem. Rom. 1, 10. 21; 2, 7; 4, 12 ff.; 5, 18 ff. — Keim: „Rom u. d. Chr.“, S. 353 ff.

der griechischen und jüdischen Schulweisheit doch mindestens in formeller Hinsicht \*) nicht zu entziehen vermag. Es mag dies von vornherein zugestanden werden. Jene starke Unmittelbarkeit und vollkommene Freiheit des religiösen Glaubens, der in sich selbst volles Genügen findet, ist geschichtlich, soweit wir urteilen können, eben nur im Urheber des Christentums selbst gegeben.

Das Verhältnis änderte sich allmählich, je mehr die christliche Verkündigung auch bei den Wohlhabenden und Gebildeten Eingang fand und selbst Philosophen gewann, die nun ihre philosophische Überzeugung mit ihrem religiösen Glauben in Einklang zu bringen suchten. So konnte schon Justinus das Christentum als die wahre Philosophie bezeichnen. Sie unterscheidet sich allerdings dadurch von den übrigen Philosophien, daß sie nicht menschliche Erfindung, sondern göttliche Offenbarung und Gewißheit ist, \*\*) aber sie muß es sich nun doch gefallen lassen, mit den Ergebnissen jenes menschlichen Erfindens verglichen, durch die Verbindung mit ihnen hier und da modifiziert und vermehrt, ihrem ganzen Inhalt nach aber nach den dort geltenden formalen Regeln behandelt zu werden, woraus sich allmählich Umprägungen ergaben, die das ursprüngliche Wesen nicht mehr zu seinem Rechte kommen ließen. Diesen Prozeß haben wir jedoch nicht zu verfolgen, sondern uns auf die Frage zu beschränken, die wir oben offen ließen, ob das Urchristentum, wie wir es aus seinen ältesten Dokumenten, vornehmlich den neutestamentlichen Schriften und andern geschichtlichen Quellen zu erkennen vermögen, Spuren einer wesentlichen Abhängigkeit von philosophischen Richtungen der Zeit an sich trägt. Zunächst werden die christlichen Urkunden darauf anzusehen sein, ob erkennbare Beziehungen auf die philosophische Litteratur der Zeit in ihnen gefunden werden können. Sodann wird die urchristliche Gedankenwelt im ganzen und großen auf ihr Verhältnis zu den philosophischen Anschauungen zu prüfen sein, die am Ausgang der vorchristlichen Zeit in der gebildeten Welt die herrschenden waren.

Es ist begreiflich, daß die Vertreter der sozialistischen Wissenschaft, denen man im allgemeinen Trägheit und Zurückhaltung nicht zum Vorwurf machen kann, dergleichen Untersuchungen doch gern andern überlassen, denn wer das Christentum in seinen Anfängen als proletarische Massenreligion zu betrachten gewohnt ist, wird

\*) B. B. in der allegorischen Auslegung des Alten Testaments.

\*\*) Vgl. N. Raftan: „Das Christentum und die Philosophie“, S. 4.

instinktiv vor der Aufgabe zurückzukehren, vom Proletariat zur Aristokratie des Geistes übergehend auch auf ihrem hohen Gebiete Wurzeln jener Religion bloßzulegen, die somit in gleicher Weise den Höhen wie den Tiefen des geistigen Lebens ihr Dasein verdanken würde. Im allgemeinen nämlich entsprach zu jener wie zu allen Zeiten der Bildungsstand der sozialen Lage, und wenn die damalige Philosophie auch als Vulgärphilosophie bezeichnet wird\*) und tatsächlich unter Sklaven und Freigelassenen hervorragende Vertreter zählte, so bildeten doch nicht die unteren, sondern die höheren Schichten des Volkes die eigentliche Heimstätte, wo sie Nahrung und Pflege fand.\*\*) Damit steht nicht in Widerspruch, daß einzelne philosophische Begriffe und Bezeichnungen bis zu einem gewissen Grade Gemeingut gewesen sein mögen.\*\*\*)

Von der bisher geübten großen Enthaltfamkeit der materialistischen Geschichtserklärung in Sachen der Philosophie und ihrer Geschichte ist schon oben (S. 106. 112) die Rede gewesen. Wir überlassen es den Fachgelehrten, ihre Wissenschaft gegen die Behauptung der Abhängigkeit von den ökonomischen Verhältnissen der Zeit zu verwahren. Paul Barth verweist (a. a. O. S. 58) mit Recht z. B. auf die Ideenlehre Platons, die so „unabhängig war von dem umgebenden ökonomischen und geschichtlichen Medium, daß sie mehr als 2000 Jahre nach ihm in der modernen Welt durch Schopenhauer erneuert werden konnte.“ Barth erinnert an Rousseau, dessen Theorie von der allgemeinen Gleichheit und Souveränität des Volkes durch den Convent zur Praxis umgewandelt wurde, so daß also hier „die Philosophie die Politik bestimmte und indirekt durch diese auch die Ökonomie.“ Sehr günstig scheinen die Chancen auf dem philosophischen Gebiete für den historischen Materialismus nicht zu stehen.

Da sich nun die sozialistischen Religionsphilosophen nicht näher darüber ausgesprochen haben, wie sie sich den behaupteten Zusammenhang der Philosophie mit der Entstehung des Christentums eigentlich denken, so sind wir fast ausschließlich auf die allgemeine Behauptung, daß ein solcher Zusammenhang existiere, angewiesen und müssen das Beweismaterial, das ihr etwa zu Grunde gelegt werden könnte, größtenteils anderweitig zu beschaffen suchen.

\*) Engels: „Umwälzung“, S. 343; vgl. derselbe: „Feuerbach“, S. 53. — Balduin Zäuberlich a. a. O. S. 74.

\*\*) Vgl. Stilling a. a. O. „Neue Zeit“ 1897/8, 19, S. 587.

\*\*\*) So E. Grafe: „Das Verhältnis der paulinischen Schriften zur Sapientia Sal.“, S. 258. — Hatch a. a. O. S. 97 ff.

b) Die angebliche Abhängigkeit der Evangelien von der philosophischen Litteratur vornehmlich auf die Vermittlung der paulinischen Schriften zurückgeführt.

Was die Berührungen der altchristlichen Litteratur mit der philosophischen anlangt, so stehen auch nach sozialistischem Urtheil die paulinischen Schriften im Vordergrunde. Gilt doch auf jener Seite Paulus als der eigentliche Stifter des Christentums. Von ihm heißt es bei Bebel:\*) „Paulus, der in höherem Grade als selbst Jesus der Gründer des Christentums genannt werden kann, Paulus, der dieser Lehre erst den internationalen Charakter aufdrückte und sie der beschränkten jüdischen Sektiererei entriß, schreibt den Corinthern“ u. s. w. Weiter ausgeführt findet sich diese Ansicht in dem von Heinrich Tannenbergl und Balduin Säuberlich gemeinsam geschriebenen Buche über „die Bibel“,\*\*) sowie in des letzteren Schrift „Jesus der Nazoräer“, jener schon mehrfach erwähnten merkwürdigen Leistung, in der ganz in der charakteristischen Weise sozialdemokratischer Agitation ein völlig ungeordnetes und unzuverlässiges Wissen zu den kühnsten Beweisführungen und Behauptungen gemißbraucht wird. Das Buch ist nach der im Vorwort gegebenen Erklärung für alle geschrieben, die sich weiter bilden wollen, besonders auch für jeden „Familienvater, damit derselbe im Stande sei, wenn nötig, den Lehren der Staatsschule, in die er seine Kinder nun einmal schicken muß, durch seine Belehrung entgegenzuarbeiten“(1). Die ganze Menschheit, so dociert Säuberlich in der feinen „Werke“ vorausgeschickten Abhandlung über „die Entstehung des Christentums“ (S. 33—82), stand damals unter dem Banne des Aberglaubens und unter der Furcht vor unverzöhrten bösen Göttern und Geistern, von denen alles Unglück abgeleitet wurde. Man versuchte die verschiedensten Mittel, sie zu befänstigen. Wirklichen Erfolg konnte nur ein Opfer hoben, und zwar, so folgerte man aus dem uralten religiösen Brauch des Kindesopfers, das Opfer eines Sohnes, — ein Gedanke, der auch in dem deutschen Wort Verzöhrnung ganz deutlich enthalten ist (S. 67—69). Nun hatte der Alexandriner Philo, der Platonismus und Juden-

\*) „Frau“, S. 58.

\*\*) Berlin 1894. Vrgl. dazu H. Meinhof: „Biblisches Schutz- und Trutzbüchlein“, Leipzig 1894, bes. S. 48—54, sowie R. Marti: „Biblische Wissenschaft bei den Sozialdemokraten“ in „Christl. Welt“ 1895, Nr. 9.

tum zu verschmelzen suchte und durch seine allegorische und moralische Auslegung des Alten Testaments „turmhoch über der heutigen Pfaffheit stand“ (S. 52), die Lehre vom Logos\*) (Wort) ausgebildet, dem Inbegriff aller Kräfte, die Gott umgeben und zwischen ihm und der Welt vermitteln. In einer von solchen Gedanken und Erwartungen bewegten Welt mußte der Versöhner vom Himmel erscheinen und zwar als der in erster Linie dazu Berufene der Logos, der erstgeborene Sohn Gottes, in menschlicher Gestalt, um das ersehnte Opfer zu vollbringen. „Der Gedanke ist wirklich zu einfach, als daß er nicht hätte in mehr als einem Gehirn auftauchen sollen, lange bevor es ein Christentum gab. Aber um ihn als unumstößlich wahr zu empfinden, um ihm Leben und Gestalt zu geben, ihn in ein System zu bringen und dieses zu verbreiten, — dazu bedurfte es eines ganz besonders geeigneten vielseitigen Mannes.“ Dieser Mann erscheint in der christlichen Legende unter dem Namen Paulus und entwirft sein System von dem für immer und für alle Menschen geltenden Opfertode des Sohnes des höchsten Gottes und der dadurch bewirkten Entsühnung, woraus sich ein neuer Bund zwischen Gott und Menschheit von selbst ergab. Bei der Nebensache, wann und wo die Vermenschlichung des Gottessohnes vor sich gegangen, hielt Paulus sich nicht lange auf. „Er erklärte den Gründer einer kleinen, in Palästina durchaus im Verborgenen lebenden Sekte, der sich seiner Zeit als (der von den Juden erwartete) Messias ausgegeben haben und eines blutigen Todes gestorben sein sollte, Jeschua, genannt Christus (das heißt der Gesalbte, eigentlich Angestrichene)“, frischweg für den Erlöser, an dessen Persönlichkeit nun die paulinische Lehre anknüpfte (S. 73—76). So ist also Jesus der Erlöser von Pauli Gnaden und Paulus der eigentliche Gründer des Christentums.\*\*)

• Eine Gedankenreihe, die in souveräner Freiheit den Beweis

\*) Vrgl. H. Holzmann: „Neutestl. Theologie“ I, S. 93 ff., 407/8. 471. II, 294/5. 369 ff.

\*\*) Über die wirkliche Bedeutung des Apostels Paulus für die Fortentwicklung des von Jesus begonnenen Werkes vrgl. z. B. H. Holzmann: „Neutestl. Theol.“ II, S. 208 ff. Auch die bezüglichen Schriften von H. S. Wendt, bei „Die Lehre des Paulus verglichen mit der Lehre Jesu“ in der „Zeitschrift für Theologie und Kirche“ 1894, sowie „Die Norm des echten Christentums“, Nr. 5 der Hefte zur „Christl. Welt“ — Ferner F. Gottschick: „Die Bedeutung der historisch-kritischen Schriftforschung“ 1893, S. 29 u. a. m.

geschichtlicher Grundlage und geschichtlichen Zusammenhanges so völlig verschmährt, ist selbstverständlich auch jeder historischen Kritik entriickt. Mit Machtprüchen und phantastischen Erfindungen und Combinationen hat die Geschichtsforschung nichts zu schaffen. Jene Behauptung aber, der zu Liebe so Unwahrscheinliches erfunden und so Unverträgliches combinirt wird, läßt sich aus des Apostels eigenen Schriften leicht genug widerlegen. Ein jeder, der die paulinischen Schriften kennt, weiß auch, „daß Paulus ausschließlich den erhöhten (also den nachirdischen) Christus zum Gegenstand seiner Predigt macht“.\*) Allerdings lehrt er die wirkliche Präexistenz seines Christus\*\*) (2. Cor. 8, 9. Röm. 8, 3. Gal. 4, 4), weist ihm auch „die kosmische Mittlerrolle“ zu (1. Cor. 8, 6), — den Schwerpunkt aber legt er durchaus auf den erhöhten Christus, dessen Anschauungsbild erst das vollendete Christusbild darstellt und dem vorgeschichtlichen nicht bloß gleich, sondern überlegen gedacht ist\*\*\*) (Phil. 2, 5 bis 11, bes. V. 9). Des irdischen Lebens und Leidens, des Erlösungswerks an der Menschheit hat es bedurft, um den präexistenten Gottessohn zur vollkommenen Herrlichkeit zu führen. Das stimmt nicht mit Philo und seinem Logosbegriff überein. Und warum sollte der Apostel es vermieden haben, seinen Jesus Christus mit dem Logos auch durch Nennung des Namens in Verbindung zu bringen, wie es im Prolog des vierten Evangeliums geschehen ist? Und was würde aus dem Inhalt der synoptischen Evangelien und ihrer Urkunden, den Paulus sehr wohl kennt†) und nur, wenn ich so sagen darf, dogmatisch, nicht aber sittlich und religiös zu überbieten vermag?! Wohl treten Tod und Auferstehung des Herrn als die vornehmsten Heilsthatsachen bei ihm in den Vordergrund, aber die Voraussetzung ihrer Bedeutung bildet doch das ganze menschliche Leben, und Paulus ist der letzte, den entscheidenden Wert dieses Lebens im ganzen zu bestreiten. Auf den Einwand, daß selbst die

\*) Vgl. H. Holtmann a. a. O. II, S. 61. 370. — v. Soden: „Das Interesse des apostol. Zeitalters an der ev. Gesch.“, S. 118.

\*\*) Vgl. Benjchlag: „Neutestl. Theologie“ II, S. 74—77. — Über die Herkunft der himmlischen Präexistenz des Messias aus jüdischer Religiosität vgl. W. Baldensperger: „Das Selbstbewußtsein Jesu“, Straßburg 1892, S. 84 ff.

\*\*\*) H. Holtmann a. a. O. II, S. 85/86. — Vgl. A. Meyer: „Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums“, S. 32/33.

†) Vgl. W. Sturm: „Der Apostel Paulus u. die ev. Überlieferung.“ — Benjchlag: „Neutestl. Theol.“ II, S. 66 ff.

in den synoptischen Evangelien niedergelegte Geschichte in ihrer Gestaltung durch paulinische Spekulation bedingt sei, werden wir so gleich näher einzugehen haben.

Von allgemeiner und entscheidender Bedeutung aber gegen die widergeschichtliche und widersinnige Erhöhung des Apostels auf Kosten des armen „Nazoräers“ ist die demütige Unterordnung, mit welcher der erste den letzteren als seinen Herrn anerkennt. Er weiß sich durch die Sünde spezifisch von ihm unterschieden, kennt ihn als den alleinigen Herrn, als den Grund, der da — geschichtlich — fest liegt; er will nur Ihn, den Gekreuzigten, predigen, nicht eigene Weisheit; er hat den Inhalt seiner Predigt empfangen durch die Offenbarung Jesu Christi;\*) — in allen diesen Aussprüchen läge doch die wunderbarste Selbsttäuschung, wenn der Apostel vergessen sollte, daß dieser Herr eigentlich nichts weiter, als das Geschöpf seiner eigenen Spekulation ist, — oder eine bodenlose Heuchelei, wenn er es absichtlich ignorierte.

„Mir ist vorgekommen, lieben Brüder, so schreibt der Apostel an die Corinthier (I, 1, 11 ff.) durch die aus Chloes Gefinde von Euch, daß Zank unter Euch sei. Ich sage aber davon, daß unter Euch einer spricht: Ich bin Paulisch; der andere: Ich bin Apollisch; der dritte: Ich bin Kephsich; der vierte: Ich bin Christisch. Wie? Ist Christus nun zertrennt? Ist denn Paulus für Euch gekreuzigt? Oder seid Ihr in Paulus Namen getauft?“ In welcher Tonart würde derselbe Mann heutzutage wohl jene Leute anlassen, die seinem Herrn die Ehre nehmen und ihm selbst übertragen wollen!

Doch wenn Paulus auch nicht der eigentliche Gründer des Christentums ist, so hat er ihm doch wohl zuerst den internationalen Charakter aufgeprägt. Das ist ein Urteil, welches nicht allein bei sozialistischen Gelehrten gefunden wird. Aber auch in diesem Punkte kommt dem Apostel nur das Verdienst zu, die Ausföhrung dessen angebahnt zu haben, was sein Herr und Meister angeordnet hatte. „Im Prinzip, sagt Abraham Künen,\*\*) war die Weltreligion bereits vorhanden, als Paulus anfing, sie in der Heidenwelt zu verbreiten.“ Und klar genug findet sich dieses Prinzip bereits in den synoptischen Quellen ausgesprochen und erörtert, so klar, daß es ganz unbegreiflich erscheint, wie man die durch

\*) Röm. 1, 16; 3, 23; 10, 12. — 1. Cor. 1, 23; 2, 2; 3, 11; 11, 23. — 2. Cor. 4, 5. Gal. 1, 12; 3, 26—28.

\*\*) a. a. O. S. 197.

praktische Rücksichten durchaus gebotene nationale Zurückhaltung Jesu ernstlich gegen die universalistische Tendenz seines Heilswerkes geltend machen kann. „Angedeutet wird, so habe ich an anderer Stelle ausgeführt,\*) die auf alle Völker gerichtete Tendenz schon in dem Namen „Menschensohn“, sowie in der Hinwegsetzung Jesu über verwandtschaftliche Beziehungen und in der unterschiedslosen Erklärung aller Frommen als seiner wahren Verwandten (Marc. 3, 31—35), in den Gleichnissen vom Senfkorn, vom Netz und in anderen Worten. Kräftiger tritt sie heraus in der vom ersten Evangelisten zu früh (8, 11—12), von Lukas an richtiger Stelle (13, 28—29) gebrachten Weissagung der Logia, daß von allen Himmelsrichtungen die Teilnehmer am Reiche kommen werden. Zur unumwundenen feierlichen Erklärung endlich kommt es erst nahe am Ende der irdischen Laufbahn Jesu. In dem Gleichnis der Spruchsammlung von den eingeladenen Gästen (Matth. 22, 2—14. Luc. 14, 15—24) und in der Weinbergssapabel der Geschichtenquelle (Marc. 12, 1 ff.) erscheint die nationale Schranke ganz gefallen und dem Reiche freie Bahn gemacht. Allen Völkern ohne Ausnahme ist die Reichsgenossenschaft erreichbar.“ — Klarer als in jenen Gleichnissen, die doch zu dem Sichersten gehören, was wir aus Jesu Munde besitzen, ist der Universalismus des Christentums auch bei Paulus nirgends zum Ausdruck gekommen. Auch H. Holtzmann urteilt (a. a. O. I, S. 229): „Die Gleichnisse vom Sauerteig und vom Senfkorn haben das Ziel der Entwicklung in einer Allgemeinheit hingestellt, welche für Begrenzung desselben durch die Schranke einer einzelnen Volksgemeinde kaum mehr Raum läßt“\*\*)

Zimmerhin bleibt noch eine Möglichkeit offen, die Erscheinung des Herrn samt seinem Werke als Erzeugnis paulinischer Spekulation und Willkür erscheinen zu lassen: wenn nämlich die z. B. von D. Pfleiderer vertretene Ansicht sich als berechtigt erweisen ließe, daß Paulus persönlich wie durch seine Schriften auf Form und Inhalt der synoptischen Evangelien einen weitgehenden Einfluß ausgeübt habe. Hätte er selbst die Geschichte Jesu gemacht, so wäre seine Stellung als Begründer des Christentums unanfechtbar. Aber auch ein nur teilweiser Einfluß

\*) „Von der Welt zum Himmelreich“, S. 318, 9. Vrgl. auch H. Holtzmann: „Neutest. Theol.“ I, S. 227—229. 462. II, 60—62. — Derselbe im Hand-Commentar zu Matth. 5, 43—48 u. zu Luc. 4, 24.

\*\*) Vrgl. jedoch auch in demselben Werke II, S. 208 ff.



auf ihre Gestaltung würde schon von großer Bedeutung sein. Nun soll sich dieser Einfluß gerade bei Übertragung philosophischer Gedanken auf die Geschichte und Lehre Jesu geltend machen, die Paulus selbst, wie man annimmt, aus Platonismus, Stoizismus und alexandrinischer Religionsphilosophie übernommen hat. Es ist demnach die doppelte Frage zu beantworten: Finden sich solche Stoffe thatsächlich bei Paulus? Und zweitens: Erscheint der Geschichts- und Lehrgehalt der synoptischen Evangelien durch die Vermittlung des Apostels von jener Philosophie berührt und mehr oder weniger bestimmt?

Die Frage einer direkten Verbindung zwischen den Evangelien und der heidnisch-jüdischen Philosophie tritt in den Hintergrund. Die Untersuchung würde sich zunächst mit Philo zu beschäftigen haben. Nun zeigt sich aber von einer direkten Benutzung Philos in den synoptischen Evangelien keine Spur.\*) **Walduin Säuberlich** (a. a. D. S. 54/5) entdeckt in Philos Schriften „eine Menge Einzelheiten, welche sich mit Sentenzen und Schlagworten des Neuen Testaments decken und welche, da das Neue Testament eben jünger ist, nur Philo und seiner theologischen Schule entlehnt sein können. Daß Gott nicht in einem Hause wohnt, von Menschenhänden gemacht, ist einer seiner Gedanken.“ Das Beispiel ist nicht glücklich gewählt, denn mich dünkt, dergleichen schon im Alten Testament gelesen zu haben (1. Kön. 8, 27. 2. Chron. 6, 18. Jes. 66, 1. Ps. 11, 4, vgl. Ps. 50, 10 ff.), — doch würde auch für unsre Frage dadurch nichts entschieden werden, da die betreffende Sentenz nicht in den Evangelien, sondern in der Apostelgeschichte (7, 48—49; 17, 24) geschrieben steht. Meines Erachtens käme in Sachen des Neuen Testaments und Philos überhaupt nur der johanneische Logosbegriff ernstlich in Betracht, dessen philonische Herkunft durchaus noch nicht ausgemacht ist, und wenn sie es wirklich wäre, uns hier ganz gleichgültig sein könnte, da die Logoslehre des 4. Evangeliums, die übrigens für die Erkenntnis des Heilswerkes Jesu entbehrlich ist, mit der urchristlichen Verkündigung nichts gemein hat.\*\*)

Aber auch zwischen **Paulus** und **Philo** besteht keine direkte Verbindung. „Philonisches, sagt **Harnack**,\*\*\*) ist auch bei Paulus

\*) Vgl. **A. Harnack**: „Lehrbuch der Dogmengeschichte“ I, S. 789. — **D. Pfeleiderer**: „Das Urchristentum“ (Berlin 1887), S. 158.

\*\*) **H. Köhler**: „Von der Welt zum Himmelreich“, Nr. 22a.

\*\*\*) Lehrb. d. Dogmengeschichte I, § 7, 3, Num. 1. — Vgl. **H. Holtzmann**: „Neutestl. Theol.“ II, S. 2—3.

nicht nachweisbar, — wie es scheint, auch nichts Hellenistisches im strengen Sinne des Wortes.“

Wohl aber scheint ein etwas älteres Erzeugnis der hellenistisch-jüdischen Litteratur, die sogenannte „Weisheit Salomos“ eine Art Brücke gebildet zu haben, über welche einzelne Elemente der griechischen Philosophie in die paulinischen Schriften gelangt sind und von dort aus auch in die Evangelien übertragen sein könnten. Heinrich Holtmann nennt (a. a. O. I, S. 90) die „Weisheit den klassischen Zeugen für den Import griechischer Errungenschaft in das religiös-sittliche Bewußtsein des jüdischen Volkes.“ Wo und in welcher Weise klingt nun dieses Zeugnis auch in den paulinischen Schriften wieder? Prüfen wir die Stücke ihrer Lehre, aus denen man es am deutlichsten zu vernehmen glaubt.

Dahin gehört zunächst die Anschauung von dem zwischen Leib und Seele bestehenden Verhältnis. „Gott, so heißt es Weish. 2, 23,\*) erschuf den Menschen zur Unvergänglichkeit, und zum Bilde Seines eigenen Wesens machte Er ihn.“ Aber die Seele bestand schon vor ihrer Verbindung mit dem Leibe, wie es cap. 8, 20 ausgesprochen wird: „Da ich gut war, war ich in einen unbefleckten Leib gekommen.“ Nicht jede präexistente Seele verdient so viel Rücksichtnahme wie die des Salomo in der eben citierten Stelle. So heißt es von den Kanaaniten cap. 12, 10—14: „Ein verfluchtes Geschlecht wars von Anfang an“, und „ihr böser Ursprung und ihre angeborene Bosheit war Dir, Gott, nicht unbekannt.“ Trotzdem übt Gott an ihnen Milde, „obwohl er weiß, daß dieselbe ihnen nichts nützt, wie er andererseits mit großer Sorgfalt seine Kinder regiert, denen er seine Verheißungen gegeben“ (Weish. 12, 20—22; vgl. B. 10), — wie er auch nach Paulus, dessen Abhängigkeit hier zu Tage tritt, „die Gefäße des Zorns, die zum Untergang gerichtet sind, mit vieler Langmut ertrug, um dabei kundzuthun den Reichtum seiner Herrlichkeit an Gefäßen des Erbarmens, die er zur Herrlichkeit voraus bereitet hat“\*\*) (Röm. 9, 22—23). Hat er selbst aber beiden im Voraus ein verschiedenes Los bestimmt und sie diesem verschiedenen Lose entsprechend gebildet, — wer will Ihm etwas dawider reden (Weisheit 12, 12. Röm. 9, 19—20)? Hat

\*) Nach der Übersetzung von D. Zöckler: „Die Apokryphen des Alten Testaments“, München 1891.

\*\*) Nach Weizsäcker's Übersetzung.

nicht der Töpfer zu entscheiden, für welchen Gebrauch, ob für reine oder unreine Geschäfte, er die Gefäße aus gleichem Thon bereiten will? Hier läßt sich, da auch der Wortlaut (Weish. 15, 7 und Röm. 9, 21) auffallend übereinstimmt, schwerlich noch mit irgend einem Grunde dagegen aufkommen, daß Paulus das Bild aus der „Weisheit“ entlehnt hat. \*) Es ist deshalb von vornherein wahrscheinlich, daß er sich auch in der Lehre von dem Verhältnis zwischen Seele und Leib, die mit der Vorausbestimmungslehre eng zusammenhängt, an sein Vorbild angeschlossen haben wird.

Die „Weisheit“ lehrt, \*\*) daß die Verbindung mit der Materie, ob in der Präexistenz verschuldet oder nicht, in jedem Falle dem Geiste eine Last und Beschwerde sei, gleichsam eine Fesselung der Seele. „Der Menschen Anschläge sind ohnmächtig, und schwankend sind unsere Gedanken; denn ein vergänglicher Leib beschwert die Seele, und es bedrückt die irdische Hütte den Vieles denkenden Geist“ (Weish. 9, 14—15). Dasselbe Bild mit fast denselben Worten findet sich auch bei Paulus: 2. Cor. 5, 1—4. Nun könnte zwar der Ausdruck „Hütte“ oder „Zelt“ für den Leib auch anderswoher entnommen sein, da er viel gebraucht wurde, \*\*\*) und der Gedanke, daß der Körper eine Last und Behinderung für die Seele sei, kommt ebenfalls, wie wir gleich sehen werden, auch anderwärts vor, besonders in der alexandrinischen Philosophie. Aber entscheidend für die Abhängigkeit des Paulus ist der Umstand, daß er in beiden Ausdrücken, sowohl in dem für „Hütte“, als auch in dem für „beschweren“ dasselbe Wort gebraucht wie die Weisheit, — das erste noch dazu in einer Form, wie sie in der ganzen biblischen Gracität eben nur hier an diesen beiden Stellen vorkommt, †) — ein Zusammentreffen, das sonst nirgends wiederkehrt und doch wohl nicht auf Zufall beruhen kann, zumal, wie Grafe im Anschluß an Edmund Pfeleiderer nachweist, in dem Abschnitt 2. Cor. 5, 1—9 auch noch andere schlagende Parallelen mit der „Weisheit“ enthalten sind. — Wenn es nun feststeht, daß Weish. 9, 15 fast wörtlich aus Platos Phädon (81, c.)

\*) Grafe a. a. D. S. 268. Dagegen hat sich Paulus die Vorstellung von der Präexistenz der Seelen nicht angeeignet. Vgl. ebenda S. 262/3.

\*\*) Vgl. zum Folgenden Grafe a. a. D. S. 274—276.

\*\*\*) Schon Hiob (c. 4, 19, vgl. 10, 9) redet von den Menschen als Bewohnern der Lehmhütten, d. h. der irdischen Leiber.

†) Grafe a. a. D. S. 275, Num. 2.

entnommen ist,\*) so würde thatsächlich an dieser Stelle eine dem Apostel selbst unbewusste Abhängigkeit des Paulus von Plato erwiesen sein.

Können wir demnach nicht umhin, eine gewisse litterarische Abhängigkeit des Apostels von der „Weisheit“ und weiter zurück von griechischer Philosophie anzuerkennen, so sehen wir uns doch gleichzeitig veranlaßt, scharf zu betonen, daß es sich dabei weit mehr um die Form handelt, als um den Gedankengehalt. Wenn Paulus wirklich z. B. mit der platonischen Unsterblichkeitslehre bekannt war, so war es doch wahrlich nicht die Lehre Platons, auf die sich seine Ewigkeitshoffnung gründete, es war vielmehr die geschichtliche Auferstehung Jesu Christi und die durch diese Thatsache und innere Erfahrung gegebene Gewißheit seines unvergänglichen Lebens, die auch dem Apostel wie allen Gläubigen den Sieg über den Tod verbürgte. So mag die Philosophie wohl dem Verständnis und der formellen Ausbildung der paulinischen wie überhaupt der christlichen Auferstehungs- und Unsterblichkeitslehre gedient haben, — der eigentliche Glaubensgrund aber ist in der Osterbotschaft gegeben: Christus ist auferstanden! (Röm. 8, 11; 14, 8; 1. Cor. 6, 14; 15, 12—14. 20—22 u. a.).\*\*)

Und was von der Unsterblichkeitslehre gilt, gilt auch im allgemeinen. Es thut dem Werte der paulinischen Verkündigung keinen Eintrag, wenn sie hier und da Beziehungen zu der Philosophie aufweist und ihre Ideen und Formen nicht unbenutzt läßt. Wir dürfen eben bei der Prüfung paulinischer Schriften auch nicht außer acht lassen, daß sie in hervorragender Weise Theologie enthalten.\*\*\*) Theologie und Religion sind verschiedene Dinge. Nicht auf die wechselnden Formen der Theologie kommt es an, sondern auf die Religion. Die Begriffswelt des großen Heidenapostels bedeutet den ersten Versuch, den Inhalt des Evangeliums Christi denkend zu begreifen und mit den Mitteln der damaligen Bildung dem Verständnis zugänglich zu machen.†) Dieser Versuch setzt das Evangelium voraus, wie alle Religionslehre eben Religion voraussetzt und wie Paulus selbst 1. Cor. 3, 11 es ausspricht: „Einen anderen Grund kann

\*) Edm. Pfeleiderer: „Die Philosophie Heraklits“, Berlin 1886, S. 296 ff.

\*\*) Vgl. Uhlhorn: „Stampf“<sup>5</sup>, S. 135. — D. Pfeleiderer a. a. O. S. 300.

\*\*\*) Vgl. jedoch Beytschlag: „Neutestl. Theol. II, S. 23—26.

†) Über die hervorragende Rolle, welche dabei die Opferidee spielt, s. w. u.

zwar niemand legen außer dem, der da liegt, nämlich Jesus Christus“, d. h. der geschichtlich in der Fülle der Zeit erschienene Christus, den jeder Sendbote des Evangeliums, also auch Paulus, zum Fundament und Ausgangspunkt seiner Verkündigung machen mußte.

Allerdings zog die erste Christengeneration nur die Hauptthatfachen aus der Geschichte Jesu in Betracht. Das Interesse an den einzelnen Erlebnissen und Thaten Jesu, ja selbst an seinen Ausprüchen war im Verhältnis zur Gegenwart ein sehr geringes. Den ersten Gläubigen genügte die Gewißheit, daß Jesus der Christus sei, der Erlöser und Herr, der vom Himmel aus die Geschicke der Seinen lenkt, bis er wiederkehrt und das Reich der Herrlichkeit eröffnet. Außerdem aber glaubte sich ein jeder Christ, zumal jeder christliche Lehrer, so sicher im Besitz des Geistes Christi,\*) daß er den äußerlich fixierten Offenbarungen in ihren Details wenig Beachtung schenkte (1. Cor. 2, 6—16. Phil. 3, 15). Alles, was er zum Heil bedurfte, trug er in sich selbst. Natürlich war dieses Selbstbewußtsein und diese Selbstgenugsamkeit nur möglich, so lange der frische Eindruck der Erscheinung Jesu im Kreise der Seinen noch geistig nachwirkte.\*\*\*) Von ganz hervorragender Stärke aber muß es bei dem Apostel Paulus gewesen sein, wie auch grade bei ihm das Interesse an dem erhöhten Christus mit einer fast exclusiven Energie hervortritt, so daß er bis zu der paradoxen Versicherung kommt, daß er den „Christus nach dem Fleisch“, d. h. den irdischen, in menschlicher Schwachheit kämpfenden Christus nicht mehr kenne (2. Cor. 5, 16).

## Erster Anhang.

### Paulinische Speculation als unmittelbare Quelle der evangelischen Geschichte.

Bei der soeben für Paulus constatirten äußerst geringen Teilnahme an den geschichtlichen Details des irdischen Lebens Jesu ist es ja begreiflich, wenn die paulinische Lehre von Christo und seinem Werke sich an die Geschichte Jesu, von den Hauptthatfachen abgesehen, wenig bindet. Sollte es aber wohl umgekehrt begreiflich sein,

\*) H. Gunkel: „Die Wirkungen des heil. Geistes nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und nach der Lehre des Apostels Paulus“, Göttingen 1888, S. 312.

\*\*) Vrgl. von Eoden a. a. O. S. 165—169. — H. Köhler: „Von der Welt u. j. w.“, S. V—VIII.

daß die Geschichte Jesu, wie sie uns in den Evangelien, zumal in den jynoptischen, vorliegt, im letzten Grunde auf paulinischer Theologie aufgebaut wäre? Irgend ein geschichtlicher Jesus, etwa nach der Vorstellung Balduin Säuberlichs, könnte dem Apostel zur Anknüpfung gedient haben. Weiterhin aber wäre die Idealgestalt des Christus, wie sie aus seinen Schriften uns entgegentritt, Produkt seiner Speculation. Von den Evangelien-schreibern wäre sodann diese Gestalt mit einem aus allen möglichen Stoffen zusammengesetzten geschichtlichen Gewande überkleidet. Dann erschiene der angeblich geschichtliche Gehalt der Evangelien seinem innersten Kerne nach in unmittelbarer Abhängigkeit von religionsphilosophischen, nämlich eben den paulinischen Schriften. Auch diese Möglichkeit, der es nicht an Gläubigen fehlt, möge wenigstens anhangsweise noch kurz berührt werden.

„Das Markusevangelium, sagt Otto Pfeleiderer (Urchristentum S. 360) ist der erste uns überlieferte Versuch, das Evangelium von Jesus als dem Christus, welches Paulus als theologische Lehre verkündigt hatte, in der erzählenden Form einer Geschichte des Lebens und Leidens Jesu darzustellen.“ Dazu kommen allerdings auch nichtpaulinische „älteste Überlieferungsstoffe“, die doch aber wenigstens nach paulinischer Auffassung überarbeitet erscheinen. Dieser letztere Zusatz ist bedauerlich, weil durch ihn die Hinterthür wieder geschlossen wird, die sich soeben mit den „ältesten Überlieferungsstoffen“ für diejenigen Elemente, die sich durchaus nicht paulinisch legitimieren lassen, geöffnet hatte. Dahin gehört z. B. die Selbstbezeichnung Jesu als „Menschensohn.“ Diese findet sich bei Paulus nicht, obgleich sie ihm in ihrer eigentümlichen Verbindung mit dem Reichgottesbegriff Christi gewiß nicht unbekannt war. \*) Er wird seinen triftigen Grund gehabt haben, sie wegzulassen. Dann wäre ihr Vorkommen bei Markus, \*\*) falls er nur die Aufgabe hatte, paulinische Speculation in Geschichte umzusetzen und auch etwaige Überlieferungsstoffe aus der Urgemeinde nur in paulinischer Verarbeitung zu bringen, ganz unbegreiflich. Die Wahl des Ausdrucks „Menschensohn“ statt „der andere Adam“ oder „der himm-

\*) H. H. Wendi: „Die Lehre des Paulus verglichen mit der Lehre Jesu“ a. a. S. 6—7. 41. — A. Titius: „Die neutestl. Lehre von der Seligkeit“ I, S. 17—9.

\*\*) Vgl. H. Köhler: „Von der Welt u. j. w.“, Nr. 60.

liche Mensch“ (Röm. 5, 12—21. 1. Cor. 15, 45—50 u. a.) sichert ganz allein schon dem zweiten Evangelisten die Selbständigkeit des Berichterstatters gegenüber dem Theoretiker, der in leiser Anknüpfung an einzelne historische Data, oft auch ohne solche aus freier Hand seinen speculativen Faden spinnt. — Aber es handelt sich nicht bloß um einzelne Worte, sondern um den weitaus größten Teil der gesamten Stoffmenge. Die in ihrer Art einzigen unnachahmlichen Gleichnisreden mit ihrem reichen und tiefen Inhalt, — die zahlreichen Berichte von den meist im Wundergewande erscheinenden Liebesthaten Jesu an Armen und Elenden, — diese Fülle von Stoff, die den Hauptinhalt des Evangeliums bildet, ist doch wahrlich nicht auf Paulus zurückzuführen, der, ob er auch gewiß vieles davon kannte,\*) doch mit dem allen nichts zu thun haben, den „Christus nach dem Fleisch“, das heißt den ganzen Christus nach seiner irdisch-menschlichen Erscheinung gar nicht kennen wollte und dementprechend auch so wenig Anknüpfungspunkte zur Geschichtsbildung bietet, daß es von vornherein unmöglich erscheinen muß, selbst eine so kleine historische Schrift wie das Markusevangelium daraus zu construieren. — Angesichts dieses Sachverhalts wird man wenig Neigung spüren, Pfeilerer beizupflichten, wenn er z. B. (a. a. O. S. 384) folgendermaßen argumentiert: „Wenn Jesus von seinem Jünger fordert, daß er sich selbst verleugnen und sein Kreuz auf sich nehmen soll (Marc. 8, 34), so ist augenfällig, daß dieses Wort erst nach Jesu Kreuzestod gebildet sein kann, und zwar wird es seinen Ursprung haben in dem specifisch paulinischen Gedanken von dem Teilnehmen der Gläubigen an Jesu Kreuzestod“ (Gal. 2, 19; 6, 14).\*\*\*) — Dagegen ignoriert das zweite Evangelium wichtige paulinische Lehrstücke gänzlich oder weicht mehr oder minder erheblich von ihnen ab. Sein Jesus lehrt nicht wie Paulus die Erbünde von Adam her und daß der Tod der Sünde Sold sei.\*\*\*) — Bei ihm findet sich keine einzige Präexistenz-Aussage Jesu, — ein Mangel, der unerklärlich sein würde, wenn der Geschichtschreiber

\*) So die Leidens- und Auferstehungsgeschichte Röm. 6, 4: 1. Cor. 15, 3—7. 11. Apostelgesch. 13, 29, — die Einsetzung des heil. Abendmahls 1. Cor. 11, 23—25, — die bevorrechtete Stellung einzelner Jünger Gal. 2, 9. Dazu W. Sturm a. a. O. S. 13. — Vgl. auch Röm. 15, 18. 19. 2. Cor. 12, 12 mit Marc. 3, 14; 6, 7. 12. 13. 30. Matth. 10, 7. 8.

\*\*) Vgl. auch W. Sturm a. a. O. S. 7.

\*\*\*) H. H. Wendt a. a. O. S. 378.

abhängig gewesen wäre von dem Christologen.\*) — Markus weiß nichts von der Bedeutung des Todes Jesu als eines stellvertretenden Sühnopfers,\*\*) die bei Paulus eine so große Rolle spielt. — Und zum Schluß noch die Frage: Was hätte wohl den Markus veranlassen können, in seinem Abendmahlsbericht die Stiftungsworte: „Das thut zu meinem Gedächtnis“, die er bei Paulus 1. Cor. 11, 24—25 vorfand, wegzulassen, wenn er nicht unabhängig von Paulus über eine einfachere — und zwar die älteste — Form jenes Berichts verfügte?

Was wollen gegenüber so tiefgreifenden Differenzen, die als ebensoviele Beweise der Selbständigkeit des Markus anzusehen sind, die wenigen leisen Anklänge an paulinische Ausdrucksweise bedeuten, die Pfleiderer mühsam zusammenstellt! Sie brauchen, wie Züllicher (a. a. O. S. 198) richtig bemerkt, nicht alle zufällig\*\*\*) entstanden zu sein. So kann z. B. formelle Abhängigkeit des 2. Evangeliums vorliegen bei dem Wort von der Erfüllung der Zeit (Marc. 1, 15. Gal. 4, 4), oder bei dem „Abba Vater“, das außer Röm. 8, 15 und Gal. 4, 6 nur noch Marc. 14, 36 vorkommt, — oder Marc. 14, 38 bei dem „Wachet und betet!“, wenn der Colosserbrief (4, 2—3) als paulinisch angenommen wird, — oder auch einmal bei einem kleineren Abschnitt wie Marc. 12, 13—17 (Zinsgroßchen) und Röm. 13, 1—7 (Ermahnung zum Gehorsam gegen die Obrigkeit). Markus hat ja allerdings zu Paulus in Beziehungen gestanden, wenn sie auch „nicht immer ungetrübt waren“ (Apostelgesch. 12, 12—25; 15, 37—39), so daß Übereinstimmung in Einzelheiten, besonders in der Sprechweise, nichts Auffälliges haben kann. Eine darüber hinausgehende Abhängigkeit ist nicht vorhanden. Überhaupt aber ist es ein unfaßbarer Gedanke, daß die einfachen, knapp und doch anschaulich geschriebenen Berichte das Produkt einer Reflexion sein sollten, die in einer litterarisch ganz unerhörten Art theologische Doktrin in Geschichte verwandelte.

Dagegen hat die bekannte schon oben (S. 40 ff.) erwähnte Tradition, wonach der zweite Evangelist zu Petrus in besonders nahem Verhältnis gestanden und sei es von dem Apostel selbst, sei

\*) Derselbe a. a. O. S. 45—47.

\*\*) Über Marc. 10, 45 u. 14, 22—24, sowie im allgemeinen über die Sühnopferidee s. w. u. IV, 2.

\*\*\*) Vgl. C. Clemen in der Theolog. Litteraturzeitung, 1898, Nr. 9, S. 242.



es aus petrinischen Kreisen der Urgemeinde, seine Erzählungsstoffe geschöpft haben soll, viel Wahrscheinliches für sich, zumal die Person des Petrus in dem Evangelium eine merklich bevorzugte Stellung einnimmt. \*)

Falls sich die von A. Reisch aufgestellte, ebenfalls (S. 42) bereits erwähnte Hypothese von jenem Urevangelium bewähren sollte, aus dem die Synoptiker vorzugsweise ihre geschichtlichen Überlieferungen, die neutestamentlichen Lehrschriftsteller dagegen, besonders Paulus, ihre dogmatischen und paränetischen Belehrungen entnahmen, ohne daß man sich auf beiden Seiten ausschließlich nur an diesen oder jenen Stoff hielt, so würden sich manche Berührungen zwischen Markus und Paulus natürlich auf diesem Wege noch leichter erklären.

