This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Harvard Depository
Brittle Book

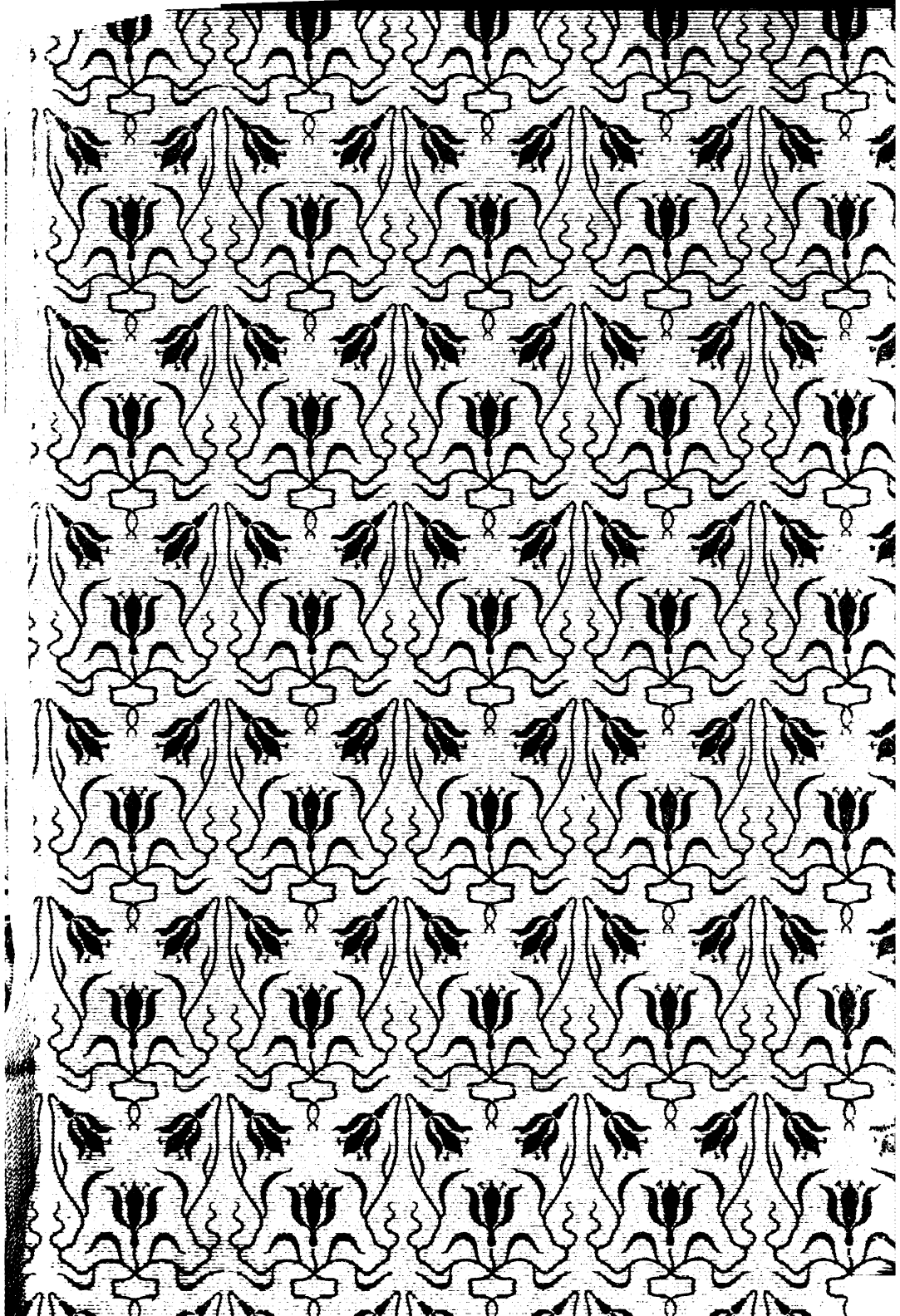
Was lehrte Jesus?

Von

Wolfgang Kirchbach

יהוה

INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII.
Ps. CXIX. 169.
כדברך חביבני
JOH. XVII. 17.
ὁ λογος σος αληθεια εστι.
ΑΚΡΟΓΩΝΙΑΙΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ



Was lehrte Jesus?!

Zwei Ur-Evangelien.

Von

Wolfgang Kirchbach.

Zweite, stark vermehrte und verbesserte Auflage.

Berlin 1902.
Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung.

Übersetzungsrecht und alle sonstigen Rechte auf Grund des deutschen Urheberrechts und der Berner Konvention vorbehalten.

D. Verf.

ANDOVER THEOL. SEMINARY
NOV 18 1907
— LIBRARY. —

58,905

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort zur zweiten Auflage V

Widmung XI

Vorwort für die Forscher XIII

Erstes Kapitel. Allgemeine Vorbegriffe. Entstehung der Wundererzählungen und des Messiasglaubens. — Jesu Existenz 1

Zweites Kapitel. Sinnbildliche Redeformen Jesu. — Der Begriff des „Himmelreichs" als inneres All und Herrschaft des Unendlichen . . 23

Drittes Kapitel. Betrachtung der Matthäus-Lehrworte. — Der berichtigte Begriff „Gottessohn" und Jesu Auffassung desselben 37

Viertes Kapitel. Seligpreisungen. Die Neu-Ethik Jesu und das alte Gesetz. Der Begriff des Menschensohns als Menschheits-Einheit. Die Neu-Lehre von der Liebe 50

Fünftes Kapitel. Zwischenbetrachtung: Einheit der Jesu-Lehren im Evangelium Johannes und Matthäus. Grundgedanken im Johannesevangelium. — Das redende Prinzip als Lehrform. Weitere Widerlegung der Tübinger Schule und der Ansicht vom Gnosticismus . 72

Sechstes Kapitel. Fortsetzung der Matthäus-Betrachtung. Das höchste Wesen als der Verborgene. Das Menschheitsgebet. Die Vergebungslehre vermenschlicht. Jesus und Ezechiel als Gegner des Erbsündenbegriffes 96

Siebentes Kapitel. Soziale und wirthschaftliche Ansichten Jesu. Die Treulehre. — Abschluß der Bergpredigt 117

Achtes Kapitel. Bemerkungen zu Matthäus Kap. 8—13 132

Neuntes Kapitel. Die Gleichnisse vom innern Allreich. Matth. Kap. 13. 151

Zehntes Kapitel. Jesus ein Gegner der Auferstehungslehre. — Der dritte Tag und die dauernde Neuerhebung der Menschheit 164

Elftes Kapitel. Matth. 18. Die Lehre von den Harmonieen; die Ehelehre, die Entsagungslehren. Die letzten Matthäusgleichnisse . . . 179

Seite

Zwölftes Kapitel. Zwischenbetrachtung über das Verhältnis der Synoptiker zu einander und zum Johannesevangelium. Der Grenfellsche Papyrus 206
Dreizehntes Kapitel. Erklärung der Johannesworte Kap. 1—5 . . . 220
Vierzehntes Kapitel. Die Abendmahlsauffassung. Fortsetzung der Johannesbetrachtung 232
Fünfzehntes Kapitel. Nachweis der lyrisch-poetischen Form der Johannesparoimieen und Abschluß der Johannesbetrachtung 259
Sechzehntes Kapitel. Zusammenfassung 277
Siebzehntes Kapitel. Jesus und die paulinischen Lehren. Letzte Schlußfolgerung 286
Achtzehntes Kapitel. Natur und Naturwissenschaft in der Bibel. Jesu Verhältnis dazu 296
Neunzehntes Kapitel. Tierschutz und Tierethik in der Bibel. Jesu Stellung dazu 319
Nachwort 333
Anhang 340

Vorwort zur zweiten Auflage.

Nachdem in verhältnismäßig kurzer Zeit mehr als zweitausend Exemplare dieses Werkes vergriffen sind, die sich durch etzliche tausende des im gleichen Verlage erschienenen „Buch Jesus“*) ergänzen, stellt sich die Notwendigkeit einer neuen Auflage von „Was lehrte Jesus?“ heraus.

Hunderte von Zuschriften einer dankbaren Leserwelt, worunter sich gleichermaßen Freigeister, Männer der freien Wissenschaft, amtierende christliche Pfarrer und Theologen, Rabbiner und zahlreiche Juden befinden, haben den Verfasser gelehrt, daß er nicht auf einem falschen Wege war, als er die Ergebnisse seiner Forschungen über Jesus in einem versöhnlichen Sinne glaubte darlegen zu müssen. Ich habe gesehen, wie groß das Bedürfnis nicht nur des Wissens über religiöse Dinge, sondern auch der Drang nach einer verdaulicheren religiös-geistigen Nahrung ist, als sie zur Zeit in den meisten Kirchen geboten wird. Dieses Buch hat in katholischen Ländern ebensoviel Leser gefunden wie in protestantischen Landesteilen, und von Vertretern so verschiedener Bekenntnisse ist dem Verfasser oft rührender Dank geworden über das, was er glaubt für die Lehre und Weisheit des Mannes Jesus und der besseren alttestamentarischen Denkerwelt halten zu sollen.

Aber bei so viel Zustimmung mußte in dem Verfasser auch das Bewußtsein wachsen, wie viel er mit der ersten Auflage der Wissenschaft noch schuldig geblieben war, wie viele Aufschlüsse und Nachweise er insbesondere derjenigen fachtheologischen Welt schuldete, die ernstlich kultur-

*) Das Buch Jesus. Die Urevangelien. Neu nachgewiesen, neu übersetzt, geordnet und aus den Ursprachen erklärt von Wolfgang Kirchbach. (Berlin 1897. Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung.)

geschichtliche Wahrheit sucht und nicht die Welt des Aberglaubens zu Jesu Zeit wie zu jeder Zeit mit derjenigen großen Vernunftüberlieferung der Menschheit verwechselt, in der Jesus eine so wichtige Stelle ausfüllt.

Diese zweite Auflage tritt, der Übersicht wegen in Kapitel geteilt und vielfach vermehrt, nunmehr auch mit dem Anspruch auf, ein Buch für Fachtheologen zu sein. Sie erklärt gleichzeitig die Gründe für meine Übersetzung der im „Buch Jesus" gegebenen Sammlung von „Logia", „Herrenworten", Maschalen Jesu von Nazareth, wie ich sie aus sämtlichen Evangelien zusammengestellt habe. Zwar nicht alles war möglich eingehend zu begründen, aber wer will, kann mit den in dieser zweiten Auflage gegebenen Nachweisen, bei einigem Fleiße, das Ganze sich leicht ergänzen.

Als ein aufklärendes Buch wünscht die zweite Auflage vor allem aber für meine verehrlichen Gegner von der theologischen Zunft zu gelten, unter denen ich den Herrn Professor Holtzmann zu Straßburg, Herrn Dr. Websky, Herrn Kalthoff, Herrn Professor Jülicher in Marburg vor allem nenne. Der Letztere ist derjenige, der zweifellos am meisten näherer Aufklärung bedarf; ich war erstaunt an seinen unschönen Ausfällen in der „Christlichen Welt" zu sehen, wie wenig er die springenden Punkte erkannt hatte. —

Soll ich wirklich nochmals betonen, daß ich das alles auch weiß, was im alten Tübinger Baur steht oder was Reuß geschrieben hat? Soll ich mich wehren dagegen, daß man mir vorwarf, ich hielte den Ebräerbrief für ein Werk des Paulus und dergleichen schöne Dinge mehr, weil ich gelegentlich der Abkürzung halber von „Paulus" schlechthin, von Jesaia schlechthin spreche? Wer aufmerksam liest, konnte denn doch an zahlreichen Stellen sehen, daß dem Verfasser sehr wohl die Theorieen vom „zweiten Jesaiadichter" bekannt sind oder die „unter dem Namen von Paulus gehenden Schriften." (S. 67, I. Aufl. und S. 234, I. Aufl.)

Die Herren haben einfach rasch gelesen, und jeder Tropfen Tinte mehr über dergleichen Weisheit, mit der Herr Jülicher, zum Teil auch Herr Holtzmann mich bedient haben, wäre zu viel Tinte.

Ich habe von meinen Gegnern gelernt. Mancher Ausdruck, von dem ich sah, daß er mißverstanden werden konnte, ist schärfer, klarer gefaßt, Lücken der Beweisführung sind durch exakte Nachweise ausgefüllt. Das Buch sollte von vornherein für weite Kreise lesbar sein; es durfte nicht überladen werden mit kleinwissenschaftlichem Ballast. Aber Freund und Feind haben geholfen, daß ich in der neuen Auflage vielleicht ein

richtigeres Maß fand, in dem auch eingehendere Sprachnachweise und Begriffsfeststellungen möglich sind. Die theologische Fachwelt wird hundert kleine und große Dinge finden, die der Mehrzahl denn doch überraschend erscheinen werden, soweit sie sich belehren lassen will. Ich habe nicht umsonst fünfundzwanzig Jahre in diesen Gebieten gearbeitet, daß nicht auch die Lehrer unserer Hochschulen manch ein Körnlein finden werden. — Meine Schlußfolgerungen können nur diejenigen mitziehen, die auf dem Standpunkt der unbedingt freien Wissenschaft stehen; aber wer im Dogma lebt, der wird wenigstens im einzelnen mancherlei lernen. Wer wissenschaftliche Kontrolle üben will in sprachlicher Hinsicht, der sei verwiesen griechisch auf die Septuaginta und Papes großes Wörterbuch der griechischen Sprache (Dritte Aufl. 1880). Für das Hebräische und Syrische citiere ich nach Gesenius: „Lexikon Manuale Hebraïcum et Chaldaïcum“ 1833, ein Werk, in dem ein unerschöpflicher Schatz von Wissen, zumeist noch ungehoben, ruht. Was ich sonst noch anführe, wird man in jedem beliebigen größern syrischen Lexikon nachschlagen können.

Freilich, demjenigen, der nicht zunächst im Lesen der Septuaginta voll bewandert ist, wird all das wenig nützen.

Zu welchen Ergebnissen Männer gelangt sind, die sich schon nach der ersten Auflage der Mühe unterzogen, meine Hinweise zu benutzen und selbständig weiterzuforschen, wie es mir z. B. bekannt geworden ist über Professor Dr. Hohlfeldt u. a., möge ein Wort des Pfarrers Wysard in London — allerdings ein freigesinnter Geistlicher — zeigen, der in seinen Predigten auf diese Jesusbücher verwies und mir durch Jakob Feis, den leider verstorbenen Ruskin-Übersetzer, erklären ließ:

„Ihr Buch ist eine erlösende Tat, es ist ein Schritt in der rechten Richtung, um das Christentum zur wirklichen Weltreligion zu machen: für Skeptiker und Gläubige. Es weist hin auf den einzigen wahren Standpunkt der Versöhnung und Einigung.“ Pfarrer Wysard erklärt weiter, daß Kirchbachs Auffassung vom rein wissenschaftlichen Standpunkt die allein haltbare sei. Er stimmt mit Kirchbach überein: „1. in der Negation des Wunders; 2. in der Freiheit von jedem kirchlichen Dogma; 3. in der Festhaltung von zwei urchristlichen Traditionen des Matthäus und Johannes, aus denen sich unser Evangelium zum Teil mythisch ausgebaut hat. Als größtes Verdienst Ihres Buches hebt er hervor: Ihre Herausschälung der Johannestradition aus dem Johannes-Evangelium.“

Möchte in diesem Sinne das Buch in der neuen Gestalt nun auch

weitere Freunde für ein rein menschliches Verständnis Jesu von Nazareth und der ersten christlichen Anfänge werben, die der Menschheit leider durch die sogenannten Paulusschriften und die Kirchenbildung so vielfach verdunkelt und vorenthalten worden sind. —

Ich habe noch nachträglich eine auf Seite 162 und 163 gemachte Bemerkung zu rechtfertigen, welche über das Wort Jesu an Petrus: „ich will dir die Schlüssel des Himmelreichs“ geben, gemacht wird. Es wird von den „Brettpfosten“ gesprochen, mit denen sich Kephas das Himmelreich vernagelt denke. Diese meine Bemerkung erklärt sich aus Exodus Kap. 26 und 36, wo von den „Brettern“ der Stiftshütte geredet wird, die mit den „Riegeln“ (Exodus 26, 26—30), Querriegeln (Mochloi in der Septuaginta) verbunden sind. Das griechische Wort Kleis, welches Jesus für „Schlüssel“ braucht, heißt nämlich auch Schlüssel in der Bedeutung von Riegel, Querriegel, dasselbe wie Mochlos. Beide Worte sind die Übersetzung vom hebräischen Briach, Brichim. „Ich werde dir die Brichim des Himmelreichs geben“ bedeutet im Munde des historischen Jesus also: „ich werde dir die Riegel, die Querriegel zum Himmelreich geben“ wie sie die Stiftshütte, die symbolische Wohnung Gottes selbst, zusammenhalten. Das Wort als solches kann also wirklich gesagt sein, ja, philologisch-historisch betrachtet, muß es gefallen sein. Wir nehmen es einstweilen ironisch, weil Jesus das Himmelreich „in uns“, als „nahe“, d. h. eben uns erfüllend lehrt. Es kann aber auch in andrem Zusammenhange, als Matthäus es berichtet, als ein ernsthaftes Wort gesprochen worden sein und dann würde es heißen, daß Kephas im ernstlichen Sinne die „Querriegel“ des Himmelreichs verdiene, d. h. daß er den rechten Zusammenhalt, das Bindemittel, den inneren Halt für die Lehre Jesu vom „Reiche der Himmel“ darstelle, wie er in Anspielung auf seinen Namen Keïpha der Felsen genannt wird, auf den Jesus seine Gemeinde (Synagoge, Ecclesia-Kahal) gründen wolle. Eben weil es aber mit dem Wortspiel „Fels“ auch im Hebräischen ein Scherzwort ist, muß man es so verstehen, daß Jesus nur ein besonderes Vertrauen zu Petrus habe scherzhaft aussprechen wollen. Mehr ist auf keinen Fall daraus zu folgern, zumal Johannes als der Schüler bezeichnet wird, von dem der Schluß des Johannesevangeliums meint, daß er auch eine besondere Aufgabe habe, was der Schreiber so versteht, daß die Niederschriften des Johannes, sein Zeugnis über die Lehre Jesu so lange dauern, bleiben werde, bis Jesus komme, d. h. seine Lehre sich verwirklicht, statt des Mißverständnisses der Sage, welches den Jünger selbst nicht sterben ließ. —

Indem wir das Schlüsselwort als echt anerkennen müssen vom philologischen Standpunkte aus, bereiten wir zweifellos dem Papste in Rom mit seinem Schlüsselamt eine große Genugthuung. Aber leider können wir, da wir es mehr oder minder, selbst in nicht ironischer Auslegung, als ein Scherzwort verstehen müssen, die Genugthuung nicht zu einer vollständigen machen, da erstens die Schlüssel Petri fälschlicherweise als große, eiserne Torschlüssel, statt als gute Riegel abgebildet werden und zweitens Jesus nirgends vom Papste spricht, den er etwa als Nachfolger Petri als Riegelbewahrer vorher bestimmt habe. Der Protestantismus kann also gleiche Genugthuung über die Sache empfinden. Die Beziehung auf Jesaia 22, 22 und „den Schlüssel zum Hause Davids" ist nämlich deshalb völlig unmöglich, weil Jesus nicht von diesem einen, auch der Apokalypse bekannten Schlüssel (Maphtheach) spricht, sondern von einer Mehrzahl, und das können nur die Brichim des Exodus sein. Der Papst führt schon nach Jesaia 22 zwei Schlüssel zu Unrecht. In den gewöhnlichen Lutherausgaben steht irrtümlich auch eine Mehrzahl, im Original und der Septuaginta ist es nur Einer. Auch der sonstige Zusammenhang ergibt, daß Jesus oder Matthäus nur an die Stiftshütte gedacht haben können. —

Unterdessen mag uns die Bildrede gestattet sein, daß auch dieses Buch als ein Schlüssel oder Riegel zum Bau der Stiftshütte des menschlichen Geistes, des Menschensohnes, wie das Jesus nennt, angesehen werden möchte, damit immer mehr und mehr das wahrhaft Menschliche diese Stiftshütte bewohnen möge. —

Steglitz b. Berlin.

Wolfgang Kirchbach.

Widmung.

Frau H. K.

Liebe Freundin! Liebe Verwandte!