## Zweiter Anhang.

### Vermeintliche Spuren unmittelbaren Zusammenhangs zwischen den Evangelien und den Schriften heidnischer Philosophen.

Zu den „geschichtlichen Überlieferungen“ gehören auch „die Reden Jesu“, die nach Annahme anderer den weit überwiegenden Hauptinhalt jener Logia des Matthäus gebildet haben sollen. Selbst in diesen Reden glaubt man Beziehungen zu griechischer Philosophie entdeckt zu haben, aus denen sich ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen der urchristlichen und der heidnisch-philosophischen Litteratur ergeben würde. Sollte sich dieser Glaube bewahrheiten, so wäre die Einwirkung der Philosophie allerdings eine viel nähere und bedeutzamere, als sich aus der Vergleichung zwischen Markus, Paulus, Weisheit Salomos u. s. w. ergeben hat.

Aber es will mir doch gar zu gewagt erscheinen, z. B. mit Oskar Holtmann \*\*) die Verkündigung Jesu von dem für alle seine Geschöpfe bis ins kleinste väterlich sorgenden Gotte (Matth. 6, 25—32; 10, 29—31) schon bei dem Stoiker Kleantes (um 300 vor Chr.) vorgebildet zu finden, in dessen Hymnus \*\*\*) auf den Zeus es heißt: „Nichts geschieht auf Erden u. s. w. ohne Dich, Gottheit, außer was die Bösen thun durch ihre eigene Unvernunft, — aber Du weißt auch das Unnütze zweckmäßig zu machen und

\*) Vgl. z. B. E. Scharfe: „Die petrinische Strömung der neutestamentlichen Litteratur“, Berlin 1893, Cap. 8.

\*\*) Neutest. Zeitgeschichte S. 229.

\*\*\*) Abgedruckt z. B. in Ueberweg „Geschichte der Philosophie“.

ordnest das Ungeordnete.“ Die stoische Weltanschauung, zumal die ältere, faßt Gott nicht — transcendent und ethisch zugleich\*) — als den allmächtigen und liebenden Vater, sondern immanent als die Kraft, die alles durchdringend in Ordnung und Weisheit bis ins kleinste zum Ausdruck kommt, so daß Gott und Natur nicht ohne einander zu denken und im Grunde identisch sind. Und wenn auch ausdrücklich ein vernünftiger Welturheber und Weltbeherrscher von der übrigen Welt unterschieden wird, so zeigt doch die Gleichsetzung der weltdurchdringenden und beherrschenden Macht mit der „Wärme“ deutlich genug, in welchem Sinne das Verhältnis der Gottheit zur Welt gemeint ist.\*\*)

„Nur das Körperliche, lehren die Stoiker, ist ein Wirkliches.“ Aber im Körperlichen unterscheiden sich Stoff und Kraft, das Leidende und das Wirkende. Die Wärme ist die alles durchdringende Kraft. Und so weiß grade Kleantes der weltbeherrschenden Macht ihren Sitz in der Sonne an. „Zwischen der Gottheit und dem Urstoff findet kein realer Unterschied statt, es ist vielmehr ein und dasselbe Wesen, welches als allgemeines Substrat gedacht die eigenschaftslose Materie, als wirkende Kraft gedacht der allverbreitete Äther, das allwärmende Feuer, die alles durchdringende Luft, die Natur, die Weltseele, die Weltvernunft, die Vorsehung, das Verhängnis, die Gottheit genannt wird.“\*\*\*)

\*) Nach Hatch a. a. O. S. 187 soll allerdings der Gedanke der Transcendenz Gottes auch der ältesten christlichen Lehre fernliegen, wohingegen von Baumgarten a. a. O. S. 58. 98 bei dem Stoiker Seneca die ethische Auffassung der Gottesidee constatiert wird. Aber auch die spätere Stoa kommt aus dem Schwanke nicht heraus (vgl. w. u. IV, 3). — Über die unermessliche Bedeutung grade dieses Schwanke zwischen Monotheismus und Pantheismus zu reden, ist hier nicht der Ort. Unvermittelt stehen die Vorstellungen von dem Vatergott, der dem frommen Gemüte persönlich nahe tritt, und von dem Allgeist, der nicht mehr persönlich begriffen werden kann, neben einander. Vgl. dazu die Beschränkung des Monotheismus durch dualistische Entgegensetzung der Materie z. B. bei Plutarch (Müller: Kirchengesch. I, S. 175). — Hat die Gegenwart das Rätsel gelöst und die einigende Formel gefunden? Über die Stellung z. B. der Ritsch'schen Theologie zu der Frage siehe die Angaben bei Gustav Eke: „Die theologische Schule Albrecht Ritsch's“ I, Berlin 1897, S. 44—46; vgl. insbesondere M. Reischle: „Erfennen wir die Tiefen Gottes?“ in der „Zeitschrift für Theologie u. Kirche“ I, S. 287 ff. u. Dr. Traub: „Ritsch's Erkenntnistheorie“ ebenda IV, S. 91 ff.

\*\*) Vgl. E. Zeller: „Die Philosophie der Griechen“<sup>2</sup>, III, I, S. 118 bis 136.

\*\*\*) Zeller a. a. O. S. 125 nach Cic. Acad. II, 41, 126.

So werden auch die Sittengebote von den Stoikern als Gebote Gottes bezeichnet, doch nicht etwa als Äußerungen eines göttlichen Personwillens, „sondern als Naturgesetze, die einen Teil der gesamten Weltordnung ausmachen.“\*) Bei diesem streng pantheistischen Charakter des stoischen Systems wird der Gedanke der fürsorgenden Vorsehung natürlich ein so ganz anderer, daß nur noch eine zufällige Ähnlichkeit der Form übrigbleibt.

c) Allgemeine Vergleichung der urchristlichen Gedankenwelt mit der gleichzeitigen philosophischen.

Gehen wir nunmehr von den vereinzelt litterarischen Berührungen zu einer Vergleichung der urchristlichen Gedankenwelt mit den gleichzeitig geltenden philosophischen Anschauungen im allgemeinen über, so treten neben dem Monotheismus und dem Unsterblichkeitsthema die Lehren und Forderungen der Ethik in den Vordergrund.\*\*\*) Manches von dem, was hierher gehört, ist schon vorweggenommen, während vom Monotheismus noch besonders gehandelt werden muß, da zu ihm eine geschichtsmaterialistische Erklärung vorliegt, deren Hereinziehung hier nur verwirrend wirken würde. Auch in betreff der Unsterblichkeit können wir uns kurz fassen.

Die Entstehung des Glaubens an ein Fortleben im Jenseits fällt in graue heidnische Vorzeit. Aber es sind durchschnittlich keine angenehmen Vorstellungen, welche sich mit dem nachirdischen Leben verbinden. Der Unsterblichkeitsglaube hat etwas Düsteres, Gebrochenes. Chantepie de la Saussaye\*\*\*) rühmt von Plato: „Die Beweise, welche Phädo und Phädrus (spätere Schriften des Plato), im einzelnen nicht immer übereinstimmend, bringen, haben alle zusammen nicht so großen Wert, als das glänzende Beispiel, an welches Plato seine Lehre knüpfte: der Tod des Sokrates. Dieser Tod des Sokrates ist für die Menschheit zum typischen Ereignis geworden, in welchem sie schaut, wie die Kraft und Unabhängigkeit der Seele, die sich im Tode bewährt, die Fortdauer ihrer Existenz verbürgt. Durch Plato ist die Lehre, daß die Seele eine ewige, ihrem Wesen nach unsterbliche Substanz sei, in den Besitz der Mensch-

---

\*) E. Hatch a. a. O. S. 116.

\*\*) E. Wurm: „Volkslexikon“ I, S. 980.

\*\*\*) „Lehrbuch der Religionsgeschichte“<sup>2</sup>, Freiburg i. B. 1897, II, S. 350.

heit übergegangen.“ Und doch läßt derselbe Plato am Schluß der Apologie den Sokrates sagen: „Es ist Zeit, daß wir weggehen, ich, um zu sterben, Ihr hingegen, um zu leben. Welcher von uns beiden aber zu dem Besseren gehe, ist jedem verborgen außer dem Gotte.“ In diesen Worten spricht sich eine Zukunftshoffnung aus, der die Flügel gelähmt sind. — Nach Plato darf auch überhaupt nur die gereinigte Seele hoffen, nach dem Tode ins Göttliche erhoben zu werden. Aber das Streben nach Reinigung von allen sinnlichen Begierden auf Erden ist nur dem Weisen, dem philosophisch Denkenden möglich. Wo bleiben da die Unmündigen und geistig Armen?\*) — Aristoteles gedenkt der Unsterblichkeitslehre so selten und mit so geringer Betonung, daß seine Nachfolger in der peripatetischen Schule sie nicht nur vernachlässigen, sondern später sogar zur völligen Leugnung der Unsterblichkeit übergehen.\*\*\*) — Unter allen Philosophien besaß im Zeitalter Jesu Christi der Stoizismus den größten Einfluß. Nach stoischer Lehre kann es eine individuelle Unsterblichkeit, d. h. eine unbegrenzte Fortdauer der einzelnen Seele überhaupt nicht geben. Und wenn sie auch den Leib überdauert, so kann sie doch höchstens eine Weltperiode hindurch bestehen und geht bei dem Weltbrande, der aus der einen in die andere Periode überleitet, in die Gottheit zurück, deren Ausfluß sie war. So haben die Stoiker eine auf pantheistischem Grunde beruhende Unsterblichkeit, die aber dem Verlangen der einzelnen Seele nicht genügt.\*\*\*) Am grellsten tritt dieser Widerspruch bei Seneca, dem klassischen Vertreter der stoischen Vulgarphilosophie, hervor. Es finden sich in seinen Schriften eine ganze Reihe von Aussprüchen, die den ewigen Bestand des Geistes aussagen, und eine Reihe anderer, die das Gegenteil behaupten. In einunddemselben Briefe CII, 26. 30) preist er den Sterbetag als den Geburtstag der Ewigkeit und klagt, daß der vom Körper gelöste Geist sofort zerteilt werde. Es giebt eben für Seneca wie überhaupt für die Stoiker nur Körperliches. †) Spätere, wie Epiktet und Mark Aurel neigen

\* Vgl. Arneth a. a. S. I, S. 195 ff., 206. — R. H. Scholten: „Geschichte der Religion und Philosophie“, übersetzt von Medepening, Elberfeld 1867, S. 58.

\*\* Arneth a. a. S. I, S. 217 8.

\*\*\* G. Friedländer a. a. S. III, S. 745—747.

†) W. Baumgarten: „G. M. Seneca und das Christentum“, S. 97. 410 1. — Chantavie de la Zaüvane a. a. S. II, S. 442—444. — E. Zeller a. a. S. III, 1, S. 188—189. 625.

zur gänzlichen Verneinung der Unsterblichkeit. \*) — Herrschte aber in den höchsten Kreisen der Gebildeten eine solche Unsicherheit und Verworrenheit des Unsterblichkeitsgedankens, — wie trostlos mochte es um die Zukunftshoffnung des armen Volkes bestellt sein, dem auch kein religiöser Glaube gewissen Halt zu geben vermochte! Das bei der großen Menge unzweifelhaft vorhandene Bedürfnis des Unsterblichkeitsglaubens, auf das z. B. L. Friedländer nachdrücklich hinweist, \*\*) ist doch dem Glauben selbst nicht gleichzusetzen, auch nicht etwa dem jenes unglücklichen Vaters, der Marci 9, 24 ausruft: „Ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben!“ — Sehnsüchtiges Verlangen nach Gewißheit gepaart mit Kleinglauben und Hoffnungslosigkeit, — das waren auf diesem Gebiete die Charakterzüge der Zeit. — So zeigte z. B. der Zubrang zu den eleusinischen Mysterien, geheimen Gottesdiensten, in denen die Götter der Erde, besonders Demeter und Kore, verehrt, Reinigungen und Opfer vorgenommen und höchst wahrscheinlich symbolische Darstellungen des Wiederfindens nach dem Tode und des ewigen Lebens aufgeführt wurden, \*\*\*) wie sehr der matte Unsterblichkeitsglaube der Anregung und Stärkung bedurfte und dieses Bedürfnis auf alle mögliche Weise zu befriedigen trachtete. Auch das Interesse für die morgenländischen Religionen mit ihren geheimnisvollen Lehren und Kulturen steht mit diesen Bestrebungen in offenbarem Zusammenhange. — Eine ergreifende Sprache reden noch heute die alten Grabinschriften, von denen z. B. Uhlhorn eine ganze Reihe anführt. †) Hier bezeugen Vornehme und Geringere, allerdings überwiegend die ersten, gemeinsam ihre verzweifelte Ungewißheit und trostlose Sehnsucht. Darunter „das oft wiederkehrende Distichon: Ich war nicht und ward, ich war und bin nicht mehr. So viel ist wahr, wer anders sagt, der lügt, denn nicht werde ich sein.“ Oder: „Ich war nichts und bin nichts. Der du dieses liest: Trink, scherze, komm!“

Und aus dieser Stimmung der Wehmut, Verzagttheit und trüben

\*) Chantepie d. l. S. a. a. D. S. 442.

\*\*) a. a. D. III, S. 753. 756. 758. 760 ff. Sehr instruktiv die Beispiele der antiken Geringschätzung des Lebens trotz aller Unsterblichkeitsgedanken S. 775.

\*\*\*) So Hatth a. a. D. S. 214/5. — Viktor Schulze a. a. D. II, S. 379—381. — Arneht a. a. D. I, S. 132. — Dagegen z. B. Chantepie de la Sauffaye a. a. D. II, S. 318.

†) „Kampf des Christentums mit dem Heidentum“ 3, S. 60—64. (Die Quellennachweisungen in der 2. u. 3. Ausgabe.)

Resignation, aus diesem Gemisch von Verneinung und Bejahung, aus den schwankenden Meinungen und schwächlichen Hoffnungen soll der starke, alles Leid, alle Furcht überwindende Glaube geboren sein, der jubelnd triumphiert: „Der Tod ist verschlungen in den Sieg! Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg?! (1. Cor. 15, 55).“\*) Im kleinen Jüngerkreise vorbereitet durch die Verheißung, die mit dem Eingehen in das Reich der Herrlichkeit die Erbschaft des ewigen Lebens und die Gotteschau in sichere Aussicht stellte,\*\*) gewann der Glaube daran durch die Auferstehungsbotschaft jene weltüberwindende Kraft, in der die Sendboten des Evangeliums auszogen zu den Heiden, — in der die Märtyrer freudigen Todes duldeten und sterbend Gott priesen,\*\*\*) — von der wir noch heute einen Hauch verspüren, wenn wir singen: „Christ ist erstanden von der Marter alle: des soll'n wir alle froh sein, Christ will unser Trost sein. Kyrieleis!“ Hier ist die Stelle in der Weltgeschichte, die nur durch die lebendige Erscheinung des Auferstandenen ausgefüllt werden kann. Hier ist der Quell jener Ströme neuen geistigen Lebens und neuer Lebenszukunft, die in die Geschichte der Menschheit eindringend das Alternde verjüngen, das Schwache stärken, frische Kräfte zum Kampfe mit der Welt und zur Erzeugung neuer Bildungen in Bewegung setzen. Griechische Philosophie, auch im Bunde mit jüdischer Religion,†) wie er ja lange genug bereits bestand, hätte doch niemals der Menschheit das geben können, was ihr die Kunde gegeben hat von der größten Thatfache der Weltgeschichte: Christus ist auferstanden!

Und so offenkundig sind die Wirkungen dieser Thatfache, daß der mangelhafte Zustand der dokumentarischen Bezeugung,††) die von unverjöhnbaren Widersprüchen wimmelt, den Historiker doch nicht

\*) Vgl. auch die oben S. 160 angeführten paulinischen Stellen.

\*\*) Vgl. H. Siebeck: „Lehrbuch der Religionsgeschichte“, Freiburg i. B. u. Leipzig 1893, S. 418-9. — H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“, Nr. 18. 42—53. 77—93. 112. Über den leiblichen Tod u. die geringe Beachtung, die ihm bei Johannes geschenkt wird, bes. Nr. 18 u. S. 211—212. — H. Holtzmann: „Neutestl. Theol.“, bes. I, S. 203-4. — Marc. 10, 29—30. Matth. 5, 8 u. a.

\*\*\*) Inwieweit das Beispiel des Stephanus, Apöstelgeschichte 7, 55—59.

†) Vgl. darüber noch z. B. Oscar Holtzmann: „Neutestl. Zeitgeschichte“ S. 32. 34. 51 u. a.

††) Vgl. N. Loofs: „Die Auferstehungsberichte und ihr Wert“, Leipzig 1898, Nr. 33 der „Zeitschrift zur Christlichen Welt“.

irre machen kann. Und so deutlich und sicher empfindet der gläubige Christ noch heute in seinem Herzen die Kräfte und Tröstungen des lebendigen Christus, daß es ihm nicht viel ausmacht, ob in dieser oder jener Form der geschichtliche Vorgang sich vollzog; — er freut sich der tatsächlichen Gewißheit: „Jesus lebt, mit ihm auch ich, Tod, wo sind nun deine Schrecken?“

Von unermesslicher Bedeutung war der Glaube an Auferweckung und individuelle Fortdauer auch für das sittliche Leben.\*) Und damit kommen wir auf das Gebiet, auf dem nach weit verbreiteter, speziell auch sozialistischer Meinung der Einfluß der Philosophie auf die Entstehung des Christentums am deutlichsten erkennbar sein soll.\*\*)

Edmund Pleiderer, der sich eingehend damit beschäftigt, den Einfluß der Philosophie Heraklits von Ephesus auf die altchristliche Litteratur nachzuweisen, Untersuchungen, die ich leider der mir gebotenen Kürze wegen nicht näher berücksichtigen kann, macht gelegentlich gegen sein eigenes Unternehmen die humoristische Bemerkung, daß es wohl scheinen könne, als sei ihm der Appetit mit dem Essen gekommen.\*\*\*) Ich meine, daß ein derartiger Appetit gerade auf dem Gebiete, dem wir uns eben zuwenden, oft eine ganz widernatürliche Stärke zeigt. Sicherlich ist auch auf sozialistischer Seite daran kein Mangel. Um so mehr ist es zu verwundern, daß dort so wenig geschieht, ihn zu befriedigen. Henry Thomas Buckle, der es (a. a. O. I, S. 153) „entweder für grobe Unwissenheit oder geistlichen Betrug“ erklärt, zu behaupten, das Christentum hätte der Menschheit vorher unbekanntes sittliche Wahrheiten mitgeteilt, führt eine ganze Reihe von Schriften an zum Zeugnis „über die Kenntnis moralischer Wahrheiten, welche barbarische Völker unabhängig vom Christentum und meistens vor

---

\*) Vgl. z. B. Uhlhorn: „Kampf“ 5, S. 110.

\*\*) Unter den Ethikern der modernen sogenannten „Ethischen Bewegung“ vgl. z. B. L. Woltmann: „System des moralischen Bewußtseins“, Düsseldorf 1898, S. 218,9 und überhaupt Kap. 6 u. 8 des 2. Buches. Neuerdings bekennt sich übrigens Woltmann offen als „Anhänger des Sozialismus“. Vgl. „Neue Zeit“ 1898,9, Nr. 8, S. 247.

\*\*\*) Edm. Pleiderer: „Heraklitische Spuren auf theologischem, insbesondere altchristlichem Boden inner- und außerhalb der kanonischen Litteratur“ in den „Jahrbüchern für protestantische Theologie“ 1887 (XIII) S. 182. — Vgl. auch desselben größeres Werk: „Die Philosophie des Heraklit von Ephesus“, Berlin 1886. — Vgl. zu Heraklit auch Schürer: „Gesch. d. jüd. Volkes“ II, S. 871.

seiner Verkündigung besaßen.“ Ich habe bei den sozialistischen Schriftstellern, für welche Buckle trotz aller Differenzen immerhin als beachtenswerte Autorität gilt, auch nicht eine einzige dieser Schriften benutzt gefunden. Und ebensowenig haben sie von der neueren deutschen Litteratur, die hierher gehört, von den Schriften eines Otto und Edmund Pfeleiderer, eines Oscar Holtzmann und anderer Notiz genommen. Oder sollten sie wirklich meinen, ihr theologischer Gewährsmann Bruno Bauer habe in dem berücksichtigten Kapitel: „Seneca im Neuen Testament“\*) die Frage nach dem Einfluß der Philosophie auf die neutestamentlichen Schriften definitiv erledigt? Dann wäre ihnen dringend zu raten, sich mit dem Urteil bekannt zu machen, das Abraham Kuenen, einer der ersten Kritiker aller Zeiten, über Bruno Bauers willkürliche, völlig haltlose Konstruktionen fällt. Ich habe schon oben (S. 14) auf dieses Urteil hingewiesen, in welchem Bruno Bauer überhaupt die Berechtigung, in Sachen der Kritik mitzureden, abgesprochen wird. Doch sollte man meinen, daß schon die ebenfalls von mir (S. 64) bereits erwähnte unverhohlene Mißbilligung ihres Altmeisters Engels sie abhalten müßte, Bruno Bauer rückhaltlos zu vertrauen. Die von Bauer behauptete Abhängigkeit des Neuen Testaments von Seneca ist schon aus dem Grunde unwahrscheinlich, weil der Philosoph mit keinem Worte von Christo Notiz nimmt. Andere, wie z. B. Joh. Kreyher,\*\*) suchen das umgekehrte Verhältnis zu begründen. Wieder andere, wie Chantepie de la Saussaye,\*\*\*) betrachten die ganze Frage als eine müßige und machen mit Recht geltend, daß eine allgemeine sittliche Zeitströmung vorhanden war, die erklärlicherweise auf ganz verschiedenen und von einander unabhängigen Gebieten des geistigen Lebens ihre Lehren und Forderungen in ähnlichen oder auch gleichen Formen zum Ausdruck brachte.

Es liegt mir ganz fern, zu behaupten, das Christentum habe sittliche Gebote verkündigt, die dem Heidentum völlig unbekannt gewesen wären. Wie könnte auch eine solche Behauptung bestehen gegenüber neutestamentlichen Worten, wie dem Wort des Apostels Paulus Röm. 2, 14—15†) von den Heiden, denen das Gesetz in Herz und Gewissen geschrieben ist, — zugleich gegenüber Worten

\*) „Christus und die Cäsaren“, Kap. 8, S. 47—61.

\*\*\*) „Seneca und seine Beziehungen zum Urchristentum“, Berlin 1887.

\*) a. a. O. II, S. 4167. Vgl. bei Hald a. a. O. S. 102.

†) Dazu H. Holtzmann: „Neutestl. Theol.“ II, S. 23—25.



Christi, daß er nicht gekommen sei, Gesetz und Propheten aufzulösen, das heißt etwas andres an ihre Stelle zu setzen, sondern zu erfüllen, ihrem vollen tiefen Inhalte nach zur Darstellung zu bringen (Matth. 5, 17)! Und was der heidnischen Menge das Gewissen gefühlsmäßig offenbarte, das sprachen ihre Philosophen in mehr oder weniger klaren Worten aus. Die christlichen Schriftsteller des zweiten und Anfangs des dritten Jahrhunderts, wie Justinus, Minucius Felix, Tertullianus, sind sich der weitgehenden Übereinstimmung mit ihnen vollkommen bewußt. Justin\*) wundert sich, warum die Christen mit Haß verfolgt werden, wenn sie dasselbe lehren, was hochgeehrte heidnische Dichter und Philosophen ohne Anstoß vortragen dürfen. Minucius Felix bekennt mit bezug auf den Gottesglauben der alten Philosophen:\*\*) „Man sollte meinen, entweder seien die jetzigen Christen Philosophen oder die Philosophen seien schon damals Christen gewesen.“ Ja Tertullian\*\*\*) verlangt Duldung des Christentums aus dem Grunde, weil es dasselbe lehre wie die Philosophen, nämlich „Unschuld, Gerechtigkeit, Standhaftigkeit, Nüchternheit, Keuschheit.“ In der That werden die Forderungen der christlichen Sittlichkeit fast ausnahmslos von den Philosophen des ersten Jahrhunderts nach Christo, zum Teil auch schon früherer Zeit vertreten. Vornehmlich durch den stoischen Kosmopolitismus (vgl. oben S. 112 ff.), der sich auf den gemeinsamen Vernunftbesitz aller Menschen gründete, waren die nationalen Schranken zwar nicht beseitigt, aber doch als unrechtmäßig gekennzeichnet, so daß die Forderung einer durch gegenseitige Achtung und Liebe getragenen Gemeinschaft aufgestellt werden konnte. Allerdings ist von der Forderung bis zur Verwirklichung ein weiter Schritt. Auch handelt es sich weniger um einen Herzensbund, als um eine Art Vernunftsehe. Ist doch, wie wir schon hörten (oben S. 122 ff.) das Mitleid von der stoischen Nächstenliebe prinzipiell ausgeschlossen. Man soll den Unglücklichen zu Hilfe kommen, aber ohne Affekt u. s. w. Die rechte Gemeinschaft, Freundschaft, Liebe, alle Tugend findet sich nur bei den Weisen und in ihrem Verkehr mit einander.†) Danach ist auch das Gebot der

\*) Apologia I, 20.

\*\*) „Octavius“ 20, 1.

\*\*\*) Apologet. 46, nach Hatch a. a. O. S. 91.

†) E. Zeller a. a. O. III, 2, 1, S. 265—279.

Feindesliebe zu beurteilen,\*) das man bei Seneca zu finden glaubt.\*\*) Wir sollen nicht aufhören, heißt es dort, selbst den Feinden Beistand zu leisten (opem ferre etiam inimicis). Die Forderung stützt sich auf die Erkenntnis, daß wir alle „Glieder eines großen Leibes sind“ (membra sumus corporis magni). Ja Epiktet\*\*\*) schreitet sogar zu der religiösen Begründung fort, daß wir alle in gleicher Weise Gott zum Vater, uns demnach als Brüder zu betrachten haben. Aber dieser Mann, der Leben und Lehre in ganz anderer Weise zu vereinigen wußte als die meisten seiner Vorgänger und seinen Hauptgrundsatz: „Dulde und sei enthalten“ durch sein praktisches Verhalten so viel als möglich zu verwirklichen suchte, steht bereits merklich unter dem Einfluß der christlichen Ideenwelt. Während seines Aufenthalts in Rom, „etwa 75—93, drang das Christentum bereits in die höchsten Kreise der römischen Gesellschaft.“†) Er erwähnt auch ausdrücklich die Todesverachtung der „Galiläer“, d. h. Christen.††) Wahrscheinlich ohne daß er sich dessen bewußt ist, entnimmt er manches den neutestamentlichen Schriften oder der mündlichen christlichen Tradition. So selbst den Ausdruck „Nächster“ für den Mitmenschen, den außer Jesus und den neutestamentlichen Schriftstellern niemand, soweit wir die in Frage kommende Litteratur noch besitzen und kennen, bisher gebraucht hatte.†††) Doch auch er „sieht ein herzliches Erbarmen, ein wirkliches Mitleiden des Menschen mit dem leidenden Mitmenschen als eine thörichte Trübung der eigenen Seelenruhe und als ein

\*) Justinus (Apol. I, 14) führt als eins der Merkmale, durch die sich das christliche Verhalten von dem früheren heidnischen unterscheidet, das „Beten für die Feinde“ an.

\*\*) Die Stellen z. B. bei Zeller a. a. S. S. 278/9 und Baumgarten a. a. S. S. 88.

\*\*\*) Wir besitzen, von seinem Schüler Arrian niedergeschrieben einen Teil seiner „Unterredungen“ und ein kleines „Handbuch der Moral.“

†) Th. Zahn: „Der Stoiker Epiktet“, S. 26.

††) Ob er sich in seiner Beurteilung der Wurzel dieser Todesverachtung in Übereinstimmung mit den Christen befindet oder im Gegensatz zu ihnen, welches letztere Wendland in der Theol. Literaturzeitung 1895, Nr. 19, S. 493 gegen Zahn, der das erste annimmt, geltend macht, ist für anderweitige Abhängigkeit ohne alle Bedeutung. Daß Epiktet im allgemeinen dem Christentum nicht weniger als freundlich gegenüberstand, wird ja auch von Zahn (S. 33) ausdrücklich betont.

†††) Th. Zahn a. a. S. S. 27—34, außerdem Anmerk. 32. 35. 43. Dagegen Wendland a. a. S.

Zeichen unwürdiger Schwäche an.“ Auch er ist noch fern vom Reiche Gottes, dem Reiche der selbstlosen, vergebenden, erbarmenden Nächstenliebe, wenn auch nicht so fern als die Sozialisten unserer Tage, die triumphierend verkündigen: „Mit der Asketenmoral ist es nichts mehr in unserer Welt, und ein Narr segnet die, die ihm fluchen.“\*)

Epiftets „Dulde und entsage“ hört sich an wie ein Nachklang aus dem berühmten Abschnitt der Bergrede Jesu von jener Nächstenliebe, die Unrecht zu tragen und auf das eigene Recht zu verzichten vermag (Matth. 5, 38—44),\*\*) aber es fehlt ihm die Motivierung durch den Hinweis auf das Vorbild des himmlischen Vaters (B. 45—48) und die Mahnung, vollkommen zu sein, wie er vollkommen ist.\*\*\*)

Was von Männern wie Epiftet, die bereits das Wehen des christlichen Geistes spüren, nicht mehr in voller Strenge ausgefagt werden kann, das gilt im allgemeinen von den heidnischen, besonders auch von den philosophisch gebildeten Zeitgenossen Christi und zum Teil auch noch von den nächstfolgenden Generationen, soweit sie mit oder ohne Schuld vom Christentum noch unberührt blieben. Es mangelt nicht an Einsicht, aber an Kraft, — der Lehre entspricht nicht das Leben. Nun liegt aber im Verhältnis zu den Mitmenschen (Nächsten, Brüdern) erst die Beglaubigung des Verhältnisses zu Gott und der wirkungskräftigen Persönlichkeit dieses Gottes. Insofern bewährt sich erst in der Sittlichkeit die Wahrheit der Religion, insbesondere des Glaubens an den Einen persönlichen Vatergott, und kann sich gar nicht anders bewähren. Typisch tritt uns dieses Mißverhältnis zwischen Lehre und Leben wieder in der Gestalt Senecas entgegen.†) Unter den Heiden ein Bußprediger ohnegleichen hat er doch fortdauernd mit der Sünde im Bunde gestanden und mit seinen eigenen Thaten seine Bußpredigt verhöhnt. Derselbe Mann, der die Habgucht als die gefährlichste Pest des menschlichen Geschlechts bezeichnet, rafft in vier Jahren der Macht

---

\*) Schluß der Sonntagsplauderei im „Vorwärts“ vom 24. März 1895 (Nr. 71, 2. Beil.).

\*\*) Merkwürdigerweise finden sich auch die Gedanken des vorhergehenden Abschnitts über den Eid B. 33—37 ebenfalls bei Epiftet, vgl. Th. Zahn a. a. O. S. 29 u. Anm. 33.

\*\*\*) Vgl. H. Holzmann: „Neuteist. Theol.“ I, 2. 176—178.

†) Vgl. w. u. IV, 3.

ein Vermögen von 45 Millionen Mark zusammen. Ein strenger Verteidiger der Wahrhaftigkeit gegenüber den Großen dieser Erde — übt er, wo es ihm zum Vorteil gereicht, die niederträchtigste Schmeichelei und überhäuft den Toten, der ihm nichts mehr schaden kann, mit den giftigsten Spottreden. Der feinsühlige Moralist und strenge Sittenrichter läßt sich sogar herbei, den Muttermord Neros vor dem Senat zu verteidigen.\*) Wie befleckt und unwürdig erscheint sein Lebensbild neben dem des Paulus, mit dem er in der Lehre so viel gemein hat, daß man sich kaum der Annahme eines Abhängigkeitsverhältnisses erwehren kann. Aber während der Apostel in Christo „eine neue Creatur“ geworden war, ist Seneca trotz aller sittlich-religiösen Erkenntnis innerlich derselbe geblieben, daher die Incongruenz des Lehrens und Handelns. Sittliche Erneuerung aber, und das ist die Hauptsache, ist bei den alten Christen nicht nur der Vorzug einzelner, etwa der Apostel und Lehrer, sondern allgemeine Qualität der Gemeinden im ganzen. In jenen berühmten Stellen der ersten Apologie (cap. 14—16) kann sich Justinus für den Wert der Religion und Sittenlehre Jesu mit Recht auf die Umwandlung berufen, die im sittlichen Leben der christlichen Gemeinden offenbar wird: „Wir, die wir einst an Unzucht uns erfreuten, haben jetzt allein die Keuschheit lieb; . . . wir, die wir die Mittel zu Reichthümern und Besitz über alles liebten, verwenden jetzt auch das, was wir besitzen, für das allgemeine und teilen es mit jedem Bedürftigen“ (c. 14). Von der Feindesliebe, vom Dulden und Vergeben ist dann unter Anführung der betreffenden Worte Jesu noch besonders die Rede, und zum Schluß heißt es (c. 16): „Die aber im Leben nicht so befunden werden, wie Er gelehrt hat, sollen bekannt gegeben werden als solche, die nicht Christen sind, auch wenn sie die Lehren Christi im Munde führen, denn nicht die bloß reden, sondern die auch die Werke thun, sollen, wie Er sagte, gerettet werden. Denn Er sprach also: Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr, Herr!, wird in das Himmelreich eingehen, sondern der den Willen thut meines Vaters im Himmel.“ — Die unwandelnde sittliche Kraft des Christentums bewährte sich auch in allen Verhältnissen des Gemeinschaftslebens, im Verhältnis zwischen Ehegatten, Eltern und Kindern, Herren und Sklaven, Reichen und Armen, ganz besonders aber in der organisierten, von der ganzen Gemeinde geübten Liebesthätigkeit

\*) Baumgarten a. a. S. 60 ff. 100 ff. 145 ff. — Uthhorn: „Kampf“<sup>5</sup>, S. 78/79.

an den Bedürftigen. \*) Etwas Ähnliches hatte das ganze Heidentum nicht aufzuweisen. \*\*)

Und alle diese Ströme der neuen, das Leben umgestaltenden Kraft lassen sich durch Gemeinden und Apostel zurückverfolgen bis auf ihren Quellpunkt und zwar auf einunddenselben, von dem aus sie alle gespeist werden: das geschichtliche Personleben Jesu Christi. \*\*\*) Vor unserem geistigen Auge erhebt sich groß und rein wie keine andere die Gestalt Jesu von Nazareth, des Gottes- und Menschensohnes. Hier pulsiert weltfreies göttliches Leben in menschlicher Brust. †) Von einer Liebe weiß sich dieses Herz ergriffen und getragen, die nicht von dieser Welt ist und mit dem schönsten Bilde, das die menschliche Sprache besitzt, Vaterliebe genannt wird. ††) Der allmächtige Gott und Herr Himmels und der Erde als Vater, — das ist der Kern der religiösen Verkündigung Jesu, die in der Unmittelbarkeit tief innerlichen Erfahrens, wie das äußere Leben und Verhalten sie sonnenklar widerpiegelt, †††) ihre unwidersprechliche Ermächtigung findet. Aus jenem inneren, äußerlich beglaubigten Thatbestande ergiebt sich der autoritative Offenbarungscharakter seiner Botschaft, wodurch sie den Hoffnungen und Wünschen der Zeit entsprechend die mit sich selbst uneinige Weisheit der Welt in den Schatten stellt. Die Liebe des Vaters aber will Gegenliebe. Und weil nun seine Kinder auf Erden mit ihrer Liebe wohl zu ihm ausblicken und beten, doch niemals in fühlbarer Wechselwirkung ihn erreichen können, so haben sie unter einander als Brüder zu entrichten, was sie dem Vater schuldig sind. Und zwar haben

\*) Vgl. Reim: „Rom u. d. Christentum“, S. 335–337. — Uhlhorn: „Kampf“ 5, S. 141–181.

\*\*) Der von Kolb in seiner (sozialistisch approbierten) Kulturgeschichte (I, S. 441) erhobene Vorwurf, daß das ursprüngliche Christentum es an Opferwilligkeit für den Staat, an Patriotismus habe fehlen lassen, ist gänzlich haltlos, wie aus Justin's Bemerkungen zu Marc. 12, 17 (Apol. I, 17) unzweifelhaft hervorgeht. Vgl. auch Baumgarten a. a. O. S. 285. — Schürer: „Die ältesten Christengemeinden“ S. 12–14, jedoch auch S. 19.

\*\*\*) Vgl. Näheres in dem Schlusergebnis in Abschnitt V.

†) Über die Gottinnigkeit Jesu vgl. H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“, Nr. 47 ff.

††) Vgl. A. Sabatier: „Religionsphilosophie“, übersetzt von A. Baur, Freiburg i. B. 1898, S. 142–159.

†††) Vgl. H. H. Wendt: „Der Erfahrungsbeweis für die Wahrheit des Christentums“, Göttingen 1897, S. 32–35.

sie in derselben Münze zu zahlen, wie sie empfangen haben: mit der gleichen, verfühnlischen, milden, unermüdlischen Liebe, die sie an sich selbst erfahren haben. Diese Liebe aber nimmt vollkommene Gestalt an im Reden, Thun und Leiden Jesu Christi, des Menschensohnes, der an seinen Brüdern auf Erden die Liebe Gottes verwirklicht bis zur äußersten Consequenz, die durch den äußerlichen Zusammenhang mit der widergöttlichen Welt unvermeidlich gemacht wird, — bis zum Tode, der als unverschuldet und freiwillig übernommener die Bedeutung des Opfertodes gewinnt. \*)

So vollzieht sich in Jesu Christo die Combination des Religiösen und Sittlichen in einer noch nicht dagewesenen Weise. \*\*) Religion und Sittlichkeit zu lebensvoller Einheit zusammengeschlossen in einer bestimmten geschichtlichen Persönlichkeit, ein weltgeschichtliches Ereignis, das völlig unabhängig von aller Philosophie und andern Geistesmächten unmittelbar aus den Tiefen des geschichtlichen Lebens geboren ist, — das ist die Bedeutung jener Erscheinung, mit der eine neue Zeit anbrechen sollte. \*\*\*)

Und nun müßten wir die mannigfaltigen Verzweigungen des geistigen Lebens der Menschen besser kennen, als es der Fall ist, — wir müßten tiefer eingeweiht sein in die Geheimnisse seiner Entwicklungs- und Mitteilungs-fähigkeit, wenn wir begreifen und klar ausdrücken wollten, auf welche Weise die Lebenskraft, die von jener Combination ausging, in den Herzen der Menschen wirksam geworden ist. †) Wir können wohl hier und da nachkommen, auf welchen Wegen das Evangelium, die frohe Botschaft von dem mit Jesu Christi persönlichem Erscheinen eröffneten Reiche der Wahrheit und Liebe zu den Völkern, Städten und einzelnen Menschen gelangt ist; — wie es aber so allgemeinen Eingang gefunden und so radikale Wandlungen bewirkt hat, das können wir zuletzt doch nur auf eine natürliche, im menschlichen Wesen selbst begründete Prädisposition zurückführen, von deren Vorhandensein wiederum nur derjenige eine

\*) Vgl. die lehrreichen Ausführungen bei H. Holzmann: „Neutestl. Theol.“ I, S. 169. 173 ff. 346 ff.

\*\*) Die Thatfache, daß die antike Sittlichkeit in einem notwendigen äußerlichen Verhältnis zur Religion stand, wird dadurch nicht in Frage gestellt. L. Friedländer a. a. O. III, S. 661 ff.

\*\*\*) Die einzigartige sittliche Bedeutung der Persönlichkeit Jesu im Gegenjatz zu den heidnischen Philosophen auch von L. Woltmann anerkannt a. a. O. S. 218. 221/2.

†) Vgl. Schürer: „Die ältesten Christengemeinden“, S. 18.

lebendige Überzeugung gewinnen kann, der jene sympathische und überwältigende Wirkung in sich selbst erfahren hat.

Daß in der Zeit, wo das Christentum in die Geschichte der Menschheit eintrat, auch secundäre Ursachen zur Aufnahme prädisponierend mitwirkten, ist ja unleugbar und von vornherein selbstverständlich. Dahin gehört ganz entschieden die von der Philosophie geweckte und geklärte ethische Bewegung, von der sich weite Kreise in jener Zeit ergriffen zeigen. Fast alle Philosophen trafen darin zusammen, daß sie das Hauptgewicht nicht auf die Erkenntnis, sondern auf die sittliche Wirkung ihrer Philosophie legten. Zu ihnen ist auch der Platoniker Plutarch (50—125 n. Chr.) zu rechnen, obgleich er im Gegensatz zu den Epikureern betont, daß das sittliche Leben sich in der Frömmigkeit und Gotteserkenntnis vollenden müsse.\*) Ernst und rein stellt sich besonders die stoische Sittenlehre dar und fordert die Tugend um ihrer selbst willen, während die epikureische in ihr nur ein Mittel zum wahren Lebensgenuß erblickt, doch immerhin ein notwendiges. Beiden aber, Stoikern wie Epikureern, steht das praktische sittliche Verhalten höher, als die Wissenschaft. So war denn in weiten Kreisen das Streben auf sittliche Zucht und Übung\*\*) des einzelnen und auf allgemeine Regeneration des sittlichen Lebens gerichtet. Daß dieses Streben, wie die Geschichte bezeugt, so wenig Erfolg hatte, ist ein Beweis für die Erschöpfung und Ohnmacht der sittlichen Leistungsfähigkeit, die einer Neubelebung und Kraftausstattung dringend bedurfte. Und wenn nun die Religion verkündigt wurde, die ebenfalls, wie die Philosophie, nicht im Erkennen, sondern im Leben die Hauptaufgabe fand,\*\*\*) zugleich aber den Quell dieses Lebens erschloß und in den kleinen Kreisen ihrer Anhänger als wirklich und wahrhaftig Leben schaffend bewährte, so war der Verkündigung allerdings das Feld aufs beste bereitet. — Es ist ein müßiger Streit, ob die antike Welt, wenn sie sich selbst überlassen blieb, im Stande gewesen wäre, sich schließlich doch aus eigener Kraft sittlich zu erneuern. Sie hat es eben thatsächlich nicht fertig gebracht, und erst die starke Hand,

\*) E. Zeller a. a. D. III, 2, S. 144 ff. — Es ist das umgekehrte Verhältnis wie in der Offenbarung Jesu Christi. Vgl. H. Köhler: „Von der Welt u. j. w.“, Nr. 89 u. 106.

\*\*) Asketis ursprünglich = körperliche Gymnastik, vgl. Hatch a. a. D. S. 108.

\*\*\*) Hatch a. a. D. S. 116—120.

die von Judäa aus sich ihr entgegenstreckte,\*) half ihr empor. Es war die Hand dessen, der jenen neuen Bund aufrichtete, von dem Jeremia (31, 31—34, vergl. oben S. 104) geweissagt hatte, den das Volk der Verheißung durch sich selbst aber nicht zu verwirklichen vermocht hatte. Wohl fiel von jeher auch für Israel Religion und Sittlichkeit zusammen, aber es war keine organische, sondern eine künstliche Verbindung: — Gott der Herr war in weite Ferne entrückt, die Frömmigkeit aber erstarrte zur Gesetzmäßigkeit, zur peinlichen Erfüllung aller Vorschriften, in denen man den geoffenbarten göttlichen Willen zu erkennen glaubte. Jetzt war die Zeit gekommen, da Gott sein Volk besuchen (Luc. 1, 68), von der Knechtschaft des Gesetzes frei machen und zur freien Kindschafft erheben wollte (Gal. 4, 5). Mit ihm zugleich aber alle Völker der Erde.

Es ist natürlich hier nicht meine Aufgabe, auf den nahen Zusammenhang, der zwischen der alttestamentlichen Theokratie und dem neutestamentlichen Reiche Gottes, zwischen Judentum und Christentum besteht, in allen seinen Teilen einzugehen. Ich habe mich auf die Stücke zu beschränken, die von der sozialistischen Wissenschaft benutzt sind, um die Unselbständigkeit der christlichen Religion zu begründen. Auch die Zeit des Spätjudentums mit seiner Apokalyptik in den letzten zwei Jahrhunderten vor Christus braucht deshalb nicht weiter berücksichtigt zu werden.\*\*\*) Dagegen sei ausdrücklich bemerkt, daß die Versuche, den Lehrgehalt, ja selbst den Wortlaut der Reden Jesu in der sogenannten rabbinischen Litteratur\*\*\*) nachzuweisen, †) schon aus dem Grunde nicht in Betracht gezogen werden können, weil die Aufzeichnung jener Stoffe, deren Hauptmasse bis dahin nur mündlich fortgepflanzt war, erst zu einer Zeit erfolgte, wo Jesu Reden längst gesprochen und seine Worte Gemeingut weiter Kreise geworden waren. ††)

\*) Quenen a. a. O. S. 332.

\*\*\*) Vgl. H. Holzmann: „Neutestl. Theologie“ I, S. 28—30.

\*\*\*\*) Schürer: „Gesch. des jüd. Volkes“ I, S. 86/7 und II<sup>o</sup>, S. 248 bis 313 (3. Aufl. S. 305—320).

†) Vgl. z. B. in betreff des Gebotes der Feindesliebe H. Holzmann: „Neutestl. Theologie“ I, S. 151, Anm. 2.

††) Vgl. H. Nähler: „Von der Welt zum Himmelreich“, S. 171/2, wo auf ähnliche Urteile bezuggenommen wird; auch das Zugeständnis von Samuel Kristeller im Vorwort (S. VIII) zu seiner Übersetzung der Pirke Aboth, Berlin 1890.



## 2. Wirklicher oder vorgeblicher Zusammenhang des Urchristentums mit älteren Religionsystemen.

### a) Das orthodoxe Judentum als Grundlage des Christentums.

Die Ableitung des Christentums aus dem Zusammenwirken der wirtschaftlichen Verhältnisse mit den philosophischen Lehren und Bestrebungen der Zeit will der sozialistischen Wissenschaft selbst noch nicht recht genügen. Es kommt damit doch nur zu einem in der Luft schwebenden Gebilde, dem der geschichtliche Zusammenhang fehlt. Irgend eine Anknüpfung an Verwandtes, bereits Bestehendes läßt die ausschlaggebende wirtschaftliche und philosophische Mitwirkung annehmbarer erscheinen. Und so bringt man das zarte Stämmchen des entstehenden Christentums, dem nun einmal ein selbständiges Leben und Wachsen durchaus abgesprochen werden soll, als Schmarogerpflanze mit einem schon festgewurzelten alten Stamm in Verbindung, mit dem Judentum. Auch im Neuen Testament (Röm. 11, 13—24) kommt das Heidenchristentum unter dem Bilde eines wilden Ölbaums vor, der der Wurzel des edeln Ölbaums eingepropft wird. Aber dort ist unter der Wurzel nicht das Judentum zu verstehen, das vielmehr mit zwar ursprünglich edeln, nun aber ausgebrochenen Zweigen verglichen wird, während die Wurzel wahrscheinlich Gottes Bund mit der Menschheit überhaupt bedeutet, wie er sich im Reiche Gottes verwirklicht. Doch dem sei wie ihm wolle: der Sozialismus pflöpft das Christentum unmittelbar auf das Judentum, selbstverständlich auf das römische, denn die Wurzeln in Palästina und die Zweige in Rom würden zu weit auseinanderliegen. Wie man dabei mit der störenden Überlieferung von Christus und seinen Aposteln fertig wird, haben wir zur Genüge kennen gelernt.

Das völkerbezwingende Rom nahm nicht nur das Gold und Silber der besiegten Nationen, sondern auch ihre Landesprodukte und Kunstzeugnisse, auch ihre Wissenschaft, und — im Gegensatz zu den Griechen, die gegen ausländische Kulte sich gänzlich ablehnend verhielten\*) — auch ihre Religionen bei sich auf. Allen möglichen Göttern wurde in Rom gedient, unter ihnen auch von einer

---

\*) Mommsen: „Römische Geschichte“ V, S. 257.

immer mehr anwachsenden Gemeinde dem „jüdischen Nationalgott Jahre“.\*)

Wie schon erwähnt, waren bereits durch Pompejus nach der Eroberung von Jerusalem (63 vor Chr.) eine Menge Juden als Sklaven nach Rom gebracht, die jedoch bald frei wurden, weil sie es, — und zwar nicht bloß, wie Vogelstein (a. a. O. S. 72) meint, durch strenge Gesetzesbeobachtung — verstanden, sich ihren Herren lästig zu machen. Hatte man sich doch auch anderwärts schon seit der Zeit Alexanders des Großen und der hellenistischen Städtegründungen daran gewöhnen müssen, dem präventiösen Volke immer besondere Concessionen zu machen.\*\*) Sie bildeten eine selbständige Gemeinde, die unter Augustus wohl schon 40 000 Seelen, unter Tiberius vielleicht das Doppelte zählte.\*\*\*) Wiederholt ausgewiesen, direkt unter Tiberius im Jahre 19 nach Chr., indirekt durch Verbot ihrer Versammlungen unter Claudius um 50 nach Chr., kamen sie doch immer wieder zurück und gewannen immer mehr Ausbreitung und Einfluß, erfreuten sich auch in auffallendem Unterschiede von den Christen einer weitgehenden Duldung von seiten der Staatsbehörden, so daß ihnen sogar später, als der Kaiserkultus aufkam und unter Caligula obligatorisch wurde, nur anfangs, insbesondere eben unter Caligula †) die Beteiligung daran geboten, seit Claudius aber gänzlich erlassen wurde, während man der neu entstandenen christlichen Sekte gegenüber in diesem Punkte unerbittliche Strenge walten ließ, wie ja in der That die Verweigerung der Kaiseranbetung, wenn auch erst seit Domitian, die Hauptursache der blutigen Christenverfolgungen gewesen ist. ††) Auch noch später,

\*) Zum Folgenden vgl. Schürer: „Gesch. d. jüd. Volkes“ II<sup>2</sup>, S. 504 bis 512. 536—540. 556 ff. (3. Aufl. S. 542), sowie dessen Vortrag über „die ältesten Christengemeinden.“ Außerdem H. Vogelstein u. F. Kieger: „Geschichte der Juden in Rom“, I, S. 71—72.

\*\*) Mommsen a. a. O. V, S. 489—494.

\*\*\*) Vogelstein a. a. O. S. 38. — Uhlhorn: „Kampf“<sup>5</sup>, S. 70. — Über die weite Verbreitung der Juden auch außerhalb Roms in der ganzen alten Welt, ihr Zusammenhalten und ihre Propaganda vgl. z. B. W. Friedländer (nicht zu verwechseln mit L. Friedländer): „Das Judentum in der vorchristlichen jüdischen Welt“, Wien u. Leipzig 1897.

†) Vgl. Schürer: „Gesch. d. jüd. Volkes“ I, für Palästina S. 403/4, für Alexandria S. 414—418. — W. Boujjet: „Comm. zur Offenb. Joh.“, 1896, S. 162.

††) Von einer ernstlich gemeinten Anbetung der Kaiser, etwa ähnlich der Anbetung Christi durch die Christen war übrigens auch bei den Heiden keine

unter Septimius Severus und Caracalla wurden sie den Christen vorgezogen. \*) Den Grund für diese weitgehende Bevorzugung findet L. Friedländer (a. a. D. III, S. 625) mit Mommsen (a. a. D. S. 547, Anm.) darin, daß die Juden immer noch als eine Nation betrachtet wurden, die Christen nur als eine Sekte. —

Bei dieser günstigen, gesicherten Lage und bei der Aufdringlichkeit, \*\*) die von jeher zu ihren nationalen Eigentümlichkeiten gehörte, entwickelten die Juden einen starken Befehrungseifer. \*\*\*) Der Widerspruch, in den sie sich dadurch mit ihrem Partikularismus setzten, der die Verheißungen Jahves nur für die Kinder Abrahams gelten ließ, löst sich nach Schürer (a. a. D. II, S. 557) dadurch, „daß der natürliche Trieb jeder lebendigen Religiosität, den Besitz des eigenen Gutes andern mitzuteilen, sich hier mächtiger erwies, als die dogmatischen Voraussetzungen.“ Die Propaganda beschränkte sich zwar nicht bloß auf Rom (vgl. Matth. 23, 15), trat aber in der Hauptstadt besonders kräftig und erfolgreich hervor. Neben den ägyptischen und persischen Kulturen hatte wohl der jüdische die meisten Erfolge, nicht zum mindesten deshalb, weil Israel klug genug war, den bekehrten Heiden nicht die ganze Last seines Ceremonialgesetzes aufzulegen. Nach der Zerstörung von Jerusalem wurde der Gegensatz gegen das Heidentum allerdings allmählich schroffer, und mit dem Verbot der Beschneidung von Nichtjuden durch Hadrian und Antoninus Pius „hörten die eigentlichen Übertritte überhaupt auf“, †) was selbstverständlich den Christen zu gute gekommen sein wird. Ein dreifacher Vorzug ist es, der dem Judentum und nach und mit ihm dem Christentum die Hauptanziehungskraft für die Heidenwelt verleiht. Voran steht der Offenbarungskarakter der Religion, deren Wahrheiten als auf Mitteilung der Gottheit

Rede. Vgl. Th. Zahn: „Skizzen“<sup>2</sup>, S. 290. — H. Schiller a. a. D. I, S. 442/3. — Ullhorn: „Kampf“<sup>2</sup>, S. 51. Doch liegt immerhin etwas Wahres in dem von Rocholl (Philosophie d. Geschichte II, S. 291) citierten Worte Rankes, daß das Verbot des Christentums, dem Kaiser zu opfern, die großartigste Befreiung eingeschlossen habe.

\*) Vogelstein a. a. D. S. 33.

\*\*) Vgl. Horatii Satir. I, 4, 142/3; weiteres bei D. Holtzmann: „Neutestl. Zeitgesch.“, S. 183.

\*\*\*) Mommsen a. a. D. V, S. 492/3. — L. Friedländer a. a. D. III, S. 627—31. — Vogelstein a. a. D. S. 72. — M. Friedländer a. a. D. S. 1—10.

†) L. Friedländer a. a. D. S. 629.

selbst beruhend verkündigt und geglaubt wurden. \*) Wir hörten schon (oben S. 177), wie in der Person Jesu Christi dieser Charakter sich vollendete und, von äußerlichen Wundern und Zeichen abgesehen, nach seinem innersten Kern dauernde Bedeutung und Glauben erzeugende Kraft gewann. Den zweiten hierher gehörenden Punkt: die Gewissensbedrängnis und Erlösungssehnsucht der Zeit, haben wir ebenfalls schon oben (S. 107 ff.) berührt. Hochwillkommen war die Religion, die Vergebung und Frieden brachte. An dritter Stelle ist der Montheismus zu nennen, das Hervortreten des Einen Gottes und Vaters aller Menschen, das dem drückenden Gefühl religiöser Unsicherheit und Haltlosigkeit ein Ende machte. \*\*) — Im allgemeinen endlich war der Zeit überhaupt ein außergewöhnlich starkes religiöses Interesse eigentümlich, das auch noch im 2. und 3. Jahrhundert fort dauerte. \*\*\*) Selbst im Kaiserkultus, ja vielleicht grade hier am markantesten, prägt sich die Religiosität des Zeitalters aus. Mit der Unterwürfigkeit unter den Monarchen bis zum Preisgeben aller persönlichen Würde paart sich jene pantheistische Neigung, die überall Personifikationen und Offenbarungen der Gottheit findet, wie es sich ja im römischen Genienglauben ausprägt. Unvermeidlich „floß im Glauben des Volkes die Vorstellung des kaiserlichen, als Schutzgott des Reiches verehrten Genius mit der Person des Kaisers selbst zusammen.“ †)

Auf jene inneren sittlich-religiösen Bedürfnisse, die im römischen Heidentum der jüdischen und christlichen Propaganda entgegenkamen, legt der historische Materialismus natürlich wenig oder gar kein Gewicht. Dagegen scheint ihm der Montheismus, selbstverständlich zunächst der jüdische, oder wie Kautsky ††) für richtiger hält, die jüdische Göttermonarchie, für Ausbreitung der jüdischen und der von ihr abhängigen christlichen Religion eine bedeutende Rolle zu spielen. Es kommt ihm nun darauf an, die behauptete Abhängigkeit

\*) L. Friedländer a. a. D. III, S. 633/4. — Ullhorn: „Kampf“ <sup>5</sup>, S. 58.

\*\*) Über die monotheistischen Neigungen des Heidentums in der römischen Kaiserzeit vgl. Th. Zahn: „Skizzen“, 7: „Konstantin der Große und die Kirche“, <sup>2</sup> S. 215/6.

\*\*\*) L. Friedländer a. a. D. I, S. 499—500. III, 519 ff. — Ullhorn: „Kampf“ <sup>5</sup>, S. 44. 49. — Viktor Schulze a. a. D. II, S. 340 ff.

†) Vgl. L. Friedländer a. a. D. III, 545. — Das erwähnte Charlottenburger Progr. S. 23.

††) a. a. D. „Neue Zeit“ III, 12, S. 542.

des Christentums vom Judentum zu beweisen, um sodann durch materialistische Erklärung der religiösen Grundanschauung Israels: „Jahve, unser Gott, ist Ein, d. h. ein einziger Jahve“ (5. Mose 6, 4) auch die Erklärung des Christentums aus materiellen, speziell wirtschaftlichen Verhältnissen anzubahnen.

Für die heitere griechisch-römische Götterrepublik, so dociert Kautsky, \*) hatte die von ökonomischen, politischen und physischen Nöten geplagte Zeit, \*\*) in der bereits auch an die Stelle der irdischen Republik das Kaisertum getreten war, keinen Sinn mehr. Von einem einzigen allmächtigen Wesen, dem immerhin unzählige Engel, Dämonen u. s. w. unterworfen sein mögen, glaubte man kräftigere Hilfe erwarten zu können. „Unter allen theologischen Systemen, welche im römischen Westen aus dem Osten ihren Eingang fanden, war das jüdische dasjenige, welches der Zeitstimmung am besten entsprach. Die jüdische Religion als Ganzes stand jedoch in schroffem Widerspruche zu dieser Stimmung.“ Den bescheidenen Einwand, daß formell diese beiden Sätze selbst in schroffem Widerspruche zu einander stehen, würde Kautsky vielleicht durch eine genaue Unterscheidung zwischen theologischem System und Religion beseitigen können. Es fällt ihm aber gar nicht ein, zwischen beiden einen Unterschied zu machen. Doch hören wir weiter: „Diese so nationale Religion, fährt er fort, stand im Gegensatz zur Internationalität; das Judentum, das nach der Weltherrschaft über alle anderen Völker strebte, stand im Gegensatz zu den Ideen der Gleichheit und Brüderlichkeit; Rom konnte sich Jerusalem nicht unterwerfen. So erhielt die jüdische Theologie in demselben Maße, als ihre Proselyten zunahmen, einen neuen Inhalt, der dem des Judentums feindlich war.“ — Das von mir hervorgehobene „So“ ist leider ebenso dunkel als inhaltschwer. Man möchte den wunderbaren, gewiß höchst interessanten Prozeß gern kennen lernen, in dem die der Zeitstimmung im römischen Weltreich am besten entsprechende, zugleich aber „als Ganzes“ dieser Stimmung schroff wider sprechende jüdische Religion unter den griechisch-römischen Heiden in immer wachsender Menge Proselyten macht, bei dieser erfolgreichen Aktion aber sich so mit sich selbst verfeindet, daß sie schließlich in vollem Gegensatz zu sich selbst ihren Siegeslauf — nicht etwa beendet, wie man

\*) a. a. O. S. 5423.

\*\*) Vgl. dagegen, was oben (S. 67 ff.) und anderwärts über das materielle Wohlbefinden jener Periode gesagt ist.

erwarten sollte, sondern fortsetzt“ in einer dem nationalen Judentum feindlichen, dem neuen Zeitalter angepaßten Form, — dem Christentum.“ Das alles liegt in jenem wunderbaren „So“, zu dem der Schlüssel nicht gegeben wird. Oder sollte er in den noch übrigen Worten dieses zur Kennzeichnung sozialistischer Methode höchst wichtigen Abschnittes liegen? „Die jüdische Theologie hat die Welt erobert, aber erst nachdem sie mit einem neuen Geiste erfüllt worden,\*) dem Geiste des verfallenden Römerreiches, dem Geiste der Internationalität und Wohlthätigkeit, der Gleichheit und Brüderlichkeit, aber auch dem Geiste der Demut und Selbstzerknirschung, der Entsjagung und Abwendung vom Weltlichen; dem Geiste der Wunderjucht\*\*) und Leichtgläubigkeit, der Lüge und Heuchelei. Jehovah, der Schöpfer Himmels und der Erde, mußte eins werden mit dem Mensch gewordenen göttlichen Erlöser, nach dem die Welt schmachtete, eins werden mit der Weltseele, der göttlichen Vernunft, dem heiligen Geiste der griechischen Philosophie.“ Ich kann in diesen Worten nichts weiter finden als die Wiederholung der alten und Hinzufügung neuer Rätsel, zusammenhangslose Phrasen und Widersprüche, an denen alle Auflösungsversuche scheitern. Daß dabei die christliche Sittlichkeit im Vergleich zu der jüdischen offenbar als die auf tiefere Stufe herabgejunktene betrachtet wird, kann bei der sozialistischen Begeisterung für alles Jüdische und Feindschaft gegen alles Christliche nicht weiter auffallen. Wenn aber Kautsky gleich darauf (S. 543) für nötig hält, zu versichern, daß für den Historiker, der die weltgeschichtliche Erscheinung des Christentums erklären wolle, „die Persönlichkeit Jesu von verhältnismäßig geringer Bedeutung“ sei,\*\*\*) so verrät sich in dieser Versicherung das böse Gewissen des Historikers, der ja den Anfänger und Herrn des Christentums gar nicht zu erwähnen brauchte, wenn er das, was bisher als sein Werk galt, ohne ihn erklären zu können glaubte, — der aber jene übermächtige Persönlichkeit, die doch immer im Vordergrunde steht, in ihrer Bedeutung so tief als möglich herabdrücken, am liebsten ganz von der Bildfläche verdrängen möchte.

---

\*) Vgl. dazu H. Harnack: „Lehrbuch der Dogmengeschichte.“ I, S. 38.

\*\*) Die doch nach Seite 493 derselben Abhandlung dem ganzen Zeitalter ohne Unterschied der Völker und Religionen eigen war (vgl. oben S. 22), während sie hier mit Leichtgläubigkeit, Lüge, Heuchelei u. s. w. zu den spezifisch christlichen Thaten gerechnet wird.

\*\*\*) Vgl. oben S. 13.

Dem aufmerksamen Beobachter kann es nicht entgehen, daß ihm an dieser Stelle eine der erstaunlichsten Leistungen der sozialistischen Geschichtsforschung vorliegt. Überblicken wir deshalb noch einmal rasch den Gedankengang!

Das Judentum, so heißt es, lebte in Frieden mit dem griechisch-römischen Heidentum und betrieb eifrig das Geschäft der Proselytenmacherei. Der Erfolg war jedoch kein bedeutender, da die jüdische Religion wohl in einzelnen Punkten wie vor allem in ihrer monotheistischen Grundanschauung der Zeitstimmung entsprach, als Ganzes aber, nämlich als nationale Religion, in schroffem Widerspruche zu ihr stand. Sie mußte sich ihr, um in der Propaganda Größeres zu erreichen und schließlich die Welt zu erobern, mehr accommodieren und sich mit dem Geiste des zerfallenden Römertums, dem Geiste der Internationalität u. s. w. erfüllen. Die nächste Folge dieser Verbindung aber war eine höchst überraschende. Die Freundschaft der das Weltreich repräsentierenden Staatsgewalt mit dem alten in Widerspruch zu ihr stehenden Judentum verwandelte sich dem Neujudentum gegenüber, das diesen Widerspruch durch weitgehende Unbequemung aufgegeben hatte, sofort in blutige Feindschaft, die jene Opfer und überhaupt alle Gemeinsamkeit völlig ignorierte.

Ein höchst wunderbarer und unerwarteter Verlauf der Dinge! Sieht man denn nicht und will man nicht sehen, daß ein neuer Faktor auf dem Schauplatze erschienen war, der an die Wahrheiten der jüdischen Religion anknüpfend und auch verwandte Elemente aus dem Heidentum nicht ablehnend doch eine ganz neue bewegende Kraft in die geschichtliche Entwicklung hineinbrachte und das Alte, das er benutzte, mit neuem Geiste durchdrang? Daß mit diesem Neuen weder das alte Judentum noch das Heidentum bestehen konnte, — daß der Kampf zwischen Welt und Gottheit auf Erden in ein neues Stadium getreten war?

Mit besonderer Vorliebe wird von der sozialistischen Wissenschaft die „Offenbarung Johannis“ benutzt, um ihre Behauptung zu begründen, daß das Christentum in der Hauptsache zunächst nichts weiter gewesen sei, als eine neue Entwicklungsstufe des Judentums, die nicht etwa dem persönlichen Eingreifen eines Messias, sondern der Not der Zeit ihr Dasein verdankte. Durch Berührung mit dem Gedankenstoff der griechisch-römischen Welt und unter fortwährender Einwirkung der wirtschaftlichen Verhältnisse gewann es dann seine spätere eigentümliche Gestalt.

„Wir haben — so rühmt Engels in seiner schon erwähnten Abhandlung\*) von der Offenbarung Johannis — im Neuen Testament ein einziges Buch, dessen Abfassungszeit sich bis auf wenige Monate feststellen läßt, das zwischen Juni 67 und Januar oder April 68 geschrieben sein muß,\*\*) ein Buch, das also der allerersten christlichen Zeit angehört und uns deren Vorstellungen in naivster Treue und in entsprechend idiomatischer (mundartlicher, nämlich hebraisierender) Sprache widerspiegelt, und das daher für die Feststellung dessen, was das Urchristentum wirklich war, weit wichtiger ist, als das ganze übrige, in seiner jetzigen Fassung weit spätere Neue Testament.“ Und gleich darauf versichert Engels noch, das Buch sei heute das allerverständlichste und durchsichtigste in der ganzen Bibel. — Glückliche Unschuld, die von den Schwierigkeiten, mit denen die Kritik grade bei diesem Buche zu kämpfen hat, und von dem Streit, der besonders in den letzten fünfzehn Jahren in Fachkreisen um diese dunkelste aller neutestamentlichen Schriften geführt wird,\*\*\*) nicht die leiseste Ahnung hat. Nichts liegt mir ferner, als eine Herabsetzung der Leistungen sozialistischer Wissenschaft, zu deren achtungswertesten und vornehmsten Vertretern Friedrich Engels unzweifelhaft gehört hat. Aber es ist schwer verständlich, wie man im Namen der Wissenschaft Urteile zu fällen wagt auf Gebieten, wo man durchaus nicht orientiert ist.†) Sozialistischen Schriftstellern, die sich etwa künftig, dem ausdrücklichen Rate ihres Altmeisters folgend, etwas eingehender mit dem Urchristentum, speziell mit der Offenbarung Johannis beschäftigen wollen, möchte ich dringend ans Herz legen, sich nicht nur auf sich selbst zu verlassen, sondern auch der nichtsozialistischen Literatur über das Buch einige Beachtung zu schenken. Sie finden alles, was sie dazu brauchen, in dem vortrefflichen Commentar von

\*) „Zur Geschichte des Urchristentums“ in „Neue Zeit“ 1894/5 Nr. 1, S. 9.

\*\*) Ist wohl ein Flüchtigkeitsfehler und soll heißen: Juni 68 und Januar oder April 69, vgl. ebenda Nr. 2, S. 39, 42.

\*\*\*) Infolge einer gelegentlichen Anregung Weizsäckers in der Theolog. Literaturzeitung 1882, Nr. 4, S. 78/9. Für Engels, der 1894 schrieb, kommen allerdings nur zwölf Jahre in Betracht.

†) Selbst einzelne Gesinnungsgenossen nehmen an dem Engels'schen Versuch Anstoß. So urteilt George Sorel in den Sozialistischen Monatsheften 1898, VII, S. 322, daß Engels in Sachen der Religion zwar weniger unwissend gewesen sei als Marx — „immerhin aber, so fährt er fort, ist es interessant, daß Engels über die Apokalypse einen Aufsatz veröffentlicht hat, der deutlich zeigt, daß er nicht einmal die Namen der zeitgenössischen Forscher auf diesem Gebiet kannte.“



W. Bouffet, aus dem sie auch lernen können, wie eine besonnene, vorurteilsfreie Kritik überhaupt gehandhabt werden muß. \*)

Die „Offenbarung“ ist eine Schrift, die bei einer gewissen Gleichmäßigkeit in Sprache und Stil inhaltlich mancherlei Unebenheit und Ungleichartigkeit aufweist. Die einzelnen Stücke, aus denen sie zusammengesetzt ist, atmen durchaus nicht alle denselben Geist, auch wird nicht überall dieselbe Zeitlage festgehalten. So weist z. B. die Schilderung der allgemeinen Christenverfolgung (16, 6; 2, 10. 13; 17, 6; 19, 2 u. a.) mit voller Deutlichkeit auf die Zeit Domitians, \*\*) womit das Zeugnis des Irenäus übereinstimmen würde, nach dem das Buch gegen 96 geschrieben ist. \*\*\*) Dagegen kann die Weissagung cap. 11, 1 ff., welche nur den äußeren Vorhof, nicht aber den Tempel selbst der Zerstörung durch die Heiden anheimfallen läßt, nicht nach dem 10. August des Jahres 70, wo der Tempel in Flammen aufging, niedergeschrieben sein. Wer übrigens „die Bewahrung des Tempels im letzten Gericht so bestimmt erwartete, wie der Verfasser von 11, 1—3, zeichnete wohl kaum das Bild vom himmlischen Jerusalem, in dem kein Tempel mehr sein werde (21, 22).“ †) — Particularismus und Universalismus stehen an einzelnen Stellen des Buches, dessen allgemeine Tendenz durchaus universalistisch ist, formell unausgeglichen neben einander (c. 7, 1—8 u. 7, 9—17), — kurz es erheben sich gegen die Abfassung des Buches durch einunddenselben Verfasser zur gleichen „bis auf wenige Monate bestimmbar“ Zeit die gewichtigsten Bedenken. Die meisten sachkundigen Gelehrten betrachten deshalb die Offenbarung als ein zusammengesetztes Werk, ††) mindestens als ein solches, in dem ältere, von andern Verfassern herrührende Stoffe

\*) Göttingen 1896. Dazu H. Holzmann in der Theol. Literaturzeitung 1897, Nr. 14. — A. Meyer: „Die neueren Arbeiten über die Offenbarung Johannis“ in der „Theologischen Rundschau“ 1897/8 (I), Heft 2 u. 3.

\*\*) Bouffet a. a. O. S. 162.

\*\*\*) Harnack: „Chronologie“, S. 245/6. Vgl. H. Holzmann: „Einf. i. d. N. T.“<sup>3</sup>, S. 419. — Weizsäcker: „Das apostol. Zeitalter“ 1886, S. 519—522.

†) Bouffet a. a. O. S. 146.

††) Für die Einheit Arthur Hirsch: „Die Apokalypse und ihre neueste Kritik“, Leipzig 1895. — Beytschlag: „Theolog. Studien u. Kritiken“ 1888, I, S. 102—138; neuerlich ebenda 1898, I, S. 98—100, wo auch an der herkömmlichen Abfassungszeit 68/9 festgehalten wird. — Mit besonderem Nachdruck tritt wieder Theod. Zahn für die Einheit des Buches ein: „Einf. i. d. N. Test. II“, S. 593 u. a.

Aufnahme gefunden haben. So z. B. vertreten Weizsäcker und Bouffet, sowie die französischen Gelehrten Sabatier und Schön die sogenannte Fragmentenhypothese, wonach ein christlicher Apokalyptiker angenommen wird, der das Werk aus einem Guffe in kunstvoller Anordnung schuf, dabei aber „ältere apokalyptische Fragmente und Überlieferungen verarbeitete.“\*) So werden cap. 7, 1—8; \*\*) 11, 1—13; 12—13 und andere als ursprünglich jüdische Stücke betrachtet, wodurch sich ja die vielfache Incongruenz mit der Hauptarbeit des Verfassers hinreichend erklärt. Er wird sein Werk gegen Ende der Regierung Domitians (96), vielleicht noch etwas später und zwar in Kleinasien geschrieben haben.\*\*\*)

Mag nun auch gegen diese und ähnliche Hypothesen noch manches einzumenden sein und muß auch selbstverständlich der Austrag des Streites darüber den Fachgelehrten überlassen bleiben, so wird doch das Gesagte genügen, um das sozialistische Urteil über „das allerverständlichste und durchsichtigste Buch in der ganzen Bibel“ und über die Sicherheit seiner chronologischen Bestimmung etwas herabzustimmen, auch der jüdischen Tonart einzelner Stücke nicht allzugroßen Wert beizumessen. Die Offenbarung als Geschichtsquelle über die paulinischen Briefe und die synoptischen Evangelien stellen zu wollen, ist eine blanke Thorheit, obgleich der geschichtliche Wert der apokalyptischen Berichte keineswegs gering angeschlagen werden soll. Und der Grundcharakter der Schrift, ihre allgemeine Anschauung und Tendenz ist so durchaus christlich, daß von einem Überwiegen des Judentums gar keine Rede sein kann. Wird doch auch durch die Not, aus der die Schrift im tiefsten Grunde herausgeboren ist, †) durch den Zwang zur Abgötterei im Kaiserkultus nur die Christenheit, nicht das Judentum betroffen.

Für Engels (a. a. D. S. 37—39) und seine Nachbeter ist trotz alledem das ganze Gerüst der apokalyptischen Visionen mit ausschließlich jüdisch-vorchristlichem Material aufgebaut und fast nur mit rein jüdischen Vorstellungen erfüllt. „Christlich ist nur die scharfe Betonung des nahe bevorstehenden Reichs Christi und der Herrlichkeit der auferstandenen Gläubigen, namentlich der Märtyrer.“

\*) Bouffet a. a. D. S. 149—152; vgl. 134/5.

\*\*) Vgl. jedoch ebenda S. 337/9.

\*\*\*) Ebenda S. 163.

†) Vgl. L. Friedländer a. a. D. III, S. 242. 631. — H. Gotzmann: „Eint. i. d. N. Test.“ 3, S. 418—419. — Bouffet a. a. D. S. 161—163.

Echt jüdisch erscheint nach dem Urtheil von Engels (S. 38) z. B. der *Nachgeist*, von dem das ganze Buch beherrscht wird. Mit Jubel werden die Strafgerichte an den Feinden begrüßt. „Je näher die Krisis rückt, je dichter die Plagen und Strafgerichte vom Himmel herunterregnen, mit desto größerer Freude (!) meldet unser Johannes, daß die große Masse der Menschen noch immer nicht Buße thun will für ihre Sünden, daß noch neue Geißeln Gottes auf sie herab-sausen müssen“ u. s. w. Aus solchen und ähnlichen Äußerungen des Zornes gegen die Feinde folgert Engels, daß das christliche Gebot der Feindesliebe für das Buch noch nicht bestche. Daß der Feind die römische Weltmacht ist, weiß Engels (S. 39) so gut wie wir. Er hätte aber auch wissen sollen, daß die Juden seit Caligula gar keine Veranlassung zum Zorn hatten gegen eine Macht, von der sie so rücksichtsvoll behandelt wurden. Und daß er nicht etwa mit Mommsen an Nachklänge aus der Zeit Caligulas denkt,\*) geht aus Seite 40 hervor, wo er den Glauben der Offenbarung an die baldige Wiederkunft Christi mit dem Wiederkommen Neros als Antichrist in Verbindung bringt. Engels übersieht auch den prophetischen Charakter des Buches, dessen Gegenstand nicht die Predigt christlicher Moral, sondern die Schilderung der göttlichen Zorngerichte ist. Beides verträgt sich übrigens mit einander sehr wohl, wie ja auch in den Evangelien die Aufforderung zur Feindesliebe nach Gottes Vorbild (Matth. 5, 38—48) durch die Verkündigung des Endgerichts (Matth. 24 und 25) nicht hinfällig gemacht wird. Engels hätte ebenso aus dem Gegensatz zwischen Offenbarung 13 und Röm. 13, 1—7 (vergl. Marc. 12, 13—17) schließen können, daß der Römerbrief und das Markusevangelium noch nicht geschrieben waren, als das 13. Kapitel der Offenbarung entstand, denn hier wird die Macht des römischen Kaisers, die Paulus als „von Gott verordnet“ bezeichnet, vielmehr „vom Drachen“, das ist vom Satan, abgeleitet, sein Anspruch auf Vergötterung als Lästerung gebrandmarkt und denen, die seinem Befehle nachkommen, die Führung ihrer Namen im Lebensbuche des Lammes abgesprochen, während dort bedingungsloser Gehorjam gegen die Obrigkeit und Zahlung der Steuern mit der dem Apokalyptiker so verhassten Münze (cap. 13, 17) angeordnet wird. Aber ist es nicht wahrscheinlicher, daß die frühere Loyalität, wie sie eine von Gott eingesetzte Obrigkeit fordern konnte, durch die vernunftwidrigen und blasphemischen Präntensionen der Herrscher erschüttert und in

\*) Vgl. dagegen Bouffet a. a. O. S. 162.

Haß und Opposition umgewandelt wurde, so daß die apokalyptische Darstellung eine spätere Zeit widerspiegelt als die paulinische und evangelische?

Daß die Gedankenwelt des Buches eine Menge jüdischer Bestandteile enthält und daß die Äußerungen des Zornes auch wohl Formen annehmen, wie sie uns in den Rachepsalmen des Alten Testaments entgegentreten,\*) kann ja niemand bestreiten. Ebenso wenig aber sollte verkannt werden, daß es sich hier um einen heiligen Zorn handelt, — daß in dem römischen Cäsarentum die Vertretung, ja die Inkarnation der Macht des Satans bekämpft wird. Satan selbst fordert Anbetung. Das Allerheiligste wird bedroht, das höchste Gebot in Frage gestellt: Du sollst anbeten Gott deinen Herrn und ihm allein dienen. Solchen Anforderungen gegenüber, mit deren Erfüllung keine Frömmigkeit mehr bestehen würde, kann von Gehorsam und Feindesliebe selbstverständlich nicht mehr die Rede sein, nur von Geduld im Märtyrertum und von Hoffnung auf die rettende Erscheinung des Herrn, mit der zugleich das Strafgericht über das Tier und seine Häupter, das heidnische Weltreich mit seinen Imperatoren und über den Satan selbst, dem sie dienen, hereinbricht.\*\*)

An dieser Stelle sei mir gestattet, die Bemerkung einzuschalten, daß die Feindschaft gegen das römische Imperium, die Sehnsucht nach dem Tage der Abrechnung, die sich in dem Buche, mag es mehr jüdisch oder christlich bestimmt sein, rückhaltlos geltend macht, der Annahme des Erfülltwerdens mit griechisch-römischem Geiste, das doch bei dem Übergange aus dem Judentum zum Christentum eine so entscheidende Rolle gespielt haben soll, nicht grade günstig erscheint. Wir stoßen hier wieder auf den schon mehrfach bemerkten Widerspruch, daß das im Christentum mit griechisch-römischem Geist sich erfüllende Judentum, das bis dahin mit ihm und seinem Träger, dem römischen Weltreich, auf friedlichem Fuße stand, nun grade durch diese Annäherung als Neujudentum in Gegensatz zu jenem Geiste und in blutige Feindschaft mit dem weltbeherrschenden Staate geraten sein soll.

Allein auch dort, wo Anknüpfungen an das Judentum unleugbar gegeben sind, haben sie ebenso gewiß unter Einwirkung

\*) Vgl. z. B. cap. 6, 9—11; 14, 10—11; 18, 6—8. Dazu H. Holtzmann: „Neutestl. Theol.“ I, S. 463 ff.

\*\*) Bouisset a. a. O. S. 154—160. 244 (zu Ljfenb. 2, 12—14). — H. Holtzmann: „Neutestl. Theol.“ I, S. 466. 473.

eines neu eingetretenen höheren Faktors sofort zur Erhebung des Alten auf eine neue höhere Stufe geführt. Das gilt sogleich von dem eigentlichen Kern der jüdischen Religion selbst, dem Monothetismus, dem Engels die notwendige Vermittelung zuschreibt, durch die allein „der gebildete Monothetismus der späteren griechischen Vulgarphilosophie die religiöse Form überkommen konnte, worin allein er die Massen ergreifen konnte.“\*) Der nach Engels offenbar „ungebildete“ jüdische Monothetismus verwandelt sich in der Apokalypse sofort in den spezifisch-christlichen. Es ist keineswegs nur der Gott des Zorns und Gerichts, den sie verkündigt, sondern auch der Gott der ewigen heiligen Liebe. Wird er doch der Vater Jesu Christi genannt (1, 6; 2, 27; 3, 5. 21; 14, 1), der uns geliebt hat und hat uns durch sein Blut von unsern Sünden erlöst (1, 5—6). Wird ihm doch die Zusage in den Mund gelegt, daß er allem Leid ein Ende machen und allen, die sich in der Versuchung bewährt haben, das Erbteil im himmlischen Jerusalem zuweisen wird (21, 1—7).\*\*\*) Der neue geschichtliche Faktor aber, der an das Judentum anknüpfend eine Neuschöpfung von höchster Selbständigkeit hervorbringt, ist eben der Herr Jesus Christus, dessen Person in dem Buche durchaus im Vordergrunde steht, alles beherrschend, ohne selbst auch nur mit einem Faden an ökonomische, soziale, politische Verhältnisse gebunden, von ihnen abhängig und im Schaffen bestimmt zu erscheinen.

Allerdings will Jesus der im Alten Testament verheißene Messias sein, aber himmelweit geht die Erfüllung hinaus über die Weissagung. Während die Juden in dem Messias einen König aus Davids Stamm erwarten zum Heil und Segen zunächst für Israel, erst in zweiter Linie und nur in bescheidener Anteilnahme auch für die übrigen Völker, — liegt der Verkündigung des Neuen Testaments, speziell der Apokalypse, von deren Lehrgehalt hier die Rede ist, nichts ferner als jüdischer Partikularismus.\*\*\*) Mag auch den Juden ein gewisser Vorrang eingeräumt werden, †) was besonders in den letzten beiden Capiteln hervortritt, so ist derselbe doch ganz äußerlicher Art.

\*) a. a. O. „Neue Zeit“ XIII, 2, 43. Vgl. derselbe: „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft“ <sup>3</sup>, S. 343. — Ullhorn: „Kampf“ <sup>3</sup>, S. 16. 27—29. 40—42 u. w. u.

\*\*) Vgl. W. Beyshlag: „Neutestl. Theologie.“ II, S. 359—360.

\*\*\*) Jülicher a. a. O. S. 173—5. — Bouffet a. a. O. S. 160.

†) H. Holzmann: „Neutestl. Theol.“ I, S. 474, 5.

An beide, Juden und Heiden, ergeht die Berufung in gleicher Weise. Sind aus den 12 Stämmen je 12,000 „versiegelt“ als Knechte Gottes (7, 3), so bringen doch gleichzeitig große Schaaren „aus allen Nationen, Stämmen, Völkern und Sprachen“ Gott und dem Lamm ihre Hulldigung dar (7, 9—10).\*) denn alle sind erkaufte durch des Lammes Blut (5, 9 vergl. R. 13), werden ohne Rücksicht auf Nationalität und frühere Religion nur auf Grund ihrer Bewährung in der schweren Versuchung eingetragen in das Buch des Lebens (3, 5; 13, 8; 20, 12; 21, 24—27) und insolge dessen der Seligkeit teilhaftig. Die Würde des Lammes aber ist um dieser seiner weltumfassenden Leistung willen eine sehr hohe, weit über die des jüdischen Messias erhabene, wenn auch der Würde Gottes selbst nicht in dem Sinne gleich, wie sie dritthalb Jahrhunderte später im nicänischen Symbol dogmatisch formuliert wurde, was Engels ausdrücklich zu betonen gar nicht nötig hatte, da er doch von der „Geschichte des Urchristentums“ handelt. Die „Wesensgleichheit“ von Vater und Sohn des nicänischen und die „Dreieinigkeit“ des athanasianischen Bekenntnisses ist aus der Offenbarung nicht zu entnehmen. Die Entstehung der christlichen Religion und die Formulierung kirchlicher Dogmen sind eben ganz verschiedene Vorgänge, die auseinanderzuhalten der sozialistischen Wissenschaft und nicht ihr allein so außerordentlich schwer fällt. Ganz unnötigerweise beruft sich Engels (a. a. D. S. 41) deshalb auch auf die Tatsache, daß in der Apokalypse nicht das Lamm, sondern Gott das Gericht hält.\*\*\*) Aber diese Berufung besteht nicht einmal zu Recht, denn Gott und der Messias werden in der Apokalyptik überhaupt einander so nahe gestellt, „daß sie leicht in einander übergehen.“ So verweist Walden-berger\*\*\*) auf das Buch Henoch, c. 47, 3, wo „das Haupt der Tage“ nämlich Gott, sich auf den Thron seiner Majestät setzt, während sonst in den Bilderreden des Buches der Messias zu richten pflegt.

Hat nun „der Löwe vom Stamme Juda“ †) (Offenb. 5, 5), also der jüdische Messias, Anspruch auf eine weit höhere Würde und Herrlichkeit erworben, so hat er es zugleich in einer Weise gethan,

\*) Vgl. Bouisset a. a. D. zu Offenb. 5, 9 u. 7, 9 (S. 304 u. 332) und S. 160.

\*\*) Offenb. 20, 11—12, dazu Bouisset a. a. D. S. 506.

\*\*\*) „Das Selbstbewußtsein Jesu“, Straßburg 1892, S. 85, Num. 2.

†) Vgl. zum Folgenden bei Benschlag: „Neutestl. Theol.“ II, S. 368 bis 383.

die dem jüdischen Messiasgedanken vollständig widerspricht. Die Apokalypse legt großes Gewicht auf Jesu Christi geschichtliches Leben, ganz besonders aber auf sein Leiden, das im Tode gipfelt; sie nennt ihn mit seinem geschichtlichen Namen „Jesus“, auch mit dem Amtsnamen „der Christus“, weit überwiegend aber mit dem symbolischen Lammesnamen zur Bezeichnung der Hingebung, Geduld und Sanftmut, mit der er alle Leiden, die sein Veruf mit sich brachte, auch das schwerste, den Kreuzestod (c. 11, 8) auf sich nahm. \*) Und hier liegt eben eine Differenz vor zwischen dem jüdisch-prophetischen und dem christlich-geschichtlichen Messiasbilde, deren Ausgleichung nur für eine Geschichtsbetrachtung möglich ist, die so viel Unbefangenheit besitzt, um das Walten einer höheren, dem menschlichen Geiste überlegenen geistigen Macht nicht prinzipiell zu leugnen auch dort, wo ihre Spuren sich deutlich erkennen lassen. Die geschichtliche Verbindung zwischen dem Christus der jüdischen Prophetie und dem in Jesus von Nazareth geschichtliche Person gewordenen Christus ist ganz zweifellos, — ebenso aber auch die Thatsache, daß in dieser Person die jüdische Messiasidee eine ganz neue überraschende Wendung erhielt, die von dem jüdischen wie dem römischen Geiste gleich unabhängig das Auftreten Jesu aus einem nationalen in ein weltgeschichtliches Ereignis verwandelte, in eine göttliche Sendung allerersten Ranges. Statt, wie erwartet, auf dem politischen Gebiet, vollzog sich das messianische Wirken auf dem sittlich-religiösen und gewann hier die universale statt der partikularen Bedeutung. Das war aber nur möglich, wenn das messianische Berufswirken das Leiden in sich schloß. \*\*) Es versteht sich von selbst, daß „der Urheber des Reiches Gottes auf Erden“, \*\*\*) dessen Berufsziel als Sieg der Liebe über die Welt bezeichnet werden kann (Joh. 16, 33), die stärkste Opposition und Anfeindung erleiden mußte. „Welt“ im Sinne des johanneischen Evangeliums, der aber auch in den synoptischen Evangelien gestreift wird (z. B. Matth. 18, 7), ist die in der Menschheit verwirklichte lebendige Organisation des Bösen, †) vielleicht unbewußt unterstützt von außerhalb der

\*) Vrgl. H. Holtzmann: „Neutestl. Theol.“ I, S. 472. II, S. 476—480. — H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“, S. 139—141. — Derselbe: „Johannes der Täufer“, S. 131.

\*\*) Vrgl. F. Riebergall: „Die Heilsnotwendigkeit des Todes Jesu Christi“, in der „Zeitschrift für Theologie und Kirche“, 1897, (VII), S. 482/3.

\*\*\*) Vrgl. H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“ cap. IV.