Eine jüdische Frau, die einen urgermanisch-christlichen Mann geheiratet hat, lebst Du seit langen Jahren in glücklicher Ehe, ohne daß der Wunsch vonseiten der christlichen Deinen und der Angehörigen je laut wurde, daß Du den mosaischen Glauben Deiner Vorfahren gegen einen anderen vertauschtest. Reizende, liebe Christenkinder aber sind Eurem Bunde entsprossen. Und eines Tages teiltest Du dem Schreiber des nachstehenden Buches folgende Aufzeichnung aus Deinem Tagebuch vom 4. April 1894 mit:

„„Die Kinder sprechen bei Tisch mit mir über die biblische Geschichte und Hans, der $7^1/_2$ Jahr ist, frägt mich:

„Mama, bin ich jüdisch?" — „Ei, was fällt Dir denn ein," sag ich, „Du bist evangelisch." Da sagt er: „Gelt, wir sind Christen?" Ich antworte: „Ja." Plötzlich frägt er trotzdem: „Was bist denn Du, Mama?" — Ich bin überrascht und weiß nicht gleich zu antworten, aber da mein Mann und ich kurze Zeit vorher davon sprachen, daß, wenn die Kinder mich fragen würden, ich sagen sollte, daß ich Jüdin bin, antworte ich: „Ich bin Jüdin."

(Ich muß noch vorausschicken, daß mein Mann es den Kindern schon längst sagen wollte, aber es war mir nicht recht, da sie mir noch zu klein dazu schienen und da ich auch keine Wichtigkeit daraus gemacht haben wollte.)

Als ich sagte, ich bin Jüdin, fingen die Kinderchen an: „Ach nein, Mama, das glauben wir nicht," und Mädi weint bitterlich. Darauf tröste ich sie und sage, hast Du mich denn nicht lieb und habt Ihr die Großmama und den Onkel Fritz und alle nicht lieb? Das sind Juden!

„O ja," riefen sie alle.

„Ja, aber warum sind wir nicht wie Du?" — Da sag ich: „Papa ist evangelisch und Papas Eltern waren auch evangelisch." Darauf sagt Hans: „Weißt Du, die Mädi weint nur, weil die Juden den Jesus gekreuzigt haben." Ich antworte: „Ja, aber das war doch schon vor bald zweitausend Jahren, das waren ja andere Juden." Da meint er: „Ja, und Jesus war ja selbst ein Jude. Glauben denn die Juden nicht an

Jesus?" — Ich erwidere: „O ja, aber sie glauben, er wäre ein Lehrer gewesen." — Da sagt er: „Aber nein, das ist ja schrecklich. Jesus ist ja Gottes Sohn gewesen." Er sinniert weiter: Gelt, Mama, wenn Du auch Jüdin bist, deshalb glaubst Du doch an Jesus? Ja, und wieso hat Jesus noch einen Vater gehabt, den Joseph? Er hatte also zwei Väter, wieso?! Ich wollte ihn nun beruhigen und sage: „Ja weißt Du, der liebe Gott schickte dem Joseph und der Maria Jesus und ließ es durch einen Engel verkünden. Euch brachte der Storch, aber Jesus wurde vom lieben Gott selbst geschickt." — Mein Töchterchen gab sich nicht so schnell zufrieden und sagte: „Ach, Mama, hätte Dich doch der Hans nicht gefragt!" Darauf sage ich: „Wißt Ihr was? Jetzt denkt Ihr nicht mehr daran und wenn Ihr älter seid, sprechen wir wieder darüber." Da sagt Mädi weinend: „Nein, Mama, ich spreche, so lang ich lebe, nicht mehr darüber und wenn ich einmal einen Mann heirate, dann muß er vorangehen." „Ja, wie meinst du das," sage ich. „Ja, wenn er jüdisch ist, dann werde ich's auch.""

Als Du mir diese rührende, wörtlich wahre kleine Kinderscene mitgeteilt hattest, versprach ich Dir für Dich und Deine Kinder einmal ein Buch zu schreiben, in welchem Du und viele Frauen, die in Deutschland, England, Amerika in der gleichen Lage sind, die rechten Worte finden solltest, mit denen nicht nur die verfänglichen Fragen der Kinder, sondern auch diejenigen der Alten über diesen Euren Stammesgenossen Jesus beantwortet sind. Und als ich bald darauf das Werk begann, zu dem ich nun seit zwanzig Jahren mancherlei studiert, fühlte ich, daß es mir ein großer innerer Segen wurde. Indem ich dem tiefsinnigen Spruche dieses Eures jüdischen Weisen vertraute: „Suchet, so werdet ihr finden," war es mir beschieden, etwas, was in einigen Teilen schon mancher ahnte, ganz klar und ganz unumstößlich festzustellen, was vielleicht in hundert Jahren, zweihundert Jahren unter allen Kulturvölkern der Erde solche Gespräche, wie Du sie mit den Kindern führtest, überhaupt unmöglich machen wird.

Eine jüdische Frau bist Du, die kleine „Christen" zur Welt brachte, wie jene jüdische Maria, die auch einen „Christ" unter dem Herzen trug nach der Meinung vieler. Du kennst jenes Wunderbild Eurer Maria, die den kleinen „Menschensohn" mit den großen, weitgeöffneten Denkeraugen auf den Armen trägt, Laß diese tiefen Denkeraugen zu Dir reden aus dem raphaelischen Mutterbilde und lerne aus der Sprache Deiner Väter begreifen, was hinter dieser großen Knabenstirne einst reifen sollte!

Vorwort für die Forscher.

Die folgende Schrift versucht eine innerlich zusammenhängende Ergänzung gewisser Ergebnisse der Evangelienkritik aus den letzten hundert Jahren. Ihre Besonderheit ist, daß sie nicht aus theologischen Kreisen kommt, wie fast alles, was von Herder und Schleiermacher an bis zu dem ausgezeichneten Harnack geforscht und gesagt worden ist. All diese vorzüglichen Geister waren und sind von Haus aus Theologen. Auch David Friedrich Strauß, auch Renan waren Männer, die zunächst von der Theologie aus zur Kritik kamen, zumeist einen inneren Kampf durchzumachen hatten und zum Teil nicht so unabhängig waren, daß sie nicht gewisse Lieblingsvorstellungen oder gewisse Abneigungen theologischer Art mit sich zu verarbeiten gehabt hätten. Je nach ihrer größeren oder geringeren Denkweite haben sie als stillschweigende Voraussetzungen ihres kritischen Forschens gewisse Annahmen zu Grunde gelegt, die in ihren nachmaligen Entscheidungen, in den Gruppierungen des Forschungsstoffes eine ziemlich bedeutende Rolle spielen.

David Friedrich Strauß kommt zu seiner fast vollständigen Ablehnung des sogenannten Johannesevangeliums aus einer Art von persönlicher Abneigung, welche eine ganze Reihe von Äußerungen des Jesus als menschlich wertlose Redensarten ansieht, deren Selbstüberhebung ihm überaus verdächtig erscheint. Daß es eine Denkweise gibt und geben kann, welche ein ebenso rein menschliches Verständnis der Grundgedanken des Johanneischen Jesus ungezwungen ermöglicht, wie Strauß bezüglich der Matthäusüberlieferungen es gelegentlich besaß, war ihm unverständlich.

So kam er dazu, fast alles, was Jesus hier sagt, zu gnostischen Ideenentwickelungen des späteren gnostischen Berichterstatters zu machen. Vieles tief Gedachte, durchaus nicht „Schwärmerische", vieles, was den ursprünglichen Zusammenhang der Lehre ergänzt, manches, was das beste kritische Terpentin an die Hand gibt, um gerade den rein menschlichen Gehalt der Jesuslehre aus der dicken Firnisschicht der dogmatischen Übermalung herauszureiben, hat er damit fallen lassen. Umgekehrt haben Schleiermacher, der ausgezeichnete Baur und

andere so mancherlei liebgewordene, rein theologische Vorstellung, trotz des Scharfsinns ihrer Untersuchungen, nicht aufgeben mögen und, wie Strauß nach der ablehnenden Seite, sich ihr Geschäft nach der anderen Seite verwickelt.

Es ist daher vielleicht für diejenigen, welche überhaupt noch Interesse haben an der Erörterung dieser Fragen, nicht ohne Wert, eine Schrift zu lesen, welche aus dem Lager der — Dichter und Schriftsteller kommt. Das Recht, daß ein Mann aus diesem Lager einmal mitrede, schöpft er gerade aus den Ergebnissen der modernen Evangelien- und Bibelkritik. Wenn das Hauptergebnis in der Tat ist, daß ein großer Teil der alttestamentarischen Schriften reine Dichtungen sind, andere unter die Gattung allegorischer Halbdichtung und politisch-religiöser Redekunst gehören, wenn wiederum anderes in den Evangelien und im Alten Testament bewußte und unbewußte Mythendichtung und Mythenbildung ist, so wird jemand, dessen dauerndes Geschäft es ist, auch heutigen Tages in mythischen Formen zu sprechen und allen Formen der Redekunst zu verwenden, wohl auch ein natürliches Recht haben, ein Wörtchen mitzureden. Denn er wird ja wohl den Zweck und Sinn dieses Geschäftes einigermaßen verstehen. Er wird ja wohl wissen, warum und aus welchen geistigen Bedürfnissen Jesaia und Daniel, Salomo und Jesus und so mancher Andere dazu kamen, so viele Dinge in Ausdrucksformen zu sagen, die einer Deutung bedürfen oder auch ihre Deutungen in sich selbst tragen. Er wird in dem Streite der Theologen, wo der eine alles verdeutelt und der andere alles vereulenspiegelt, vielleicht eine natürliche Fähigkeit und Begabung haben, die rechte Mitte zu finden. Er wird so viele Sprünge der fragmentarisch schauenden Einbildungskraft, welche in der prophetischen Darstellungsweise herrschen, weit richtiger mitzutun wissen, auf Grund seiner Fähigkeit zu schauen. Und die Hauptsache: warum jene Meister ethischer Ideen, jene Volkserzieher und Seelenaufrütteler sich übertragener Rede bedienten, es wird ihm eine Frage sein, deren Beantwortung eben in der Fülle des ethischen Bewußtseins liegt, welches allzuscharfe Grenzbestimmungen der Begriffe um des tieferen Weltgehalts und Seelengehalts dieser Begriffe willen meidet. Denn solche Gefäße erkannter Wahrheit schafft es, die jene Durchsichtigkeit, jene prismatische Transparenz des tiefsten Lebensgehalts haben, wie sie in mythischer und bildlicher Rede allein zu erzielen ist. Wohl mochte, bei der Kraft dieses Denkens, ganzen Zeitaltern eine solche Rede „prophetisch" gelten oder „Offenbarung" heißen; sie ist bis heute noch das tiefste Bedürfnis derer die die Summe der Beziehungen empfinden, aus denen eine Wahrheit wird, daher sie auch nur in denjenigen Summen von Vorstellungsverbindungen ausgedrückt werden kann, welche den Überschuß des lebendigen Lebens über bloße ethische, metaphysische oder sonstige Begriffsunterscheidung enthalten.