†) Ebenda Nr. 5. Vrgl. jedoch dazu Hugo Delff: „Noch einmal das

Menschheit waltenden gottfeindlichen Mächten.\*) Sie erhob sich gegen ihren Messias, der charakteristisch und echt göttlich mit dem Gegenjase gegen sie die Liebe zu ihr verbindet, zum Kampf auf Leben und Tod. So wurde sein Berufsleben eine ununterbrochene Kette von Leiden, die zu den übrigen mit dem menschlichen Dasein von Natur verbundenen Übeln erschwerend hinzukamen. Hier ist auch die Stelle, wo der quantitative Unterschied in den qualitativen unschlägt und dem Reichs-Urheber innerhalb der Menschheit die einzigartige Würde sichert. In der freiwilligen Übernahme der Berufsleiden und in dem geduldigen Ertragen der Leiden überhaupt kam seine Weltfreiheit und Berufstreue zur Vollendung, — und als er sterbend am Kreuz das Haupt neigte, hatte er volles Recht zu dem stolzen Wort: „Es ist vollbracht.“\*\*) Das Werk war vollbracht, das in seiner kosmischen Bedeutung für uns unerkennbar,\*\*\*) in seinen irdischen Konsequenzen jedenfalls den Hauptschlag darstellt in dem Kampfe der Gottheit wider die Welt, soweit wir seine Geschichte zu übersehen vermögen.

Engels hat also ganz recht, wenn er (a. a. D. S. 11) im Opfer des apokalyptischen Lammes die Grundvorstellung ausgeprägt findet, „die es dem Urchristentum möglich machte, sich zur Weltreligion fortzuentwickeln.“ Aber es geht ihm ähnlich wie Caia-phas, der weisagte, weil er dieses Jahres Hoherpriester war, daß Jesus sterben sollte für das Volk, und nicht allein für das Volk, sondern damit er auch die zerstreuten Kinder Gottes zusammenbrächte (Joh. 11, 49—52), — aber er wußte nicht, daß und was er weisagte.

Engels hat recht, aber er weiß nicht, warum und in welchem Sinne. Die Sühnopferidee, wie er und Balduin Säuberlich (vgl. oben S. 152 ff.) sie auffassen und geltend machen, hat weder für den jüdischen Messiasglauben noch für den Universalismus entscheidende Bedeutung.

Es ist ganz richtig, daß die Lehre von der Versöhnung der Gottheit mit den Menschen durch Sühnopfer in den Religionen jener Zeit eine große Rolle spielte, — ebenso richtig und

vierte Ev. u. seine Authentizität“ in den „Theol. Studien u. Kritiken“ 1892, S. 72 ff.

\*) Matth. 4, 1—11; 12, 22—30. Luc. 10, 18. Joh. 12, 31; 14, 30; 16, 11 u. a.

\*\*) Joh. 19, 30. Vgl. H. Köhler: „Von der Welt u. s. w.“, Nr. 68—70.

\*\*\*) Gegen H. RothoII: „Die Philosophie der Geschichte“ II, S. 260.



sicher aber auch, daß der jüdische Messiasglaube, aus dem doch der christliche erwachsen sein soll, von einem für das Volk, geschweige die ganze Menschheit leidenden Messias nichts wußte und auch späterhin nichts wissen wollte. \*) Erst seit der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 begann die rabbinische Theologie sich mit den Leiden des Messias zu beschäftigen, aber eines nicht für das Volk, sondern mit dem Volke leidenden Messias zweiten Ranges, während der Davidssohn, der Messias der Zukunft, von allen Leiden frei gedacht wurde. \*\*) — Daß man sich nicht auf den „Knecht Gottes“ bei Deutero-Jesaja berufen darf, um den Gedanken an ein stellvertretendes messianisches Sühnopfer im Alten Testament nachzuweisen, wird jetzt wohl ziemlich allgemein zugegeben, \*\*\*) während nicht zu leugnen ist, daß in der apostolischen Lehrentwicklung der Typus des Knechtes Jahves in diesem Sinne weiter ausgedeutet wurde. Die neutestamentlichen Schriftsteller, insbesondere Paulus, †) fanden in dem heidnischen und jüdischen Opfertultus einen Vorstellungskreis, der ihnen vorzüglich geeignet schien, die neue christliche Wahrheit dem Verständnis der Juden und Heiden jener Zeit nahe zu bringen, wobei die Vergleichung natürlich sehr bald in Gleichsetzung überging. In Jesu eigenen Reden erscheint das freiwillige, im Tode gipfelnde Leiden als ein notwendiger Bestandteil der messianischen Berufserfüllung, nirgends aber unter dem Gesichtspunkte „eines Sühnopfers mit spezifischer Wirkung auf die Ermöglichung der von Gott kommenden Sündenvergebung“, auch nicht in dem bekannten Worte vom Lösegeld Mc. 10, 45 ††) und in den Abendmahlsworten Mc. 14, 22—24, wie ich in meiner Schrift „Von der Welt zum Himmelreich“ ausführlich dargethan habe. †††) Übrigens „weiß von einem stellvertretenden Strafleiden auch „die Offenbarung“ nichts, sondern stellt vielmehr cap. 12, 11 den

\*) Vrgl. z. B. 1. Cor. 1, 2. 18—23. — Niebergall a. a. O. S. 476.

\*\*) Näheres darüber bei W. Baldeusperger: „Das Selbstbewußtsein Jesu“<sup>2</sup>, cap. VI, bes. S. 149—155.

\*\*\*) H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“. Nr. 71. Vrgl. jedoch R. Mittel „Zur Theologie des N. Test.“ Leipzig 1899, S. 26—31, — auch J. Ley in den „Theol. Stud. u. Krit.“ 1899, 2. Heft.

†) H. Siebeck: „Lehrbuch der Religionsphilosophie“ 1893, S. 149/50.

††) Vrgl. E. Scharfe: „Die petrinische Strömung der neutestamentlichen Litteratur“, S. 162. — H. H. Wendt: „Die Lehre des Paulus verglichen mit der Lehre Jesu“ in der „Zeitschr. f. Theol. u. Kirche“ IV, S. 48—60.

†††) Nr. 68—70. 72—73c, vrgl. auch 74.

Messiasstod an die Spitze aller durch Blutzugehörigkeit errungenen Siege.“\*)

Somit irrt Engels (a. a. O. S. 11) in doppelter Weise. Einmal in der Annahme, daß das Urchristentum der Apokalypse nichts weiter sei, als eine neue Entwicklungsstufe des Judentums. Denn der leidende Messias ist etwas ganz Neues und Selbständiges und ist den Erwartungen des Judentums völlig zuwider. Und zweitens irrt Engels, wenn er der Sühnopferidee in der Beurteilung der Person und des Werkes Jesu Christi die für das Christentum an und für sich und seinen Weltreligions-Charakter entscheidende Rolle zuweist, während sie nur eine Hilfsvorstellung ist, die gänzlich im Boden des Altertums wurzelnd der modernen Bildung mehr und mehr unverständlich geworden ist. Doch kann sich Engels in anbetracht dieses zweiten Punktes noch auf viele Theologen und gläubige Laien der Gegenwart berufen, die festhaltend am ehrwürdigen Alten mit der sich immer verjüngenden Wahrheit keine Verständigung finden können.\*\*)

Leichter noch, als aus der Offenbarung Johannis, würde sich fast aus jedem andern neutestamentlichen Buche die durchaus beherrschende Stellung erkennen lassen, die der geschichtliche Jesus im Vorstellungskreise des Urchristentums einnahm. Da ihr aber von sozialistischer Seite als historischer Quelle für das letztere ein so besonders hoher Wert beigegeben wird, so möge noch ein Punkt Erwähnung finden, der die bei allem Zusammenhange doch selbständige Stellung des ursprünglichen Christentums gegenüber dem Judentum fast ebenso schlagend darthut, wie der leidende Messias, nämlich die freie Stellung der Apokalypse zum Gesetz. Diese Gesetzesfreiheit folgt nicht daraus, daß die Beschneidung nicht erwähnt wird, wie man auch aus dem Schweigen über Taufe und Abendmahl schwerlich berechtigt ist, mit Engels (S. 42) zu folgern, daß beide Sakramente damals noch nicht im Gebrauch waren, — wohl aber aus direkten Angaben. So am Anfang wie am Schluß in den Abschnitten, die völlig das Gepräge christlichen Ursprungs tragen, wenn

\*) H. Holtzmann: „Neutestl. Theologie.“ I, S. 473.

\*\*) Die große Kraft, mit der die Sühnopferidee auch heute noch fort-dauernd das fromme Gemüt ergreift und befriedigt, erklärt sich daraus, daß sie gewohnheitsmäßig auch heute noch für die Gesamtvorstellung des Liebeswerkes Jesu eintritt. Die Rede vom stellvertretenden Sühnopfer faßt alles, was Jesus für uns gethan und gelitten, in einem noch immer verständlichen und wirk-samen Bilde zusammen.

auch dem Stück cap. 21, 1—22, 5 vielleicht eine jüdische Quelle zu Grunde liegt, die dann aber stark in christlichem Sinne bearbeitet ist. Sabatier\*) nennt die drei ersten Kapitel eine meisterhafte Ouvertüre, wo die bedeutendsten musikalischen Motive des Ganzen hindurchklingen. Nun, in dieser programmartigen Einleitung wird in der feierlichsten Weise darauf verzichtet (cap. 2, 24,\*\*) den Gemeinden noch eine andere Last, das heißt spezifisch jüdische Gesetzeslast, aufzulegen außer der Enthaltung von Hurerei und dem Genuß des Gözenopferfleisches (2, 14. 20), — wie ja auch auf dem bekannten Apostelconvent (Apostelgesch. 15, 28—29) beschloffen war. Und im Schlußabschnitt (21, 22) wird für das neue Jerusalem im Gegensatz zu dem judaisierenden Fragment cap. 11, 1—2 sogar auf den Tempel verzichtet, ohne den ein orthodoxer Jude sich überhaupt keinen rechten Gottesdienst vorstellen konnte.\*\*\*)

Dergleichen spricht nicht dafür, daß unmittelbar aus dem Judentum das Christentum geboren sei,†) welches vielmehr überall die jüdischen Formen durchbricht. Und wo in aller Welt zeigen sich denn nun die Einflüsse des griechisch-römischen Geistes, unter denen es zu solcher Neugeburt gekommen sein soll? Daß römische Macht und griechische Kultur der Weiterentwicklung und Förderung jener Neubildung günstig war, die an Israels Religion geschichtlich anknüpfend zunächst noch mancherlei jüdische Züge trug, — daran wird niemand, der die Geschichte kennt, zweifeln. Ebenso sicher und festgegründet aber ist die Thatsache, daß weder von Rom noch Athen noch von Jerusalem das schöpferische Wort gesprochen wurde und die schaffende Kraft ausging, sondern von jener einzigen Person, die in der gesamten Überlieferung als Anfänger und Herr der sittlich-religiösen Neuschöpfung genannt und gefeiert wird, Jesus Christus, — von dem Jesus Christus, der sich bewußt war, einen besonderen göttlichen Auftrag erhalten zu haben und in besonderem Maße mit Gottes Geist erfüllt zu sein.

\*) Nach Hirscht a. a. O. S. 11.

\*\*) Dazu Bouffet a. a. O. S. 257.

\*\*\*) Vrgl. Schürer: „Gesch. d. jüd. Volkes“ II, S. 456. 546/7. — Ferd. Weber: „System der altsynagogalen palästinensischen Theologie“, Leipzig 1880, S. 386, aber auch S. 190—193. 318. — Zur Widerlegung der entgegen-gesetzten Meinung die Bemerkungen bei Hirscht a. a. O. S. 153 ff.

†) Betreffs der auch weiterhin in den Zeiten der alten Kirche noch fort-dauernden Feindschaft des Judentums gegen das Christentum vrgl. z. B. Viktor Schultze a. a. O. II, S. 328.

So erscheint er auch in der Apokalypje. Er nennt sich mit denselben Prädicaten wie Gott (cap. 1, 8. 11. 17—18; 2, 8; 21, 6; 22, 13), wenn auch der Name „Gott“ selbst vermieden wird; er ist der Heilige und der Wahrhaftige (3, 7; 6, 10; 19, 11); er ist der vom Tode zum ewigen Leben Auferstandene (1, 5. 18; 2, 8); er ist der zu Gott Erhöhte, der mit auf Gottes Stuhle sitzt, das heißt an seiner Herrschaft hervorragenden Anteil nimmt (3, 21; 12, 5; 5, 6—14; 22, 3), der mächtige Herr, der die Seinen alle versorgt (7, 9—17), der Fürst über die Könige auf Erden, der Herr der Herren und der König der Könige, ja selbst der Engel (1, 5; 17, 14; 19, 16; 1, 1; 22, 16); er hat die Schlüssel der Hölle und des Todes (1, 18); er kommt in den Vollbesitz seiner Macht und Herrlichkeit erst bei seiner Erhöhung und offenbart sich in ihr, wenn er wiederkehrt zur ersten Auferstehung und zum tausendjährigen Reiche (20, 1—6).\*)

Und dieser Christus der Apokalypse, nach Engels doch der wahre Christus des Urchristentums, soll ebenfalls nach Engels (a. a. O. S. 11) dort mit Moses ungefähr auf dieselbe Stufe gestellt sein! Nun, die Bedeutung Moses' für das Judentum ist wahrlich groß genug, aber doch sehr gering im Vergleich zu der Bedeutung, die der Apokalyptiker seinem Christus für das Christentum beilegt. Man kann dabei noch starke Abzüge machen in Berücksichtigung des poetisch-prophetischen Charakters der Schrift, man muß eine solche Schrift überhaupt frei nach Maßgabe ihres eigenen Geistes behandeln, — man braucht sich z. B., wenn die Erscheinung in Patmos 7 Sterne in ihrer rechten Hand hält und diese Hand dem knieenden Johannes aufs Haupt legt, keine Sorge zu machen, daß sie die Sterne fallen läßt (cap. 1, 16—17) —, aber es bleibt immer noch genug reelle geschichtliche Wahrheit übrig, um zu dem Schluß zu führen, daß Jesus doch in ganz anderem Sinne Urheber und Träger des Christentums ist, als Moses des Judentums. Wohl erscheint Moses als Prophet und Bevollmächtigter Jahves für Israel, doch nirgends ist an seine Person das Heil gebunden. Christus dagegen ist Prophet, Mittler, Stellvertreter des allmächtigen und allweisen Gottes (cap. 5, 6 vergl. 3, 1 auch 1, 4 u. 4, 5) für alle Völker der Erde, und seine persönliche Leistung ist es, die allen das Heil ermöglicht

\*) Näheres z. B. bei Beyschlag: „Neutestl. Theol.“ II, S. 372 ff. — Weizsäcker: „Das apostolische Zeitalter“, S. 523 ff. — H. Holtmann: „Neutestl. Theol.“ I, S. 467—470.

(5, 9). — Ein Wort Christi im vierten Evangelium c. 14, 6: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben, niemand kommt zum Vater, denn durch mich“, — ein Wort, dessen Geschichtlichkeit dem Sinne nach nicht angezweifelt werden kann,\*) würde zwanglos auch als Hauptthema der apokalyptischen Heilslehre beurteilt und angewendet werden können. Jesu Person bildet den Mittelpunkt des Buches, um den sich alles dreht, wie ja auch der Anfang schon das Buch unter seine Autorität stellt und der Schluß die Leser seiner Gnade anbefiehlt.

Daß auch auf Seite der Feinde die centrale Bedeutung des geschichtlichen Christus für das Christentum anerkannt wurde, kommt in naiver Weise zum Ausdruck in Worten, die als Grund der von der römischen Weltmacht von den Christen erduldeten Verfolgungen die gläubige Anhänglichkeit an Jesus und das mutige Bekenntnis zu ihm angeben (2, 13; 17, 6).

Doch genug von der Apokalypse! Da die sozialistische Geschichtsforschung grade dieses Buch auserkoren hat, um die Abhängigkeit des Christentums vom Judentum aus der urchristlichen Litteratur selbst zu begründen und die Bedeutung Jesu Christi dementsprechend herabzudrücken, so sind wir ihr rücksvoll und nachgiebig, wie immer, auf dieses dunkle Gebiet gefolgt, um den Streit auf dem von ihr beliebten Terrain zum Austrag zu bringen. Dagegen glauben wir nun darauf verzichten zu dürfen, die Untersuchung noch auf andere neutestamentliche Schriften auszudehnen, insbesondere auf die paulinischen Briefe, die synoptischen Grundschriften und die Apostelgeschichte oder ihre Quellen. Es ist unnötige Mühe, nachzuweisen, daß sie alle übereinstimmen in dem keineswegs nur dogmatischen, sondern geschichtlichen Urteil: „Einen andern Grund kann niemand legen, als der da liegt, nämlich Jesus Christus“ (1. Cor. 3; 11). „Drei Jahrzehnte lang, sagt Franz Delitzsch,\*\*) habe ich mich mit der Geschichte und Litteratur des Volkes beschäftigt, aus welchem Jesus hervorgegangen ist, aber um so mehr habe ich mich überzeugt, daß das, was er war und der Welt geworden ist, sich nicht aus dem Zusammenhange seiner Zeit und Lebensverhältnisse heraus erklären und begreifen läßt. Man mag die Zustände seiner Zeit und die Beschaffenheit seines Wohnlandes sich noch so

\*) Vgl. H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“, S. 37–38.

\*\*) „Südisches Handwerkerleben“ 3, S. 6. Vgl. auch den Schluß von Gustav Volkmar's „Jesus Nazareus“, Zürich 1882, S. 400 ff.

nahe bringen — immer wallt er durch diese Zeitlichkeit wie eine geheimnisvolle Gestalt, immer hebt sich sein Bild in unvergleichlicher Erhabenheit von der Staffage seiner Gegenwart ab.“

### b) Essäismus und Christentum.

Wir erkennen den organischen Zusammenhang des Christentums mit dem Judentum bereitwillig an, müssen aber nach den vorstehenden Ergebnissen aufs entschiedenste bestreiten, daß das Christentum seinem innersten Kern und Wesen nach jüdischer Abstammung sei und durch einige Zuthaten des griechisch-römischen Geistes seine Ausstattung sodann vervollständigt habe. Wir halten an dieser Opposition fest auch gegenüber den Versuchen, die Geburtsstätte des Christentums in das angeblich vom Alexandrinismus beeinflusste jüdische Sektenwesen zu verlegen, speziell den Essäerorden\*) als den Kreis darzustellen, aus dem die urchristliche Religion mit ihrem Stifter an der Spitze hervorgegangen sei.

Vielleicht erscheint es manchem Kundigen unnötig, über jene Versuche ein Wort zu verlieren, da in der sozialistischen Wissenschaft selbst Widerspruch dagegen erhoben ist. Kautsky\*\*) giebt nach Josephus eine Schilderung der Essäer und fügt dann hinzu: „Ganz in ähnlicher Weise waren die ersten Christengemeinden organisiert. Ob und inwieweit hier bewußte Nachahmung vorliegt, ist nicht aufgehellt. Die Ähnlichkeit der einen mit den andern kann von der Ähnlichkeit der Verhältnisse herrühren, denen sie entsprossen sind. Auf jeden Fall überragten die christlichen Gemeinden bald die essenischen in einem wesentlichen Punkte: in ihrer Internationalität, die der Internationalität des großen römischen Weltreiches entsprach. Die Essener hielten zäh am Judentum fest. Sie sind eine kleine Sekte geblieben, welche kaum jemals mehr als 4000 Mitglieder\*\*\*)

\*) „Essäer“ immer bei Philo, — Essäer und Essener bei Josephus, — Essener bei Plinius d. Ä. — Nur durch diese drei Schriftsteller haben wir von dem Orden Kenntnis. Vgl. D. Holtzmann: „Neutest. Zeitgeschichte“, S. 166/7. — Die Ableitung des Namens ist ungewiß. Am wahrscheinlichsten noch von dem syrischen Chäseh (Plural Chäsen oder Chäsajah [stat. absol. n. stat. emphat.], woher nach der griechischen Übertragung Essener oder Essäer) = der Fromme, hebräisch Chasid. Vgl. Schürer: „Gesch. d. jüd. Volkes“ II<sup>3</sup>, S. 560.

\*\*) „Gesch. d. Soz.“ I, 1, S. 25.

\*\*\*) W. Friedländer: „Zur Entstehungsgesch. d. Christentums“, S. 121, mag jedoch recht haben, daß es neben den wirklichen 4000 Ordensbrüdern noch viele Tausende von Anhängern des Ordens gegeben hat.

zählte. Das Christentum hat das römische Reich erobert.“ — Weit entschiedener äußert sich **Balduin Säuberlich**: \*) „Es ist üblich geworden, dieser Sekte in einer Geschichte des Christentums zu gedenken, weil die außerbiblische Legende dessen Stifter in gewisse Beziehungen zum Essäerbunde setzt; doch sind jene Beziehungen wohl nur eine bloße Annahme, die sich auf die Übereinstimmung gewisser angeblicher Aussprüche Jesu mit den Tendenzen der genannten Sekte stützt, so z. B. die Ehelosigkeit.\*\*) Wenn aber je ein wandernder Dorfarzt, der das Urbild zur Gestalt Jesu gab, existiert hat, so hat er gewiß nicht den Essäern angehört, die nach allem, was man weiß, keine öffentliche Propaganda trieben, wie jener, auch in mönchischer Weise in geschlossenen Gemeinschaften vom Ackerbau lebten und die sich in keiner Weise von Frauen unterstützen ließen, was doch von Jesus berichtet wird. Die Übereinstimmung der Ideen, wie sie Jesus wohl nie ausgesprochen, ihm vielmehr die spätere Legende nur in den Mund gelegt hat, ist weit besser und einfacher zu erklären dadurch, daß die griechischen, persischen und vor allem buddhistisch-indischen Elemente in beiden Richtungen, der essenischen sowohl als der christlichen, durchaus selbständig und unabhängig von einander in dieselben eingedrungen sind.“

Ganz ähnlich wie die sozialistische äußert sich in diesem Falle ausnahmsweise auch die wirkliche Fachwissenschaft. „Von irgendwelcher Berührung Jesu, sagt **Oskar Holzmann**,\*\*\*) mit der sogenannten Partei der Essener weiß die Geschichte lediglich nichts“. Und **Valeton** in *Chantepie de la Saussaye's* Lehrbuch der Religionsgeschichte †) urteilt: „Die Behauptung, daß das Christentum aus dem Essenismus hervorgegangen sei, steht jedenfalls in der Luft.“ Auch **Heinrich Holzmann**, der in seiner „Neutestamentlichen Theologie“ (I, S. 99—110) den Essäismus in gedrängter Kürze und doch bewundernswerter Vollständigkeit zur Darstellung bringt, stellt jede persönliche Verbindung Jesu mit dem Essäerorden in Abrede und führt die Verwandtschaft der christlichen und essenischen sittlichen Ideen auf den Allgemeinbesitz der Zeit und das Alte

\*) „Jesus der Nazoräer“, S. 50.

\*\*) Wo Jesus die Ehelosigkeit gefordert hat, verrät Säuberlich nicht. Vgl. Matth. 19. — Gefordert wurde sie auch bei den Essäern nur von den Vertretern der strengsten Richtung. Vgl. Demmler: „Christus und der Essenismus“, in den „Studien aus Württemberg“, 1880, Heft 1 u. 2, S. 147.

\*\*\*) In B. Stades „Geschichte des Volkes Israel“ II, S. 563.

†) I, 1897, S. 323.

Testament zurück, nicht ohne die Originalität der Darstellung und innerlichen Auffassung jener Ideen von seiten Jesu energisch zur Geltung zu bringen (ebenda S. 117/8).

Aber gerade der letztgenannte Gelehrte hebt auch die Züge des Essäismus hervor, die den Sozialismus, der sich bekanntlich so gern mit dem Urchristentum in Parallele stellt, selbstverständlich auf höherer Stufe, immer wieder zu verleiten geeignet sind, eben jenes Urchristentum mit dem Essäismus in genetische Verbindung zu bringen. „Hier, nämlich bei dem Essäismus, sagt er (a. a. O. S. 108), haben wir urbildlich alles, was dann im Laufe der Kirchengeschichte einzelne kommunistische Sekten, ja was die Sozialdemokratie des 19. Jahrhunderts anstrebt: Verwandlung des Privateigentums in Genossenschaftsbesitz,\*) Produktiv-Association, regelmäßige Arbeitsverteilung unter die einzelnen, gemeinsame Mahlzeiten, durchgeführte Interessensolidarität. Wohl zu bemerken ist freilich, daß ähnlich wie im platonischen Musterstaate, so auch bei den Essäern das Haupthindernis der Gütergemeinschaft, die Familie, in Wegfall kam.“

Der Versuchung, auf so einfache Weise die Herkunft des Christentums zu erklären, haben auch wirklich eine ganze Anzahl sozialistischer Schriftsteller nicht widerstehen können, deren Ausführungen nicht unbeachtet bleiben dürfen, zumal neuerdings wieder einige jüdische Gelehrte, die bei tiefem Wissen fast in gleichem Maße wie die Sozialisten an historischem Sinne Mangel leiden, ihnen Beihilfe leisten.\*\*) Den Erklärungsversuchen liegt mehr oder weniger

\*) Gegen G. Wurm: „Volksslexikon“ I, S. 980, wo die Gütergemeinschaft der Essäer ausdrücklich wie bei den urchristlichen Gemeinden als Kommunismus des Güterverbrauchs, nicht der Gütererzeugung bezeichnet wird. Derselbe Irrtum kehrt wieder Band IV, S. 362, wo die essäische Gütergemeinschaft ebenfalls auf „die Form einer weit entwickelten Gegenseitigkeit und Wohlthätigkeit“ zurückgeführt und das Urchristentum als „die popularisierte Form des Essenismus“ bezeichnet wird.

\*\*) So z. B. E. Bäck: „Die Geschichte des jüdischen Volkes und seiner Litteratur“, Frankfurt a. M. 1894. — M. Friedländer: „Zur Entstehungsgesch. des Christentums“, Wien 1894. Derselbe: „Das Judentum in der vorchristlichen griechischen Welt“, Wien u. Leipzig 1897. — J. Hamburger: „Jesus von Nazareth“, Berlin 1895. — Zu rascher Orientierung über den Essäismus sind besonders zu empfehlen: Schürer: „Gesch. d. jüd. Volkes u. j. w.“<sup>2</sup> II, § 30 (auch 3. Aufl. § 30), wofelbst auch ein beträchtlicher Teil der ungeheuren Litteratur angegeben ist. — E. Holzmann: „Neutest. Zeitgesch.“, § 26. — H. Holzmann a. a. O. — E. Zöckler: „Asteje und Mönchtum“, I<sup>2</sup>, 1897. In diesen Schriften auch das Nötigste über die Therapeuten. — Angenehm zu



bewußt auch das Bestreben zu Grunde, im Essäismus ein Mittelglied zu constatieren zwischen Hellenismus und Christentum.\*) Der Essäismus soll mit der fabelhaften Sekte der Therapeuten in Ägypten eng verbunden die alexandrinischen Lehren nach Palästina verpflanzt haben.\*\*) — Hören wir nun zunächst, in welcher Weise die sozialistisch-jüdische Vereinigung dem Essäismus im Verhältnis zum Christentum Väterrechte zuspricht.

Hatte Weitling in seinem „Evangelium eines armen Sünders“ (S. 37 ff.) von den Essäern geurteilt: „Dieser Sekte soll Johannes der Täufer und Jesus angehört haben“, so behandelt er bereits wenige Zeilen darauf das „soll angehört haben“ als gleichbedeutend mit „hat angehört.“ Von dem Essäerbunde getragen und als Messias erklärt hat Jesus seine Erfolge errungen, die ohne diese Bundesgenossenschaft für ihn unmöglich gewesen wären. — Lommel, durch Weitling ermutigt und im Besitz jener Sicherheit, die so oft mit vollkommener Unwissenheit verbunden ist, kennt keine Bedenken mehr. Als unehelich geborener Pflegesohn des essäischen Handwerkers Joseph von Nazareth, der trotzdem (und trotz der essäischen Mißachtung der Ehe) seine Verlobte Mirjam gehehlicht hatte,\*\*\*) trat Jesus in den Kreis der Essener ein, die teils als Einsiedler an entlegenen Orten lebten,†) teils als Therapeuten, als Körper- und Seelenärzte, ††) heilend und predigend im Lande umherzogen. Er wählte den letzteren Beruf und wurde ein Wandereffener oder Therapeut, ein herumreisender Lehrer und Arzt (a. a. D. S. 19. 25.) „Als Wanderarzt beschäftigte er sich vorzüglich mit der Heilung von Fallsüchtigen, einer häufigen Krankheit von dazumal, gegen die, wie heutzutage, nicht nur medizinische, sondern auch sympathetische

lesen, direkt aus den Quellen geschöpft u. ohne Beigabe zweifelhafter Hypothesen und Combinationen die schon erwähnte Abhandlung von Demmler.

\*) Vgl. M. Kuenen a. a. D. S. 197—206. — M. Friedländer: „Zur Entstehungsgesch.“, S. 72/3.

\*\*) So wieder M. Friedländer: „Zur Entstehungsgesch.“, S. 7 u. cap. III u. IV.

\*\*\*) Lommel: „Jesus von Nazareth“, S. 19. 24.

†) Thatsächlich hielten sie sich der Mehrzahl nach in den Tafen der Wüste von Judäa auf; Engeddi am toten Meere war ihr Hauptort. Vgl. Demmler a. a. D. S. 31. Doch waren sie vereinzelt und in kleineren Gemeinschaften auch in den Städten und Dörfern Palästinas allenthalben zu finden. Vgl. Schürer: „Gesch. d. jüd. Volkes“ II <sup>3</sup>, S. 561—563.

††) Vgl. M. Friedländer a. a. D. S. 74.

Mittel gebraucht wurden. Natürlich glückten ihm nicht alle Heilungen“ (S. 27). Von seinem Vetter Johannes, einem sittenstrengen Essener, ließ er sich durch die Taufe in die Johannesjüngerschaft aufnehmen. Seine ersten Reden, wie die Bergpredigt, drehten sich nur um die Sittenlehre der Essener. Bei seinem Heraustritt aus dem galiläischen Gebirge in die Provinz Judäa, wo man sich nach Erlösung vom römischen Fremdjoch sehnte, mischte sich in den Therapeutenberuf unvermerkt der jüdische Messiasgedanke. Da aber die galiläischen Städte für die essenische Gütergemeinschaft wenig Sinn zeigten, mußte er sich an das Proletariat wenden (S. 26—28), zog sich den Haß der orthodox-conservativen Vollblutpharisäer Jerusalems zu, wurde kurz nach einer im Kreise seiner Wandergemeinde vorgenommenen Feier des essenischen Liebes- und Bundesmahls von dem Essener Judas den Behörden ausgeliefert und als Aufwiegler des Volkes hingerichtet (S. 29—30). — Mit vollkommener Sicherheit bewegt sich auch Domela Nieuwenhuis auf diesem für den gewöhnlichen Historiker fast stockfinstern Gebiete: „Johannes der Täufer, einer der Lehrmeister Jesu, gehörte sicher zu den Essäern, und die übereinstimmenden Punkte ihrer Lehren mit denen Jesu sind so augenscheinlich, daß sehr gut anzunehmen ist, daß auch Jesus diesem Orden angehört hat“ („das Leben Jesu“ S. 15). Nachdem Nieuwenhuis eine kurze Darstellung der Gebräuche und Grundsätze der Essäer gegeben hat, verkündigt er: „In diesem Kreise nun trat Jesus auf.“

Wir haben es bei diesen Ausführungen von Weitling, Lommel, Nieuwenhuis über die Beziehungen Jesu zum Essäerorden lediglich mit Phantasiagebilden zu thun. Die Geschichte weiß von dem allen nichts. Auch nicht eine einzige Stelle eines geschichtlichen Dokuments liegt vor mit der Angabe, daß irgend welcher Zusammenhang zwischen Jesus oder Johannes und den Essäern bestanden habe.

In ganz anderer wissenschaftlicher Rüstung erscheinen die erwähnten jüdischen Gelehrten auf dem Plan. Aber auch sie vermögen aus den alten geschichtlichen Urkunden keine direkten Beweise für das Bestehen jenes Zusammenhanges beizubringen. Und sie verfallen in denselben Fehler wie die Sozialisten, daß sie nämlich dort, wo die Quellen schweigen, ihre Phantasia eintreten lassen und der Geschichte nachhelfen. Die Äußerungen über Johannes und Jesus, die Hermann Strack\*) aus S. Wäcks Geschichte des jüdi-

\*) „Theolog. Litteraturblatt“ 1894, Nr. 43, S. 507.

schen Volkes zusammenstellt: der strenge Eiferer Johannes, der die Aufnahme in den Essäerorden durch Baden in Quellwasser vermittelt, — Jesus, der von seinen Jüngern bewundert für den Messias und sodann unter Benutzung der von Alexandria kommenden Logoslehre zum Sohne Gottes erklärt wird, — der die innerhalb des Essäerordens unschädlichen kommunistischen Ideen in das staatliche Leben einführen und den Bestand der bürgerlichen Ordnung gefährden will, sich für den König der Juden erklärt und gegen den Kaiser auslehnt, — das alles steht so ziemlich auf demselben Niveau, wie die Offenbarungen Lommels, die aus den Tiefen des eigenen Geistes, aber nicht aus geschichtlichen Quellen geschöpft sind.

M. Friedländer tritt in den genannten beiden Schriften, besonders in der älteren „Zur Entstehungsgeschichte des Christentums“ wieder ernstlich für den Zusammenhang der jüdischen Essäer in Palästina mit den ebenfalls jüdischen Therapeuten in Ägypten ein. Wir kennen die Therapeuten, Einsiedler, die ihren Aufenthalt hauptsächlich in der Nähe von Alexandria gehabt haben sollen, ausschließlich aus einer unter Philo Namen überlieferten Schrift: „Vom beschaulichen Leben.“ Namhafte Gelehrte haben diese Schrift für unecht erklärt,\*) darunter M. Friedländer selbst („Zur Entstehungsgesch.“ S. 69 ff.), der jedoch einen unbekanntem alexandrinischen Juden als Verfasser proklamiert, der kurz nach Philo schrieb, so daß die Existenz der Therapeuten zur Zeit des Urchristentums doch gesichert schiene. Wenn nur jener Jude selbst nicht so unsicher und nebelhaft wäre! Graek, Lucius und andere\*\*) glaubten die Abfassung der Schrift durch einen Christen im dritten Jahrhundert zum Zweck der Verherrlichung christlichen Mönchswesens festgestellt zu haben. Dann wären die Therapeuten maskierte christliche Mönche. Kein Kirchenschriftsteller vor Eusebius kennt die Therapeuten. Philo selbst thut ihrer an keiner Stelle seiner anerkannt echten Schriften Erwähnung. Aber während, wie wir oben (S. 20) sahen, das Schweigen Philo über Jesus von sozialistischer Seite als entscheidend für seine Nichtexistenz oder wenigstens gänzliche Bedeutungslosigkeit betrachtet wurde, gelingt es in der Thera-

\*) Andere wieder treten noch heute energisch für die Echtheit ein. Dagegen vgl. Schürer in der „Theol. Literaturzeitung“ 1896, S. 313—316; auch in der neuesten (3.) Auflage des 2. Bandes seiner Gesch. d. jüd. Volkes, II, S. 584, Anm. 26. — Neuestens für die Echtheit D. Zöckler: „Äskete und Mönchtum“ 2, I, S. 127 ff.

\*\*) Vgl. Schürer: „Gesch. d. jüd. Volks“ II 2, S. 863.

peutenfrage dem Scharfsinn der jüdischen Verbündeten leicht, Spuren zu finden, daß Philo die Therapeuten nicht nur gekannt, sondern auch von den Essäern unterschieden und ob ihres Mangels an nationaler Gesinnung im Gegenätze zu den Essäern getadelt und verurteilt habe.\*) Es wird eben in Sachen des Christentums von gegnerischer Seite mit zweierlei Maß gemessen.

Im übrigen kann es uns hier gleichgültig sein, ob die Therapeuten existiert haben oder nicht, und ob die Essäer jene Stücke ihrer Lehre und Lebensweise, die sich nicht aus dem „Pharisäismus im Superlativ“\*\*) oder aus ihrer Eigenschaft als „Herrnhuter des Judentums“\*\*\*) erklären lassen, alexandrinischen oder auch pythagoreischen und parisiatischen Einwirkungen verdanken, — ob sie also rein jüdischer oder gemischter Herkunft sind. Diese Fragen verlieren für uns alles Interesse, wenn sich bei unmittelbarer Zusammenstellung des von Philo, Josephus und Plinius geschilderten Essäismus mit dem jungen Christentum von vornherein die Unmöglichkeit ergibt, das letztere aus dem ersten zu erklären. So verhält es sich aber, wie sich bald zeigen wird, thatsächlich.

Der glatten und kundigen, aber durchaus unkritischen und historischen Tactes ermangelnden Darstellung von M. Friedländer gegenüber habe ich erst noch die Rolle richtig zu stellen, die er Johannes dem Täufer zuweist. Johannes war nach Friedländer (a. a. O. S. 133/4) „Essener, wenn es auch nicht nachweisbar, daß er dem Orden angehörte, wenn er auch überhaupt demselben nie angehört hätte“, kurz: er war trotzdem mit Leib und Seele Essener. Als solcher erscheint er auch in dem schönen Nachrufe, den Josephus ihm widmet.†) Josephus schildert den Täufer als einen vortrefflichen Mann, der die Juden aufforderte, sich der Tugend zu befleißigen, gegen die Menichen Gerechtigkeit, gegen Gott Frömmigkeit zu üben. Daran, meint Friedländer, ist doch mit Händen zu greifen, daß er Essener gewesen sein muß. Und keiner hat so wie er den Lehren des Ordens bei der Masse Eingang geschafft (a. a. O. S. 127).

Warum Josephus, der beide, die Essäer wie Johannes, so gut

\*) M. Friedländer a. a. O. S. 70 ff. 94. 119.

\*\*) Schürer: „Gesch. d. jüd. Volkes“ II<sup>2</sup>, S. 481—493 (3. Aufl. S. 576/7). Dagegen M. Friedländer a. a. O. S. 99. 107.

\*\*\*) Hase: „Geschichte Jesu“, S. 235.

†) „Altertümer“ XVIII, 5, 2. Vgl. M. Friedländer a. a. O. S. 130/1 und H. Köhler: „Johannes der Täufer“, S. 41 ff.

kannte, von ihren gegenseitigen Beziehungen kein Wort erwähnt, verrät Friedländer nicht. Und nun denke man sich diesen echten alttestamentlichen Israeliten, diese größte Prophetengestalt des alten Bundes, diese durchaus selbständige, originelle, ausschließlich von ihrer im tiefsten Innern empfundenen Mission beherrschte, in erhabener Isolertheit starre und knorrige Persönlichkeit als Abgesandten eines Ordens, in dem es wie bei den Jesuiten keinen persönlichen Willen gab, — man denke ihn sich nach der Vorstellung Friedländers als feingebildeten Vertreter des jüdischen Alexandrinismus in eleganter griechischer Rede (a. a. D. S. 104) den armen Sündern am Jordan Lehren vortragend, von denen die Essäer übrigens selbst nichts wußten, von Buße, Messias und Gericht, — so kann man sich der Empfindung nicht erwehren, daß man es hier mit purer Künstelei und Phantasie zu thun hat. Das Urchristentum, so dociert Friedländer, ist vom Essenismus durchtränkt (a. a. D. S. 121), es hat die Erbschaft des letzteren angetreten (124), Johannes der Täufer aber ist der Vermittler zwischen beiden. „Auf seinen mächtigen Schultern hat sich das Christentum aufgebaut“ (127/8). Er gab zu seiner Bildung „den ersten mächtigen Impuls.“ Das geht, meint Friedländer, schon aus dem Introitus des Markusevangeliums hervor, wo es heißt: „Anfang des Evangeliums von Jesus Christus: Wie geschrieben steht in dem Propheten Jesaias: Hört, wie es ruft in der Wüste: Bereitet den Weg des Herrn, macht eben seine Pfade! so trat Johannes auf, der Täufer in der Wüste.“\*) Friedländer übersieht in seinem Eifer völlig, daß hier der *Herold* des Christentums auftritt, nicht sein *Urheber*, oder noch richtiger der *Herold* dieses *Urhebers*. Aber das Werk des Meisters soll nun einmal unter allen Umständen auf seinen Vorboten übertragen werden. Friedländer klagt die evangelische Geschichtschreibung an, daß sie absichtlich die Verdienste des Täufers zu verdunkeln bestrebt sei, um Jesus in den Vordergrund zu bringen, von dem eigentlich nichts weiter zu sagen sei, als daß er dahin gewirkt habe, seine Anhängerschaft von der alten essenischen Strenge zu emancipieren (S. 129). Jenes Bestreben, Jesus auf Kosten des Täufers wachsen zu lassen, soll nicht erst im vierten Evangelium (3, 30), sondern schon bei den Synoptikern deutlich erkennbar sein. Friedländer beruft sich auf

\*) Über das später eingeschobene störende Maleachiwort: „Siehe, ich sende meinen Boten vor Dir her, der soll Dir den Weg bereiten“, vgl. H. Köhler „Johannes d. T.“, S. 24/5.

den Bericht von der Hinrichtung des Täufers durch Herodes. Bei Josephus (a. a. O.) wird die Verurteilung motiviert durch die Besorgnis des Tetrarchen, die durch den Täufer im Volke hervorgerufene Bewegung möchte zur Empörung führen. Matthäus dagegen (cap. 14, 1—12) möchte dieses indirekte Zeugnis von der großen Bedeutung des Johannes herabstimmen und giebt als Ursache des Hinrichtungsbefehls die Nachsucht eines ehebrecherischen Weibes an.)\* Die Darstellung des Matthäus ist natürlich falsch, denn, so folgert Friedländer (S. 133): „Wenn Herodes mit der Vernichtung des Täufers nur die ihm durch ihr lautes Schelten unbequem gewordene Person, nicht aber die von dieser erzeugte Strömung treffen wollte, warum flieht dann (wie Matth. 14, 13 berichtet wird) Jesus auf die Nachricht von der Enthauptung des Johannes?“ Hätte Friedländer es nicht versäumt, außer dem Bericht des Matthäus sich auch einmal den Parallelbericht, den nach meiner Meinung dem Matthäus zu Grunde liegenden Urbericht des Markus (cap. 6, 14—29) anzusehen und dann noch zwei Verse weiter zu lesen, so würde er B. 31 den richtigen Grund des Rückzuges Jesu in die Wüste angegeben gefunden haben, nämlich das übermäßige Andringen der Volksmassen. Der Redaktor des ersten Evangeliums hat das Stück aus der Markuskunde aufgenommen. Es ist Einschaltung, nachgeholtte Erzählung hier wie dort. Während der Urkundenschreiber aber ordnungsmäßig danach den Faden der Erzählung wieder in die Hand nimmt, beachtet der andere den Einschaltungscharakter des Stückes nicht mehr, sondern knüpft B. 13 unmittelbar an die Hinrichtung des Täufers, als handle es sich um gradlinige Fortsetzung, nicht um Wiederaufnahme seines Berichts. Damit fällt Friedländers Argumentation in sich zusammen.\*\*\*) — Seine Beweisführung steht aber nicht bloß an dieser Stelle auf schwachen Füßen. Wie wenig berechtigt er z. B. ist, daraus, daß Josephus von Jesus schweigt, während er den Täufer rühmt, zu schließen, daß die Wirk-

\*) Vgl. den Versuch der Ausgleichung beider Berichte bei H. Köhler: „Johannes d. T.“, S. 156—158. — Daß dabei, wie Herr Prof. Kösgen in Kostoc seiner Zeit den Lesern des Theolog. Literaturblattes V, S. 251 halb entüßet halb spottend mitteilte, Josephus als unfehlbare Autorität erscheint, „deren Glanz mit einemmal das sonst so scharfsichtige Auge des Kritikers ganz blöde macht“, wird wohl niemand, der sich die Mühe giebt, nachzulesen, Herrn Kösgen zugeben, der hier nicht referiert und kritisiert, sondern — phantasiert.

\*\*) Vgl. H. Köhler: „Johannes d. T.“, S. 32.

samkeit Jesu durch die des Johannes völlig verdunkelt sei, haben wir schon oben (S. 18/9) Gelegenheit gehabt festzustellen. Und doch verfährt er unter den hier in Betracht kommenden sozialistischen und jüdischen Schriftstellern noch am gründlichsten.

Weit summarischer behandelt der Mecklenburger Landes-Rabbiner J. Hamburger die ganze Frage. Die selbstgewisse Überlegenheit, mit der er seine Urteilsprüche fällt, z. B. sämtlichen Quellen zum Leben Jesu, auch der Tacitusstelle, jeden historischen Wert abspricht,\*) wirkt allerdings mehr erheiternd als imponierend. Trotz des Verwerfungsurteils aber, das er eben über sie hat ergehen lassen, entnimmt er diesen Quellen sofort vertrauensvoll eine Menge für seine Zwecke brauchbaren Stoffes, natürlich nur solchen. Hamburger nimmt an, daß eine mystische Richtung des damaligen Judentums einen himmlischen Messias, ein Himmelreich mit himmlischem Jerusalem und Tempel erwartete und unter den Essäern Heim und Pflege hatte (S. 17), während der nationale Gedanke eines weltlichen jüdischen Reiches ausgeschlossen blieb. Zwei Männer durchbrachen den Bann der Geheimhaltung dieser Lehren: Johannes der Täufer und Jesus von Nazareth (S. 18). „Daß beide Jünger des Essäismus waren, geht aus dem Leben, der Kleidung und der Nahrung\*\*) und dem Wüstenaufenthalt beider hervor, bei Jesus besonders noch aus seinen Lehren und seinem sorglosen Leben um die leibliche Nahrung.“ Dabei erklärt jedoch Hamburger ausdrücklich von Jesus, was natürlich dann auch für Johannes gilt, daß es ungewiß bleibe, „ob er Griechisch verstand und mit den Philosophemen der alexandrinischen Philosophie bekannt wurde“ (S. 15), ein Zweifel, der auf M. Friedländers bestimmte Behauptungen einen recht störenden Schatten wirft. Wie kann man aber auch erwarten, daß Phantasien, die von demselben Schlagwort angeregt dann zügellos fortwuchern, zu harmonischen Ergebnissen kommen sollen! — Was den essäischen Charakter der Lehren Jesu betrifft, so kann sich allerdings Hamburger selbst einiger leiser Zweifel nicht erwehren. Er fügt deshalb gelegentlich der Besprechung von Matth. 5, 17—19 ein-

\*) „Jesus von Nazareth“, S. 8.

\*\*) Dagegen z. B. Demmler a. a. O. 2, S. 123, der grade „des Täufers Kamelhaar-Gewand und seine wilde Nahrung“ in Widerspruch findet mit den heiligen (bekanntlich weißen) Gewanden und Speisen der Essener. — Schürer: „Gesch. d. jüd. Volkes“ II, S. 486 (3. Aufl. II, S. 567). Ebenda S. 569: „Weiße Kleidung trugen die Essener stets.“

schränkend hinzu (S. 25): „Es versteht sich, daß er (Jesus) in dieser Ausführung (über das Gesetz) nicht knechtisch den essäischen Lehren folgte, sondern dabei in voller Freiheit verfuhr, so daß er bei vielem auch über dieselben hinausging, als z. B. von der leiblichen Auferstehung (sic!), zu der der Essäismus sich nicht bekannt hatte“. Mit diesem Zugeständnis glaubt Hamburger nun aber auch alle Bedenken gründlich beseitigt zu haben und ruft triumphierend aus: „Damit wären die gegen unsere Annahme des Essäismus als Boden der Lehren Jesu vorgebrachten Beweise abgethan.“

Suchen wir nun zu einem abschließenden Urteil zu kommen, so ist bei der Vergleichung des Essäismus mit dem „Christentum Christi“ das Hauptaugenmerk natürlich auf das Prinzipielle zu richten. Auch ist zu beachten, daß manche Fragen, z. B. die der Ehe und des Waffendienstes in den essäischen Kreisen selbst verschieden beurteilt wurden.

Eine weitgehende Übereinstimmung scheint, wie schon oben (S. 203/4) berührt wurde, auf dem Gebiete des Sittlichen vorzuliegen. Wie die essäischen Gemeinden in vollkommener Gütergemeinschaft, in Gleichheit mit Ausschluß aller Sklaverei, in Brüderlichkeit und gegenseitiger Fürsorge, arbeitsam, genügsam und fromm zusammen leben, scheinen sie ja alle Forderungen Christi zu erfüllen und das lebendige Urbild der Jüngergemeinde Christi dazustellen. Und doch welch himmelweiter Unterschied! Die essäische Gemeinde schließt sich ab von der Welt als die Gemeinde der Gerechten, die sich vor jeder Berührung durch die Welt hüten muß, um nicht besleckt zu werden. In dem furchtbaren Eide, den die Mitglieder bei ihrer Aufnahme leisten, verpflichten sie sich, die Ungerechten zu hassen und nicht einmal Speise und Trank von ihnen anzunehmen. Jesus dagegen und seine Jünger stehen mitten in der Welt, rufen die Sünder zur Buße und scheuen nicht den Verkehr mit ihnen, — ja gerade zu den Kranken, nicht zu den Gesunden, weiß Jesus sich gesandt (Marc. 2, 14—17). Gesetzesdienst ist die essäische Nächstenliebe, während Jesus die Bruderliebe auf die Gottesliebe gründet und auf das Streben der wahren Gotteskinder, vollkommen zu werden, wie der Vater im Himmel. In der Askese sehen die Essäer den Kern der wahren Sittlichkeit. Daher die prinzipielle Bevorzugung der Ehelosigkeit, die Enthaltbarkeit von Fleisch und Weingenuß und das häufige Fasten. \*)

\*) Zeller: „Die Philosophie der Griechen“ III, 2, S. 242/3.



Dahin gehört auch die Verwerfung des Öls zur Salbung des Körpers. \*) Jesus, dessen singulärer Beruf für ihn selbst die Ehe ausschloß, rühmt sie doch als uranfängliche Stiftung Gottes und giebt ihr die Heiligkeit wieder, die sie bei dem starrherzigen Judentum verloren hatte (Matth. 19, 1—9). Er nimmt teil an fröhlichen Mahlzeiten und trinkt vom Gewächs des Weinstocks, legt auch seinen Jüngern kein Fasten auf, denn es ist Freudenzeit für sie, — ist doch der Bräutigam bei ihnen (Marc. 2, 19). Er wehrt auch den Frauen nicht, die ihm Haupt und Füße salben, ja er verheißt ihnen, daß ihrer Liebesthat noch in fernster Zukunft werde gedacht werden.

Diese letzte Abweichung vom essenischen Brauch findet auch Lommel (a. a. O. S. 22) bedenklich. Aber in ähnlicher Weise wie M. Friedländer und Genossen in solchen diametralen Gegensätzen nur Anzeichen des Strebens Jesu erblicken, sich und seine nähere Anhängerschaft von der lästigen essenischen Strenge zu emancipieren, weiß sich auch Lommel aus der Verlegenheit zu helfen. Anstatt aus dem Vorgange zu entnehmen, daß Jesus unmöglich Essäer sein konnte, constatiert er ohne jede andre Autorität als seine eigene Einbildung einen Ungehorsam Jesu gegen die essenischen Gebote, den er selbst nicht zu verteidigen, sondern nur zu entschuldigen gesucht und der ihm den Haß des vortrefflichen, übrigens auch von Weitzling und Domela Nieuwenhuis hochgeschätzten Judas eingetragen habe. Gegen eine solche Ausflucht läßt sich kaum etwas andres sagen, als daß sich nichts für sie sagen läßt.

Der Gottesdienst der Essäer ist in äußerlichem Formenzwange erstarrt. Man muß sich sehr hüten, ihr Fernbleiben vom Tempel und das Unterlassen blutiger Opfer als ein Zeichen religiöser Geistesfreiheit zu betrachten. Das reine Gegenteil ist der Fall.\*\*) Sie hielten den Tempel durch „die ungesetzliche Hohepriesterwirtschaft“ und durch das unreine Treiben, wie es z. B. aus Marc. 11, 15—17 erhellt, für entweiht und den ganzen Tempel und Opferdienst für wirkungslos, wo nicht schädlich. Gerade aus Furcht vor Verunreinigung hielten sie sich davon zurück. Daß es kein anderer Hinderungsgrund gewesen sein kann, ergibt sich schon daraus, daß sie das übrige Ritualgesetz um so peinlicher und strenger beobachteten.

\*) Demmler a. a. O. S. 36, vgl. Luc. 7, 36—50. Marc. 14, 3—9. — Schürer: „Gesch. d. jüd. Volkes“ II <sup>3</sup>, S. 566—569.

\*\*) Demmler a. a. O. S. 44. 138. — H. Holtzmann: „Neutest. Theol.“ I, S. 104.

Sie betraten die Städte nicht, um nicht durch Thore gehen zu müssen, auf denen sich Bilder (Statuen) befanden, „weil sie es für unerlaubt hielten, unter Bildern zu gehen.“\*) Sie heiligten den Sabbat mit einer Ängstlichkeit, die ihnen nicht einmal gestattete, die natürlichen Bedürfnisse zu befriedigen. Gradezu krankhaft war das Streben nach vollkommener Reinheit, wie es sich in dem Baden vor der Mahlzeit und nach Verrichtung der Notdurst äußerte.

Mit welcher königlichen Freiheit steht allen diesen Außerlichkeiten Jesus gegenüber! So dem Opferdienst. Wo bestimmte Gesetzesvorschriften über das Opfer gegeben sind, wie z. B. über das Dankopfer nach der Heilung vom Aussatz (3. Mose 14, 2. 10. 21), kommt es wohl vor, daß er ausdrücklich an ihre Erfüllung erinnert (Mc. 1, 44). Doch wird von ihm nicht berichtet, daß er jemals selbst ein Opfer gebracht oder seine Jünger aufgefordert hätte, ein solches zu bringen. Es ist ihm wie das Fasten eine heilsame Ordnung, aber ein selbständiger Wert kommt ihr vor Gott nicht zu, wie schon aus der Anführung des Hoheawortes: „Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer“ (Matth. 9, 13) und vielen anderen Worten zur Genüge hervorgeht.\*\*\*) Die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit, die er nach dem vierten Evangelium von allen Dienern Gottes fordert, wird von ihm selbst schon nach der synoptischen Darstellung den Jüngern vorgelebt und im Vater unser auf den vollkommensten Ausdruck gebracht, den die Sprache der Frömmigkeit jemals gefunden hat. Die freie Art, mit der das Sabbatgesetz behandelt wird, paßt schlecht zu dem essäischen Rigorismus, und was von den vorschriftsmäßigen Waschungen, von Reinigung der Gefäße, von vermeintlich unreinen Speisen (Matth. 15, 23 u. a.) geurteilt wird, trifft nicht bloß die Pharisäer und läßt in dem Redner wahrlich keinen Essäersüßler vermuten.

Und wie sollte der Messias grade aus einer Sekte hervorgegangen sein, in der des Messias kaum noch gedacht und sein Kommen kaum noch erhofft wurde!\*\*\*)) Und wenn die Predigt vom Himmelreich, das mit dem Auftreten des Messias auf Erden eröffnet

\*) Ludwig Friedländer: „Sittengeschichte Roms“ III<sup>a</sup>, S. 279 nach Hippolyt. Refutat. IX, 26. — Bekanntlich hatte Herodes der Große bei seinen Prachtbauten recht wenig Rücksicht auf die jüdische Widerscheu genommen.

\*\*) Über die Stellung Jesu zum Opfer vgl. H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“, S. 135—137.

\*\*\*)) Demmler a. a. O. S. 135.

und alle Menschen ohne Unterschied als Brüder unter dem einen Vatergott zu umfassen bestimmt ist, unzweifelhaft den Kern der Verkündigung Jesu, und die Aufrichtung dieses Reiches seine eigentliche Berufsaufgabe bildet, — wo ist denn das Band, das diese Neuschöpfung mit dem achtungswerten, conservativen, aber wahrlich nicht von schöpferischer Kraft erfüllten Essäismus verbindet? Sein Streben ist, „nach der alten Ordnung eine kleine gottgefällige Gemeinde darzustellen, — aber daß es zu einem Gottesreich kommen könne auf Grundlage seiner Bestrebungen, das kommt ihm nicht in den Sinn“.\*) — Groß und frei steht der Reichs-Urheber auch diesem Kreise gegenüber. Ist er gekommen, ein Feuer anzuzünden auf Erden (Luc. 12, 49), so hat er nicht dem ärmlichen Herdfeuer der Essäer, sondern, ein wahrer Prometheus, der himmlischen Werkstätte den Brand entnommen, der allen Völkern der Erde Licht des Lebens bringen soll und bringen wird trotz Tod und Finsternis.

### e) Buddhismus und Christentum.

Der geschichtlichen Freiheit und Größe Jesu Christi droht auch von jener gewaltigsten Schöpfung des orientalischen Geistes, aus der nach Balduin Säuberlich (a. a. O. S. 40) „ohne Zweifel“ mit vielen andern auch die Essäer-Sekte hervorgegangen ist,\*\*) keine ernstliche Gefahr. Nur ein flüchtiger Ausblick kann hier stattfinden auf die Beziehungen, die zwischen dem Urchristentum und dem Buddhismus vorliegen, Beziehungen, welche, wie mir scheint, bei weitem das interessanteste und zugleich schwierigste Rätsel in der Entstehungsgeschichte des Christentums enthalten. Anspruchsvoller Dilettantismus ist auf allen Gebieten des Wissens und Könnens unfruchtbar und lächerlich, in hervorragendem Grade aber auf dem Gebiete der Vergleichung zwischen den beiden Weltreligionen, dem

\*) Demmler a. a. O. S. 134.

\*\*) So auch Ernst von Bunsen und Arthur Lillie: vgl. bei Hübbe-Schleiden: „Jesus ein Buddhist?“ S. 19 ff. — Vgl. auch Schürer: „Gesch. d. jüd. Volkes“ II, S. 489/90. Auch in der neuesten (3.) Auflage seines Werkes (II, S. 581/2) erkennt Schürer nur die Möglichkeit, nicht aber die Wahrscheinlichkeit eines geschichtlichen Zusammenhanges des Essäismus mit dem Buddhismus an. — Meines Erachtens macht schon die kosmopolitische Tendenz des Buddhismus eine Abhängigkeit der Essäerseite von ihm zur Unmöglichkeit, da sich, wie schon erwähnt, die Essäer streng von der Welt abschlossen.

Buddhismus und dem Christentum. \*) Es liegt mir daher in Ermangelung selbständigen Studiums buddhistischer Quellen gänzlich fern, hier ein maßgebendes Urteil fällen zu wollen. Aber ich habe den Eindruck, als ob der Stand der Forschung, \*\*) was die buddhistischen Quellen anlangt, überhaupt noch nicht so weit gediehen sei, um ein sicheres Urteil zu ermöglichen. Wirklich sachkundige Gelehrte wie Hermann Oldenberg und Max Müller äußern sich mit größter Zurückhaltung und möchten den theologischen Fachwissenschaften die Entscheidung überlassen, die ihrerseits doch erst einen gesicherten Ertrag der Kritik buddhistischer Litteratur abwarten müssen, bevor sie mit einiger Hoffnung auf Erfolg an die Arbeit gehen können. Leider macht sich trotzdem hier und da eine gewisse Voreiligkeit bemerkbar, die um so bedauerlicher ist, als sie dem Radikalismus der prinzipiellen Gegner des Christentums Vorschub leistet, die begierig die Gelegenheit benutzen, unter dem Deckmantel moderner Wissenschaft von einer neuen Seite her die Unselbständigkeit des Christentums und seine rein irdische Herkunft zu erweisen.

Baldwin Säuberlich betrachtet wohl hauptsächlich auf Grund der Schriften Rudolf Seydels \*\*\*) den Buddhismus als eins der Hauptelemente, aus denen das Christentum zusammengesetzt ist, †) und macht bei seiner Darstellung der Lebensgeschichte Jesu mit der behaupteten Abhängigkeit von der Buddhalegende vollen Ernst. Ich brauche auf alle Einzelheiten nicht einzugehen, zumal die Berührungen der neutestamentlichen und buddhistischen Schriften im allgemeinen so deutlich und unbestreitbar sind, daß die Thatsache ohne Discussion zugegeben werden muß. Die wunderbare Geburt des Buddha ††) durch die Königin Maya

\*) Die dritte, der Islam, ist glücklicherweise so viel jünger als das Christentum, daß wir einer Auseinandersetzung mit ihr überhoben sind.

\*\*) Vrgl. die Litteratur bei Chantepie de la Saussaye (Edv. Lehmann) a. a. O. II, §§ 79 u. 80. — Besonders hervorragend: Rhys Davids: „Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by some points in the history of Indian Buddhism“, London 1881. — Hermann Oldenberg: „Buddha“, Berlin 1881. — H. Kern: „Geschichte des Buddhismus in Indien“ 1882—84.

\*\*\*) Vrgl. die kurze Zusammenfassung in der schon erwähnten Schrift von Hübbe-Schleiden: „Jesus, ein Buddhist?“

†) a. a. O. S. 38—40. 110. 113. 114. 120. 124. 130. 131. 132. 140.

††) Buddha = der Erleuchtete, aus dem Hause Gotama, dem ältesten Geschlecht des Stammes der Sakja, das daher die Herrschaft über die Sakjas

ohne Zuthun eines Mannes, — die Begrüßung durch den alten Brahmanen Mita, — der Besuch des Knaben im Tempel, — die dreimalige Versuchung durch den bösen Geist Mara, — die Jüngersammlung, — der Lieblingsjünger Ananda, der ein Parianädchen am Brunnen um einen Trunk Wasser bittet, — das Meerwandeln, wunderbare Speisungen, — sodann die zahlreichen Anklänge in den Vorschriften der Moral, in den Mahnungen zu Mitleid, Barmherzigkeit, Versöhnlichkeit, in der Warnung vor scharfem Urtheil über die Fehler des Nächsten und vor Blindheit gegen die eigenen, auch vor Haß und Rachsucht: — das alles sind Züge, die in Jesu Leben und Lehre ihre Parallelen haben und eine bis ins einzelne gehende frappante Ähnlichkeit aufweisen. Also darüber ist nicht zu streiten, und man sollte sich hüten, in apologetischem Übereifer die Übereinstimmung theils tendenziös abschwächen theils ganz leugnen zu wollen.

Nun erhebt sich natürlich die Frage, ob diese Übereinstimmung auf Abhängigkeit des einen Theils vom andern beruht, die ihrerseits durch Schriften oder mündliche Überlieferung vermittelt sein könnte. Wird die Untersuchung nach dieser Richtung hin eingeleitet, so scheinen von vornherein die Chancen für das Christentum nicht günstig zu liegen. Buddha hat fünf Jahrhunderte vor Christo (560—480) gelebt, und wenn auch die Zeit, in welcher die Buddhalegende entstanden und abgeschlossen ist, nicht sicher bestimmt werden kann,\*) so ist doch gewiß mit H. Oldenberg\*\*) zu urtheilen, daß „von dieser chronologischen Seite her“ Bedenken

führt, daher Sakjamuni = Weiser der Sakjas. Sein Eigenname soll Sidhärtha gewesen sein.

\*) Sfidor Silbernagl: „Der Buddhismus“, München 1891, S. 43: „Vor dem vierten Jahrhundert nach Buddhas Tod gab es keine Schriftwerke im Buddhismus, sondern die Lehre Gotama Buddhas pflanzte sich bis zu dieser Zeit durch mündliche Überlieferungen fort, und es steht nur so viel fest, daß die buddhistischen Traditionen, mögen die Udanas (kurze Lehrverse) von Ananda herrühren oder nicht, schon frühzeitig bestimmt, jedoch in kurzer Form und in mündlicher Überlieferung erhalten worden sind. — Über die Lehrschriften der Buddhisten ebenda S. 59—63, sowie Chantepie de la Saussaye a. a. O. II, S. 72 ff. — Über das Alter der buddhistischen Schriften u. Legenden vgl. jedoch auch Seydel: „Buddha-Legende“<sup>2</sup>, S. 51 ff., auch schon S. 49, Schluß von Anm. 58, — kurz gefaßt Robert Falke: „Christentum und Buddhismus“, Vortrag, Berlin 1898, S. 17—18. Im Jahre 80 vor Chr. der buddhist. Kanon in Ceylon fixiert.

\*\*) Theologische Literaturzeitung 1884, S. 186.

gegen die Möglichkeit von buddhistischen Einwirkungen auf die Tradition der altchristlichen Gemeinden nicht erhoben werden können. Wenn dennoch fast alle namhaften Forscher die Wirklichkeit solcher Abhängigkeit in Abrede stellen, so sind die Gründe, die sie zu ihrem Urteil bestimmen, sehr gewichtige.

Zunächst ist befremdlich der gänzliche Mangel geschichtlicher Angaben über die Art und Weise, wie die Berührung in Wirklichkeit zustande gekommen ist. \*) H. Oldenberg drückt seine eigene Auffassung in folgenden Worten Max Müllers aus: \*\*) „Daß überraschende Übereinstimmungen zwischen Buddhismus und Christentum vorhanden sind, läßt sich nicht leugnen; und ebenso muß es zugegeben werden, daß der Buddhismus wenigstens 400 Jahre vor dem Christentum bestanden hat. Ich gehe sogar noch weiter und würde im höchsten Grade dankbar sein, wenn mir jemand die historischen Kanäle aufweisen wollte, durch die der Buddhismus das alte Christentum beeinflusst hätte. Ich habe mein Leben lang nach solchen Kanälen gesucht, aber bis jetzt habe ich keine gefunden. Was ich gefunden habe, ist dies, daß für manche der überraschendsten Übereinstimmungen geschichtliche Antecedentien auf beiden Seiten vorhanden sind; und sobald wir diese Antecedentien kennen, sind die Übereinstimmungen weit weniger überraschend.“ Auch aus einem von Müller im Jahre 1896 gehaltenen Vortrage, auf den Martin Seydel (\*\*\*) sich beruft, geht keineswegs hervor, daß Müller jene Kanäle inzwischen gefunden habe. Ganz ähnlich urteilt Rhys Davids, wie ich aus einer Rezension seines oben angeführten Werkes durch Graf Vaudissin †) entnehme. Davids „kann keinerlei Anzeichen für irgend einen tatsächlichen und direkten Austausch der (buddhistischen) Ideen vom Osten nach dem Westen hin finden.“ Am schärfsten spricht sich in demselben Sinne Abraham Kuenen aus ††) und hebt hervor, daß Clemens von Alexandria († um 220) unter den Kirchenchriststellern „der erste ist, der den Buddha nennt“,

\*) Über die auf freier Erfindung fußenden Bemühungen, den Herrn Jesus selbst zum Buddhistenschüler zu machen, vgl. z. B. Robert Falke: „Buddha, Mohammed, Christus“, Gütersloh 1896, I, Kap. 5.

\*\*) Theol. Literaturzeitung 1884, S. 187/8.

\*\*\*) Buddha-Legende. 2. Aufl. S. 48/9.

†) Theolog. Literaturzeitung 1883, S. 316.

††) „Volkreligion und Weltreligion“ S. 231—235 u. Erläuterung XIII, S. 334—337.

und daß „seine Mittheilungen den Eindruck machen, als sei der Buddhismus in jenen Tagen, um den Beginn des dritten Jahrhunderts, noch weit entfernt.“ Solchen Autoritäten gegenüber muß auch Balduin Säuberlich seine Phantasie zügeln und (a. a. O. S. 105) zugestehen: „Auf welche Weise der Geist des fernen Ostens ans Mittelmeer drang, davon haben wir keinerlei Kunde und wohl niemals wird uns dergleichen werden.“ Aber, so fügt er trotzdem siegesbewußt hinzu: „Er ist da, an seiner weiten Wanderschaft können wir infolge seiner Gegenwart nicht zweifeln“, und „sicher ist, daß der indische Einfluß aufs Christentum mindestens so groß ist als der jüdische und griechische.“ Mich dünkt, es wäre für die Legitimation des Wanderers doch besser, wenn er etwas genauer als mit „von Osten nach Westen“ den Weg angeben könnte, auf dem er gekommen ist. Sonst wird es immer Leute geben, die seine Herkunft aus dem fernen Indien ernstlich bezweifeln. Und wer einmal mißtrauisch geworden ist, sieht sich die einzelnen Fälle, in denen die neutestamentlichen, besonders evangelischen Berichte von den buddhistischen Überlieferungen abhängen sollen, vielleicht noch einmal etwas genauer an.

Bei näherer Prüfung verliert die Übereinstimmung vielfach das Frappierende und Blendende, das ihr im ersten Augenblick eigen ist.\*) Vergleicht man z. B. die Begrüßung des Buddhafindes durch Asita mit der des Jesusfindes durch Simeon, so bleibt eben nicht viel Gleiches übrig außer der nackten Thatsache der Begrüßung durch einen alten Mann hier wie dort. Denn Asita weint und ist unglücklich, daß er die Lehre des Buddha nicht mehr hören, also auch von der Seelenwanderung noch keine Erlösung finden werde, während es von Simeons Lippen jubelnd klingt: „Herr, nun lässest Du Deinen Diener in Frieden fahren, wie Du gesagt hast, denn meine Augen haben Deinen Heiland gesehen“ (Luc. 2, 29—30). — Ebenso verhält es sich mit dem Besuch der beiden Knaben im Tempel. Die Götterbilder erheben sich von ihren Plätzen und verneigen sich demüthig vor dem Buddhafinde, während der Jesusknabe hörend und lernend dargestellt wird,\*\*)

\*) Vrgl. die kleine Schrift von Paul Wurm: „Der Buddhismus“ Gütersloh 1880.

\*\*) Auch Rudolf Seydel (Religion und Wissenschaft, Breslau 1887, S. 377) kann sich hier dem Eindruck eines unermesslichen Unterschieds nicht entziehen.

foloann aber mit der Frage: „Wisset Ihr nicht, daß ich sein muß in dem, das meines Vaters ist?“ wie mit einem Blitz den ungeheuren Abstand erkennen läßt, der ihn von dem Stifter der indischen Religion trennt, die von einem Vater im Himmel nichts weiß und streng genommen den Namen Religion gar nicht verdient.\*) — Unter dem Feigenbaum sitzend, wo er eben die Versuchung durchgekämpft hat, gewinnt Buddha seine ersten Jünger. Das soll an Joh. 1, 50 erinnern. Aber dort ist es ja nicht Jesus, der sich unter dem Feigenbaum befunden hat, sondern Nathanael. — Und zu dem Variamädchen am Brunnen, das der Samariterin Joh. 4 zum Vorbilde gedient haben soll, trat mit der Bitte um einen Trunk zunächst nicht Buddha, sondern sein Lieblingsjünger Ananda. Das ist aber ein beachtenswerter Unterschied. Dagegen kommt auf den durch Martin Seydel\*\*) nach Albrecht Weber stark betonten Umstand, daß die Annahme des Wassertrunks von dem Tschandälamädchen „jedenfalls weit schwerer wiege“, als von der Samariterin, gar nichts an. — Höchst bemerkenswert ist bei allen diesen Erzählungen der phantastische Aufspuß der buddhistischen im Vergleich zu der erhabenen Einfachheit der evangelischen. Das Kind der Maya hält sofort nach der Geburt eine feierliche Ansprache, macht sieben Schritte nach jeder Himmelsgegend und läßt bei jedem Schritt eine Lotosblume erblühen. Zwei Wunderteiche mit kaltem und warmem Wasser präsentieren sich sofort zum Bade des Wunderfindes. Bei der Versuchung des Neunundzwanzigjährigen unter dem Bodhibaum\*\*\*) wird unter Maras Leitung ein Aufgebot von wollüstigen Weibern und gewaffneten bösen Geistern in Szene gesetzt, das durch Massenhaftigkeit und durch allerlei Ausschmückung, wie z. B. das Zerbrechen der Waffen oder ihre Verwandlung in Blumengewinde bei der vollkommenen Ruhe des Buddha, imponieren

\*) Silbernacl a. a. D. S. 33: „Der Buddhismus ist eine Philosophie im Gewande einer Religion.“ — H. Handmann: „Christentum und Buddhismus“ (in der Zeitschrift für Theologie und Kirche II, S. 94): „Selbstvernichtungstheorie.“

\*\*) a. a. D. S. VIII.

\*\*\*) *Ficus religiosa*, vrgl. J. Silbernacl a. a. D. S. 16, Anm. 2. — C. Böckler: „Askeje und Mönchtum“<sup>2</sup>, I, S. 45, 2. — Von einem Zweige dieses Baumes soll der heilige Bo-Baum zu Anuradhapura auf Ceylon abstammen, der, wie zusammenhängende Chroniken bezeugen, jetzt ein Alter von 2143 Jahren erreicht hat.



soß. Man halte daneben die Geburts- und Versuchungsgeschichte Jesu und urteile, ob diese letzteren aus der Buddhalegende entstanden sein können. — Zur Versuchungsgeschichte erinnert außerdem Silbernagl (a. a. O.) mit Recht daran, „daß der Kampf zwischen dem Geiste des Lichtes und dem Geiste der Finsternis zu den allerältesten Sagen gehöre, die schon vor dem Weda bestanden haben.“

Man erinnere sich auch einmal an das Verfahren, wie es bei der Vergleichung des vierten Evangeliums mit den drei synoptischen beliebt zu werden pflegt. Der Christus des Johannesevangeliums soll unter Mitwirkung alexandrinischer Philosophie aus dem synoptischen Jesus durch Idealisierung seiner Person und Erhebung ins Übermenschliche gebildet sein. Dieser Tendenz sollen auch die johanneischen Wundererzählungen entsprechen.\*) Ohne auf die Frage einzugehen, ob dies hier thatsächlich zutrifft oder nicht,\*\*) will ich die Möglichkeit einer solchen Entwicklung vom Erfahrungsmäßigen zum Idealen, vom Menschlichen zum Übermenschlichen nicht in Abrede stellen. Daß also im vierten Evangelium ein Produkt der Kunstdichtung vorliegt, die aus Geschichte und Sage ihren Stoff geschöpft und unter philosophischer Beihilfe künstlerisch gestaltet hat, ist denkbar. Undenkbar aber ist, daß dieselben synoptischen Evangelien, die hier die Grundlage eines idealisierenden und vergeistigenden, aus der Wirklichkeit in metaphysischen Nebel führenden Prozesses bilden sollen, — gleichzeitig sich als Produkt eines entgegengesetzten rückläufigen Prozesses darstellen, als Niederschlag eines vereinfachten, ernüchterten, seines phantastisch bunten Gewandes entkleideten Buddhismus. Das ist eine ganz unmögliche Annahme schon aus dem Grunde, den Ruenen (a. a. O. S. 335) geltend macht. Entnahmen die Evangelisten ihre Stoffe zur Herstellung des Bildes eines neuen Welterlösers aus der Buddhalegende, so hätten sie bei ihrer Darstellung doch sicher die Buddhageschichten zu überbieten gesucht. Denn wenn der neue Erlöser an Macht und Glanz den alten nicht übertraf, so konnten sie ja bei dem alten Buddha bleiben. Aber dennoch findet sich „von einem Streben, Christus mit Buddha wetteifern zu lassen — an übernatürlicher

---

\*) Vgl. außer den Schriften der Theologen auch Baldwin Säuberlich a. a. O. S. 137 ff.

\*\*) Näheres in meiner Schrift: „Von der Welt zum Himmelreich“, Nr. 83a u. 98a.

Macht, im Empfangen der Huldigung der Bewohner des Himmels und der Erde u. s. w. — nirgends eine Spur.“\*)

Freilich tritt bei alledem die Gleichförmigkeit buddhistischer Berichte mit den Evangelien immer noch häufig und eklatant genug hervor, um dem einfachen Bibelleser, der in die Lage kommt, Vergleichen anzustellen, ein gewisses Unbehagen zu verursachen. Und, was noch bedenklicher zu sein scheint, es bleibt nicht bei der formellen Verwandtschaft, sondern geht hier und da und zwar vornehmlich auf dem Gebiete der Moral,\*\*) auch zur materiellen über, obgleich auch hier bei genauer Untersuchung manches wegfällt oder in anderem Lichte erscheint. Den Rest der Übereinstimmung ohne Annahme der Abhängigkeit des einen Teils vom andern zu begreifen, ist trotz alledem nicht unmöglich. H. Oldenberg\*\*\*) bekennt sich zu der Meinung, daß die z. B. von Rudolf Seydel „hervorgehobenen Ähnlichkeiten sich in vollkommen befriedigender Weise aus der in so vielen Beziehungen obwaltenden Gleichartigkeit der historischen Prämissen auf beiden Seiten erklären.“ Ähnlich erklärt Rhys Davids,†) nachdem er Buddha und Plato zusammengestellt hat: „Ein höchst wichtiges Faktum, welches das vergleichende Studium des Buddhismus zu zeigen hat, ist dieses, daß unter ähnlichen Bedingungen, auf ähnlichen Stufen der religiösen Reflexion, die Gedanken der Menschen, trotz der gar nicht zu bezweifelnden individuellen Originalität und obgleich sie niemals identische Resultate erzeugt haben, doch ständig in ähnlichen Richtungen sich bewegten.“ — Kuenen (a. a. D. S. 335/6) erinnert daran, daß in den buddhistischen „Geschichten der Wiedergeburt“††) sich eine Parallele befindet zu Salomos bekanntem ersten Urteil (1. Kön. 3, 16—18). „Entlehnung, sagt er, von der einen oder andern Seite ist hier zwar nicht ganz undenkbar, aber doch im höchsten Grade unwahrscheinlich. Warum sollte nicht die eine Er-

\*) Völlig ungenügend dem gegenüber die Berufung Seydels (a. a. D. S. 36—39) auf den frommen Ernst und Realismus Israels.

\*\*) Vgl. J. Happel: „Die Verwandtschaft des Buddhismus und des Christentums“ in den „Jahrbüchern für protestant. Theologie“ 1883 (IX), S. 413—421. — J. Zilbernagl. a. a. D. S. 26/7. —

\*\*\*) Theolog. Literaturzeitung 1882, S. 418. Siehe dazu Seydel a. a. D. S. 8—19.

†) Nach Baudissin: „Theolog. Literaturzeitung“ 1883, S. 316.

††) Zilbernagl a. a. D. S. 59.

zählung wie die andere auf Wirklichkeit beruhen können? Im allgemeinen spricht nichts gegen, vielmehr alles für die Annahme, daß mehr als ein übereinstimmender Zug in den Berichten über die beiden Religionsstifter (Buddha und Christus) aus beiderseits vorhandenen gleichen Motiven erklärt werden muß.“ — Beiläufig sei mir gestattet, zu bemerken, daß es sich vielleicht lohnen würde, genauer als bisher die Frage zu untersuchen, ob sich nicht manche der Parallelen des Buddhismus und Christentums aus den gemeinsamen Beziehungen zum Judentum und Alten Testament erklären ließe. Balduin Säuberlich (a. a. O. S. 114) bringt es fertig, nicht nur die evangelische Geschichte von den Magiern aus dem Morgenlande (Matth. 2), sondern auch die Stelle Jesaja 60, 6, die nach seiner etwas unklaren Darstellung Matthäus gleichzeitig im Auge gehabt hat und die „im Exile entstanden ist“, aus der buddhistischen Legende abzuleiten, denn „auch zum Buddha-kinde kommen Fürsten und Bramanen und bringen ihm Geschenke, u. a. Weihrauch und Narden“ (?). Nach Säuberlich wäre also die buddhistische Legende zur Quelle für Deuterodesajaia geworden, noch ehe sie existierte. Sollten wir nicht geneigt sein, lieber das umgekehrte Verhältnis anzunehmen und die Buddhalegende an Jesaja anknüpfen zu lassen, in dem Matthäusbericht aber einfach die Erfüllung der alttestamentlichen Weissagung zu erblicken? Doch dies nur im Vorübergehen. — Auch L. v. Schröder in seiner vortrefflichen kleinen Schrift „Buddhismus und Christentum“\*\*) schließt sich jenen Kritikern an, die hervorheben: „wie oft unter einigermaßen analogen Verhältnissen bei verschiedenen Völkern, die nachweislich durchaus keine Berührung mit einander gehabt haben, sich Dinge entwickeln, die in überraschendster Weise bis ins Detail sich ähnlich sehen: Sitten und Bräuche, Sagen, Mythen, religiöse Anschauungen und vieles andere. Man schlage nur das Buch des berühmten Geographen R. Andree über „Ethnographische Parallelen“ auf, und man wird eine Fülle solcher oft gradezu aus Wunderbare grenzenden Thatsachen finden.“ Schröder führt als Beispiel ein indisches Drama an: „Das irdene Wägelchen“, das aus dem 5. Jahrhundert nach Chr. stammend und erst in neuerer Zeit in Europa bekannt geworden, eine Übereinstimmung mit Shakespeareschen

\*) R. Seydel: „Religion und Wissenschaft“, S. 356: „Weihrauch und Narden bieten der Entbundenen die Götternymphen zur Stärkung dar.“

\*\*) Reval 1893, S. 23 ff.

Lustspielen zeigt, die mindestens ebenso groß ist wie die zwischen einzelnen Worten und Gleichnissen Buddhas und Christi. —

So schwierig immerhin bei dem gegenwärtigen Stande der indologischen Wissenschaft die Detailuntersuchung in der angegebenen Richtung sein mag, so kann sie doch in guter Zuversicht geführt werden, denn im ganzen und großen ist ihr Ergebnis gesichert durch die Thatsache, daß die Grundanschauungen des Buddhismus und Christentums so tief gehende Gegenätze zeigen, daß ein Abhängigkeitsverhältnis zwischen beiden so gut als ausgeschlossen erscheinen muß. Auch die vielfache Übereinstimmung in den Vorschriften der Moral gewinnt bei einer auf das Ganze und Prinzipielle gerichteten Vergleichung eine ganz andre Beleuchtung, wie am Schluß dieses Kapitels ausführlich gezeigt werden wird. Doch kann ich von meinem theistischen Standpunkte aus nicht umhin, in solcher Übereinstimmung, mag sie nun tiefer gehen oder mehr auf der Oberfläche bleiben, auch ein Zeichen des einheitlichen Waltens der Vorsehung zu erblicken, die außer Jesus Christus noch andere vor ihm und neben ihm zu Organen ihrer Offenbarung zu machen befugt und willig war und vielleicht auch nach ihm noch manchen mit ähnlichem Botschafterdienst beauftragen wird, bis die Aufgabe der Menschheit gelöst und ihre Zeit abgelauten sein wird. Auch Buddha handelte im Auftrage der Gottheit, und mich dünkt, der interessanteste Punkt in der Vergleichung mit Christo liegt darin, daß der Sohn der Maya unbewußt, der Sohn Marias im klarsten Bewußtsein den Zwecken des großen Auftraggebers diene.

Jedenfalls ist es ein ungenaues und unklares Verfahren, Jesus und Buddha als zwei Religionsstifter einander zur Vergleichung gegenüberzustellen. Sie lassen sich als solche überhaupt nicht vergleichen, denn was Buddha gestiftet hat, ist keine Religion und Religionsgemeinschaft, — und Jesus Christus hat nicht eine Religion gestiftet, sondern die Religion verwirklicht, das normale Verhältnis zu Gott in seiner menschlichen Persönlichkeit dargestellt und durchgeführt und durch Darbietung seiner Gemeinschaft auch allen andern Menschen solche Durchführung ermöglicht. Aber wer vermag etwas gegen einen von der großen Majorität als heimatberechtigt anerkannten Sprachgebrauch! Also mag es darum sein: Buddhismus und Christentum zwei Religionen, und Jesus und Buddha ihre Stifter.

Aber Welch ein himmelweiter Unterschied zwischen diesen beiden! Der Philosoph Carl Christian Friedrich Krause soll, wie

ich aus Rudolf Seydels Religionsphilosophie (S. 47 vrgl. 215/6) entnehme, als der erste das schöne Wort „Gottinnigkeit“ für „Religion“ gebraucht haben. Ich mußte nichts davon, als ich in meiner Schrift: „Von der Welt zum Himmelreich“ (Nr. 47 ff.) mich desselben Ausdrucks bediente,\*) um damit den Kern des höheren weltfreien Lebens zu bezeichnen, welches Jesus kraft seiner innerlich erfahrenen selbstgewollten und siegreich behaupteten Vertrauens- und Liebesgemeinschaft mit Gott für sich in Anspruch nimmt\*\*) (Joh. 5, 26; 6, 51). Aus dem „Erkennen Gottes“, welches in emphatischem Sinne alsbald Vertrauen und Liebe einschließt, wird das Sein, das Beruhen in Gott\*\*\*) (Joh. 17, 3. 1. Joh. 5, 20 vrgl. Matth. 11, 27. Luc. 10, 22), allerdings das lebensvolle Beruhen, dem Rückwirkung und Mitteilung von seiten Gottes entspricht, so daß das wechselseitige innige Vertrautsein in Form eines vollkommenen Vater- und Sohnverhältnisses zur Darstellung gebracht werden kann. Hier haben wir den Angelpunkt der christlichen Religion, hier den Grund der unmittelbaren Offenbarungsautorität, hier das Geheimnis der hinreißenden Kraft, mit welcher der eingeborene Sohn seine irrenden und verlorenen Brüder auf Erden sammelte zur Kindschaft des Vaters im Himmel.

Dem Gottessohne gegenüber, der mit dem Vater eins allezeit den Willen des Vaters thut, steht nun der nichts von Gott wissende und seiner Meinung nach ohne Gott in der Welt lebende Buddha.†) Buddha leugnet die Götter nicht, aber sie stehen nur wenig höher als die Menschen. Zahllose Götter, Devas, ††) erfüllen den Himmel, aber „sie sind Wesen wie so viele andere; sie sind dem Wechsel der Dinge unterworfen und eigentlich nur als die Staffage zu betrachten, die durch ihren Beifall und ihre Unterwerfung die Herrlichkeit des Buddha und seiner Vollendeten noch mehr erhöhen sollen“. †††)

\*) Den wohl auch mancher andre schon in ähnlichem Sinne gebraucht hat.

\*\*) Zur Sache vrgl. A. Lippius: „Dogmatik“, 3. Aufl. 1893, S. 106/7.

\*\*\*) Dazu: „Von der Welt zum Himmelreich“ S. 54, auch Nr. 28 u. 57—59.

†) Martensen-Larsen: „Jesus u. die Religionsgeschichte“, Freiburg i. B. 1898, S. 24/5: „Durch sein Sohnesbewußtsein ist Jesus einzig in der Religionsgeschichte . . . da weder Buddha noch die Buddhisten das Sohnesbewußtsein haben, können sie dasselbe auch nicht an Jesus gegeben haben. Es ist daher eine reine Unmöglichkeit, Jesus zum Buddhisten zu machen.“

††) Vrgl. Carl Friedrich Roepken: „Die Religion des Buddha“, I, Berlin 1857, S. 248 ff.

†††) „Chantepie de la Caussade“ a. a. O. II S. 87/8.

Buddha ist kein philosophischer, aber ein praktisch-religiöser Atheist. Es fällt ihm nicht ein, im Gebet den persönlichen Verkehr mit der Gottheit zu pflegen\*). Weder von einem Brahma noch sonst einem allmächtigen über die Welt erhabenen Gott — er kennt solche Götter nicht — erwartet er Hilfe, sondern von sich selbst allein und zwar erstens durch den Gewinn der Erkenntnis, daß alles Leben Leiden ist\*\*) und daß nur durch Aufhebung des Lebens, also nach indischem Glauben durch Sittierung der von einer Lebensstufe zur andern führenden Wiedergeburt das Leiden beseitigt wird, und zweitens durch ein dieser Erkenntnis entsprechendes Verhalten. Und wenn nun Aufgabe und Zweck des Buddhismus wie des Christentums die Erlösung der Menschheit ist, so stehen beide, Jesus wie Buddha, im Dienst dieser Erlösung als Lehrer und Vorbilder, aber in sehr verschiedener Art.

Buddha bringt rein menschliche Kräfte zur Anwendung, Jesus gottmenschliche, mögen sie von einer ursprünglichen besondern Ausstattung herrühren oder in Hingabe und Vertrauen zu Gott gewonnen sein. Alles, was Jesus verkündigt und thut, geschieht in Auftrag und Kraft des Vaters, dem er sich allezeit nahe und im Geiste verbunden weiß. Und was die Hauptsache ist, er vollbringt die Erlösung, während Buddha sie lehrt und für sich selbst erstrebt\*\*\*), — er schafft in seinem Leben einen neuen Anfang für die Menschenwelt, einen lebendigen Lebensquell, aus welchem die Gläubigen erfahrungsmäßig Freiheit von Sünde und Schuld, Kindschast Gottes und Macht über die böse Welt für sich schöpfen. Von einer ähnlichen Bedeutung der Persönlichkeit Buddhas ist gar keine Rede†). Er lehrt, wie schon viele Buddhas (Erleuchtete) vor

\*) D. Zöckler a. a. O. I, S. 73. Vgl. den „Buddhistischen Katechismus“ von Subhadra Bhikshu, 5. Aufl., Braunschweig 1896, Nr. 88: „Die Buddhisten verwerfen durchaus den Glauben an einen persönlichen Gott und halten die Lehre von einer Schöpfung aus nichts für Irrewahn.“ Unter dem Namen Subhadra Bhikshu verbirgt sich übrigens ein Deutscher: Friedrich Zimmermann, der seine Landsleute mit Erfolg für den Buddhismus zu gewinnen sucht.