Der Versuch einer solchen richtigen Auslegung der Jesuslehren von seiten eines „Nicht-Theologen" — er ist freilich kein Laie, er kennt die Methoden wissenschaftlicher Forschung und ihre Ergebnisse — der Versuch aus dem anderen Lager rechtfertigt sich vor allem aber auch dadurch, daß gerade literarische Beiträge zu den hier behandelten Fragen in jüngster Zeit viel von sich reden ge-

macht haben. Insbesondere hat das Buch des Grafen Tolstoi eine europäische Berühmtheit erlangt, aber nach unserer Ansicht auch so manchen europäischen Irrtum über Jesus und das Christentum geschaffen, der in unseren Untersuchungen stillschweigend berichtigt werden soll.

Mit diesem Werke ist nebenbei eine fast vollständige Neuübersetzung aller Reden und Lehren Jesu verbunden. Der Forschungsgrundsatz, der uns bei dieser Übersetzung leitet, ist folgender:

Sind, was nicht zu bezweifeln ist, die Aussprüche und Lehren Jesu schon kurz nach seinem Tode aufgeschrieben worden, so sind sie bei der raschen Verbreitung der Lehre, bei dem Umstand, daß die meisten gebildeten und handelnden Juden auch griechisch sprachen, zu einer Zeit ins Griechische übersetzt, wo der gute alexandrinische Sprachgebrauch, die alexandrinische „Akademie", gleich der französischen, noch in voller Blüte stand. Wir lassen uns daher nicht durch die lateinischen Mißverständnisse der „Vulgata" beirren, bei der sich Luther so oft noch schlechten Rat holen mußte, noch weniger durch die künstlichen Lexika der Dogmatik, die das Unmögliche möglich zu machen suchen. Wir holen uns vielmehr Rat im guten Griechisch der Jesuszeit, denn die aus dem Aramäischen Übersetzenden wollten denn doch vor allem auch bei den gebildeten Juden und Judengriechen verstanden sein. Diese Juden aber schrieben, so wenig wie der Semit Lukianos, etwa ein schlechtes Griechisch, sondern in ihrer Zeit sehr gutes. Selbst die späten Evangelisten schreiben in der Hauptsache noch sehr gutes Griechisch. Das sogenannte „Juden-Griechisch" ist nach vielen Richtungen lediglich eine Machenschaft der Theologie, die damit sehr vieles Unbequeme sich vom Halse schaffte, um auf eigene Faust zu philosophieren. Es ist eine ebensolche Machenschaft — selbst noch Paulus gegenüber — wie etwa die im Lauf der Jahrhunderte entstandenen Überschriften über die Kapitel der alttestamentarischen Bücher, welche toll genug waren, sogar die sinnlichen, beinahe schlüpfrigen Lieder im „Hohen Liede" als „Liebesgespräche Christi mit seiner Kirche" zu betiteln.

Einer unserer vorzüglichsten Kenner des Griechischen, Ernst Eckstein, der geistvolle Verfasser der „Claudier", „Kyparissos", pflegte im vertrauten Kreise, wenn diese Dinge berührt wurden, schlankweg zu sagen: „Es gibt überhaupt kein neutestamentarisches Griechisch, es gibt nur ein Griechisch!" — Er hat in der Hauptsache völlig Recht.

Die Reden Jesu sind nun allerdings Übersetzungssprache, und wir müssen uns gelegentlich in den Wortbräuchen der Ebräer und Aramäer Rat holen, um manche Wendung zu verstehen. In der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, die schon zu Jesu Zeit mehr als 150 Jahre alt war, finden wir fast alle Begriffe und Worte, Redensarten und Sprachwendungen wieder, welche Jesus griechisch braucht. Wir können daraus fast in jedem Falle rekonstruieren, was er hebräisch, bezüglich auf aramäisch sagte und bei so manchem Worte auch, was er dabei denken mußte. Der Natur der hebräischen Urschriften gemäß finden sich in der Septuaginta natürlich viele hebräisch-poetische Wen-

dungen, die wohl in anderem Sinne „Judengriechisch“ heißen könnten und je nach dem Übersetzer auch gelegentliche Nachbildungen hebräischer Grammatik. Aber die Übersetzersprache der Evangelien bedient sich unter Benutzung so mancher Begriffsworte der Septuaginta doch der feststehenden Akademiesprache des guten alexandrinischen Wortgebrauchs und seiner grammatischen Verbindungsart, um ganz klar zu übersetzen.

Zu welchen herrlichen und überraschenden Ergebnissen aber diese sicheren Beobachtungen führen, wird der Leser nunmehr selbst zu beurteilen in der Lage sein und an der inneren Logik des Ergebnisses auch die Richtigkeit des Grundsatzes selbst zu prüfen vermögen.

Besonderen Dank habe ich am Schluß dieses Vorworts abzustatten an meinen verehrten Freund Professor August Wünsche in Dresden, den Übersetzer von Midrasch und Koheleth, den ausgezeichneten Kenner hebräischer und aramäischer Sprache und Literatur, der mir durch fruchtbare philologische Hinweise und Bestätigung mehrerer wichtiger sprachlicher aramäischer Grundlagen meines Werkes und meiner Übersetzungen überaus wertvolle Unterstützung geboten hat.

W. K.

Erstes Kapitel.

Allgemeine Vorbegriffe. Entstehung der Wundererzählungen und des Messiasglaubens. — Jesu Existenz.

Der Stifter der christlichen Religion hat, nach allgemeiner Ansicht, leider nicht, wie andere Religionsbegründer, eigene Aufzeichnungen und Niederschriften seiner Lehre hinterlassen. Sein früher Tod und vielleicht auch eine Abneigung gegen das tote, geschriebene Wort haben ihn verhindert, mitten in einer hochgebildeten Zeit, welche jede Kunst des schriftlichen Ausdruckes, auf Grund einer schon alten litterarischen Kultur, beherrschte, seine Heilslehren selbst niederzuschreiben. Um zu erfahren, mit welchen Gedanken und Lehren Jesus von Nazareth eine so große Aufregung unter den Bewohnern Judäas und Galiläas hervorbrachte, sind wir auf die Berichte von vier griechischen, legendarischen Schriftstellern angewiesen. Liest man ihre sogenannten „Evangelien", so drängt sich ja schon jedem Laien, jedem theologisch nicht Gebildeten eine Fülle von Widersprüchen, von sagenhaften Beimischungen auf, sodaß es kein Wunder ist, wenn sich im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts eine ganze Wissenschaft der Kritik dieser Berichte vom Leben und von der Lehre Jesu entwickeln mußte. Die Schwierigkeit zu erfahren, was Jesus lehrte, scheint dadurch gesteigert, daß außer diesen Schriften noch eine Reihe geistreicher Religionsbriefe vorhanden ist, als deren Verfasser sich ein Schüler der neuen Lehre bekennt, der nicht bei Lebzeiten Jesu mit diesem verkehrt hat, aber ohne Zweifel einige Gedanken des nazarenischen Weisen von Männern vernommen

hat, die nicht unmittelbar mit diesem gelebt hatten: Paulus. Er hat diese einzelnen Gedanken als ein oft tief denkender Mann aufgefaßt und nach einer geistigen Methode verarbeitet und fortgebildet, die mehrfach bei flüchtigem Blick der Art, nach welcher die griechischen Schriftsteller Matthäus, Lucas und Markus Jesus selbst reden und denken lassen, verwandt scheint. Die moderne Bibelkritik hat bekanntlich die Niederschrift, welche den Namen des Johannes trägt, sowie die Briefe gleichen Namens in ein späteres Jahrhundert verlegt. Mithin scheint die Schwierigkeit, einen klaren Begriff von der ursprünglichen Lehre des Stifters zu gewinnen, nur vergrößert. Allerdings ergiebt sich bei näherem Zusehen, daß auch die Worte, welche das Johannesevangelium seinem Jesus in den Mund legt, im Grunde nur Fortbildungen gewisser Denkreihen sind, die schon der Jesus im Matthäusevangelium anstellt. Sie ziehen gewissermaßen nur die letzte und äußerste Schlußfolgerung einer Religionsauffassung, welche mit einfacheren Worten auch der Jesus der Matthäusberichte vorträgt. Die Methode, die zu Grunde liegt, ist die gleiche; sie zieht nur die letzten Schlüsse. Und da sich ergibt, daß schon der Jesus im Matthäus ein ethischer Denker von einer Tiefe ist, welche sehr wohl imstande gewesen wäre, auch die Jesuslehren des Johannes zu denken, so haben wir die Ansicht gewonnen, daß der naive Glaube der richtige ist, welcher den Jünger Johannes zum Schreiber der Uraufzeichnungen macht, die dem Johannesevangelium zu Grunde liegen. Vielleicht sind Aufzeichnungen dieses Mannes nach Lehrworten, die er von Jesus gehört hat, vorhanden gewesen. Vielleicht sind diese in späteren Zeiten mit jenen legendarischen Zusätzen, Wundergeschichten, gnostischen Einleitungen und Zusätzen versehen worden, welche all diese Berichte so sehr entstellen und in Widerspruch mit den mitgeteilten Reden des Jesus selbst setzen. Dieses „Vielleicht“ dürfte sich sogar zu einer Art von Gewißheit gestalten, wenn man den Schluß des Evangeliums mit seinem Eingeständnis liest: „Dieses ist der Schüler, welcher dies Alles bezeugt und dies niedergeschrieben hat; und

wir wissen, daß sein Zeugnis wahr ist". Ein solcher Zusatz kann selbstverständlich nicht von des Johannes eigener Hand stammen; ein späterer Bearbeiter erklärt ganz ehrlich, daß er das, was Johannes seiner Zeit niedergeschrieben hat, benützte und wie er es benützt und durch eigenmächtige Zusätze verderbt hat und in Widerspruch mit der ursprünglichen Lehre brachte, das wird man an mehreren Stellen sehr lebhaft fühlen, wenn man den griechischen Text im Zusammenhang liest.