\*\*) Vgl. über die buddhistische Lehre vom Leiden überhaupt H. Oldenberg: „Buddha“, 2. Abschnitt.

\*\*\*) Über den buddhistischen Erlösungsbegriff vgl. z. B. Karl Klingemann: „Buddhismus, Pessimismus und moderne Weltanschauung“ (Essen 1898), S. 4—5, 15—18 u. a.

†) Darum sagt H. Oldenberg (a. a. O. S. 329, vgl. 377 f.) mit Recht: „Die buddhistische Lehre könnte in allem Wesentlichen das sein, was sie in der

ihm gelehrt haben und nach ihm lehren werden; er führt für sich selbst ein Leben, das ihm Erlösung bringt, aber eine prinzipiell die Welt erlösende That ist nicht durch ihn geschehen. — Und worauf zielt denn eigentlich hier und dort die Erlösung?\*) Beantworten wir diese Frage, so thut sich die Kluft zwischen beiden „Erlösern“ noch weiter auf. Leiden ist es natürlich hier wie dort, aber ein verschiedenes Leiden. Bei Buddha fällt das Leiden mit dem Leben zusammen. Der Durst nach Sein und Lust, der in der Seelenwanderung oder richtiger Seelenwandlung\*\*) von Wiedergeburt zu Wiedergeburt führt, zugleich aber zu Krankheit und aller Noth, und durch den Tod immer zu neuer Geburt, — läßt immer wieder das Leiden entstehen, das nur dann Aufhebung findet, wenn alles Begehren schwindet, wenn der Mensch „in einer Art Selbsthypnotisierung“ den Willen zum Leben selbst vollständig preisgibt. In mystischer Verzüchtung sagt der Buddhist sich los von der Welt, und wenn er im Stande ist, diese Loslösung festzuhalten, so geht er ein zum Nirvāna, in jenen leidensfreien Zustand, aus dem keine neue Geburt mehr zum Leben und seinen Leiden führt. Diese Erlösung soll Buddha an sich selbst vollbracht haben, und seine Anhänger streben ihm nach. — Bei der Erlösung dagegen, die Christus ins Werk zu setzen erschienen ist, handelt es sich um Sündenschuld, Weltgebundenheit und Todesverhaftung. Nicht als ob der Buddhist von Sünde und Schuld gar nichts wüßte,\*\*\*) aber ihr Wesen besteht für ihn nicht in der Trennung von Gott mit ihren Folgen, sondern in dem Mangel an Erkenntnis und der damit zusammenhängenden Festhaltung des Lebenstriebes. Mit dem gläubigen Eintritt in die Gemeinschaft Jesu Christi, also mit dem prinzipiellen Aufgeben des Gegenjatzes gegen Gott, fällt auch die Sündenvergebung, das heißt die prinzipielle Aufhebung der aus der Sünde

---

That ist, auch wenn man sich den Begriff des Buddha aus ihr fordächte. Was wäre aber eine christliche Lehre ohne Christus?“ Vgl. Theod. Zahn: „Skizzen“<sup>2</sup>, S. 273.

\*) Vgl. R. Handmann a. a. D. S. 78—97.

\*\*) Vgl. R. Falke a. a. D. II, S. 128. — Siehe auch den erwähnten „Buddhistischen Katechismus“ S. 60, wo der Ausdruck „Seelenwanderung“ abgelehnt und dafür „die Neubildung des Individuums in der materiellen Erscheinungswelt auf Grund seines Lebenswillens und seines moralischen Charakters“ gelehrt wird.

\*\*\*) Vgl. Handmann a. a. D. S. 88—90.

entstandenen Folgen zusammen,\*) während von einer durch einen Erlöser vermittelten und durch Wiederherstellung des normalen Verhältnisses zu Gott sich vollziehenden Sündenvergebung nach buddhistischer Lehre gar keine Rede sein kann. Der Buddhist wird frei von Sünde, jowie er dem Lebenstrieb entsagt, ja dann existiert für ihn überhaupt keine Sünde mehr, denn seine vollkommene Seelenruhe schließt auch Gleichgiltigkeit gegen den Unterschied von Gut und Böse ein.\*\*\*) — So ist auch seine Freiheit von der umgebenden Welt im tiefsten Grunde Gleichgiltigkeit gegen die Welt. Die christliche Warnung vor der Weltliebe (1. Joh. 2, 15—16) findet sich auch im Buddhismus.\*\*\*) Aber man würde sehr irren, wenn man hier wie dort den gleichen Sinn annehmen wollte. Dem Buddhisten bedeutet Welt den Inbegriff alles dessen, was da ist. An nichts von dem allen soll er Interesse haben, an nichts sein Herz hängen, sonst kommt er nicht zu der vollkommenen Seelenruhe, zu der subjektiv absoluten Negation des Lebens, ohne die es keine Befreiung von der Wiedergeburt giebt. Wie ganz anders im Christentum! Ich habe an anderer Stelle †) hervorgehoben, das Charakteristische der Gottesoffenbarung Jesu, wie sie übereinstimmend bei Johannes und den Synoptikern vorliege, sei die Verbindung des Gegensatzes gegen die Welt mit der Liebe zur Welt (Joh. 3, 16 vergl. 15, 18—25). Diese Verbindung ist auch Verpflichtung für die rechten Kinder des himmlischen Vaters (Matth. 5, 43—48, bes. 45 u. 48). Welt bedeutet eben in diesen neutestamentlichen Stellen nicht „alles was da ist“, sondern die Menschenwelt, sofern sie im Gegensatz gegen Gott als eine zusammenhängende gottfeindliche Macht erscheint. Wie sich nun mit dem Gegensatz des heiligen Gottes gegen die sündhafte Menschenwelt sehr wohl die erbarmende helfende Liebe verträgt, die in der Sendung Jesu ihre intensivste Bewährung erreichte, so kann, ja so muß sich auch beim Menschen die innigste Liebe zu dem sündigenden Bruder mit der strengsten Beurteilung seiner Sünde und des ganzen Zusammenhanges, in dem er mit ihr steht, verbinden. Was aber die nicht-sündige Welt betrifft, so soll der Christ seinen Bruder, der der Sünde entzagt, selbstverständlich erst recht lieben, an allem übrigen aber,

\*) H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“ Nr. 87a, 96, 112.

\*\*) Chantepie de la Saussaye a. a. O. II, S. 95/6.

\*\*\*) Vgl. die Stellen z. B. bei v. Schröder a. a. O. S. 18.

†) „Von der Welt zum Himmelreich“ Nr. 62.



an der Natur und den Gütern und Genüssen dieses Lebens mag er seine Freude haben, wie Jesus Christus ihm das Vorbild gegeben hat. — Wenn nun doch auch der Buddhismus die Liebe gegen andre Wesen zu fordern scheint und sie in besonderem Grade in der Form von Mitleid ausübt, so mag dies hier und da auf Inconsequenz beruhen, vielleicht auf einer von oben her, göttlich veranlaßten Inconsequenz, durch welche dem irdischen Gemisch himmlische Goldkörner zugeführt wurden. Ja Buddha selbst hat das Mitleid so weit getrieben, daß er, obwohl er sofort nach der bestandenen Versuchung die Last des Daseins hätte von sich werfen können, doch noch ein langes Leben auf sich nahm, um seine unglücklichen Mitmenschen belehren und ihnen zu gleichem Glück verhelfen zu können. \*) Dagegen aber ist wohl zu beherzigen, was ich mit Edv. Lehmanns Worten\*\*) hier wiedergeben möchte: „Anderen Wesen gegenüber, Tieren und Pflanzen sowohl wie den Menschen, ist sein Verhältnis selbstloses Wohlwollen. Feinsüßliche Sympathie für alles Lebende wird dem Buddhisten auferlegt; nichts darf er töten, nichts verletzen und keinem zornig oder böse begegnen. Denn Streit weicht nie dem Streite; der Liebe weicht der Streit, das ist alte Regel; das Wort, das wir mit Liebe übersetzen,\*\*\*) muß eher mit „Nichtfeindschaft“ wiedergegeben werden; die Beispiele dieser Tugend, die angeführt werden, haben auch einen negativen, passiven Charakter: wie dieser sich nicht rächte und jener Unrecht ertragen hat oder harte Anrede sanft erwiderte. Auch ist das Mitleid kühl, wie man es nicht anders erwarten darf, wo die Apathie so laut gepriesen wird. Der Mutter, die über ihr totes Kind trauert, weiß Buddha keinen andern Trost zu bieten, als daß er sie in alle Häuser herumschickt, um die Erfahrung zu machen, daß jedes Haus sein eigenes Leid habe, und daß „die Toten viele, die Lebenden wenige sind.“ — Wie so ganz anders Jesus am Totenbett von Jairi Töchterlein (Marc. 5, 39)! „Was lärmt und weint Ihr? Das Kind ist nicht gestorben, sondern es schläft.“ — Von einer Verhaftung zum Tode, der der Sünde Sold ist, hat der Buddhist keine Kunde; er sucht auch nicht zunächst Erlösung vom Tode, sondern vom Leben; ist ihm doch der Tod immer nur der Übergang zu neuem Leben, und im Leben liegt alle Dual be-

\*) H. Eldenberg a. a. D. S. 118/9; vgl. Happel a. a. D. S. 385—394.

\*\*) Chantepie de la Saussaye a. a. D. II, S. 96.

\*\*\*) averam nach v. Schröder a. a. D. S. 27.

gründet. Er will deshalb selbstverständlich vom „ewigen Leben“ des Christen gar nichts wissen. Der Begriff ist ihm übrigens schon aus dem Grunde unfaßbar, weil ihm der persönliche Gott fehlt. Mit beiden fällt aber auch das christliche „Reich Gottes“ für ihn dahin. Auch die Lehre vom Karma, das heißt von der „moralischen Weltordnung“ oder genauer von dem „Naturgesetz auf sittlichem Gebiet“,\*) nach dem das Gute belohnt, das Böse bestraft wird, kann hier keinen Ersatz bieten, ist doch der höchste Lohn, der hier gewonnen werden kann, der ewige Tod. Ewiges Leben und Reich Gottes hängen im Christentum aufs engste zusammen. In ihrem Anfang in der Person Jesu Christi sind sie sogar zur völligen Einheit verbunden. „Jesus ist das Leben in absolut eigenartigem Sinne. Mitten in der Welt frei von der Welt, lebend um des lebendigen Vaters willen (Joh. 6, 57), das heißt alle Lebenskraft ziehend aus Gottes Gemeinschaft in unbedingter Gewißheit seiner Liebe (Joh. 5, 20; 10, 17), als einzigen Lebenszweck setzend die Verwirklichung der Herrschaft Gottes in der Welt und diesem Zweck alle Lebensbethätigung unterordnend, — so tritt die Gestalt Jesu leuchtend heraus aus dem Ganzen der in die Welt verstrickten Menschheit (Joh. 7, 12), Gott angehörend als Gottes Sohn wie kein anderer, zugleich das menschliche Geschlecht repräsentierend als des Menschen Sohn in bestimmungsmäßiger normaler Lebensentfaltung, — somit auch Anfänger und Herr jenes von Daniel geweissagten und den vergänglichen Weltreichen als das unvergängliche und ewige gegenübergestellten Reiches, zu dessen Verwirklichung er sich berufen und befähigt mußte.“\*\*) Beide, ewiges Leben und Reich Gottes, „bedeuten als Glaubensgewinn auch für jeden andern thatächlich dasselbe, nur daß der erste Name gewählt ist unter dem Gesichtspunkt des bleibenden persönlichen Verhältnisses zu Jesus, der zweite dagegen unter dem Gesichtspunkt der Teilnahme an einer in diesem Centralpunkt prinzipiell gegebenen, aber zur Ausgestaltung in einer Mannigfaltigkeit von Gliedern bestimmten Neugründung.“\*\*\*) So kommt es durch Überwindung der Welt (Joh. 16, 33; 1. Joh. 3, 1) zur Herstellung eines Gemeinwesens, das im Gegensatz zur

\*) Vgl. H. Udenberg a. a. O. S. 248—252. Zilbernagl a. a. O. S. 30—33. Handmann a. a. O. S. 88. R. Falke a. a. O. II, S. 8—9. 57. 128. Rhys Davids nach Baudiffin a. a. O. S. 91 ff. Buddhist. Katechismus Nr. 81—84.

\*\*) H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“ S. 60/1.

\*\*\*) Ebenda S. 309, vgl. 253.

Welt (vgl. oben S. 195 u. 228) „als die lebendig in der Menschheit erscheinende Organisation der Gerechtigkeit bezeichnet werden kann, nur mit dem Unterschiede, daß jene zum Vergehen, dieses aber zum Werden und Sichvollenden bestimmt ist.“\*) Dieses Gemeinwesen also ist das christliche „Reich Gottes“ oder „Himmelreich“.

Es ist gänzlich verfehlt, das buddhistische Nirvana\*\*) diesem Reich Gottes gleichstellen zu wollen. Wie ewiges Leben und Reichsgenossenschaft nach christlicher Auffassung zwar im Jenseits erst sich vollenden, aber schon im Diesseits prinzipiell zu gewinnen sind, so ragt auch das Nirvana schon in das Diesseits hinein,\*\*\*) insofern „das Erlöschen sein“, das mit dem Worte ausgedrückt wird, als ein Erlöschen sein aller Begierde und alles Willens zum Leben aufgefaßt wird. Abgesehen von dieser rein formellen Übereinstimmung aber haben die christlichen Begriffe mit dem buddhistischen nichts gemein. Ich fühle durchaus nicht den Beruf, mich in die Diskussion der Indologen zu mischen, aber es scheint mir, als werde es überhaupt nie möglich sein, die Streitfrage allgemeingiltig zu entscheiden, ob das Nirvana als völlige Vernichtung der Existenz oder nur als die Befreiung der Existenz von allem Streben, von der „leidenvollen Welt des Entstehens und Vergehens“ †) zu verstehen sei. Der Begriff ist absolut unbestimmt und sollte es nach Buddhas Willen auch bleiben, ††) ja es war allgemeine Vorschrift, über das Wesen des Nirvana überhaupt nichts Positives auszusagen. Selbstverständlich kann bei dieser Vorschrift nur an das jenseitige Nirvana gedacht sein. Im übrigen ist es auch abgesehen von Buddhas absichtlicher Verhüllung an und für sich ein unklarer Begriff, der zwischen nichts und etwas hin und herschwankt. Silbernagl †††) glaubt eine doppelte Bedeutung des Nirvana unterscheiden zu müssen: „Positiv ist es die höchste Stufe der Freiheit und Seligkeit, negativ dagegen ist es die absolute Befreiung von der Existenz, die beim Tode des buddhistischen Asketen eintritt.“ Jedenfalls ist der moderne Buddhismus bemüht, das Nichts nach Möglichkeit wieder mit einem Inhalt zu erfüllen. Aber was soll man sich dabei denken,

\*) Ebenda S. 310.

\*\*) Silbernagl a. a. O. S. 27—29. Falke a. a. O. II, S. 132—140.

\*\*\*) Vgl. H. Oldenberg a. a. O. S. 270 ff.

†) Ebenda S. 271.

††) Ebenda S. 278—283.

†††) a. a. O. S. 28/9.

wenn z. B. in dem erwähnten Katechismus von Subhadra Bhikshu\*) Nr. 76 der Zustand im Nirvana als ein Zustand des Gemütes und Geistes (!) geschildert wird, in dem aller Wille zum Leben erloschen ist, als ein Zustand inneren Friedens, „begleitet von der unerschütterlichen Gewißheit der erlangten Erlösung“, — wenn zugleich aber (Nr. 131 u. Anm.) der Glaube an eine unsterbliche Seele verbunden mit dem „egoistischen Verlangen nach persönlicher ewiger Fortdauer“ als Aberglaube, als ein „Ausfluß des verblendeten Willens zum Leben“ bezeichnet wird, als eine der „zehn Fesseln,“ die die Erlösung des Menschen verhindern?! Offenbar hebt das eine das andre auf. Sandmann (a. a. D. S. 95)\*\*) hat gewiß recht, wenn er in dieser Unbestimmtheit des Nirvanabegriffs die Offenbarung jenes allem Lebendigen anhaftenden unverwüßlichen Triebes nach Leben zu erkennen glaubt, der trotz aller philosophischen Spekulationen das Nichts immer wieder in ein Etwas verwandelt und an die Vernichtung der Persönlichkeit nicht glauben kann. Will man sich, wie K o e p p e n\*\*\*), damit helfen, daß „die Seele, nachdem mittelst der Abstraktion das Prinzip der Persönlichkeit und Individuation ausgelöscht ist, kraft der Ekstase eingehe in den Zustand unbegrenzter Erinnerung, universonellen Bewußtseins, alldurchdringenden Wissens, unendlichen Schauens“, — so wird es wohl den meisten so gehen wie mir, daß sie sich von einem Gesamtbewußtsein mit allumfassendem Wissen keine Vorstellung machen können. Ich muß gestehen, daß mir dieser pantheistisch angehauchten vornehmen Deutung gegenüber die plebejische Nüchternheit des alten Materialisten Ludwig Büchner entschieden besser gefällt, der die Frage nach der persönlichen Fortdauer im Nirvana auf Grund der widersprechenden buddhistischen Aussagen unentschieden läßt, aber hinzufügt: †) „In dessen dürfte ein Zustand, in welchem alle Begierden abgeschworen sind, in welchem das Ende alles Sehns da und absolute Ruhe erreicht ist, kaum besser oder anders, denn als wirklicher Tod anzusehen sein“. — Mit welchem Rechte da z. B. Hermann Türck sagen kann: ††) „Das Nirvana, das Ziel der Buddhisten, ist ein

\*) Die Bhikshu die eigentlichen Volkjünger des Buddha, vgl. in dem Katechismus Nr. 96. 101. 103.

\*\*) Vgl. Chantepie de la Saussaye a. a. D. II, S. 934.

\*\*\*) „Die Rel. des Buddha“ I, S. 589; dazu Happel a. a. D. S. 366.

†) Wochenchrift „Ethische Kultur“, 1896, Nr. 29, S. 226.

††) Der geniale Mensch“, S. 218; vgl. Happel a. a. D. S. 374/5.

und daselbe mit dem, was Jesus Christus das Reich Gottes nennt, das Reich des Friedens, das Reich des höchsten Seins und Lebens, das schon hier auf Erden jeder selbstlose Mensch in seiner Brust trägt, ist mir ganz unerfindlich. Wer eine Ahnung hat von dem Wesen des Reiches Gottes, wie es uns aus den synoptischen Reden Jesu entgegentritt, der weiß, daß es durch und durch Aktivität ist, nach Art seines Urhebers, der selbst nicht müde wird im Lehren und Wohlthun,\*) im Dienst, wie er seinen eigenen Beruf samt dem seiner Jünger auffaßt (Marc. 10, 42—45). Nicht sich zurückziehen von der Welt, sondern einwirken auf die Welt — ist christliche Parole. Nach ihr muß gehandelt werden, ob auch der Friede auf Erden vorläufig dabei zu Grunde geht (Matth. 10). Ja nach dem Maßstab redlicher Arbeit und positiver Beweise christlich brüderlicher Gesinnung wird Lohn ausgeteilt und am Ende die auf Erden begonnene Reichsgenossenschaft durch den Spruch des ewigen Richters in eine definitive und vollkommene verwandelt (Matth. 25, 14—46). Und wenn Jesus die Auferstehung durch den Satz zu beweisen sucht, daß Gott sich den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs nenne und doch nicht ein Gott der Toten, sondern ein Gott der Lebendigen sei (Matth. 22, 29—32), — sollte er wirklich gemeint haben, die menschliche Persönlichkeit werde im zukünftigen Reich Gottes aufhören, — das schöne Verhältnis der Kinder zu ihrem Vater und zugleich ihr brüderliches Verhältnis unter einander werde im Aufgehen zu einem Gesamtbewußtsein und Gesamtwillen zum Abschluß kommen?\*\*) Das ist nicht einmal der Sinn des paulinischen Ausblicks in die Zukunft 1. Cor. 15, 28, daß Gott sei „alles in allem“ und Röm. 11, 36, daß „aus ihm, durch ihn, zu ihm sind alle Dinge“. Der Speculation, die immerhin durch Paulus an diesen Stellen Anregung empfängt,\*\*\*) soll völlig freie Bahn gegeben werden, — aber wir dürfen doch nicht vergessen, daß wir es hier in erster Linie mit Jesu Christi eigener Offenbarung zu thun haben, und ebensowenig dürfen wir außer acht lassen, daß wir uns unserer Aufgabe entsprechend an den ältesten Buddhismus zu halten haben, nicht an den modernen, der der Persönlichkeit eine andere Wertschätzung zu teil werden lassen möchte.

\*) H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“ S. 90—95.

\*\*) Vgl. Beyschlag: „Neutestl. Theol.“ I, S. 205—11. H. Köhler: „Von der Welt u. s. w.“ S. 323—326.

\*\*\*) H. Holtzmann: „Neutestl. Theologie“ II, S. 203. 208/9.

Im irdischen Reiche Gottes ist Alles Streben, Arbeiten, Ringen für Gott im Himmel und für die Brüder auf Erden, Mitarbeit an der Aufgabe der Gottheit, die Welt sich dienstbar zu machen. — Im irdischen Nirvana ist Alles Verzichten, Zurückziehen auf sich selbst, Absehen von allgemeinen Zwecken sei es im Dienste Gottes oder der Menschen. — Dem Irdischen aber entspricht das Jenseitige ganz und gar. Es ist eben materiell den beiden, dem Reiche Gottes und dem Nirvana, so gut wie nichts gemeinsam.

Hier Aktivität, dort Passivität, — diese fundamentale Diskrepanz macht sich auf allen möglichen Gebieten geltend. Selbst dort, wo äußerlich Übereinstimmung zu herrschen scheint, wie in Askese und Mönchtum\*). Für den Buddhismus ist beides charakteristisch, seinem innersten Wesen entsprechend, — für das Christentum eine Verirrung, die sich auch immer wieder corrigiert, wie sich am klarsten aus der Geschichte der abendländischen Kirche ergibt, die das weltflüchtige Mönchtum immer wieder zum Dienst in der Welt und zwar zum Dienst für die Kirche zurückführt. So wurde Gehorjam gegen die Kirche und Arbeit unter Leitung der Kirche das Motto der Benediktiner-Regel, die durch den Einfluß Gregors des Großen sanktioniert auf Jahrhunderte in zahllosen Klöstern die Alleinherrschaft behauptete. So wurde die großartige von Clugny ausgehende Reformation des Mönchtums im 11. Jahrhundert sofort von der römischen Kirche, besonders durch Gregor VII., benutzt, die Kraft der Kirche zu dem Entscheidungskampfe mit der herrschenden Staatsgewalt, speziell das Papsttum gegen die kaiserliche Macht zu stärken. Zwar ist das christliche Mönchtum ein Jahrtausend hindurch bemüht geblieben, sein Ideal, Verenkung in Gott und jene Askese, die nach den Regeln der Armut, Keuschheit und freiwilligen Gehorjams sich verwirklichte, in Weltferne festzuhalten,\*\*) aber es ist ihm nicht gelungen. Ähnliche Erscheinungen fehlen in der Geschichte des buddhistischen Mönchtums, das übrigens schon durch den Gegenstand der Contemplation durch eine weite Kluft von dem christlichen getrennt wird. Inwiefern späterhin das buddhistische Mönchtum von seiten des christlichen Einwirkungen erfahren hat, kann hier nicht näher erörtert werden.\*\*\*)

\*) Vrgl. L. Zöckler a. a. O. S. 42—55.

\*\*\*) A. Harnack: „Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte“, 4. Aufl., Gießen 1895, S. 37.

\*\*\*\*) Vrgl. L. Zöckler a. a. O. I, S. 55. 75 ff.

Auf Rechnung seiner Passivität möchte ich zum großen Teil auch die vielgerühmte Toleranz\*) des Buddhismus setzen. Doch hat sie auch noch andere Gründe. Dahin gehört z. B. der Mangel des Glaubens an einen persönlichen Gott, für dessen Ehre sich kein Buddhist zu ereifern brauchte. Selbstverständlich fällt es mir nicht ein, die Intoleranz, die unter der Maske des Christentums die Geschichte der christlichen Religion durch alle Jahrhunderte hindurch besudelt hat, irgendwie zu entschuldigen, — nurbürde man sie nicht dem Christentum auf. Aber freilich tolerant wie der Buddhismus war das Christentum von Anfang an nicht. Man redet formell unpassend, aber materiell nicht ohne ein gewisses Recht von dem trotz aller Sanftmut und Milde doch „furchtbar schneidigen Charakter des Auftretens und Wirkens Jesu“, \*\*) — und wahrlich die Streitreden wider seine Gegner und der Verkehr mit Andersdenkenden, insbesondere mit Hochgestellten, zeigt deutlich genug, daß für den Urheber des Reiches Gottes auf Erden die Grenzen der Toleranz nicht allzuweit gesteckt waren. Und so verhält sich bei allen seinen bewußten Anhängern. Sie wollen die Seelen der Mitmenschen vom Verderben zur Seligkeit retten, — daher der Ernst und die Entschiedenheit des Auftretens, das bei aller Liebe und Reinheit der Gesinnung hier und da wohl intolerant erscheinen und dem Gegner Anlaß geben mag zu Vorwürfen und übelwollenden Vergleichen. In einem Atem mit dem Vorwurf der harten Intoleranz wird freilich auch der der „Knechtseligkeit“\*\*\*) erhoben, eine etwas sonderbare Zusammenstellung, deren logische Rechtfertigung andern als sozialistischen Sophisten gewiß recht schwer fallen würde.

Überblicken wir noch einmal die vorstehend geschilderten bis in die tiefsten Tiefen ihres Wesens reichenden Unterschiede der buddhistischen und der christlichen Weltanschauung, so werden wir finden, daß nunmehr auch im allgemeinen die mehrfach bereits berührte Übereinstimmung auf dem moralischen Gebiete in einem ganz andern Lichte erscheint und keineswegs auf allgemeine Abhängigkeit der christlichen von der buddhistischen Moral hindeutet. Freilich steht hier wie dort im Mittelpunkt das Wort „Liebe“. †) Aber schon die Zusammenstellung dieses zweiten

\*) Vrgl. z. B. Falke a. a. D. II, S. 201.

\*\*) Happel a. a. D. S. 393 unter Berufung auf Matth. 10, 34. Luc. 11, 23. Joh. 8, 44.

\*\*\*) Vrgl. oben S. 106.

†) Handmann a. a. D. S. 98.

christlichen Hauptgebotes mit einem ersten, das dem Buddhismus fehlt, die Begründung der Nächstenliebe durch die Gottesliebe\*) zeigt den weiten Abstand des christlichen Centralgebotes von dem buddhistischen, so daß auch ohne die Priorität der alttestamentlichen Quellen\*\*) an eine Entlehnung des christlichen von dem buddhistischen Moralprinzip gar nicht zu denken wäre. Mit dieser gemeinsamen Beziehung der Menschen auf einen Vater im Himmel, das heißt auf einen Gott, der aller Menschen Vater ist, fehlt der Grund und Boden, aus dem die Bruderliebe ihre Nahrung zieht. Und wenn Liebe nur zwischen persönlichen Wesen möglich ist und ihr Wohlgefallen an der Persönlichkeit des andern durch die Förderung der auf Erhaltung, Entfaltung und Vollendung gerichteten Bestrebungen dieser Persönlichkeit notwendig bethätigen muß, so hebt eine Liebe, die sich auf dem entgegengesetzten Wege, nämlich in der Beförderung des Geliebten zum Nirvana glaubt bethätigen zu müssen, sich selbst auf. Aus einem solchen zerfließenden Grunde kann keine thatkräftige Moral ihre Lebensnahrung ziehen.\*\*\*) In allen Zweigen der buddhistischen Moral kreisen mehr künstlich erzeugte, als natürliche Lebenssäfte. Das gilt z. B. auch von der Feindesliebe.

Das Gebot der Feindesliebe erscheint als die schönste Blüte unter den Geboten der christlichen Moral. War es dem Heidentum auch nicht ganz fremd, wie wir oben (S. 174) sahen, so erschien es wirksam doch nur auf den höchsten Gipfeln des sittlichen Lebens und trat keineswegs als allgemeingiltige Forderung in Kraft. Dagegen war Jahrhunderte zuvor im Buddhismus Sanftmut und Freundlichkeit, Versöhnlichkeit und Güte, stilles Dulden und Vergelten des Bösen mit Gutem dem Feinde gegenüber zur Pflicht gemacht. Sollte nicht wenigstens an dieser Stelle das Christentum eine Anleihe bei der buddhistischen Ethik gemacht haben? Die Annahme scheint nicht unmöglich, wohl aber unwahrscheinlich und unnötig. Die christliche Feindesliebe ist notwendig motiviert durch das Kindschaftsverhältnis zu Gott, der über die Bösen wie über die Guten seine Sonne aufgehen läßt und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte, — wir aber sollen es ihm in unserem Bereich nachthun und vollkommen

\*) Marc. 12, 29—31.

\*\*) 5. Mose 6, 4—5. 3. Mose 19, 18.

\*\*\*) Auf den Widerspruch zwischen der buddhistischen Metaphysik und Ethik verweist auch J. Dahlmann: „Buddha“ (Berlin Dames 1898), S. 150 ff.



sein, wie unser Vater im Himmel vollkommen ist. Dagegen das buddhistische Gebot der Feindesliebe ist genau genommen nichts weiter, als ein Verbot, den Feind zu hassen und Böses mit Bösem zu vergelten. Alle Gemütsbewegung soll ja unterdrückt werden, alle Leidenschaft überwunden, sonst ist nicht möglich, zum Nirvana zu kommen, — aber was erregt wohl das Gemüt und damit das Streben nach Lebensbethätigung heftiger als Zorn, Haß und Rachsucht! Auf den Feind kommts dem Buddhisten nicht an, sondern auf sich selbst, auf den eigenen Vorteil. „Feindesliebe und Wohlthun, sagt Falke\*) gut, sind (dem Buddhisten) die vorteilhafteste Kapitalanlage für die Zukunft.“ Auch fehlt, wie Falke weiter richtig bemerkt, der sittliche Zorn über das Unrecht, wie wir ihn so oft bei Jesu und noch in der letzten Nacht gegen den Diener des Hohenpriesters Hannas durchbrechen sehen (Joh. 18, 22—23), von Paulus ganz zu schweigen (vgl. Apostelgesch. 16, 35—40. 23, 1—5). Übrigens widerspricht die affektvolle Liebe, — und streng genommen läßt sich eine andre gar nicht denken, — an und für sich schon der buddhistischen Tendenz des vollkommenen Indifferentismus, der sich indessen selbst betrügt, da er künstlich erzeugt ist und thatsächlich dem Streben nach dem Nirvana dient.

Groß sind die buddhistischen Leistungen in der Geduld und Standhaftigkeit im Leiden. Das hängt mit der Grundanschauung zusammen, daß in solchem Ertragen am leichtesten und sichersten die Befreiung vom Leiden gewonnen wird. — Auch für die Christen gilt die Forderung: Seid geduldig in Trübsal! aber davor steht: Seid fröhlich in Hoffnung! und dahinter: Haltet an am Gebet! Wir Christen streben nicht durch Geduld zum Tode, sondern in Geduld durch Gebet und Hoffnung zum Leben. Das Beten und Hoffen aber ist kein faules, sondern ein werththätiges, das mit Gott das Leiden mildern und, wenn möglich, ganz beseitigen möchte. Herrlich leuchtet in solchem Thun und Streben das Vorbild Jesu voran, — und wie viel Arbeit der Liebe ist seitdem in seinem Namen ausgerichtet, sei im Verborgenen sei öffentlich! Es ist ja nicht zu leugnen, daß auch der Buddhismus auf dem Gebiete der Wohlthätigkeit und Fürsorge für den Nächsten Großes geleistet hat, ja daß diese Leistungen sehr wohl mit der Thätigkeit unserer inneren Mission rivalisiren können, — aber aus seinen

---

\*) a. a. O. II, S. 202.

philosophischen Grundanschauungen hat er die Kraft dazu nicht geschöpft, sondern, wie ich schon oben andeutete, aus jenen geheimnisvollen höheren Anregungen, deren Annahme wir zur Erklärung der weltgeschichtlichen Entwicklung nicht entraten können.\*)

Charakteristisch ist auch die Geringschätzung, mit welcher der Buddhist den irdischen speziellen Lebensberuf beurteilt. Seine Stärke liegt im passiven Nihilismus. Von jener Arbeitsfreudigkeit, von jenem Kampfesmut des Christen, der auf seinem Arbeitsfelde hier auf Erden nach Kraft und Gelegenheit den Zwecken des Reiches Gottes dient, so wie es ihm sein Herr und Meister in seinem einzigartigen, überall vorbildlichen Berufe gezeigt hat, weiß der Buddhist nichts, — ja er entzieht sich weltflüchtig jenem Dienste, der allein dem Christen für sich und andre Freiheit von allem Leid und Herrschaft über die Welt in sichere Aussicht stellt.

Niemand wird im Stande sein, mit absoluter Sicherheit zu behaupten, daß keinerlei Stoffe aus der Buddhalegende in die Geschichten und Lehren des Neuen Testaments, vornehmlich der Evangelien, eingedrungen sein können. In Jesu eigenen Reden mag mancherlei aus der buddhistischen Gedankenwelt herübergenommen sein. Warum auch nicht? Warum sollte unser Herr und Heiland gegen Gedanken, die für das Ganze seiner Lehre notwendig waren, sich ablehnend verhalten haben, weil schon ein anderer vom Geiste Gottes getrieben sie vor ihm ausgesprochen hatte? Hat er doch dem Alten Testamente gegenüber in diesem Punkte durchaus keine Enthaltensamkeit geübt! Aber selbst bei den weitgehendsten Concessionen bleibt die Selbstständigkeit des Urhebers der christlichen Religion und des Reiches Gottes auf Erden vollauf gewahrt. Die mannigfaltigste äußere Berührung mit dem Buddhismus vermag die Originalität Jesu Christi und seines Werkes nicht in Frage zu stellen.

\*) Übrigens befindet sich in der Praxis die Moral des Buddhismus auf weiten Gebieten seines ungeheuren Reiches in einem Zustande, der die hohe Meinung von ihr herabzustimmen geeignet ist. So z. B. in Tibet, dem Lande der buddhistischen Hierarchie, von deren sittlicher Verkommenheit neuerlich erst wieder der Reisende Savage Landor in seinem Buche „Auf verbotenen Wegen“ 1898 eine grauenhafte Schilderung gegeben hat.

### 3. Versuch, den jüdisch-religiösen Monotheismus \*) in Verbindung mit dem heidnisch-philosophischen als Kern des Christentums geschichtsmaterialistisch zu erklären.

Werden in unserer Kapitelüberschrift beide Arten des Monotheismus so, wie geschehen ist, zusammengestellt, so sollen sie doch damit für unsere Frage keineswegs als gleichwertig erklärt werden. Daß der jüdisch-religiöse Monotheismus wenigstens für die Verbreitung des Christentums an praktischem Werte den philosophischen übertroffen hat, gesteht auch der Sozialismus ein. „Nur durch die Vermittlung der monotheistischen jüdischen Religion, sagt Engels, konnte der gebildete Monotheismus der späteren griechischen Vulgärphilosophie die religiöse Form überkommen, worin allein er die Massen ergreifen konnte“.\*\*) Demnach wird uns bei der näheren Untersuchung beider in ihrem Verhältnis zum Christentum natürlich der religiöse Monotheismus mehr interessieren, als der philosophische. Für den einen wie für den andern die ökonomische Basis nachzuweisen, ist Aufgabe der sozialistischen Wissenschaft. Ist ihr der Nachweis in einem von beiden oder gar in beiden Fällen unmöglich, so ist es auch um die Erreichung ihres vornehmsten Zweckes, nämlich das Christentum auf ökonomischen Grund zu stellen, geschehen. Sie kann sich nicht etwa mit einem von beiden begnügen. Denn, müßte sie den jüdisch-religiösen für sich verloren geben, so würde nach ihrer eigenen Erklärung das Christentum nie Weltreligion geworden sein, — müßte sie aber auf den philosophischen verzichten, so wäre auf ihrem Standpunkte nicht einzusehen, wie aus dem ungebildeten ein gebildeter Monotheismus geworden ist. Und daß er dies geworden ist, wird in anbetracht der kulturellen Bedeutung des Christentums und der durch seine Befenner von Anfang an geleisteten Geistesarbeit doch selbst der atheistische Geschichtsmaterialismus nicht leugnen.

Als eines Umstandes, der von vornherein geeignet ist, die geschichtsmaterialistische Gedankenentwicklung zu stören, möge der Tatsache gedacht werden, daß sich die Vertreter des jüdisch-religiösen Monotheismus bekanntermaßen zum größten Teil, die des philoso-

---

\*) Monotheismus allgemein = Auffassung des göttlichen Wesens als eines einzigen.

\*\*) „Neue Zeit“ XIII, 2, S. 43.

phischen fast durchweg feindlich gegen das aufblühende Christentum zu verhalten pflegten.\*)

Von dem vorchristlichen philosophischen Monotheismus ist im Verlauf unserer Erörterungen schon mehrfach die Rede gewesen. So z. B. S. 165 ff., wo der schwankende Gottesbegriff der stoischen Schule auf seine Beziehung zu den inoptischen Quellenschriften angesehen wurde. Kein unparteiischer Geschichtsforscher wird es sich verhehlen, daß in der Zeit, wo das Christentum aus der Dämmerung des jüdischen Landes aufzuleuchten begann (Matth. 4, 15—16), ein mächtiger Zug zu einem philosophisch-religiösen Monotheismus durch die Zeit ging. Aber es war ein abstrakter, pantheistisch gefärbter Monotheismus,\*\*) dem die Kraft fehlte, das Herz zu ergreifen und Massen von Anhängern zu sammeln, weil seinem Gott die volle ernste Persönlichkeit fehlte. Hätte es sich nur um Aufstellung eines einheitlichen Weltprinzips gehandelt, so wären schon Heraklit (um 500 v. Chr.), dessen Lehre später von den Stoikern wieder aufgenommen wurde, und seine Zeitgenossen, die Eleaten, Monotheisten zu nennen. Dort das eine Werden, hier das eine Seiende, — hier wie dort aber kein lebendiger, persönlicher Gott. Und auch von dem ersten griechischen Philosophen, der den Fußstapfen seines Lehrers Sokrates folgend in seiner „Idee des Guten“, die alle Ideen umfaßt und nach dieser Gedankenwelt die sichtbare Welt bildet, den Einen wahren Gott gefunden zu haben scheint,\*\*\*) — auch von Plato hat die alte Christenheit geurteilt: †). „Somniaverat deum, non cognoverat“, womit freilich nicht ausgeschlossen ist, daß er wie sein großer Meister die Kraft des göttlichen Geistes stark und wahr in sich empfunden und erfahren hat (Röm. 1, 19—20). — Nicht viel anders steht es mit den Philosophen des ersten christlichen Jahrhunderts, insbesondere mit Seneca († 65), Epiktet (geb. um 50, gest. um 120), Plutarch (50—125), deren Gottesbegriff mit dem christlichen verglichen zu werden pflegt. Der eklektische Platoniker Plutarch faßt zwar Gott als persönliches Wesen, weiß jedoch nichts von einer Offenbarung dieses Gottes

\*) Vgl. Theod. Zahn: „Skizzen“ 2, S. 214.

\*\*) W. Möller: „Kirchengeschichte“ I, S. 29. — G. Uhlhorn: „Kampf“ 2, S. 27 8. 40 1. — M. Baumgarten a. a. S. S. 98.

\*\*\*) Vgl. H. Tiesel: „Die Idee des Guten in Platos Staat und der Gottesbegriff“ (Weplar 1894, Progr. Nr. 467).

†) Vgl. M. Baumgarten a. a. S. S. 201.

und nimmt dualistisch neben dem Prinzip des Guten ein Prinzip des Bösen an, \*) das neben dem guten auf die Materie einwirkt. Epiktet, mag er bereits unter dem Einfluß des Christentums stehen oder nicht, \*\*) personifiziert seinen Gott, um alles Gute, Schöne, Erhabene von ihm aussagen zu können, was nur von Personen ausgesagt werden kann, — aber „er verleugnet dabei nicht den Pantheismus seiner Schule“.\*\*\*) Und daselbe Motiv wird bei Seneca maßgebend gewesen sein, wenn er Gott die Ursache und zwar die wissende Ursache seiner selbst und des Universums nennt, — wenn er ihn nicht nur geistig, sondern auch ethisch auf faßt, — ja wenn er ihn mit dem Vaternamen (parens noster) bezeichnet und von brünstiger Liebe gegen die Guten erfüllt sein läßt, †) — wenn er von einem Einwohnen Gottes in dem guten Menschen spricht, das auf sein sittliches Verhalten einwirkt. Denn daneben ist auch wieder von Göttern in der Mehrzahl die Rede, — und wenn es heißt: „Gott selbst ist die Natur“, so sehe ich nicht ein, was es für einen Unterschied macht, wenn der Satz auch umgekehrt vorkommt: „Was anders ist die Natur, als Gott und die der ganzen Welt und ihren Teilen eingepflanzte Vernunft!“ ††) Die Hauptsache aber ist, daß der Gott Senecas, von dem er sich erfüllt glaubt, sich in ihm und an ihm selbst nicht sittlich bewährt. †††) Es ist ein Gott ohne Kraft, der auch nicht zu trösten und mit seiner eigenen Persönlichkeit Bürgschaft für das persönliche Fortleben seiner Kinder zu leisten vermag. Seneca ahnt den allein wahren Gott, weiß von ihm viel Schönes und Wahres zu sagen, aber er hat ihn nicht, — er stirbt mit großem Heroismus, \*†) aber er kann nicht sagen wie der Nazarener: „Vater, in deine Hände befehle ich

\*) Vrgl. Zeller: „Die Philosophie der Griechen“ III <sup>2</sup>, 2, S. 150—151.

\*\*) Dagegen Wendland in der schon erwähnten Rezension der kleinen Schrift von Zahn über den Stoiker Epiktet in der Theol. Literaturzeitung 1895, S. 493—5. Vrgl. oben S. 174—175.

\*\*\*) Th. Zahn: „Epiktet“ S. 18.

†) Über den Unterschied des „Vatergottes“ bei Seneca und bei Jesus vrgl. z. B. Martensen-Larjen a. a. O. S. 278.

††) Vrgl. M. Baumgartens Werk über Seneca, dem (S. 52—60) sämtliche obige Angaben entnommen sind.

†††) Vrgl. was oben S. 175—176 von Senecas sittlichem Verhalten gesagt ist.

\*†) M. Baumgarten a. a. O. S. 243—247 (Tacit. Ann. XV, 60—64).

meinen Geist“. Doch um von Jesus zu schweigen, — wie ganz anders erscheint neben dem Stoiker schon die Gestalt des Apostels Paulus, mit dessen Lehren und Mahnungen die seinigen doch oft wörtlich zusammentreffen! Paulus weiß, an wen er glaubt, ist reich an Trost und fühlt sich in seiner Schwachheit getragen und gesichert durch die Kraft des persönlichen Gottes und Vaters unseres Herrn Jesu Christi. Man lese den zweiten Brief an die Korinther und anderes, was Paulus geschrieben und was er gethan, gelitten, — so wird man sich des Eindrucks nicht erwehren können, daß doch ein gewaltiger Unterschied besteht zwischen dem lebendigen Gott, den Christus geoffenbart hatte, und der bleichen ins Ungewisse verschwinnenden Erscheinung der stoischen Gottheit.

Doch damit sind wir unwillkürlich von dem Gebiete des philosophischen auf das des religiösen Monotheismus abgeschweift. Wir müssen aber, bevor wir zu letzterem übergehen, die Frage an die sozialistische Wissenschaft richten, ob sie versucht hat, mit ihrer geschichtsmaterialistischen Methode das Entstehen des philosophischen Monotheismus zu erklären. Denn da wir unumwunden zugestehen, daß der letztere dem Eindringen des Christentums in das antike Geistesleben wesentlich Vorschub geleistet hat, so würde dem ökonomischen Faktor, wenn nicht für die Entstehung, so doch für die Ausbreitung des Christentums eine erhebliche Bedeutung zugestanden werden müssen, falls sich herausstellte, daß auch dieses Haupt- und Glanzstück der alten Philosophie ökonomisch begründet wäre. Selbstverständlich würde in diesem Falle auf sozialistischer Seite auch sofort die gewohnte Taschenpielerei geübt und die Entstehung für die Ausbreitung untergeschoben werden. Nur aus Rücksicht darauf muß ich auf die Frage eingehen.