Die Hauptschwierigkeit, welche die Entwickelung der christlichen Religion zu einem Kirchenglauben geschaffen hat, im Vordringen zum Verständnis der Meinungen ihres Stifters, hat darin sich herausgestellt, daß die Lehre vom Vertrauen zu Jesus und seiner Lehre in der Ausübung dahin mißverstanden worden ist, man müsse, statt den Lehren Jesu zu vertrauen, an die Evangelien glauben. Diese Evangelien aber, wie sie uns vorliegen, sind in ihrem historischen Teile so unglaubhaft, sind so sehr bereits wieder aus einer heidnischen Auffassung legendarisch zugestutzt, daß die Welt eine solche Zumutung nicht allzulange ertragen hat, sie auf Treu und Glauben hinzunehmen. Auch hat man, seit die Geister klarer geworden sind, nicht recht einsehen wollen, welchen sittlichen und menschheitserlösenden Wert es haben soll, allerhand fabelhafte Wundergeschichten zu glauben, welche zum Teil in widerspruchsvoller Weise berichtet werden.

Es ist aber geschehen, daß derselbe populäre Kirchenglauben auch eine vollständige Verdunkelung der Meinungen des Jesus von Nazareth hervorgebracht hat. Sowie die Lehren dieses Mannes unter seinen jüdischen Zeitgenossen bekannt werden, versetzen seine Anhänger sie auch mit Vorstellungen, Bildern und Auffassungen des jüdischen Volks-Aberglaubens. Sowie sie unter germanische Heiden dringen, tragen diese sofort ihre mythologischen Vorstellungen hinein. Aus der Basileia ton uranon (*βασιλεία τῶν οὐρανῶν*), d. h. aus dem Begriffe vom „Reiche der Himmel", von dem „Königtum des Alls" in uns, machen sie ihr „Walhall", in das sie nach ihrem

Indianerglauben von Unsterblichkeit hineinzukommen hoffen; sie verwandeln die philosophisch-poetische, dem Hebräischen nachgebildete Mehrzahl, die immer von den „Himmeln“ spricht, in den einen, räumlichen Himmel, den sie über der Erde sich vorstellen und in den sie, sei es als Geister oder gar leibhaftig, hineinzukommen hoffen. Selbst Luther denkt noch so heidnisch, daß er den Ausdruck mit dem Worte „Himmelreich“ übersetzt, als wäre dies etwas räumlich Ausgedehntes, etwas eigentlich Gedachtes, während alle Zusammenhänge der Reden Jesu ergeben, daß er gerade das Gegenteil meint.

Und wie hier, so geht es und ist es allenthalben gegangen. Die tiefsinnigsten Worte sind kaum dem Munde des tiefsinnigen Religionsstifters entflohen, so verwandeln verständnislose Zuhörer und Schüler sie schon in ihr Gegenteil, und indem die Kirchen der verschiedenen Bekenntnisse die alten heidnischen Vorstellungen und Seelenbedürfnisse ihrer Völker mit gewissen jüdischen Vorstellungen verschwistern, entsteht ein allgemeiner großer Weltglaube, der in allen Hauptsachen eine Mythologie geblieben ist, welche der Meinung des Stifters schnurgerade widersprechen dürfte.

Schon die Evangelienschreiber selbst beginnen dieses Geschäft mit einer erstaunlichen Naivität. Der Berichterstatter des Matthäusevangeliums gibt sich bekanntlich große Mühe am Eingange seiner Schrift nachzuweisen, daß Jesus von Nazareth ein Nachkomme des Königs David gewesen sei, weil die volkstümlich-jüdische Christuslehre den erwarteten Messias aus dem Hause Davids erhoffte. Höchst widerspruchsvoller Weise teilt derselbe Berichterstatter mit, daß Jesus selbst ganz andrer Ansicht gewesen ist. Jesus war ein Gegner der Ansicht, daß der Messias (falls man überhaupt von einem solchen ernstlich reden dürfte) ein Sohn Davids sein könne.

Das 22. Kapitel (Vers 41—46) des Matthäus erzählt, wie Jesus in einer Sitzung der Pharisäer ein theologisches Gespräch über den Begriff des *Χριστος* (Christos) beginnt und wie er fragt: „Was haltet ihr vom Christos? Wessen Sohn ist er?!“ Die Pharisäer antworten: „Des David.“ Jesus antwortet: „Wie so denn,

in welchem Geiste*) nennt David ihn einen ‚Herrn‘, indem er sagt: ‚Es sprach der Herr zu meinem Herrn: Setze Dich zu meiner Rechten, bis ich Deine Feinde unter Deine Füße werfe.‘ Wenn nun David ihn Herrn nennt, wie kann er sein Sohn sein?!“ Diesen Vorgang und dieses Wort des Jesus von Nazareth berichten übereinstimmend Matthäus, Markus und Lukas. Es läßt gar keinen Zweifel zu, daß Jesus der Ansicht entgegen trat, welche den Messias aus dem Hause Davids erwartete. Die Gedankenlosigkeit, mit welcher derjenige verfahren ist, der den Stammbaum Davids aufführt, um den Sprößling Jesus als Messias zu beglaubigen, mußte sehr groß sein, wenn er derselbe wäre, der jene merkwürdige Unterredung berichtet. Aber es wird wohl so sein, daß diesem Evangelium, wie anderen, gewisse ursprüngliche Berichte von den Lehren und Äußerungen Jesu zu Grunde gelegen haben, die durch lange Zeit überliefert wurden. Sie sind auch von den Evangelienschreibern mit mehr oder minderm Verständnis benutzt worden. Die Judenchristen unter ihnen, denen daran lag, Jesus zu dem alten Judenmessias zu machen, brachten den Stammbaum herbei und sie beachteten nicht einmal, daß dieser ganze Stammbaum zu nichte wird, indem zuletzt dieser Jesus gar nicht der Sprößling des Joseph, sondern (des *ἅγιον πνεῦμα*) des „Heiligen Geistes“ ist. Noch weniger wurde beachtet, daß Jesus selbst sich ausdrücklich gegen die Auffassung ausspricht, welche den „Christos“ zu einem Sohne Davids macht.

Um diese Ansicht von Jesus recht zu verstehen und seine spitzfindige Anwort, welche den alten Messiasglauben ad absurdum führt, muß man sich vergegenwärtigen, wie dieser Glaube aufgekommen ist. Das Judentum selbst ist schon zu seinem Volksglauben vom Messias auf Grund von theologisch-populären Miß-

*) *πῶς ἐν πνεύματι* „wie im Geiste“, in „welchem Geiste“, in welchem Sinne. Die Redensart erklärt sich aus dem hebräisch-syrischen: Ruach, welches mit pneuma übersetzt wird, im Hebräischen auch die Bedeutung von „Sinn“, „Geist“, in dem man etwas tut, hat. (Vergl. Gesenius, 927. 3.)

verständnissen gekommen. Die alten prophetischen Schriften sind weit davon entfernt, jenen Judenheiland wirklich zu weissagen, in dem Sinne, wie er später aufgefaßt wurde. Es herrscht vielmehr in diesen Büchern lediglich eine Redekunst, welche es liebt die Hoffnungen, Wünsche, Flüche und Gedanken der Propheten in Personifikationen darzustellen. So kommt Jesaia dazu (Kap. 7. 8. 9.), ähnlich wie Goethe in seinem „Faust" den „Knaben Lenker", „Sorge", „Mangel", auftreten läßt, seine Hoffnungen für das israelitische Volk zu personifizieren unter dem Namen Immanuel. In den Nöten und trüben Zeiten, welche er nahen sieht für die verfolgte jüdische Rasse, will er sagen, kann euch Juden nichts helfen als die Zuversicht: Gott ist mit uns (mitten unter uns), (d. h. Immanuel). Wenn ihr Euch mit dieser Kraft erfüllt, mit dieser Zuversicht, daß der Gedanke „Gott mit uns" immer unter Euch ist, so wird er selbst in den schlechten Zeiten, während Dornen und Hecken dastehen, wo jetzt tausend Weinstöcke sind, wirken, daß ihr das Böse verwerft und das Gute erwählt. Herrschaft, Rat, Kraft, Held, Ewig-Vater ist dieser Gedanke: Gott mit uns; das Königreich Davids wird in ihm endlosen Frieden gewinnen.

Von irgend einer wirklichen Weissagung, daß ein „Messias", eine überirdische Person kommen solle, ist nach dem Zusammenhange des Ganzen gar keine Rede. Eine Jungfrau soll das Kind Immanuel gebären; d. h. die jungfräuliche Kraft der Nation wird dieses feste Vertrauen, welches er unter dem Namen Immanuel versinnlicht, hervorbringen. Die Parthenogenesis, d. h. die jungfräuliche Geburt ist hier, wie in vielen anderen Fällen bei jüdischen, griechischen und anderen Mythen, der bildliche Ausdruck für unbescholtene Kraft. So braucht noch heute mancher Dichter das Wort: „jungfräulich" für unverbrauchte Kräfte. Und so ist es bei Jesaia lediglich ein Tropus und eine Personifikation, wenn er die Idee „Gott mit uns" der unverbrauchten Kraft seines Volkes entspringen läßt, einerlei, ob es nur eine „junge Frau" oder eine „Jungfrau" ist, denn in der Urschrift meint Jesaia lediglich eine

„junge Frau" in ihrer Eigenschaft als heiratsfähiges Weib, als körperlich reifes, daher vollkräftiges weibliches Wesen.*)

Im selben Sinne erdichtet er ja auch die Personifikationen: Raubebald und Eilebeute und so viele andre bildliche Personen. Im übrigen aber tritt gerade Jesaia (z. B. Kap. 43: „Ich, ich bin der Herr und ist außer mir kein Heiland") fortwährend als bewußter Gegner jeder Messiasidee auf, bestreitet jede Heilandschaft außer der Heilandschaft des einigen Gottes selbst (Kap. 54. 5), indem „Zebaoth" selbst der „Erlöser", der „Heilige in Israel" sein soll. Sein ganzes Werk ist, im Zusammenhange gelesen, ein leidenschaftlicher Einspruch gegen die Messiasidee, gegen jede Mittleridee des alten Priestertums und Tempelwesens.

Es war natürlich, daß die Lehrer und Propheten des jüdischen Volkes, bei den fortwährenden Bedrückungen der Nation durch andre Völker, bei dem häufigen Sittenverfall innerhalb des Volkes sehr oft von Sehnsucht erfüllt waren nach Männern, die als Volksführer und Helden bessere Zeiten bringen sollten. Das alte: „Wann endlich wird der Retter kommen diesem Volke", das jede Nation erlebt, ehe sie solche Männer wirklich findet, spielt auch in ihren Hoffnungen eine große Rolle. Aber eine bestimmte Person als solche, einen leibhaftigen Messias hat keiner von ihnen geweissagt, und darum warten rechtgläubige Juden, die ihre heiligen Schriften richtig lesen, noch heute mit vollem Rechte auf den Messias, der als eine historische, wirkliche Person überhaupt niemals kommen kann.