Leider aber muß ich sogleich bekennen, daß ich in der mir zugänglichen sozialistischen Litteratur bisher noch keinen ernstlichen Versuch gefunden habe, den Monotheismus der griechischen Philosophie materialistisch zu erklären. Ein solcher Versuch hätte z. B. für Kautsky in seiner „Geschichte des Sozialismus“ I, 1, S. 3—15 sehr nahe gelegen, wo von Plato und seiner Zeit die Rede ist, denn grade bei Plato, in dessen Philosophie die Lehre von Einem Gott zuerst deutlich hervortritt, würde die Untersuchung einsetzen müssen. Aber wir hören da nur von dem Verfall des politischen und sittlichen Lebens in Athen, von den aristokratischen Neigungen des Philosophen, die sich in seinem Idealstaat ausprägen, in dem allein die Weisen das Regiment führen sollen, — ein Zustand, der jedoch

nur durch Hilfe eines Alleinherrschers verwirklicht werden könne. An diesem Alleinherrscher halten die Nachfolger Platos fest, doch nur um unter seinem Regiment selbst der Sorge um Staatsangelegenheiten enthoben zu sein. „Es ist, sagt Kautsky (S. 15), nicht mehr das Gemeinwesen, was die Philosophen beschäftigt, sondern das liebe Ich . . . Es entwickelt sich allmählich die Atmosphäre, der das Christentum entspringt.“ Nun ist doch der Kern des Christentums der Monotheismus, und Plato, wie schon gesagt, der Vater des philosophischen Monotheismus, ohne den, wie man meint, der christliche nicht zustandegekommen wäre, — wie dringend war doch grade in diesem Zusammenhange für einen Geschichtsmaterialisten vom Range Kautskys die Veranlassung, das Werden des platonischen Monotheismus ökonomisch begreiflich zu machen! Aber Kautsky schweigt. Auch auf die derben Herausforderungen von Belfort Bar hat er sich nur dazu verstanden, die allgemeine culturelle, insbesondere wissenschaftliche und künstlerische Blüte Griechenlands im 5. vorchristlichen Jahrhundert und seinen Vorrang vor Rom mit einigen sehr allgemein gehaltenen Ausführungen aus dem ungewöhnlich raschen und darum auch Denkkraft und Phantasie über das herkömmliche Maß hinaus anregenden wirtschaftlichen Aufschwung zu erklären, wie ihn Rom in gleicher Weise nicht erfahren habe. Ich habe mich darüber an anderer Stelle\*) bereits genügend ausgesprochen. Wiederholten Anzapfungen seines Gegners, des englischen Sozialisten Bar, der so gern eine rein ökonomische Erklärung irgend eines Abschnitts der Philosophie, z. B. grade der platonischen\*\*), haben möchte, ist Kautsky mit allerlei Ausflüchten aus dem Wege gegangen,\*\*\*) — auf die letzte hierher gehörende Abhandlung, †) in der Bar (S. 641) kategorisch erklärt: „Kein einziger der Hauptabschnitte der Geschichte der Philosophie läßt sich auf ökonomische Ursachen zurückführen“, hat Kautsky, so viel ich weiß, überhaupt nicht mehr geantwortet.

Weniger vorsichtig hat Dr. D. Stillich ††) auf Grund der

\*) Geschichtsmaterialismus u. Religion S. 55/6.

\*\*) Neue Zeit XV, 1896/7 Heft 6, S. 172.

\*\*\*) Vrgl. die litterar. Angaben in meinem Geschichtsmat. S. 34 und oben S. 106.

†) „Materialistische und synthetische Geschichtsauffassung“ in den „Sozialistischen Monatsheften“ 1897, Heft 12, S. 639—645.

††) Vrgl. oben S. 112 und „Neue Zeit“ 1897/8, 19, S. 580—589; 1897/8, 31, S. 154; 1898/99, 22, S. 697.

Vorträge des Privatdozenten Dr. Abr. Cleutheropoulos\*) in Zürich es unternommen, in allgemeinen Umrissen den Plan einer geschichtsmaterialistischen Erklärung der griechischen Philosophie zu entwerfen. Nach ihm ist „jede Philosophie der psychisch interpretierte Ausdruck eines gewissen materiellen Zustandes der Gesellschaft, sie ist das aus der jeweiligen Naturerkenntnis einer Zeit geformte Spiegelbild der besonderen ökonomischen Situation eines Volkes, einer Klasse oder einer Partei. Das ökonomische Milieu bestimmt als Reflex in den Gedankenkreisen der Menschen ihre Lebensauffassung, und diese verdichtet sich im Verein mit der von der jeweiligen Technik abhängigen Naturauffassung zu einer Weltanschauung.“ Die Anwendung dieser Definition auf die Geschichte der Philosophie ist überraschend leicht. So ist z. B. die Naturphilosophie eines Thales, Anaximenes und Anaximander, die nur aus dem Sinnlichen, Materiellen die Welt hervorgehen läßt, nichts weiter als die ideale (!) Rechtfertigung jenes materiellen Genußlebens, dem sich die reichen Bewohner der jonischen Kolonien hingaben. Natürlich wurde durch das zur Entartung führende Übermaß eine Reaktion hervorgerufen, die in der Philosophie des Pythagoras ihren Ausdruck fand. Pythagoras suchte das Wesen der Dinge in den Zahlen. „Wenn alles Zahl ist, dann ist die Harmonie das Weltgesetz. Daher sollen die Leute nicht unmäßig leben, denn das ist wider die Harmonie der Natur, von der der Mensch ein Teil ist.“\*\*) In dieser Tonart geht es weiter, doch überlassen wir selbstverständlich die Kritik dieses interessanten Entwurfs gern den Fachleuten und bleiben nur bei der platonischen Philosophie einen Augenblick stehen, für deren materialistische Er-

\*) Die inzwischen erschienene Schrift des Dr. Cleutheropoulos: „Wirtschaft und Philosophie“ (erste Abteilung, erste Folge über „Die Philosophie als die Lebensauffassung des Griechentums auf Grund der jedesmaligen gesellschaftlichen Verhältnisse“, Zürich und Leipzig 1898, mit den Sophisten vor Sokrates abbrechend) ist mir erst jetzt während des Drucks bekannt geworden. Sie enthält den ersten und wie mir scheint völlig mißglückten Versuch, die Philosophie in ihrer Geschichte als „den präzisen Ausdruck der jedesmaligen ökonomischen Zustände der Gesellschaft“ (S. 2), die einzelnen Systeme als „Lebensbilder“ zu erweisen, ohne dem philosophierenden Individuum alle Bedeutung abzusprechen (S. 15—16). — Das entsetzliche Deutsch der Schrift mag man dem Griechen zu verzeihen geneigt sein, die Verworrenheit der Gedanken aber und die Unzulänglichkeit der Beweisführung werden bei der Sachkritik nicht auf Nachsicht zu rechnen haben.

\*\*) Vgl. Cleutheropoulos a. a. O. S. 77—96.



klärung wir allerdings unter dem Eindruck des oben (S. 151) mitgeteilten Urteils von Dr. Barth schon kein besonders günstiges Vorurteil mitbringen. Und leider werden auch die bescheidensten Erwartungen gänzlich getäuscht. Für den „Culminationspunkt der platonischen Philosophie, die Ideenlehre, die darauf hinausläuft, die Existenz einer obersten Idee, des „Guten an sich“ zu beweisen“, weiß Herr Dr. Stillich nur folgende geschichtsmaterialistische Erklärung: „Da die morische griechische Welt der Seele keinen Halt mehr gab, so suchte sie ihn in einer andern Welt. Und da sie unsterblich war, so lag ihre Aufgabe einzig und allein darin, dem „Guten an sich“, d. h. der Gottheit immer ähnlicher zu werden.“ Warum die Seele für unsterblich gehalten wurde, — wodurch es zu der Annahme einer obersten Idee, also des platonischen Monotheismus kam, dafür wird eine materialistische Erklärung nicht einmal versucht, geschweige gegeben.

Wenden wir uns nun zu dem religiösen Monotheismus, dem die sozialistische Wissenschaft viel größere Aufmerksamkeit gewidmet hat als dem philosophischen. Mit Recht, denn schon das Altertum weist ihm den Vorrang zu, wie denn z. B. nach platonischer Lehre Heraklit und Plato ihre Weisheit aus den Schriften Moses geschöpft haben sollen.\*) Als vornehmster Vertreter der geschichtsmaterialistischen Weltanschauung hat auch in dieser Frage Friedrich Engels zu gelten. Wohl ausnahmslos alle sozialistischen Schriftsteller, die den Gegenstand berühren, Israeliten wie evangelische Theologen,\*\*\*) nehmen für Engels den Ruhm in Anspruch, zu der Entstehung des Monotheismus und überhaupt aller Religion die erste und einzig richtige Erklärung gegeben zu haben.\*\*\*) Ich hebe nur die Hauptsätze derselben aus den klassischen Stellen bei Engels, untermischt mit Erläuterungen Lütgenaus hervor, halte mich dann nur an den Monotheismus und verweise zur Widerlegung der materialistischen Religionserklärung im allgemeinen auf Abschnitt III und IV meiner unten genannten Schrift.

\*) Vgl. Schürer: „Gesch. d. jüd. Volkes“ 3. Aufl. III. S. 548 ff.

\*\*) Vgl. z. B. J. Stern: „Sozialdemokratische Religionsphilosophie“ in der Wochenschrift „Ethische Kultur“ III, Nr. 11, S. 86. — R. Calwer: „Das kommunistische Manifest und die heutige Sozialdemokratie“, Braunschweig 1894, S. 43, u. viele andere.

\*\*\*) Vgl. H. Köhler: „Geschichtsmat. u. Rel.“, S. 18—22 u. 52—53, wo die bezüglichen Abschnitte aus den Schriften von Engels, Kautsky und Lütgenau angeführt sind.

„Alle Religion, sagt Engels,\*) ist nichts anderes als die phantastische Widerspiegelung, in den Köpfen der Menschen, derjenigen äußeren Mächte, die ihr alltägliches Dasein beherrschen, eine Widerspiegelung, in der die irdischen Mächte die Form von überirdischen annehmen“. Dieser Prozeß, belehrt uns Lütgenau, beruht darauf, daß jene Mächte als etwas Unbegriﬆenes (nicht „Unbegreifbares“) dem menschlichen Geiste gegenüberstehen. Zuerst kommen nur Naturmächte in Betracht, die alsbald personifiziert werden. So z. B. der alte Himmelsgott Zeus. In der Zeit des gesteigerten Verkehrs u. s. w. treten soziale Mächte dazu, verdrängen die natürlichen oder nehmen ihre Gestalt an. So wird aus jenem Himmelsgott nunmehr Zeus kteios = Gott des Erwerbs, Zeus xenios = Beschützer des Gastrechts u. s. w. — Allmählich tritt einer der Götter, im antiken Heidentum eben Zeus, Jupiter vor den übrigen mehr und mehr hervor und vereinigt die Attribute der übrigen Götter auf sich. Die Nebengottheiten werden abgestoßen. Dabei aber bleiben zunächst die nationalen Schranken bestehen. So wurde der alte Naturgott Jahve, der Gewittergott, der „von Zion her brüllt“,\*\*) zunächst Stammesgott Judas und dann Nationalgott des ganzen israelitischen Volkes. Für ein Volk nur ein Gott. Damit war die Vorstufe des Monotheismus erreicht, der Henotheismus, der nur Einem Gott zu dienen erlaubt, den Glauben an andere aber freiläßt. Der wahre Monotheismus erwuchs nicht auf dem Gebiete der israelitischen Religion. Er war vielmehr nach Engels (a. a. O. S. 343) „geschichtlich das letzte Produkt der spätern griechischen Vulgarphilosophie und fand im jüdischen ausschließlichen Nationalgott Jahve seine Verkörperung“.

Unterbrechen wir hier die sozialistische Darstellung und vergegenwärtigen wir uns, wie sich der Entwicklungsgang des religiösen Monotheismus einem nicht geschichtsmaterialistisch geschulten oder wohl besser „getrübten“ Auge geschichtlich darstellt. Schon in den ältesten Religionen glaubt man Spuren des Monotheismus nachweisen zu können. So bei den Chinesen,\*\*\*) im früheren Reich der Jnka, bei den Tolteken Mexikos, in der Religion Franz, bei den

\*) „Umwälzung“ 3, S. 342.

\*\*) Amos 1, 2. Joel 3, 21. Dazu Lütgenau a. a. O. S. 37 ff.

\*\*\*) Vrgl. z. B. das „Evangelische Missions-Magazin“, Basel 1888, S. 87. — Rocholl: „Philosophie d. Gesch.“ II, S. 159—160. 164.

Samojeden, Finnen u. s. w. \*) Aber es läuft bei näherer Prüfung doch immer auf Heotheismus oder pantheistische oder dualistische Beimischung hinaus. Jedenfalls steht fest, daß „der Gedanke der Einheit, Überweltlichkeit und Geistigkeit Gottes in keiner Religion des Altertums so rein und sicher vollzogen und mit solchem Nachdruck zur Geltung gebracht worden ist, wie in der des Alten Testaments.“ (\*\*)

Wir lassen die Frage beiseite, ob in dieser Auffassung die „Ur-idee der Urzeiten“ (\*\*\*) vorliegt, die durch menschliche Schuld verhüllt, durch göttliche Fürsorge aber bewahrt und endlich wieder ans Licht gebracht wurde, — oder ob sie sich in allmählich fortschreitender Entwicklung von tieferen Stufen heraufgearbeitet und zur Klarheit durchgerungen hat. Wurde jene Frage bis in die neuere Zeit hauptsächlich eben auf Grund alttestamentlicher, durch das Neue Testament bestätigter Urkunden vorwiegend in ihrer ersten Hälfte bejahend beantwortet, so hat die moderne alttestamentliche Wissenschaft, das Schreckenskind der heutigen Theologie, insofern einen Strich durch die bisherige Rechnung gemacht, als sie die Altersverhältnisse der in Betracht kommenden Schriften völlig verkehrt †) und fast durchgehend das Oberste zu unterst gebracht hat. Auf diese Weise haben nämlich auch diejenigen Stücke der fünf Bücher Moses, aus denen sich der urzeitliche Monotheismus ergeben sollte, als die jüngeren vor den älteren, die den aus dem Polytheismus sich entwickelnden und allmählich sich abklärenden und befestigenden Monotheismus darstellen, zurücktreten müssen. Nicht nur Abraham, den noch Max Müller für den Vater des hebräischen Monotheismus hält, ††) hat bei extremen Vertretern der Wissenschaft seine Autorität so vollständig eingebüßt, daß man ihm allen Ernstes die geschichtliche

\*) Vgl. z. B. Chantepie de la Saussaye a. a. O. I, S. 35 6. 56. — Nagel: „Völkerkunde“ II, S. 773—7. — Mommsen: „Röm. Gesch.“ V, S. 347. — Rocholl a. a. O. II, S. 159/60. 164. — J. B. Weiß: „Weltgeschichte“ IV, 1, S. 88. 148/9 u. a. m.

\*\*) Schürer: „Die ältesten Christengemeinden“, S. 8—9.

\*\*\*) Ranke: „Weltgeschichte“ IX, 2, S. 15. — Rocholl a. a. O. II, S. 116. Dazu Chantepie de la Saussaye a. a. O. II, S. 229.

†) Vgl. zur Orientierung die populär geschriebene instructive Abhandlung von J. Meinhold über Wellhausen, in der „Christl. Welt“ 1897 Nr. 20. 21. 23—25. — Dieselbe Arbeit auch in den „Heften zur Christl. Welt“, Nr. 27.

††) „Phyikalische Religion“, S. 220.

Existenz bestreitet und höchstens noch die Bedeutung eines Typus altisraelitischer Frömmigkeit läßt,\*) sondern auch Moses wird mehr und mehr zur jagenhaften Figur,\*\*) hat mit den zehn Geboten, die erst in der Zeit zwischen 700 und 650 vor Chr. entstanden sein können, nichts zu thun,\*\*\*) ist wohl als Stifter der israelitischen Volksreligion zu betrachten, die für dieses eine Volk auch nur einen Gott, nämlich Jahve, zuläßt und nur die Verehrung dieses einen Gottes, — hat aber von der Einzigkeit Gottes im streng monotheistischen Sinne keine Ahnung gehabt. Erst durch die Propheten ist Moses Religion zum wirklichen Monotheismus weitergebildet und befähigt, Weltreligion zu werden.

Ohne, wie schon gesagt, irgendwie entscheiden zu wollen, ob wir es bei diesem Hauptstück der Prophetie mit einer Thätigkeit zu thun haben, die aus der Gegenwart in die Vergangenheit zurückgreifend alte Wahrheit wieder ans Licht zieht oder Bestehendes fortbildend neue Wahrheit findet und offenbar macht, gehen wir von dem Punkte aus, der, wie ziemlich allgemein anerkannt wird, nach beiderlei Annahme den Anfang einer neuen Entwicklungsreihe bezeichnet, von den ersten Spuren eines strengen Monotheismus bei den ältesten Propheten.†)

---

\*) Vgl. von der leichter zugänglichen Litteratur z. B. A. Kayjers „Theologie des Alten Testaments“, 2. Aufl., bearbeitet von Carl Marii, Straßburg 1894, S. 20 u. a. — J. Meinhold: „Wider den Kleinglauben“, 2. Aufl., Freiburg i. B. 1895. Gegen die letztere Schrift C. v. Drelli: „Wider unbecrchtigte Machtprüche heutiger Kritiker“, Düsseldorf 1895. — Über den jetzigen Stand der Frage siehe S. A. Fries: „Moderne Darstellungen der Geschichte Israels“, Freiburg i. B. (Mohr) 1898, S. 223.

\*\*) Vgl. W. Nowack: „Die Entstehung der israelitischen Religion“, Universitätsrede, Straßburg 1895, S. 18 ff. — H. Schulz: „Alttest. Theol.“<sup>5</sup>, S. 86 ff.

\*\*\*) Vgl. die überaus anziehend und besonnen geschriebenen Vorlesungen von C. H. Cornill: „Der israelitische Prophetismus“, Straßburg 1894, S. 17. — Wellhausen: „Skizzen u. Vorarbeiten“ I, Berlin 1884, S. 68. — Dagegen z. B. J. Gmelin: „Protestant. Kirchenzeitung“ 1895, Nr. 12 u. 13. — Daß Moses habe schreiben können, wird von Lügenau a. a. O. 147 ohne jeden triftigen Grund bezweifelt, wie Cornill in seiner „Einleitung in das Alte Testament“, Freiburg i. B. 1891, S. 14 bereits nachgewiesen hat.

†) Ausführliches über die geschichtliche Entwicklung des israelitischen Gottesbegriffs bei B. Stade: „Geschichte des Volkes Israel“, Berlin 1887, besonders in den Abschnitten I, 428—467. 550—703. II, 24—33. 70—77. 218—251. Stade übertreibt wohl die Anforderungen an die Strenge des

Amos und Hosea eröffnen den Reigen, der erste zum Reiche Juda, der zweite zum Zehnstämmereich gehörend, beide aber im letzteren etwa um die Mitte des 8. Jahrhunderts vor Chr. wirkend. \*) „In Amos zuerst, sagt Cornill, \*\*) durchbricht die Religion Israels die nationalen Schranken, wird von einer Volksreligion zur Weltreligion . . . . Recht und Gerechtigkeit reichen weiter, als die Grenzen Israels, sie reichen selbst weiter, als die Macht der Assyrer, — von denen das Zehnstämmereich damals bereits bedroht wurde, — denn Recht ist überall Recht, und Unrecht überall Unrecht. War der Gott Israels, — den Amos als den Gott der Gerechtigkeit verkündigt, — als solcher erkannt, so erstreckte sich sein Reich so weit, als es eine Gerechtigkeit giebt und geben soll, — er wurde eben damit zum Gott der Welt, wie das Amos durch den von ihm gebildeten Namen „Gott Zebaoth“ (4, 13; 9, 5—6) ausgedrückt hat, der Gott über alle Kräfte und Gewalten im Himmel und auf Erden. \*\*\*) Vor dieser Weltmacht der Gerechtigkeit fielen die nationalen Schranken“. — Ergänzend tritt Hosea seinem etwas älteren Zeitgenossen zur Seite. Zu dem Satze des Amos: „Gott ist die Gerechtigkeit“ fügt Hosea den andern bisher noch nie ausgesprochenen: „Gott ist die Liebe“. Und wie die Gerechtigkeit Geltung beansprucht in der ganzen Menschenwelt, so auch die Liebe. An jeden einzelnen Menschen wendet sich Hosea mit dem von ihm zuerst gebildeten: „Der Herr Dein Gott“. †) Für einen solchen Gott der Gerechtigkeit und der Liebe aber ist innerhalb der Grenzen eines einzelnen Volkes kein Raum mehr. Aus der ethischen Auffassung

---

monotheistischen Gottesbegriffs, wenn er den israelitischen Monotheismus erst aus dem Exil datiert und für uns zuerst bei Deuterosejaia (also um 540) belegt findet (II, S. 32).

\*) Vgl. Cornill: „Einf. i. d. A. T.“, § 23 u. 25. — J. Wellhausen: „Israelitische und jüdische Geschichte“, 2. Aufl., Berlin 1895, S. 108—115. — Kuenen a. a. O. S. 123 ff.

\*\*) „Der israelit. Prophetismus“, S. 46 ff. Vgl. Nowack a. a. O. S. 25 bis 28, jedoch auch Valetton bei Chantepie de la Saussaye a. a. O. I, S. 280, der mit Recht hier nur die Wiederaufnahme eines alten mosaischen Gedankens findet. — A. Sabatier: „Religionsphilosophie“, überf. von Baur, Freiburg i. B. 1898, S. 125/6.

\*\*\*) Vgl. B. Stade a. a. O. II, S. 29—31. — Valetton a. a. O. II, S. 282. — H. Schulz a. a. O. S. 453.

†) Vgl. zu den beiden Propheten auch W. Nowack: „Die Entstehung der israelitischen Religion“, S. 25 ff.

von dem Wesen dieses Gottes mußte der Glaube an seine alle andern Kräfte und Gewalten beherrschende Macht, an seine Oberherrlichkeit über die ganze Welt, daher an seine Einzigkeit als wahrer Gott erwachsen.\*). Und so ist es auch geschehen. „Jahve ist der große König über alle Elohim (Starke = Götter), der Gott der Götter, der Herr der Herren“ (Amos 9, 1—6). Er ist der lebendige Gott, während die Götzen als „Nichtgötter“ als „Lüge“ bezeichnet werden (Hosea 2, 1; 8, 6; Amos 2, 4.\*\*). Er ist der Gott fremder Völker (Amos 2, 1; 9, 7) so gut wie Israels, obgleich er sich dieses Volk besonders ausgewählt hat.\*\*\*)

Bei allen solchen Ausjagen ist daran zu erinnern, daß es sich nicht um eine metaphysische Überzeugung handelt von der Einheit Gottes, sondern um religiösen Glauben, der von einzelnen bevorzugten Geistern ausgehend allmählich zu höherer Klarheit sich durchringt und mehr und mehr sich auch auf die niederen Volksschichten verbreitet.

Ende des 7. Jahrhunderts (621) vor Christo wird im Deuteronomium (= 5. Buch Mose) und bei Jeremia die völlige Nichtigkeit aller Götter außer Jahve constatiert, womit die Entwicklung zu einem gewissen Abschluß gebracht und der Monotheismus in strengem Sinne proklamiert ist.†) „Dir (Israel) ist es gezeigt worden, um zu erkennen, daß Jahve der Gott ist, keiner mehr ist außer ihm“ (5. Mose 4, 35. 39; 6, 4; 32, 39 u. a. Jerem. 9, 24; 10, 1—16; 16, 19—21; 23, 23 u. a. m.).††)

Daß bei alledem der jüdische Monotheismus immer noch einen starken nationalen Beigeschmack behält, ist Lütgenau (a. a. D. S. 152—4) unbedingt zuzugeben. Denn nur „der Jude als Jude ist göttlicher Art und nur Jerusalem ist die

\*) Auenen a. a. D. S. 119. — H. Schulz: „Alttestl. Theol.“ 5, S. 159 bis 162. — H. Sabatier a. a. D. S. 126.

\*\*) H. Schulz a. a. D. S. 160/1.

\*\*\*) Vrgl. 2. Mose 19, 5 aus der elohimischen Quelle, dazu Cornill: „Eint. i. d. A. T.“, § 11, 4.

†) Sehr lehrenswert Cornill: „Der israelit. Prophetismus.“ S. 81—100. — H. Schulz a. a. D. 5, S. 210—214. — Kayser-Marti a. a. D., § 34. — Wellhausen: „Skizzen“ I, S. 69—78. — Derselbe: „Israel. u. jüd. Gesch.“, S. 132—141. — Auenen a. a. D. S. 316—319. Vrgl. auch C. Steuernagel: „Das Deuteronomium“, Göttingen 1898, Einleitung § 6.

††) Aus späteren prophetischen Schriften vrgl. z. B. Jes. 45, 14. 23. Zeph. 3, 9. Hagg. 2, 8. Sach. 14, 9; auch Ps. 83, 19.

Stätte, da man recht anbetet“.) Gott ist der Heilige; — abge-  
 sondert von der Welt steht er der Welt gegenüber, aber er ist der  
 Heilige Israels\*\*) (Jes. 43, 15; 54, 5 u. a.), und mit Israel hat  
 er seinen „Bund“ geschlossen. Und doch ist prinzipiell auch von der  
 nationalen Schranke der Gottesbegriff bereits gelöst und wartet nur  
 des Anstoßes, um alle Schalen abzuwerfen und sich in voller Freiheit  
 zu entfalten. Selbst die Concentrierung des Kultus auf Jerusalem  
 und den Tempel diente doch nur dazu, die Einheit der Gottheit zu  
 schützen, bis die Zeit erfüllet ward und der einheitliche Gottesgedanke  
 in einer menschlichen Persönlichkeit nach dem Maß menschlichen  
 Vermögens verwirklicht mit so gewaltiger Kraft in den Gang der  
 Geschichte eingriff, daß ein solcher Schutz nicht mehr nötig war.  
 Daß in den Jahrhunderten bis zum Eintritt der vornehmsten  
 Gottesoffenbarung die bereits gefundene Wahrheit wieder mannigfach  
 getrübt wurde, — daß unter der Priesterherrschaft und in starrer  
 Gesetzhlichkeit der Lauf der Entwicklung mancherlei Beeinträchtigung  
 und Hemmung erfuhr, — das sind geschichtliche Thatfachen, deren  
 Erklärung der Philosophie der Geschichte obliegt. So viel aber  
 steht fest, daß die oben (S. 246) citierte Behauptung von Engels,  
 der wirkliche Monotheismus sei erst das Produkt der späteren  
 griechischen Vulgärphilosophie und habe im jüdischen ausschließlichen  
 Nationalgott Jahve seine Verkörperung gefunden, schon in den alten  
 Propheten und im Deuteronomium ihre volle Widerlegung findet.  
 Zu einer Zeit, als von der späteren griechischen Vulgärphilosophie  
 noch keine Rede war, ja grade zwei Jahrhunderte vor der Geburt  
 Platons, war aus dem Volksgott Israels durch die Verkündigung  
 der Propheten der alleinige Gott Himmels und der Erde geworden,  
 war diese Verkündigung durch das Deuteronomium, das theokratische  
 Reichsgesetzbuch, offiziell als Grundlage der allein wahren Religion  
 erklärt,\*\*\*) auf die, was zu bemerken nicht überflüssig ist, das

\*) Meinhold a. a. O. S. 58.

\*\*) Freilich noch nicht der „heilige Vater“ wie im Vaterunser und im  
 hohenpriesterlichen Gebet. Vgl. H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“,  
 Nr. 62.

\*\*\*) Wellhausen: „Skizzen“ I, S. 70 ff. — Derselbe: „Israel. und jüd.  
 Gesch.“, S. 129—132. — B. Stade a. a. O. I, S. 641—671. — B. Duhm:  
 „Die Entstehung des Alten Testaments“, Freiburg i. B. u. Leipzig 1897,  
 S. 14—20. — Auch bei Stades Annahme (vgl. oben S. 248 Anm.) würde  
 dem jüdischen Monotheismus doch immer die Priorität vor dem platonischen  
 verbleiben.

ganze Volk verpflichtet wurde. Es geschah wohl nicht zufällig, daß J. Stern bei seiner sonst wörtlichen Wiedergabe der Engels'schen „Erklärung des Monotheismus“ (a. a. O. Ethische Kultur 1895, S. 86) diesen auf den jüdischen Nationalgott bezüglichen Satz wegließ. Derselbe enthält für jemand, der das Alte Testament kennt, mag er auch begeisterter Sozialist sein, doch eine zu starke Zumutung. — Stern hat aber jedenfalls auch bemerkt, daß er bei der Engels'schen Deduktion an dieser Stelle auf ein Nest von Widersprüchen geraten ist. Engels hat soeben von den natürlichen und gesellschaftlichen Mächten gesprochen, aus deren Personifikation nach einander die Phantasiegestalten der natürlichen und sozialen Gottheiten hervorgingen. Er fährt dann fort:\*) „Auf einer noch weitern Entwicklungsstufe werden sämtliche natürlichen und gesellschaftlichen Attribute der vielen Götter auf Einen allmächtigen Gott übertragen, der selbst wieder nur der Reflex des abstrakten Menschen ist. So entstand der Monotheismus, der geschichtlich das letzte Produkt der spätern griechischen Vulgärphilosophie war und im jüdischen ausschließlichen Nationalgott Jahve seine Verkörperung vorfand.“ Der erste Satz soll, wie es scheint, den rein religiösen Verlauf des Vorganges darstellen, wie aus den vielen Göttern Einer wird. In welchem Zusammenhange steht nun damit die erste Hälfte des zweiten Satzes, daß geschichtlich die griechische Philosophie den Monotheismus erzeugte, — und mit der zweiten Hälfte, daß Jahve eine ausschließlich nationale Gottheit gewesen sei? Ich finde zwischen beiden Sätzen keine Brücke, wohl aber finde ich, daß die jüdisch-religiöse Form als ausschließlich nationale für den griechisch-philosophischen Inhalt zu eng gewesen wäre, und daß der religiöse Vorgang des ersten Satzes nirgends zu einem richtigen Abschluß gekommen wäre, wenn nicht im Jahvismus. Stern hat also sehr wohl gethan, diesen zweiten Satz zu ignorieren.

Und nun die Hauptfrage: Wo bleibt der Nachweis, daß es im letzten Grunde wirtschaftliche Ursachen waren, durch welche die Übertragung sämtlicher natürlicher und gesellschaftlicher Attribute auf Einen allmächtigen Gott bewirkt wurde? Darin, daß zu den ursprünglichen physikalischen Attributen der alten Heidengötter infolge des gesteigerten Verkehrs, des Handels u. s. w. gesellschaftliche Attribute hinzukamen,\*\*) was niemand bestreitet, liegt doch wahrlich

\*) „Umwälzung“ 3, S. 343.

\*\*) Vgl. die auf Engels und Max Müller begründeten Ausführungen von Lütgenau a. a. O. cap. 6, Nr. 1, S. 105 ff.



noch nicht die wirtschaftliche Begründung jener Zusammenfassung aller Götter in einen Einzigen mit eingeschlossen. Engels hat sich um die Lösung der hier vorliegenden durch ihn selbst geschaffenen Aufgabe nicht bemüht. Und ich muß leider bekennen, daß ich in der sozialistischen Litteratur überhaupt nur einen einzigen schüchternen Versuch gefunden habe, auf dem Boden der Geschichte Israels das Rätsel zu lösen. Den Anfang zu diesem Versuche macht M. Beer in seiner kleinen Abhandlung: „Ein Beitrag zur Geschichte des Klassenkampfes im hebräischen Altertum“,\*) während Lütgenau Ergänzungen giebt und die Folgerungen zieht.\*\*)

Beer nimmt schon aus Rücksicht auf die analogen Verhältnisse bei den alten Griechen, Römern, Germanen auch für Israel einen noch in den Anfängen seiner geschichtlichen Zeit bestehenden Urkommunismus an (S. 445). Recht unglücklich gewählt ist aber zum Beweise seiner Behauptung das 36. Kapitel des 4. Buches Moise, das von der modernen Kritik des Alten Testaments, hinter der Beer doch gewiß nicht zurückstehen will, dem Priestercodez, das heißt der priesterlichen Quellschrift des Pentateuch, also einer sehr späten Zeit der israelitischen Geschichte zugewiesen wird,\*\*\*) wo man von Kommunismus nichts wußte und keine Veranlassung hatte, dem alten Gesetzgeber kommunistische Anordnungen im Sinne von Morgan, Engels, Beer u. s. w. unterzuschieben. Meines Erachtens scheint übrigens aus dem Abschnitt das grade Gegenteil zu folgen. Wenn den dort genannten Erbtöchtern †) verboten wird, sich außerhalb ihres Stammes zu verheiraten, damit ihr angestammtes Besitztum nicht auf einen andern Stamm übergehe, so müßte doch ohne dieses Verbot die Möglichkeit eines solchen Übergehens bestanden haben, woraus sich ergibt, daß das Eigentum des Stammes von vornherein nicht als unveräußerliches Kollektiveigentum galt. Die Stämme als solche sollten in ihrer Integrität möglichst erhalten bleiben, innerhalb der Stämme aber herrschte das Privateigentum,

\*) Neue Zeit 1892/3 (XI), Nr. 14, S. 444—448.

\*\*) a. a. O. S. 154—156.

\*\*\*) J. Wellhausen: „Skizzen und Vorarbeiten“, 2. Heft, Composition des Hexateuchs, Berlin 1885, S. 182. — Sicher nachweisbar ist die Quelle erst 444. Vrgl. Cornill: „Einf. i. d. A. Test.“, Freiburg i. B. 1891, S. 62; auch E. A. Fries a. a. O. S. 31—33.

†) Waren keine Söhne vorhanden, so erben die Töchter die Hinterlassenschaft des Vaters zu gleichen Teilen. Vrgl. Aug. Köhler: „Lehrbuch der bibl. Geschichte des alten Testaments“, Erlangen 1875, I, S. 462.

dessen Bestand auch durch das Fobeljahrgesetz (3. Mose 25 u. 27) in der Theorie nur teilweise, — in der Praxis, da es nie beobachtet ward, gar nicht beeinträchtigt wurde. \*) Und im letzten Grunde ist doch grade mit diesem Gesetze, wonach „im je fünfzigsten Jahre der veräußerte Grundbesitz unentgeltlich an seinen ursprünglichen Herrn oder an dessen rechtmäßige Erben zurückfallen sollte“, nicht Aufhebung, sondern Schutz des Privateigentums beabüchtigt. \*\*)

Die Veranlassung zu dem Übergange vom Kollektiv- zum Privateigentum und weiter von der Naturalwirtschaft zur Geldwirtschaft glaubt Beer in der Berührung Israels mit den Phöniziern zu erkennen, aus der sich besonders seit Salomo ein lebhafter Verkehr entwickelte. „Als ein neuer ökonomischer Faktor trat der Handel auf“. Es kam zur Kapitalbildung, zu Klassegegensätzen, zur Unterdrückung der Armen durch die Reichen. Da traten die Propheten ein für das elende Volk und verkündeten den Zorn Jahves über die Selbstsucht und Niedertracht der Besitzenden. \*\*\*) „Der Gott der Unterdrückten ist nicht die Liebe, sondern der Haß, ein Gott, der an den schrecklichsten Zerstörungen sich ergötzt.“ †) . . . „Kurz vor dem Exil sah sich die Aristokratie des Besitzes gezwungen, den Besitzlosen Konzessionen zu machen, und diese Konzessionen bilden den Inhalt des Deuteronomiums.“ Hier wird für die Armen, Verlassenen, Bedrängten gesorgt, hier werden Barmherzigkeit und Wohlthätigkeit zur Pflicht gemacht. Aber — und nun lassen wir auch Lütgenau mitsprechen: „Die unter Berufung auf Jahve erhobenen Forderungen konnten in der wirklichen Welt der ökonomischen Vorgänge nicht durchgesetzt werden“, die Entwicklung war schon zu weit gediehen. Die Prinzipien des Rechts und der Gerechtigkeit, die man in der Praxis nicht mehr durchführen konnte, wurden als sittliche Gebote

\*) Vgl. Aug. Köhler a. a. O. I, Z. 432 3; Z. 341 ff.; auch 3. Mose 27, 16—26.

\*\*) Vgl. zu der ganzen Frage auch Fr. Düsterdieck: „Sociales aus dem alten Testamente“ (Vortrag), Hannover 1893, Z. 18—21.

\*\*\*) Mit besonderem Wohlgefallen verweist neuerdings der „Vorwärts“ (Unterhaltungsblatt 1898, Nr. 144) auf die Uebersetzung von Carl Niebuhr in der Orientalistischen Literaturzeitung, wonach der Prophet Jesaja in der Abneigung gegen Großgrundbesitz, Adel und Priesterchaft mit dem assyrischen Bauernkönige Tiglat Pileser III. harmonierte.

†) Vgl. dagegen Hosea 2, 19—20; 6, 6; cap. 11 u. a.

aufgestellt, deren Erfüllung vom freien Willen abhing. \*) Jenes Ergebnis aber des Klassenkampfes, die Niederlage des Urkommunismus, „erhielt seinen religiösen Ausdruck in der Außerweltlichkeit Gottes“ (Lütgenau); „Jahve wohnte und waltete nicht mehr in, sondern über Israel“ (Beer). „Als außer der Welt stehend wurde Gott nun auch zum Schöpfer der Welt, eine Auffassung, die bei dem ursprünglichen Charakter der Gottheiten als personifizierter Naturkräfte natürlich ausgeschlossen war“. Lütgenau, dem diese letzten Worte angehören, beruft sich dafür auf Psalm 33, 6. Warum nicht auch auf 1. Mose 2, 4b, wo schon das von der neueren Kritik als die älteste Quelle\*\*) des Pentateuchs bezeichnete jahvistische Geschichtswerk Jahve den Schöpfer der Welt nennt?

Hiermit also ist der meines Wissens einzige Erklärungsversuch gegeben, in welcher Weise die Verwandlung des alten Natur-, Stamm- und Volksgottes Jahve\*\*\*) in den außerweltlichen, Himmel und Erde beherrschenden Gott, der trotzdem in besonderem Sinne Gott Israels blieb, †) auf ökonomische Vorgänge zurückzuführen sei.

Daß diese Erklärung mit dem wirklichen Verlauf der geschichtlichen Entwicklung in Widerspruch steht, liegt auf der Hand. Während das Deuteronomium thatsächlich den formellen Sieg der monotheistischen Idee bezeichnet, verweist nach Beer-Lütgenau erst das Fiasco der deuteronomischen Gesetzgebung den Volksgott Israels in das Jenseits und läßt ihn dort zum Range des univ ersalistischen Gottes avancieren. Geschichtlich hat die Erkenntnis und Verkündigung der alten Propheten von dem ethischen Charakter Jahves, von Gerechtigkeit und Liebe als Bestimmtheit des göttlichen Wesens dem absoluten Monotheismus den Weg geebnet und hat im Deuteronomium zu einem gewissen Abschluß geführt. Nach materialistischer

\*) Ähnlich J. Stern a. a. D. S. 87: „Das Verlangen der unterdrückten Klassen nach Gerechtigkeit und Teilnahme an den Lebensgütern formulierte sich zu religiösen Geboten für die Reichen und Wohlhabenden in moralischen Vorschriften und theokratischen Gesetzen. Gott, der Protektor der Glücklichen, wurde nun zu einem Beschützer der Armen gestempelt, der sich ihrer warmherzig annimmt und von den Reichen verlangt, daß sie den Armen von ihrem Überflusse spenden und sich der Bedrückung und Ausbeutung derselben enthalten.“

\*\*) Cornill: „Eint. in d. A. T.“, § 11, 6 u. 7.

\*\*\*) Lütgenau a. a. D. S. 37. 149—150.

†) „Jahve Gott der Welt, und Israel sein Prophet“; vgl. Kähler-Marti a. a. D., §§ 35 u. 53.

Auffassung dagegen hat erst die Unfähigkeit des Nationalgottes, den Anforderungen zu genügen, die seine Propheten und die deuteronomische Bewegung im Namen der Armen und Elenden an ihn richteten, das Ergebnis bewirkt, daß seine Gebote, deren Erfüllung er nicht durchsetzen konnte, als sittliche Gebote erklärt und dem freien menschlichen Willen anheimgegeben wurden, während er selbst dem Schauplatz seiner Niederlage entrückt und in der Transcendenz mit einem ganz unverdienten Nimbus umkleidet wurde. Wohl ist auch im wirklichen Verlauf der geschichtlichen Entwicklung schon seit Ezechiel (Anfang des 6. Jahrhds.) die Gottesanschauung der jüdischen Religion immer mehr und mehr transcendent geworden. Das hatte aber seinen offenbaren Grund in dem ängstlichen Bemühen, den in seiner Einzigkeit und Erhabenheit über die Welt erkannten Gott nun auch möglichst vor aller Berührung mit der Welt, die sein Ansehen hätte schädigen können, zu bewahren,\*) was natürlich wieder zu Einseitigkeit und deistischem Irrtum führte. Die materialistische Geschichtsbetrachtung dagegen ist gänzlich außer stande, den Prozeß, der auf die Transcendenz hinauslief, irgendwie aufzuhellen.

Der von Beer-Lütgenau gemachte Versuch, die Entstehung des jüdisch-religiösen Monotheismus geschichtsmaterialistisch zu erklären, ist demnach als mißlungen zu bezeichnen. Dagegen entnehmen wir grade aus der deuteronomischen Gesetzgebung ein kräftiges Zeugnis, daß umgekehrt der religiöse Faktor auf die ökonomischen Verhältnisse einzuwirken vermag, wenn der Erfolg auch, wie hier, nicht immer ein vollständiger ist und sein kann.

So ist es aber, — worauf ich an dieser Stelle die Geschichtsmaterialisten besonders aufmerksam machen möchte, in Israels Geschichte immer gewesen. In allen ihren Wendepunkten sind die Anstöße von der Religion ausgegangen. Nirgends hat sie so sichtbar und machtvoll in die politischen und sozialen Verhältnisse eingegriffen. „Das zeigt uns schon, sagt Cornill (a. a. D. S. 27—28), das älteste uns erhaltene Produkt der hebräischen Litteratur, das herrliche sogenannte Lied der Debora.\*\*) Die an dies Lied sich an-

\*) Vgl. H. Schulz: „Alttestamentliche Theologie“<sup>5</sup>, S. 395/6. — Kayser-Warti a. a. D. S. 234/5.

\*\*) Buch der Richter 5, 2—31a. Gewiß „herrlich“ in seiner Art, doch hat der gräßliche Schluß wohl schon manchem die Freude an diesem urkräftigen wilden Siegesliede verdorben. Über das Alter des Liedes aber vgl. S. A. Fries a. a. D. S. 27 ff.

lehrende jüngere Erzählung (cap. 4) nennt Debora eine Prophetin: sie war ein gottbegeistertes Weib, welches in schwerster und verhängnisvollster Zeit es verstand, ihren mutlosen Volksgenossen wieder Vertrauen zu Gott und zu sich selbst einzuflöhen; es giebt kaum ein beredteres Zeugnis dieses frischen und naiven Gottesglaubens und dieser urwüchsigem siegesfrohen Frömmigkeit, als das Deborahlied: der Kampf für die schwer bedrängte Nationalität ist ein Kampf für Gott, und dieser selbst kämpft vom Himmel für sein Volk, die Sterne von ihren Bahnen wider Sisera und die Könige Kanaans. — Ebenso steht an der Spitze des Königtums Samuel, ein gottleuchteter Seher, welcher das Elend des Volkes auf betendem Herzen trägt und den Ausweg aus der Not und Bedrängnis klar begreift, der in dem Benjaminiten Saul den Mann der Zeit erkennt und in dessen Heldenseele den zündenden Funken wirft und ihm die religiöse Weihe für sein Vorhaben mit auf den Weg giebt.“

Nun wird man aber auf sozialistischer Seite die Frage erheben: Wenn der Monotheismus, wie überhaupt alle Religion, nicht subjektive Widerspiegelung der — unbegriffenen\*) — natürlichen und sozialen Mächte, die den Menschen beherrschen, sein soll, — auf welche andre Weise kann dann die monotheistische Idee im Geiste der Propheten aufgelebt und gereift sein?\*\*) Es liegt, so paradox das klingen mag, im Wesen der Religion begründet, daß die Antwort auf diese Frage demjenigen, der sie sich in der Hauptsache nicht selbst zu geben vermag, unmöglich genügen kann. Was anders ist denn im letzten Grunde Religion, als irgendwelcher Zusammenhang des menschlichen mit dem göttlichen Geiste! Dieses Zusammenhanges kann der Mensch nur durch eigene innere Erfahrung gewiß werden,\*\*\*) die er andern gegenüber wohl zu bezeugen, aber nicht zu demonstrieren im stande ist. Er kann höchstens an des Andern guten und aufrichtigen Willen zur Selbstprüfung und Selbsterkenntnis appellieren, in der Voraussetzung, daß dem menschlichen Geiste im allgemeinen überall der Art nach gleiche Fähigkeiten und Bedürfnisse innewohnen; — er kann in zweiter Linie auch die eigentümlichen Wirkungen geltend machen, die in seinem eigenen und anderer re-

\*) Lütgenau a. a. O. S. 118.