Die Redekunst der phantastischen Personifikation von Ideen und Hoffnungen befolgt nicht nur Jesaia. Daniel, Sacharja und andre von diesen Halbdichtern und theokratisch-politischen Pamphletisten und Patrioten bedienen sich derselben Redeformen. Wie es in Griechenland eine homerische Vortragsschule gab, die ganz

*) Das hebräische almah, welches an der betreffenden Stelle steht, kann sowohl eine „Jungfrau", in heiratsfähiger (nicht aber etwa „unberührter") Eigenschaft wie eine junge Frau in der Eigenschaft weiblicher Reife bedeuten (puber). (Vergl. Gesenius S. 771. a.)

bestimmte Darstellungsformen (wie z. B. den homerischen Vergleich) pflegte, so sehen wir auch in Juda eine ganze Schule von heißblütigen, phantastischen Dichtern und Volksführern, welche sich in ganz bestimmten Darstellungsformen, dem hebräischen Sprachgebrauch entsprechend, bewegen.*) Diese Volksredner lieben es in Träumen, Charaden und Gesichten, in Personifikationen und phantastischen Hyperbeln oder phantastischen Gleichnissen zu reden, während Jesus von Nazareth sich auch hierzu noch in realistischen Gleichnissen ausdrückte wie der Prophet Nathan. Im Talmud finden wir die Form dieser Nathangleichnisse durchaus in entsprechender Weise wieder. Auch hier ist es oft ein König, ein Weinbergsbesitzer, ein „Vater", der die Hauptperson der Gleichnishandlung abgibt. Je mehr aber diese Kunstform als solche im Talmud bekannt ist, desto mehr erkennen wir die Originalität Jesu daran, daß seine Gleichnisse sich nicht auf den Talmud zurückführen lassen. Sie sind besonderes geistiges Eigentum der Evangelienberichte und müssen deshalb auf einen besonderen Verfasser zurückgehen.

Eine jener Personifikationen gibt auch Daniel, wenn er (Kap. 7) seltsame Träume erzählt von den schrecklichen Tieren mit vier Hörnern und jenen andren Ungetümen, auf welche dann die Traumpersonifikation folgt: „Ich sahe in diesem Gesicht des Nachts und siehe, es kam Einer in des Himmels Wolken, wie eines Menschen Sohn, bis zu dem Alten, und ward vor denselbigen gebracht, der gab ihm Gewalt, Ehre" u. s. w. (V. 13. 14). Die Deutung dieser Personifikation gibt Daniel im Vers 27 dahin, daß diese Gestalt, die wie „eines Menschen Sohn" aussieht, d. h. zum Unterschiede

*) Die populär-kirchliche Auffassung dieser „Propheten" als „Zukunftskünder" beruht auf einem Übersetzungsfehler. Das griechische Wort für das hebräische „begeisterter Lehrer" — denn weiter ist es nichts — bedeutet im Alexandrinischen auch nur soviel wie „Dichter" und „Lehrer" (προφητης im späteren Gebrauch.) Die Nicht-Griechen aber dachten dabei an die altgriechische Bedeutung des Worts und so hat es die falsche Bedeutung eines „Vorhersagers" ganz gegen die offiziell-mosaische Bedeutung des hebräischen Nabi (Mos. V. Kap. 18) angenommen

von den gehörnten Tieren und Scheusalen ein Menschenantlitz und menschliche Formen trägt, niemand Anderes ist als „das heilige Volk des Höchsten“ selbst, dessen Herrschaft „ewig“ sein soll.

Kein Wort spricht hier von einem Messias. Das jüdische Volk wird lediglich als Ganzes unter dem Bilde eines Menschen angesehen zum Unterschiede von den Tieren, welche die anderen Reiche und Zeitalter der Weltentwickelung darstellen. Die Weltherrschaft der Juden trägt ein menschliches Antlitz, menschlich im edlen Sinne, wie „eines Menschen Sohn“ sieht sie aus.

Lediglich weil Jesus von Nazareth sehr oft den Ausdruck „des Menschen Sohn“ (*υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*) braucht, aber in einem viel weiteren Sinne, hat man diese Danielstelle auf einen „Messias“ gedeutet. Aber man braucht sie nur im Zusammenhange zu lesen, um zu wissen, daß das alte Prophetenbuch an keinen „Messias“ dachte, sondern lediglich sein Volk in einer menschlichen Gestalt versinnlicht.

Mehr im priesterlich-theokratischen Sinne, weniger im politischen Sinne wie Daniel, enthalten die Kapitel des Propheten Sacharja ähnliche Personifikationen der religiösen Kräfte und Hoffnungen seines Volkes, die von der Hohenpriesterschaft und der Salbung, die wir nach den Büchern Samuels auf David und andre Könige angewendet und auf Salomo vorausverheißen sehen (Christos = Maschiach, Messias = Gesalbter) ihre Bilder und Methaphern entlehnen. Auch Daniel kennt die Personifikation vom Gesalbten, vom Christus (9. 25, 26), aber dieser Christus wird nach 62 Wochen ausgerottet werden (dieser Fürst) und statt dessen — wo der „Allerheiligste“, der Hohepriester ein politischer Held werden mußte — wird er den „Bund“ Vielen stärken.

Die jüdischen Pharisäerschulen, die schlechte Belesenheit der Priester — auch heute noch sind Priester und Geistliche, bessere Ausnahmen zugegeben, meist in ihren heiligen Schriften sehr schlecht belesen — waren wohl die Ursache, daß man im populären Gebrauche diese Personifikationen sehr bald wörtlich nahm. Sie sprachen zur Phantasie, man übersah die Deutungen, welche die Propheten

selbst geben, und machte aus der Personifikationskunst, die immer wiederkehrt, zuletzt eine wirklich gemeinte Person. Etwas ganz anderes hatte Jesaias im Sinne, wenn er die Idee „Gott mit uns" personifizierte, etwas anderes Daniel, wenn er das Volk selbst in einer Menschengestalt zum Unterschied von Tieren sah, und wenn er gar davon sprach, daß der Gesalbte (Christus) ausgerottet werde, nachdem er zum „Fürsten" werden mußte, d. h. die theokratische Verfassung unter dem Hohenpriester für einige Zeit zur politischen wird.*) Aber man vermischte das, und da alle Juden denn doch Ursache hatten, auf bessere Zeiten zu hoffen, so entstand allmählich die Hoffnung auf einen Messias, welcher die populäre Einheit der prophetischen Personifikationen war.

Aber dieser Volksglaube, der ja in der Hauptsache auf einen politischen Befreier, einen gesalbten Judenkönig hoffte, war den Schriftkundigen denn doch nicht genug in den heiligen Schriften verbürgt; sie haben es bis heute nicht zugelassen, daß die Juden wirklich an einen geschichtlichen Messias glauben; sie wissen, daß es sich nur um eine Idee handelt, deren Kraft ganz in ihrer idealen Eigenschaft, eben im fortgesetzten gemeinsamen Hoffen liegt, welche den Juden so viele Widerstandsmacht gibt. Sie lehren die Hoffnung auf ein messianisches Reich, als ein Himmelreich auf Erden, das Malchuth Schamajim. Sie lehren, daß dieses Reich des Guten in ferner Zukunft sich auf Erden verwirklichen werde, aber sie kennen keinen Messias besonderer Art als Herrn dieses Reichs.**) Nannten doch die Propheten das jüdische Volk selbst als Ganzes mit Vorliebe den „Gesalbten" des Herrn, ja, auch den „Sohn", welches nur eine besondere Weihung des Volkes Israel bedeuten sollte. Und eben damit war der Glaube an einen persönlichen Messias ausgeschlossen.

*) Die verzweifelten Berechnungen, welche Luther und die Kirche anstellen, um diese Danielstelle auf Jesus zu deuten, lassen wir als gänzlich unwissenschaftlich hier natürlich vollständig aus dem Spiele.

**) Vergl. z. B. „Kurzgefaßtes Lehrbuch der jüdischen Religion" von Dr. F. Feilchenfeld, Landesrabbiner. (Berlin, M. Späth 1895.) S. 41, 10.

Auch Jesus ist ein Schriftkundiger. Die Stelle aus Matthäus, wo er in Abrede stellt, daß Christus ein Sohn Davids sei, ist ja nur Bruchstück, wie verschiedene mangelhaft überlieferte Reden Jesu. Es hat sich augenscheinlich um eine Disputation gehandelt über jenen volkstümlichen Messiasbegriff. Man deutete auch den Psalm Davids 110 auf diesen Volksmessias. Und Jesus meint, wenn David diesen Messias selber seinen „Herrn" nennt, wie kann dann der Christus sein Sohn sein? Denn ein Vater wird doch nicht seinen Sohn als „Herrn" anreden. Mithin ist es absurd, diesen Psalm derart zu deuten. Es ist klar, daß Jesus derartigen gezwungenen Messiasdeutungen entgegentreten wollte.

Nichtsdestoweniger macht eine spätere Zeit gerade ihn zu diesem Christus. Er hatte es abgelehnt, ein politischer Messias sein zu wollen; so verfiel man darauf, in ihm wenigstens jenen priesterlichen Messias als einen Gesalbten zu sehen, den er selbst aber ausdrücklich als einen Sohn Davids nicht ansehen wollte.