\*\*) Rocholl a. a. O. II, S. 251 verweist auf den „übermenschlichen Arm“, der diesen Schatz zum Gemeingut grade des armen Volkes Israel gemacht hat.

\*\*\*) Vgl. Adelb. Lipsius: „Lehrbuch der evang. protest. Dogmatik“, 3. Aufl., Braunschweig 1893, § 137.

ligiös bestimmten Leben auf die gleiche innere Ursache zurückweisen. Aber ich muß an dieser Stelle überhaupt die Verpflichtung ablehnen, das Wesen und Werden der Religion, speziell des Monotheismus, begreiflich zu machen. Ist der geschichtsmaterialistische Versuch, den wir soeben kennen gelernt haben, als mißlungen zu betrachten, so bleibt eben die Tatsache, um die es sich handelt, als solche bestehen und bedarf nicht erst noch einer besonderen Rechtfertigung.

Die monotheistische Idee ist im Geiste der Propheten zum Durchbruch gekommen und hat sich vervollkommt, ohne daß wir die Vermittlung zwischen ihrem und dem göttlichen Geiste nachweisen können. „Nicht die Reflexion der Propheten, nicht die Betrachtung der Natur, sagt Marti (a. a. O. S. 143), führte zu dieser Erkenntnis, der Monotheismus ist kein Produkt der Logik oder Philosophie; es ist die Empfindung dieses höheren Wesens, das Innwerden seiner sittlichen und geistigen Macht, welches die Propheten erlebten, und darum hat diese neue Erkenntnis ihren Ursprung bei Jahve selber, der sich seinen Propheten kundgab.“\*) — Nirgends findet sich bei den Propheten, wie überhaupt im Alten Testament ein Versuch, das Dasein Jahves zu beweisen, sei es des Gewittergottes, der „von Zion her brüllt“, sei es des Allgeistes, den „aller Himmel Himmel nicht fassen“ (1. Kön. 8, 27),\*\*) — nirgends ein Versuch, das Geheimnis der Religion denkend zu ergründen. Hier ist für die frommen Israeliten kein Geheimnis, kein Problem, das ihnen Bedenken verursachte, — hier ist unmittelbare Gewißheit in einer Reihe von inneren Erlebnissen, die zur Mitteilung drängen und bei gleichgestimmten Seelen unbedenkliche Aufnahme finden. Auch der Geschichtsmaterialismus will das Vorhandensein tatsächlicher religiöser Empfindungen im Geiste der israelitischen Frommen natürlich nicht bestreiten, aber er möchte ihnen die auf einem wirklichen Verhältnis des menschlichen Geistes zum göttlichen Geiste beruhende Selbständigkeit entziehen, um ihnen dann bei veränderter ökonomischer Basis die fernere Berechtigung abzuspochen.

Mit dem Beweis ihrer Unfähigkeit, den Monotheismus bei seinem ersten Auftreten in der Geschichte begreiflich zu machen, hat streng genommen die geschichtsmaterialistische Theorie den Anspruch verwirkt, für ihre Erklärungsversuche derselben Erscheinung auf

---

\*) Vgl. Meinhold a. a. O. S. 47.

\*\*) 1. Kön. 8, 15—53 nach Cornill: „Einf. in d. A. Test.“, S. 18, S. 128, von einem deuteronomistischen Bearbeiter; vgl. Deut. 28.

späteren Stufen der Entwicklung Gehör zu finden. Denn seit der Zeit der israelitischen Propheten ist der Monotheismus eine gegebene Größe, deren verschiedene Entwicklungsphasen von dem Zusammenhange mit seiner Geburt oder Wiedergeburt an der Schwelle der Geschichte doch nicht losgelöst werden können. Wer es unternimmt, den Monotheismus auf einer späteren Stufe mit gleichzeitig wirkenden Faktoren in Verbindung zu setzen, wird immer scharf zwischen dem ursprünglichen Kern und den neu hinzukommenden Momenten unterscheiden und sich auf letztere beschränken müssen, wenn er sich nicht dem Vorwurf aussetzen will, daß er, um „seine große Kunst“ zu zeigen, Thatsachen ignoriert, die diese Kunst überflüssig und unberechtigt erscheinen lassen.

Von dem eben bezeichneten Vorwurf wird die geschichtsmaterialistische Methode in voller Schwere getroffen. Wir sehen die monotheistische Idee bei den alten Propheten aufleuchten zu einer Zeit, als außer Israel alle anderen Völker noch vollständig unter dem Banne des Polytheismus standen. Wir vermochten nicht, nach Vorschrift des Materialismus in dem Zusammenwirken von Naturmächten und gesellschaftlichen Mächten den theogonischen Prozeß zu erkennen, der mit der Übertragung sämtlicher natürlicher und sozialer Attribute auf Einen Gott zum Abschluß gekommen sein sollte. Wir mußten, von den materialistischen Religionsphilosophen völlig im Stich gelassen, unsere Zuflucht doch wieder zu jener in subjektivem Sinne theogonischen Macht nehmen, über die man sich in sozialistischen Kreisen gewöhnt hat mit vornehmem Lächeln hinwegzugehen, zu der Offenbarung,\*) der unmittelbaren Bezeugung des göttlichen Geistes im menschlichen Geiste. Aber vielleicht mutet man uns zu, soziale Mächte in dem theogonischen Prozeß wirksam zu denken, wenn wir sie auch nicht nachweisen können, aus dem einfachen Grunde, weil die sozialistische Theorie ihre Wirksamkeit fordert. Um solcher Zumutung nachzukommen, die übrigens auf idealistischem Standpunkte verständlicher sein würde als auf materialistischem, müßte man eben schon Anhänger dieser Theorie sein. Ich begnüge mich hier mit einer Zwischenfrage. Wenn die sozialen Mächte, in erster Linie Warenproduktion und Warenhandel, in ihrer theogonischen Wirksamkeit zum Monotheismus führten, — warum erreichten

---

\*) Vgl. Glogau: „Abriß der Philoſ. Grundwissenschaften“, Bd. II, S. 50 ff. (nach der kleinen Schrift von J. La Roche: „Der Philosoph Glogau über Offenbarung“, Berlin 1893, G. Nauck).

sie dies Ziel nur bei den Hebräern, — nicht auch gleichzeitig bei den viel stärker unter ihrem Einfluß stehenden Phöniziern, Ägyptern, Griechen? Lütgenau selbst constatiert (S. 111), daß bei den letztgenannten der Übergang zum Monotheismus nicht vollzogen sei, obgleich die sozialen Attribute auf den Himmelsgott Zeus übertragen wurden und „die Verknüpfung des Eigentums als des höchsten irdischen Interesses mit dem Willen des Zeus natürlich eine Steigerung der Übermacht dieses Gottes über die übrigen bedeutete“. Aber, so fährt er fort (S. 112), „obgleich Handel und Gewinn den Schutz des höchsten Gottes besaßen, konnten sie doch einer besonderen Gottheit (des Hermes) nicht entbehren“. Warum denn nicht, wenn doch das handelnde Israel ohne einen Hermes fertig wurde? So habe ich schon an anderer Stelle, natürlich ohne Antwort zu erhalten, gefragt.\*) Dort ist auch die Widerlegung der Theorie selbst als solcher gegeben. Hier bleibt mir nur übrig, darzulegen, was nach sozialistischer Anschauung aus dem alten jüdischen Monotheismus bei und nach seiner Überleitung ins Christentum geworden ist.

Das Christentum hat den Monotheismus vom Judentum übernommen. Dort war er, behauptet Lütgenau (S. 150, 151, 157), nur nationaler, politisch-jüdischer Charakter, der religiöse Ausdruck der nationalen Einheit, das Christentum ist aber soziale Religion.\*\*) Während die Naturreligionen wesentlich lokaler Natur sind, sind die sozialen Religionen, die sie verdrängen, von vornherein Massenreligionen, Weltreligionen.\*\*\*) Das internationale Christentum bedurfte natürlich eines internationalen Gottes, und da es im römischen Weltreich den für seine Ausbreitung geeigneten Boden fand, so gewann der jüdische Monotheismus durch seine Propagierung in diesem Reiche eine große, soziale Bedeutung.†) Später, als das Christentum seinen sozialen Charakter, entsprechend den „in der bürgerlichen Gesellschaft geltenden Eigentums- und Aneignungsarten“ änderte und die religiöse Sanktionierung dieses sozialen Zustandes widerpiegelte, empfing auch der

---

\*) „Geschichtsmaterialismus und Religion“, S. 21.

\*\*) Daß eine Übertragung sozialer Attribute auch auf den jüdischen Nationalgott stattgefunden hatte, und zwar nach der eigenen materialistischen Darstellung, scheint hier vergessen zu sein.

\*\*\*) Kautsky: „Thomas More und seine Utopie“, Stuttgart 1890, S. 94.

†) Lütgenau a. a. O. S. 150. 159.



christliche Gottesbegriff den entsprechenden Inhalt, — der Gott der Christenheit hat seine letzte Grundlage im Privateigentum, und seine Bedeutung besteht in der religiösen Garantie der bestehenden Ordnung.\*)

Die Aufgabe des einzigen allein wahren Gottes ist demnach seit Amos und Hosea in ihr grades Gegenteil umgeschlagen. Der Gott, der die Besitzlosen und Unterdrückten gegen die Reichen und Mächtigen in seinen Schutz nehmen sollte, ist in der religiösen Widerspiegelung des Kapitalismus der göttliche Schutzherr des Kapitals, ja der Gott Mammon selbst geworden.\*\*\*) Das in dem bekannten Worte Jesu (Matth. 6, 24) aufgestellte Entweder-oder, Gottesdienst oder Mammonsdiens ist nicht mehr vorhanden, Gottes- und Mammonsdiens fallen in eins zusammen.

Es ist eine wunderliche Irrfahrt, die die sozialistische Wissenschaft bei ihrer Erklärung des Monotheismus vor unsern Augen ausführt. Seit Salomos Zeit beginnt die Bildung des Kapitals, gegen dessen Übermacht die Propheten zum Schutze der Unterdrückten ihre Zuflucht zu Jahve nahmen, nach materialistischer Annahme als zu dem alleinigen Gott Israels. In der deuteronomistischen Zeit werden im Namen dieses Gottes die Forderungen der Barmherzigkeit, Gleichheit des Besitzes u. s. w. sanktioniert, — sodann aber er selbst, da sich die Forderungen nicht durchsetzen lassen, aus Israel hinaus in die Außerweltlichkeit verwiesen. — Im Anfange der römischen Kaiserzeit kehrt das Bedürfnis nach Hilfe und Rettung der Mitheligen und Beladenen in weiteren Kreisen und zwar in denen des römischen Weltreichs wieder. Da beginnt, unterstützt von allerlei anderweitigen ökonomischen Faktoren, sowie von der griechischen Philosophie der alte Judengott wieder eine Rolle zu spielen, getragen diesmal nicht nur von einer national-jüdischen, sondern von der christlichen Weltreligion, — aber leider täuscht er abermals die Erwartungen, stellt sich auf die Seite der Besitzenden, sanktioniert und garantiert ihnen ihren Reichtum und decouvriert sich endlich der scharf inquirenden sozialistischen Wissenschaft als das vergöttlichte Kapital selbst, als der Gott Mammon. — Wie es ihm möglich gewesen ist, so lange Jahrhunderte hindurch, man bedenke: seit Salomo! sein Incognito zu behaupten, wird nicht ver-raten. Wir wollen auch nicht weiter danach forschen, ja wir wollen

\*) Lütgenau a. a. D. S. 176/7.

\*\*) Derselbe a. a. D. S. 121.

jogar der Verjuchung widerstehen, die sozialistische Wissenschaft noch mit der Frage zu incommodieren, was aus dem kapitalistischen Monotheismus in der späteren Christenheit geworden ist, als auf die Ära der antiken Geldwirtschaft wieder die der mittelalterlichen Naturalwirtschaft folgte. Der abermalige Übergang zur Geldwirtschaft spielt ja bekanntlich in der geschichtsmaterialistischen Beurteilung der Reformation eine große Rolle.\*) Doch das liegt außerhalb der Grenzen unserer Aufgabe. Nur auf einen wichtigen Punkt möchte ich noch aufmerksam machen.

Es soll das Unbegriffene sein im gesellschaftlichen Leben, woran der göttererschaffende Prozeß anknüpft. Das ist doch nur denkbar, wenn das Unbegriffene wie in der Natur so auch hier den Eindruck des an sich Unbegreifbaren macht. Nur dann könnten übernatürliche Mächte dahinter gesucht werden. Daß aber die Vorgänge in Handel und Wandel irgendwo und irgendwann von Hebräern, Griechen, Römern u. s. w. als übernatürlich aufgefaßt wären, dafür hätte der Geschichtsmaterialismus durch Thatfachen, nicht bloß, wie er es beliebt, durch immer wiederholte Behauptungen den Beweis erbringen müssen. Gerade bei dem Versuch aber, den Gipfel der religiösen Entwicklung, den reinen Monotheismus, in helles Licht zu stellen, läßt er es zwar nicht an nebelhaften Phrasen und Phantasien, wohl aber an nüchterner Forschung und klarer Beweisführung fehlen. Zudem verschwendet er seine Kraft an ein ganz überflüssiges Unternehmen. In der religiösen Selbständigkeit des jüdisch-christlichen Monotheismus liegt seine beste Erklärung, — alle Versuche, von einem äußeren Standpunkte aus, besonders aber von dem ökonomischen sein Wesen und Werden zu deuten, können nur den Sachverhalt verdunkeln und die Erkenntnis verwirren.

---

\*) Vgl. ein einzelnes Beispiel in „Geschichtsmaterialismus u. Rel.“, S. 57/8.

## V. Schlußergebnis.

Unser Schlußabschnitt kann sehr kurz sein. Auf dem Wege, den wir durchmessen haben, sind wir überall in der Lage gewesen, festzustellen, daß die sozialistische Wissenschaft nicht im Stande ist, die Entstehung des Christentums ohne Christus geschichtlich zu erklären. Weder in den materiellen Verhältnissen der Zeit und den dadurch erzeugten Stimmungen, noch in Philosophie und älteren Religions-systemen ist es ihr gelungen, den Quell nachzuweisen, der zum Weltstrom, zum Wasser des Lebens für die Menschheit bestimmt war. Und es macht einen kläglichen Eindruck, wie jene Wissenschaft, mag sie sich nun Geschichtsmaterialismus nennen oder als Religionsgeschichte und Religionsphilosophie auftreten, ihre Erklärungsversuche häuft und jeden für sich als gelungen ausgiebt, während an mehr als einer Stelle der eine den andern nicht nur unnötig, sondern unmöglich macht, — und wie sie die einzige zureichende Erklärung, die in der Erscheinung Jesu Christi gegeben ist, hartnäckig verschmäht aus Gründen, die nichts weniger als wissenschaftlich sind.

Wir haben erkannt, daß der Beginn jener Weltzeit, die wir als die Zeit nach Christi Geburt bezeichnen, ohne diesen Christus ganz unverständlich sein würde, weil ohne ihn der erste Antrieb fehlen würde, die Kraft, mit der die neue Bewegung ins Leben tritt. Nimmt der Träger dieser Kraft die Stelle ein, die ihm gebührt, dann ist für das erste Stadium jener Bewegung, für das Urchristentum, und für die folgenden, die mit ihm zusammenhängen, die geschichtliche Ursache gegeben. Dann verbreitet sich auch über die vorchristliche Zeit, zumal ihre letzten Jahrhunderte, ein neues Licht. Kräfte und Gestaltungen, deren Zweck und Wesen für sich allein mehr oder weniger dunkel und unverständlich bleiben würde, offenbaren sich nun in ihrem Zusammenhang mit der neuen Epoche und in ihrer Bestimmung, sie herbeiführen zu helfen. Überall bemerken wir nun Vorbereitungen, ein Streben und Schaffen, das unter

höherer Leitung zusammengefaßt die Richtung auf das Ziel genommen hat, das mit Jesu Christo und seinem Lebenswerk erreicht wird. Und wir sind der sozialistischen Geschichtswissenschaft zu Danke verpflichtet, daß sie sich an den Bemühungen, jenes vorbereitende Wirken und Werden der alten Zeit, sowie seine Offenbarung und Bethätigung in der neuen Ära klarzustellen, auf ihre Art beteiligt, auch wenn sie schließlich den Hauptfaktor der letzteren nicht anerkennt und deshalb die Bedeutung der Nebenfaktoren ungebührlich übertreiben muß.

Niemals ist für eine epochemachende geschichtliche Erscheinung so sorgsam, umfassend und eindringend der Boden bereitet, wie für die Erscheinung Jesu Christi. Römische Politik, griechische Philosophie, jüdisches Glauben und Hoffen, Weltreich und Weltsprache, Vermählung von Orient und Occident, sinkendes Ansehen der bestehenden Religionen bei zunehmendem religiösen Bedürfnis, — alles wirkte zusammen, jenen Zustand zu schaffen, den die Schrift (Gal. 4, 4) mit „Erfüllung der Zeit“ bezeichnet, den Zustand der Bereitschaft, den Urheber der Weltreligion zu empfangen. Die Bereitschaft war eine fast vollständige. Alle Stoffe für die Neubildung waren gegeben, alle Kräfte in Wirksamkeit, — und doch kein greifbarer Erfolg, kein wirklicher Anbruch einer neuen Epoche, — bis die Gestalt Jesu von Nazareth auf den Schauplatz trat und die Entscheidung brachte. Jetzt concentrierten sich jene Kräfte, jetzt traten jene Stoffe mit einander in Verbindung, — ein harmonisches Ganze voll Geist und Leben kam zur Erscheinung: das Christentum.

Der Urheber aber und für alle Zeit maßgebende Herr der neuen Geistesmacht: — mit welchen Mitteln hat er dieses Werk ausgerichtet, das größte und bedeutsamste in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit? Welches ist die neue Lehre, die er verkündigt hat? Welches ist die entscheidende That, die er vollbracht hat? Auf diese Fragen ist die Gesamtantwort gegeben in der Erscheinung des Herrn selbst, in seiner ganzen durchaus harmonischen religiös-sittlichen Persönlichkeit. \*) In dieser lebendigen Persönlichkeit liegt das Neue, Zusammenfassende, Überwältigende und Schaffende. Den ethischen Charakter des allein wahren Gottes hatten andere schon vor ihm erkannt und gelehrt, den Allmächtigen schon andere

\*) Vgl. was dazu schon oben im Zusammenhange der Erörterung hier und da vorwegnehmend gesagt werden mußte, bes. S. 177—178.

vor ihm mit dem Vaternamen geschmückt.\*) Noch niemand aber hatte bisher die Gottinnigkeit: — die zweifelsfreie Gewißheit, mit Gott verbunden und von seiner Liebe getragen zu sein, — die Hingabe an den Unsichtbaren und doch im Geist allezeit Gegenwärtigen, — die schrankenlose Bereitwilligkeit zum Gottesdienst bei klarem Bewußtsein des Gotteswillens, — noch niemand hatte dieses alles in solcher Unmittelbarkeit zur lebendigen persönlichen Darstellung gebracht, wie Jesus von Nazareth.\*\*\*) Was Propheten und Philosophen geahnt und mehr oder minder klar gelehrt und gefordert hatten, das war hier Wahrheit geworden: die lebendige Verbindung des persönlichen Gottes mit der Menschenwelt in einer einzelnen menschlichen Persönlichkeit so sicher und offenbar gegeben, wie es für menschliches Erkennen und Empfinden überhaupt möglich ist. Das war die feierliche thatächliche Beitätigung der höchsten geistigen Er-rungenschaften der alten Welt, die damit erst vollen Wert fürs Leben erhielten, — es war die allgemeingiltige Antwort auf das Fragen, Suchen und Sehnen der an religiöser Wahrheit irre gewordenen Menschheit, — die Offenbarung des verborgenen Gottes, des Vaters im Sohne: Seht, hier bin ich! Und was für ein Gott bin ich? Der Gott, der Gnade übt an den Sündern, die Gerungen und Armen aufsucht und sich ihrer annimmt, — der Gott der Liebe, die keinen Unterschied macht, — der Gott der Treue, die den Seinen verbürgt: Ich lebe, und Ihr sollt auch leben.

Als solcher Botschafter und Repräsentant Gottes aber legi-timiert sich diese einzigartige Persönlichkeit in der s i t t l i c h e n Darstellung ihrer ununterbrochenen vollkommenen Gottesgemeinschaft.\*\*\*) Sie verwirklicht das normale, dem Willen und Vorbilde des himmlischen Vaters entsprechende Verhalten gegen alle diejenigen, die desselben Vaters Kinder sind. Ihres Wesens und Lebens Kern ist die Liebe, in deren Bethätigung die Vollkommenheit des Vaters selbst erreicht wird. In dieser Liebe sind Gottesdienst und Bruder-dienst eins. Und sie bewährt ihre Größe, die nicht mehr über-troffen werden kann, in des Dienstes letzter Consequenz mit der

\*) Vrgl. H. H. Wendt: „Die Lehre Jesu“. Göttingen 1890, S. 139—142. — W. Boujjet: „Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum“, Göttingen 1892, S. 41. — H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“, S. 81/2.

\*\*) Vrgl. die Ausführungen von Martensen-Varjen auf dem religions-wissenschaftlichen Congreß in Stockholm a. a. O. S. 17 ff.

\*\*\*) Vrgl. H. Köhler: „Von der Welt zum Himmelreich“, Nr. 65.

Hingabe des Lebens\*). Solche Liebe kann ihre Stärke nur finden in dem sicheren Bewußtsein ihrer Einheit mit dem Urquell aller Liebe. Zieht doch die Bruderliebe erfahrungsgemäß auch bei den gläubigen Christen ihre beste Lebenskraft aus der Religion, aus der inneren Gewißheit des durch Christus neubegründeten und neubelebten Zusammenhanges mit dem Allvater, wie umgekehrt auch der Dienst an den Brüdern dem Gemeinschaftsleben mit dem Vater immer neue Nahrung zuführt. Das weiß jeder wahre Christ und kann es tagtäglich an sich selbst, an seinem Gottesfrieden und seiner Gottesfreudigkeit erfahren. Das Beruhen aber auf einem natürlich gegebenen und in Christo erneuerten Verhältnis, auf dem gemeinsamen Kindesverhältnis zu Gott ist eben das Neue im Wesen der christlichen Sittlichkeit.

Bei alledem ist hier ein Unterschied zu machen. Die Combination des Religiösen und Sittlichen im Bereich des menschlichen Personlebens in originaler und einzigartiger Weise bis zur letzten Besiegelung im Tode durchgeführt zu haben, ist Jesu Christi weltgeschichtliche Leistung.\*\*\*) In dieser Combination besteht Kern und Wesen des Christentums. Demnach ist die maßgebende Bedeutung Jesu Christi als Urhebers des Christentums objektiv gesichert, eine geschichtliche Wahrheit ersten Ranges. Damit ist die Hauptfrage, die uns bis hierher beschäftigt hat, zu ungunsten der sozialistischen Lehren und Angriffe thatsächlich erledigt. Subjektiv bedingt bleibt dagegen die Antwort auf die dahinter liegende Frage nach Veranlassung und Vollmacht, in der der Anfänger der neuen Weltzeit seine Botschaft ausgerichtet, sein Werk vollbracht hat. Wir haben die Frage berührt, weil die Stellung zu ihr eine Rückwirkung auf die Beantwortung der ersten soeben als erledigt erklärten auszuüben pflegt. Trotz aller Stärke der vorgeführten Argumentation kann die von uns angenommene Gewißheit der göttlichen Ursächlichkeit und Oberleitung doch immer nur durch Zustimmung des Herzens erreicht werden. Es ist offenkundige Thatsache, daß diese Zustimmung in gegenwärtiger Zeit von Millionen Christen abgelehnt, von andern nur formell erteilt, von den wenigsten mit rechter voller Freudigkeit erklärt wird. Wie ist das möglich, wenn in der That und Wahrheit göttliche Kräfte in Christo wirksam sind und eine That des

\*) Ebenda Nr. 67, S. 92.

\*\*) In der Abendmahlsbehandlung feiert die Gemeinde kraft ihres lebendigen Zusammenhanges mit dem erhöhten Christus das Gelingen des Werkes in thatsächlicher und wirkungsvoller Wiederholung.

Heils für die ganze Menschenwelt durch ihn vollbracht ist? Müßte das Walten jener Kräfte und der Eindruck dieser That nicht viel mächtiger wirken?

Nun ich verweise hier nicht auf Sündhaftigkeit und Verstocktheit, nicht auf Weltgebundenheit und Feindschaft wider Gott trotz formeller Gottesleugnung, überhaupt nicht auf die tieferen Gründe, die nur im Ganzen einer systematisch geordneten Weltanschauung aufgeführt und gewürdigt werden können. Der nächstliegende Grund, der mit jenen natürlich zusammenhängt, scheint mir in der Verkennung der Aufgabe und Leistung Jesu als Erlösers der Menschen enthalten zu sein. Es ist ausschließlich das sittlich-religiöse Gebiet, auf dem er seinen Beruf ausübt, und das wird von den allermeisten nicht genügend befunden. Sie verlangen mehr, sie begehren Lösung des Welträtsels und Befreiung von der Weltragnis,\*) die auch den Sieg des Guten nur durch Kampf und Leiden ermöglicht und in der Länge der Zeiten noch wenig Wandel erfahren hat. Nun freilich von dieser Tragik hat Christus uns und das Univerſum noch nicht erlöst, und niemand hat sie tiefer empfunden, als er selbst (Matth. 26, 39; 27, 46 vergl. Joh. 11, 33. 38.). Auch das Wort, das uns Aufschluß giebt über Grund und Zusammenhang der Dinge, hat er nicht gesprochen, — wir sehen noch immer „durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort“ (1. Cor. 13, 12). Und doch hat er wie kein anderer vor ihm und nach ihm Mittel und Wege gezeigt und Kräfte frei gemacht, die Leiden dieser Zeit zu mildern und die Arbeit auszurichten, die von Stufe zu Stufe Besserung verheißt. Zu brüderlichem Zusammenschluß ruft er die Bewohner dieser Erde. Wenn sie dem Rufe alle folgten, — wie viel leichter würden sie mit einander ihre Last tragen, wie viel erfolgreicher mitwirken bei dem großen Werke des Geistes, der die Natur mit ihren Kräften sich dienstbar macht und immer tiefer in die Geheimnisse des Weltzusammenhangs eindringt! Das ist eine Wahrheit, die niemand leugnen kann.\*\*) Und wenn sie nicht so beachtet wird, wie sie es verdient, so trägt wahrlich nicht der Erlöser die Schuld. — Für alle die Mängel und Nöte dieser Zeit aber, die immer noch bleiben würden, auch wenn jeder einzelne seine Nächstenpflicht erfüllte, hat

\*) Vgl. J. Volkelt: „Ästhetik des Tragischen“, München 1897, achtzehnter Abschnitt: „Metaphysik des Tragischen“. — H. Köhler: „Ethische Bewegung“, S. 312.

\*\*) Über die indirekte Einwirkung Jesu auf Wissenschaft, Kunst und bürgerliche Gesellschaft vgl. Martensen-Larſen a. a. O. S. 29 ff.

er aus sich selbst heraus den besten Trost aufgewiesen im Glauben an die Liebe Gottes, die das Leid lindern, die Arbeit als Mitarbeit würdigen und fördern, Leben und Wohlergehen bewahren wird, wie es in ihrer Macht steht. Wohl dem, der sich zu solchem Glauben durch ihn gewinnen läßt! Es liegt etwas Geheimnisvolles in dem geistigen Wirken von Person auf Person.\*) Mag es unvermittelt oder vermittelt sein, es bleibt uns seinem innersten Kerne nach unverständlich. Daß es aber thatsächlich in Kraft besteht und auf allen Lebensgebieten Erfolg hat: in Familie und Schule, in allem Verkehr, in der Presse und in öffentlicher Versammlung, — das weiß jedes Kind und hat jeder an sich selbst erfahren. Nun, wenn wir uns tagtäglich und oft nur allzu bereitwillig solcher Einwirkung hingeben, — warum wollen wir eine Ausnahme machen bei dem, der aus den ehrwürdigen Urkunden der alten christlichen Zeit, aus dem Leben der gläubigen Gemeinde und aus den Tiefen des eigenen Herzens so deutlich und eindringlich zu uns redet? Warum wollen wir uns abwenden von dem, der die Mühseligen und Beladenen im Geist zu sich einladet, — warum nicht den Versuch machen im Anschluß an ihn und auf seine Weise, den Frieden zu finden, den er verheißt und den thatsächlich schon so viele durch ihn gefunden haben? Das sind Gewissensfragen, auf die ein jeder für sich selbst die Antwort zu geben hat. Keiner sei des andern Richter, ein jeder aber gehe mit sich selbst streng ins Gericht und prüfe Herz und Willen, ob sie mit ihrem Sinnen und Trachten vor dem Gewissen bestehen können. Den Aufrichtigen, so steht geschrieben,\*\*) läßt Gott es gelingen.

---

\*) Vrgl. oben S. 9 ff.

\*\*) Epr. Salom. 2, 7.



## Vortragsthemata.

Der in dem vorliegenden Buche dargebotene Stoff eignet sich in etwas mehr popularisierter Form und — nach Bedürfnis — unter Benutzung der reichlich angeführten Litteratur sehr gut zu Vorträgen in christlichen, patriotischen oder allgemeinen Bildungszwecken dienenden Vereinen. Etwa folgende Themata würden in apologetischer und antisozialistischer Tendenz danach behandelt werden können: \*)

1. „Die sozialdemokratische Religionsfeindschaft in ihrem Zusammenhange mit Wissenschaft und Moral.“ — Hier würden Abschnitt II, 3 d und II, 4. 5 zu verwerten, mit besonderem Nutzen aber auch die Broschüre „Geschichtsmaterialismus und Religion“ (Verlag des Christlichen Zeitschriftenvereins, Berlin SW 13. Heft 6 der „Zeitfragen“ 1897) heranzuziehen sein.
2. „Die geschichtlichen Quellen zum Leben Jesu in sozialistischer und in fachwissenschaftlicher Beleuchtung.“ II, 1. 2. 3 a. b. c.
3. „Das Urchristentum und der irdische Besitz.“ III, 2.
4. „Die ökonomischen und sozialen Verhältnisse des römischen Weltreichs in ihrer Bedeutung für die Hervorbringung der christlichen Weltreligion.“ III, 2 u. 3.
5. „Sklaverei und Christentum in ihrem prinzipiellen und geschichtlichen Verhältnis.“ III, 2, S. 66. 69. 74. III, 3. S. 111—124. 130—139.
6. „Die Bedeutung der christlichen Religion für die Moral, im Gegensatz gegen die sozialistische Behauptung, die Moral habe dem Christentum nichts zu danken.“ III, S. 139—147. IV, 1. S. 172—180. Vergl. auch den Stoff zum 4. Thema und die Broschüre: „Die sogenannte ethische Bewegung und die Sozialdemokratie.“ (Leipzig 1893, Hinrichs).
7. „Die Unabhängigkeit des Urchristentums von heidnisch-jüdischer Philosophie.“ IV, 1.
8. „Die Selbständigkeit des Urchristentums im Verhältnis zum orthodoxen Judentum und zum Essäismus.“ IV, 2 a u. b.
9. „Christentum und Buddhismus.“ IV, 2 c.
10. „Die Unmöglichkeit, den christlichen Monotheismus (Eingottglauben) im Zusammenhange mit dem jüdisch-religiösen und heidnisch-philosophischen geschichtsmaterialistisch zu erklären.“ IV, 3.

\*) Bitte dazu auch das Register zu benutzen.

# Register.

(Die Zahlen bezeichnen die Seiten.)

- Abraham 247.  
 Aegypten 101.  
 Alexander d. Gr. 112.  
 Alexandria 68. 75.  
 Amos 249 ff.  
 Ananias u. Saphira 85 ff.  
 Antiochia 68. 75.  
 Apostelgeschichte 24. 31. 43. 45.  
 Arbeit 120. 123.  
 Aristoteles 168.  
 Askeje 175. 179. 212. 234.  
 Atheismus 53.
- Barth, P. 151. 245.  
 Bauer, Bruno 14. 27. 64. 172.  
 Bebel, A. 65. 70—1. 139.  
 Beer, W. 253 ff.  
 Bekenntnis, apostolisches 135.  
 Bibel, sozialist. Unkenntnis u. Will-  
 für 28—30. 57.  
 Bouffet, B. 188—9.  
 Brüderlichkeit 86. 89. 109. 113. 118.  
 122. 136. 212.  
 Buchle, J. Th. 136. 140. 171—2.  
 Buddha 219 ff.  
 Büchner, L. 232.
- Caracalla 125.  
 Chantepie de la Saussaye 167.  
 Chiliasmus 71. 93—4. 96.  
 Christentum und Judentum 181 ff.  
 " " Eßäismus 202 ff.  
 " " Buddhismus 215 ff.  
 " " römisches Protea-  
 riat 70—1.  
 " " Philosophie 106—7.  
 112. 149 ff. 171 ff.  
 179.  
 " " Rinde 65. 83—5.  
 131—2. 137—8.  
 " " Sittlichkeit 139—147.  
 171 ff. 178.  
 " " Bourgeoisie 62.  
 " " irdische Güter 85—  
 94.  
 " als Massenbewegung 71.  
 78.  
 " Weltreligion 110—  
 111. 155—6. 193 ff.  
 260. 264.
- Christentum in Vereinbarung mit der  
 Welt 135—6.  
 Christus als geschichtliche Person 9—  
 16. 50—1. 73—4. 161.  
 177. 193—202.  
 " " Genie (?) 55—6.  
 " " einzigartige sittlich-religi-  
 öse Persönlichkeit 178.  
 199. 230. 264—6.  
 " " Sühnopfer 164. 178.  
 194—8.  
 " " der Gekreuzigte verachtet  
 80.  
 " seine Stellung zum Opfer-  
 dienst 214.  
 " " zur Sklaverei  
 132—3.  
 " " zum irdischen  
 Besitz 61.  
 88—91.  
 " " Präexistenz 154. 163.  
 " " Auferstehung 170—1.  
 " " Wiederkunft 134—5.  
 161.  
 " " wahre Bedeutung 264—  
 68.  
 " und Paulus 152 ff.  
 " " Buddha 219 ff.  
 " Gegensatz gegen ihn sittlich  
 bedingt 56—7.
- Deborahied 256—7.  
 Delisch, Franz 201.  
 Demmler 211.  
 Demut 106. 129.  
 Deuteronomium 250—2. 254—6.
- Ebioniten 90.  
 Eleaten 240.  
 Eleutheropontos, Abr. 244.  
 Engels, Friedr. 6. 14. 24. 26. 64.  
 72. 81. 115. 119. 139. 188 ff.  
 198. 245 ff.  
 Epitaph 107. 120. 122. 168. 174—5.  
 241.  
 Epitapher 96. 179.  
 Erlösungssehnsucht 107—8. 184.  
 Essäer 72. 85. 133. 202—215.  
 Eusebius 33—4. 40—1.  
 Evangelien 24—5. 30—7. 43.

**Evangelien**, Quellenchriften 37—43.  
 " Glaubwürdigkeit 47—50.  
 " und Paulus 156 ff. 162 ff.  
 " und die Buddahlegende  
 221. 238.

**Feindesliebe** 174. 236—7.  
**Friedländer**, L. 66—7. 113. 145.  
**Friedländer**, M. 207 ff.

**Genie** 54—6.  
**Gewissen**, das öffentliche 145—6.  
**Gladiatoren** 121. 124.  
**Gleichheit** 118—9. 124—6.  
**Götze** 45.

**Hamburger**, J. 211—2.  
**Harnack**, A. 31—35. 44—5. 49—50.  
 73. 157.  
**Hartmann**, E. von 10.  
**Haje**, C. 10.  
**Haudt**, A. 84.  
**Heintheismus** 246—7.  
**Heraclit von Ephesus** 171. 240.  
**Holzmann**, H. 11. 27. 31. 156. 158.  
 203—4.  
**Holzmann**, D. 36. 165. 203.  
**Hoja** 249 ff.

**Jeremia** 104. 250.  
**Jerusalem** 31. 74—6. 85—7.  
**Jesaja** 146. 249.  
**Individualismus und Unsterblichkeits-**  
**glaube** 94 ff. 108.  
**Internationalität** 109 ff. 185—6.  
 193—4.  
**Johannes d. Täufer** 18—9. 208—11.  
**Josephus** 18. 76. 208—9.  
**Jrenäus** 33.  
**Juden** 20—1. 74—5. 105. 181 ff.  
 191—4.  
**Jülicher**, A. 48—9. 164.  
**Julius Capitolinus** 68.  
**Justinus** 150. 173.  
**Justinus von Tiberias** 20.

**Kaiserfultus** 182. 184. 190.  
**Kanon**, christlicher 135, buddhistischer  
 217.  
**Karma** 230.  
**Kautsky**, K. 3. 13. 14. 21—2. 24. 33.  
 52. 60—5. 71—2. 81—2. 88. 95 ff.  
 102 ff. 118 ff. 124 ff. 137. 184 ff.  
 202. 242—3.  
**Keim**, Th. 10. 55—6.

**Kirche** 65. 83—85.  
 " Bildung der alten katholischen  
 135.  
 " und Sklavenfrage 136—8.  
**Kleanthes** 165—6.  
**Klerns** 83. 135.  
**Knechtseligkeit** 106. 235.  
**Köppen**, C. F. 232.  
**Kommunismus**, urchristlicher 61. 72.  
 80—3. 85—91. 99.  
 204.  
 " vorgehichtlicher 92—3.  
 99—102. 253 ff.  
**Krenher**, Joh. 172.  
**Künen**, A. 155. 172. 221—2.

**Lafarque**, P. 113. 131.  
**Latifundien** 66. 115.  
**Lehmann**, Edv. 229.  
**Logia** 42. 165.  
**Lomme!**, G. 12. 25. 50—60. 205.  
 213.  
**Lütgenau**, Franz 13. 15—16. 25. 29.  
 55. 133. 245 ff. 253 ff. 260.

**Marti**, N. 258.  
**Marg**, N. 23. 29. 81. 140.  
**Materialismus**, historischer 2 ff. 53—5.  
 62 ff. 94 ff. 113—130. 139—141.  
 184 ff. 242 ff.  
**Mehring**, Franz 15. 50—1. 59. 70.  
 137.  
**Minucius**, Felix 173.  
**Mommsen**, Th. 67—8. 191.  
**Monotheismus** 148. 167. 184. 193.  
 239 ff.  
**Morgan**, L. 92—3. 99—101.  
**Moses** 200. 248.  
**Müller**, Max 218. 247.  
**Mutterrecht** 92—3. 100.  
**Mysterien**, elenjiuische 169.

**Napoleon** 10.  
**Nieuwenhuis**, D. 13. 16—17. 18. 20.  
 25. 46. 206.  
**Nirvāna** 227. 231.

**Offenbarung**, göttliche 21. 177. 183—4.  
 259.  
**Offenbarung** Johannīs 71. 187—201.  
**Oldenberg**, Hermann 216—18. 222 ff.  
**Oldenberg**, Karl 6.  
**Originalität** 100—101.

**Papias** 33—4. 40—2.

- Paulus, seine Briefe 25. 44—5, insbesondere der an Philimon 134—5.
- „ „ Stellung zum Privateigentum 87.
- „ als Züfter (?) des Christentums 152 ff.
- „ und Philo 157.
- „ „ die Weisheit Salomo's 158 ff.
- „ „ Plato 159—60.
- „ „ die synoptischen Evangelien 42—3. 156, insbesondere das Markus-evangelium 162—5.
- „ „ Seneca 241—2.
- Pauperismus 65 ff. 96.
- Persönlichkeit 95. 97. 106—8. 111.
- Peters, R. 13. 117.
- Petrus 41.
- Pfleiderer, Edm. 171.
- Pfleiderer, Eto 156 ff.
- Philo 15. 19—20. 120. 152—4. 157. 207. 245.
- Philosophie ökonomisch bedingt 106—7. 112. 243—5.
- Plato 151. 167—8. 240. 242—3.
- Plinius d. Ä. 102.
- Plinius d. J. 16. 121.
- Plutarch 21. 52. 107. 179. 240 ff.
- Privateigentum in Israel 253—4.
- „ in der urvörländischen Zeit 81—2.
- „ als ursprüngl. Gottesordnung 92 ff.
- „ und Monotheismus 260—1.
- Produktionsverhältnisse 2.
- Produktivkräfte 2.
- Proletariat 66 ff. 74. 118. 128.
- Pythagoras 102. 244.
- Rade, M. 56. 58.
- Rante, L. 4. 58.
- Reformation 4. 98. 262.
- Reich Gottes 88—9. 98. 107—8. 175. 214—5.
- „ „ und Nirvāna 230—4.
- Reichstag, Zahl der Wähler. 7.
- Renan, E. 10. 26. 43.
- Reich, M. 35. 42 ff. 165.
- Rhys Davids 218. 222.
- Rogge, Chr. 61.
- Rom 63. 65 ff. 69—70. 79—80. 181.
- Säuberlich, Balduin 12. 25. 36—7. 152. 157. 203. 215—6. 219. 223.
- Schiller, H. 84. 126.
- Schröder, L. v. 223.
- Schürer, E. 44. 78. 107. 183. 215.
- Selbstmord im alten Rom 96. 102.
- Seneca 15. 107. 120. 168. 174—5. 241.
- Seydel, R. 216.
- Silbernagl, J. 231.
- Sittlichkeit der Gegenwart und Zukunft 139—147.
- „ im Eßäismus 212 ff.
- „ im Buddhismus 222. 235 ff.
- Sklaverei 66. 69. 74. 113—124. 130—9.
- Sokrates 16. 167.
- Sozialdemokratische Partei 1. 7—8. 23. 57.
- Sozialismus 1. 108.
- Stern, J. 252.
- Stillich, L. 112. 243—5.
- Stoiker 96. 112. 120. 122. 165—7. 168. 173. 179.
- Strauß, D. 10. 26.
- Sturm, W. 43.
- Subhadra Bhikshu 226.
- Suetonius 17. 52.
- Tacitus 17. 21. 23. 52.
- Terullianus 173.
- Thales 244.
- Therapeuten 205. 207—8.
- Tübinger Schule 27.
- Türk, H. 232—3.
- Ulrici, H. 58.
- Unsterblichkeit 94—107. 160. 167—171.
- Vešpaſian 21.
- Vogt, J. G. 3. 4. 26. 98.
- Wedda, die 92—3.
- Weisheit Salomo's 158—160.
- Weitling, W. 59—60. 205.
- Welt 195. 228. 231.
- Weltbürgertum, jüdisches 112.
- Wendt, H. H. 86.
- Wieland 10.
- Wohlthätigkeit 83. 85. 127—130. 237.
- Wunder 21—22.
- Wurm, E. 12. 13. 24. 72.
- Yves Guyot und Sigismund Lacroix 56—7.
- Zahn, Theod. 45.
- Zeller, E. 112.





Soc  
K775s

88255

Author Köhler, Hermann  
Title Socialistische Irrlehren von der Entstehung  
des Christentums und ihre widerlegung.

DATE.	NAME OF BORROWER.
-------	-------------------

**University of Toronto  
Library**

**DO NOT  
REMOVE  
THE  
CARD  
FROM  
THIS  
POCKET**

Acme Library Card Pocket  
Under Pat. "Ref. Index File"  
Made by LIBRARY BUREAU