Es soll unsre Aufgabe sein, indem wir diesen und andre scheinbare Widersprüche verfolgen, zu untersuchen, was eigentlich die neue Lehre dieses Jesus war. Daß sie nicht das sein kann, was die populäre Kirche angibt, springt klar aus dem Geschilderten hervor. Jesus hat nicht selbst gelehrt, daß er der Messias aus dem Hause Davids sei; er hat geleugnet, daß der Messias ein Sohn Davids sei. Die Evangelien berichten es selbst; wir müssen ihnen glauben, da sie unsre einzige Quelle sind. Der ganze Davidstammbaum muß ein unberechtigter, späterer Zusatz sein, denn er widerspricht den eigenen Worten Jesu. Ebenso die Phantasie von der jungfräulichen Empfängnis der Mutter Jesu. Dieses ganze Dogma beruht auf einem Mißverständnis. Man verstand nicht, daß Jesaias bildlich geredet hatte, was er selbst mit den Worten: „Darum so wird euch der Herr selbst ein Zeichen geben", ja ganz deutlich sagt. Eulenspiegel hat in Juda stets eine große Rolle gespielt; wir sehen es auch an den Mißverständnissen, welche die Jünger und Zuhörer Jesu so oft seinen Gleichnissen und übertragenen Reden entgegen-

bringen. Es ist ein ganz vertrackter Zug von läppischem Rationalismus in diesen Leuten; sie bringen Jesus damit wiederholt geradezu zur hellen Verzweiflung; sie nehmen wörtlich, eigentlich, was er nur bildlich sagt und bildlich sagen muß, weil die Sprache keine anderen Mittel hat, den Umfang seiner Ideen zu fassen. Und wie Eulenspiegel im Mittelalter verfährt, so halten es auch viele von den altjüdischen Prophetenauslegern. Sie nehmen die Personifikationen und dichterischen Sprachhandlungen wörtlich. Man erfindet dem Mißverständnis zu Liebe, welches durch Übersetzungsfehler bei Jesaia eine „unberührte Jungfrau" statt in Wirklichkeit einer „reifen Jung-Frau" mit dem „Immanuel" niederkommen läßt, eine Legende, daß Maria, noch ehe sie von Joseph berührt ward, schwanger gewesen sei, bloß damit man die Erfüllung der vermeintlichen Weissagung des Jesaia verkünden könne. Wir können annehmen, daß in allen Evangelien die Stellen mit den Zusätzen „auf daß das Wort erfüllet werde" (ἵνα πληρωθῇ), tendenziöse Zugaben der Evangelienbearbeiter sind; sie verraten durch das Stehende des Zusatzes die absichtliche Mache. Fast in allen Fällen ergibt das nähere Lesen der alttestamentarischen Kapitel, daß zudem diese „Erfüllung" gar nicht vorliegt, weil sich an Ort und Stelle zumeist herausstellt, daß irgend ein Satz aus dem Zusammenhang gerissen ist. Es handelt sich in fast all diesen Fällen gar nicht um Weissagungen der alten Propheten, die zu „erfüllen" waren, sondern um großartige Allegorieen, welche die moralischen Kräfte Israels wachrufen wollen. In vielen Fällen aber ist auch die Übersetzung: „auf daß erfüllet werde" in dem Sinne einer eingetroffenen Weissagung falsch. Es bedeutet sehr oft nur: „Man könnte hier das Wort brauchen", „man könnte mit dem Psalmisten sagen", wie wir heutzutage ja auch Worte Goethes und Schillers citieren, wenn wir irgend etwas erleben, was sich ähnlich ausnimmt. Denn es ist in vielen Fällen nicht anzunehmen, daß die Evangelienschreiber so schlecht belesen gewesen wären im Alten Testament, das ja auch in der Septuaginta griechisch vorlag, um nicht zu wissen, daß von Weissagungen gar

nicht die Rede sein kann. Ein Beispiel statt Vieler. Die römischen Henkersknechte verloosen bekanntlich das Gewand des Jesus. Die Evangelisten Johannes, Markus und Matthäus finden darin eine „Erfüllung“ (ἵνα πληρωθῇ) des Wortes aus Psalm 22: „Sie teilen meine Kleider unter sich und werfen das Loos um mein Gewand.“ Wer den ganzen Psalm liest, sieht ohne weiteres, daß es sich um keine Weissagung handelt, sondern um dichterische Bilder, die sich im Original und in der Septuaginta als vergangen vortragen, an irgend eine Zukunft gar nicht denken. Es steht da: „Sie teilten“, sie „warfen das Loos“. Entweder haben also die Evangelisten diesen Psalm gar nicht näher gekannt, oder sie meinen tatsächlich nur: „hier erfüllte sich das Wort“, „hier könnte man sagen“. — David braucht sein Bild ja auch nur auf Grund einer alten Sitte. —

An manchen Stellen begegnen wir freilich auch ganz unverzeihlichen Fälschungen der Evangelienschreiber. So fälscht Matthäus 12, 18 die Jesaiasworte (Kap. 42, 1—4) völlig. Jesaia erklärt hier ausdrücklich Jacob als Gottes Knecht und Israel (das Volk) als seinen Auserwählten, auf den Gott seinen Geist sendet. Matthäus läßt diese Namen weg, um die ganze Stelle auf Jesus zu übertragen. Er citiert dabei übrigens nicht nach der Septuaginta, sondern eine andere Übersetzung.

Wenn nun hier sich herausstellt, daß man die neue Lehre mit einem Nimbus umgeben wollte, den eine abergläubische Zeit bedurfte, wenn man sieht, daß die Entartung des römischen, egyptischen, griechischen Priestertums mit seinen Orakeln, Wahrsagerkünsten, Magiertum sich auch sofort der neuen Lehre bemächtigte, um sie den abergläubischen großen Massen mundgerecht zu machen, so muß man ebenso die alten, kraftvollen jüdischen heiligen Schriften bedauern, wie den Verkünder der neuen Lehre, daß ihre Gedanken zu einem solchen Unverstande mißbraucht wurden. Die Welt leidet zum Teil noch unter demselben, und um so mehr scheint es eine

gute Sache, den wahren Kern der Meinungen Jesu, frei von den legendarischen Zusätzen und Mißverständnissen, zu untersuchen.

Jesus hat ein großartiges Wort ausgesprochen mit dem Freimut des überzeugten Religionslehrers und ethischen Denkers, das Wort: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen."

In der Tat, es ist etwas Unverwüstliches um jeden wahren Gedanken, der in ein kraftvolles, schlagendes Wort gefaßt ist, ganz abgesehen von dem tieferen Grundsatz der Zeitlosigkeit aller Wahrheit, den Jesus hier lehrt. Der wahre Gedanke bewahrt seine Form zumeist eben so fest, wie er nicht leicht von den Menschen vergessen wird. Man bewahrt ihn auf, man vererbt ihn von Geschlecht zu Geschlecht.

Wenn wir in den Evangelien vieles Legendarische, Vergängliche, Unglaubwürdige, Widersprechende finden, soweit es sich um die Schilderung des Lebenslaufes, der Handlungen des Jesus von Nazareth handelt, so gewahren wir doch auch wieder einen bestimmten festen Kern, der gewissermaßen die pièce de résistance in diesen Schriften darstellt: nämlich die Reden, die Aussprüche, die Gleichnisse und Lehren des Jesus. Drei von den Evangelisten berichten solche mit ziemlicher Übereinstimmung, Johannes hat Einiges von diesen auch und gibt eine Reihe weiterer Aussprüche und Reden, welche durch eine erstaunliche Originalität, Ursprünglichkeit und Eigenart imponieren. Wohl erzählt der Eine und Andere den Wortlaut dieser Aussprüche des Meisters in gedrängterer Form; was der Eine ausführlich mitteilt, kürzt der Andere auf seine Hauptsätze ab; aber diese Hauptsätze behalten in der Hauptsache, soweit der Erzähler nicht etwa eine eigene, mißverständliche Bemerkung dazu macht, ihren Sinn, ihre geistige Prägung bei. Einerlei, ob sie von einander abgeschrieben oder ob sie eine gemeinsame Quelle gehabt haben, es ergibt sich eine Art von eisernem Bestand der Unterredungen des Jesus, welcher auf einer sicheren Überlieferung beruhen muß.

Es ist unmöglich, daß diese Reden und Lehren aus andren Religionen zusammengestellt und gesucht seien. Ähnliche einzelne Sätze und Gedanken will man in indischen und egyptischen Geheimlehren, will man bei den Neuplatonikern finden, bei den Gnostikern. Ich finde, daß das nur bei einer ganz äußerlichen, flüchtigen Betrachtung Stich hält. Ich habe bei den Gnostikern vergeblich gewisse originelle Ideen des Jesus gesucht, welche die Evangelien in ihrer glücklichen Gedankenlosigkeit uns überliefert haben. Die einleitenden Worte des Johannesevangeliums sind allerdings ohne neuplatonische Begriffe nicht leicht zu verstehen. Aber sie werden auch gar nicht als Aussprüche Jesu ausgegeben. Erst das bedeutungsvolle Wort dieser Einleitung: „Niemand hat Gott je gesehen" (θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε) wird als eine Äußerung Jesu (Joh. 1, 18) beglaubigt mit den Worten: „der einzige (= geliebte) Sohn u. s. w. hat es auseinandergesetzt". Andre Aussprüche Jesu im Johannesevangelium (z. B. Joh. 5, 37) stimmen ganz damit zusammen und es liegt hier keine philosophische Einsprengung späterer Zeit vor, denn auch Matthäus läßt seinen Jesus sagen, daß der Vater „im Verborgenen" ist.

Dieser Satz aber erhebt Jesus bereits auf eine Stufe geistiger Erkenntnis, auf der er mit einem Kant zusammenstimmt, dessen „Kritik der reinen Vernunft" ja auch damit schließt, daß sie jeden Beweis vom Dasein Gottes und seinen Eigenschaften ausgeschlossen sein läßt.

Und dieser Satz: „Niemand hat Gott je gesehen", den Jesus aufgestellt hat, scheint ein sehr wichtiger Bestandteil seiner ganzen Religionsauffassung, wie wir sehen werden. Dieser Bestandteil aber entstammt keineswegs etwa späteren „gnostischen" Lehren, sondern der mosaischen Religion selbst. Noch heute lehren die Rabbiner, wie der Rabbi Jesus, daß Gott „unsichtbar"*) sei und daß gerade in dieser unsren Sinnen unfaßlichen Existenz Gottes die Tiefe dieses

*) Vergl. z. B. Feilchenfeld, Lehrb. d. j. Relig. O.

Begriffs liegt. Im 33. Kapitel des zweiten Buchs Mose wird eine Legende erzählt, wie eine Wolkensäule erscheint und Moses mit seinem Gotte spricht. Dieser schöne Mythus schließt mit der Schlußfolgerung, daß Jehova (V. 20) sagt: „Mein Selbst kannst du nicht sehen, denn kein Mensch könnte mein Selbst sehen und am Leben bleiben.“ Er setzt (V. 23) hinzu: „Und ich werde meine Hand abziehen, und dann wirst du meine Spuren schauen, meine Person aber wird dir nicht sichtbar werden.“ Diese tiefsinnigen Sätze besagen, daß Gottes eigentliches Wesen, sein Selbst, seine Person den Menschen völlig unerkennbar sind, man könnte gar nicht leben, wenn man es wirklich schaute. Nur aus seinen Spuren in der Natur, in unsren Erlebnissen können wir zu diesem Begriff kommen. Aber über das Wesen Gottes selbst ist Nichts auszusagen.

Luther hat diese Stelle völlig falsch übersetzt. Er läßt Gott sagen, sein „Angesicht“ könne man nicht sehen. Das hebräische Wort Panaï, das da steht, aber heißt hier soviel wie „Selbst“, „Person“. (Vergl. Gesenius: S. 827, Sp. 1.) Schon etwa zweihundert Jahre vor Jesus verstanden es die jüdischen Übersetzer so, da die Septuaginta das Wort (V. 14) mit „Selbst“ und (V. 23) „Person“ (αὐτος und προσωπον) wiedergibt. Von hier aus schreibt sich die rabbinische Lehre der Unsichtbarkeit Gottes her, nicht aus etwelchem Gnostizismus. Jesus aber übernahm in seiner Eigenschaft als Rabbi, wie all seine gebildeten jüdischen Zeitgenossen, diese mosaische Lehre, um sie weiter zu vertiefen. Aus dieser allgemein jüdischen Ansicht konnte das Johannesevangelium den Satz Jesu aufbewahren: Niemand hat Gott je gesehen.

Ähnlich verhält es sich mit den anderen Sätzen, in welchen man indische Einflüsse spüren will. Nur eine mangelhafte Kenntnis der indischen Religionssysteme kann das behaupten. Ähnlichkeit ergibt sich nur in den Punkten, wo überhaupt alles Menschliche und Religiöse zusammentrifft. Aber es ist ein großer Unterschied zwischen der buddhistischen Mitleidslehre und der ganz andren, männlicheren, hochfliegenderen Jesuslehre mit ihrem Vollkommenheitsideal (der

υἱοὶ θεοῦ) der Söhne Gottes. Die Weltüberwindungslehre Jesu ruht auf einem ganz andren Grunde als die Wege, durch welche der Brahmane zur reinen Erkenntnis des „Brahm“ vordringt oder der Buddhist der Welt entsagt. Nur die geistige Mechanik, nach welcher Jesus oft zu denken scheint, wenn er jene Gegensprüche aufstellt: „Der Vater ist in mir und ich bin in ihm“ erinnert an eine verwandte Mechanik, die wir im brahmanischen Denken finden. Aber wir finden sie auch bei Hegel und bei Schelling, bei Goethe und anderen Denkern wieder. Das Gemeinsame liegt hier in der Anwendung eines Denkmittels, einer Kategorie, welche bei Kant unter dem Namen der „Wechselwirkung“ bezeichnet ist und besonders hochbegabte Menschen in allen Zeitaltern zu Aussprüchen verführt hat, welche minder Begabten als „mystisch“ erschienen sind. Auch Jesus verrät dieses Denken, aber es ist durchaus nicht nötig anzunehmen, daß er von Indien beeinflußt sei. Es dürfte sich eher erweisen, daß indische Einflüsse ihm späterhin im Mönchswesen und andren aus Asien eingeführten Bräuchen und Meinungen seine reine, seine edle und ganz und gar menschliche Lehre verhunzt haben.

Genug, wer entsprechend bewandert ist in den Denkweisen alter Völker und neuerer Geister, wird nicht ohne Staunen sehen, daß diejenigen Reden und Aussprüche, welche in den Evangelien dem Jesus unmittelbar in den Mund gelegt werden, überall ein Gepräge ganz individueller, originaler Denkweise tragen. Nicht nur Plato, nicht nur Aristoteles und Epikur war hier zu Gaste, nicht nur Moses, Jesaia, Ezechiel und das alte Judentum. Sondern ein Originalgeist, ein Genie, welches wohl von Anderen gelernt hat, welches sich auch wohl der Bilder bedient, die in der jüdischen Religion populär waren, redet hier in einer Sprache, die so persönlich ist, wie nur jemals die Sprache eines Goethe oder Bismarck, eines Sokrates und Andrer.

Über die geschichtliche Existenz Jesu besitzen wir zwei Zeugnisse von Tacitus und Josephus, die man ganz unberechtigter Weise angezweifelt hat. Die Stelle, wo Tacitus (Annalen, B. 15, Kap. 44)

von den Christen und dem „Urheber dieses Namens“ spricht, ist im besten taciteischen Latein geschrieben. Es ist ganz undenkbar, daß irgend ein späterer Schreiber diesen Stil, dieses Latein hätte so nachfälschen können. Die Josephusstelle aber, die von Jesus spricht, wird durch den Talmud gestützt, der unter dem Namen „Jeschu“ gleichfalls den Nazarener kennt. — Vermutlich war er der Sohn eines Joseph, der nicht so sehr ein „Zimmermann“, sondern ein Bildhauer oder Baumeister, jedenfalls ein künstlerisch gebildeter Mann war. Das griechische Wort, welches die Evangelien für seinen Stand brauchen, „Tekton“ ist nämlich in der Septuaginta (z. B. Jesaia 40, 19, 20) die Übersetzung des hebräischen Charasch, welches einen Bildhauer, einen Künstler bedeutet. Auch innere Gründe sprechen dafür, daß der Vater mehr als ein „Zimmermann“ im heutigen Sinne, daß er ein Künstler, Baumeister oder Bildhauer gewesen.

Wir dürfen annehmen, daß fast Alles, was die Evangelien dem Jeschu Ben Joseph persönlich in den Mund legen, auch wirkliche Aussprüche des nazarenischen Weisen sind. Daß er sie manchmal in andren Zusammenhängen, in einem andren Sinne gesagt haben wird, ergeben die Vergleiche. Daß es eine künstlerische Sprache ist, die sich in ganz festen, bestimmten Formen bewegt, aber durchaus zugleich eine Persönlichkeit verrät, empfindet jeder Leser des griechischen Textes.

Es ist hier zu bemerken, daß die Evangelien, wie sie uns vorliegen, sich selbst nur als spätere Bearbeitungen ausgeben. Sie behaupten ja gar nicht, daß sie von Matthäus, Markus, Lukas, Johannes selbst verfaßt sind. Sie nennen sich (*Εὐαγγελιον κατα Ματθαιον, κατα Ιωαννην,*) richtig übersetzt: Evangelium nach Matthäus, nach Johannes u. A. Würde es ursprünglich von Matthäus stammen, so würde es griechisch lauten: des Matthäus (*Ματθαιου,*) wie alle griechischen Verfassertitel, welche sich als Eigenarbeit bekunden wollen. Selbst die „Offenbarung des Johannes“ bekundet sich demgemäß (*Ἀποκαλυψις Ιωαννου*) als die Originalarbeit irgend

eines Johannes. Alle vier Evangelien aber brauchen nicht den Genitiv der Verfasserschaft, sondern die Präposition kata, welche soviel bedeutet wie: „nach", „gemäß". Es sind Evangelien „gemäß" Matthäus und Johannes, „nach" Lukas und Markus.*)

Durch ihren uralten, in den ältesten Handschriften verbürgten Titel sagen sie selbst, daß sie nur Auszüge und Bearbeitungen irgend welcher von Matthäus, Lukas, Johannes u. A. herstammenden Überlieferungen sind. Luther übersetzt vollständig falsch: „Evangelium St. Matthäi". Das steht nicht da. Es steht da: Evangelium nach Matthäus, nach Johannes.

Damit ist Alles gesagt. Wir haben nur spätere Bearbeitungen vor uns, die auch deutlich bekunden, zu welchem Zwecke sie verfaßt sind. Viele Widersprüche mußten entstehen bei der Benutzung der wirklichen Aufzeichnungen des Matthäus. Manches wurde durcheinandergeworfen. Der Zweck der Bearbeiter, Jesus als den Christus aus dem Hause Davids auszuweisen, brachte all jene falschen Citate einer dilettantischen Theologie überdies hinein, welche unter den ersten Christen geblüht hat.

Aber der eiserne Bestand der Reden des Jesus, der in den Aufzeichnungen des Matthäus und des Jüngers Johannes vorhanden war — diese Aufzeichnungen sind verloren gegangen — ist in seinen Hauptzügen augenscheinlich treu wiedergegeben. Ein Bearbeiter wagt Alles, eigene Auslegungen zu geben, Legenden aus dem Volksmunde zu sammeln und als historisch zu berichten, er wagt es auch noch manches Andere beizufügen zu seiner Quelle, aber den Wortlaut der Reden des Mannes, den er selbst für Christus hält, wird er nicht zu fälschen wagen. Diese Reden schreibt er treulich

*) In theologischen Kreisen hat man einen Begriff: „kata des Urhebers" (cata auctoris), aufgebracht, nachdem dieses „kata" soviel wie „von" heißen soll. Ganz abgesehen davon, daß dies weder in der Septuaginta noch sonst in dem Griechisch einen Hintergrund hat, das hier in Frage kommt, kann es bei Matthäus von Haus aus schon nur „nach", „übersetzt nach" heißen, da die Überlieferung bekannt war, daß Matthäus selbst in aramäischer Sprache die Sprüche Jesu aufgeschrieben. Hier aber liegen Übersetzungen ins Griechische vor.

ab, ja, er schreibt sie sogar gedankenlos aus den verloren gegangenen Matthäusaufzeichnungen ab, weil er sie nur halb versteht. Und so kommt er dazu, arglos nach Matthäus, aus Matthäus zu berichten, daß Jesus den Christus aus dem Hause Davids leugnete, während er selbst, nicht nach Matthäus, sondern aus eigenem Mißverständnis beginnt: „Dies ist das Buch von der Geburt Jesu Christi, des Sohnes Davids".

Auch andre Verwechselungen sind dabei geschehen. Ich vermute mit aller Bestimmtheit, daß Jesus unter seinen Gleichnissen, die er vom „Reich der Himmel" erfand, auch eines vorbrachte, wo er eine Fabel erzählte von wenigem Brot und wenig Fischen, die fünftausend bezüglich viertausend Mann gespeist hätten. Er gab dazu auch die Deutung, welche in dem einen Evangelium noch heute durchblickt, daß nämlich diese Speisung der fünftausend ein Gleichnis vom „Reich Gottes" ist. Sei's durch die Verwechselung mündlicher Überlieferung, sei es aus sprachlichem Mißverständnis der ursprünglichen Aufzeichnungen, die ja aramäisch gewesen sein müssen, da Jesus und seine Jünger aramäisch redeten, wurde bei den Bearbeitern aus dem von Jesus erzählten Gleichnis, das nach dem Vorbild des alten Manna-Gleichnisses erfunden war, ein Wunder, eine Wundertat Jesu gemacht. Derselbe Vorgang dürfte sich bezüglich der sogenannten Versuchungsgeschichte ergeben. Jesus erzählte in Form einer Allegorie eine Fabel, wie ihn der Satan, das heißt hebräisch: „der Widersacher", versuchte, um eine ganz bestimmte und großartige Idee auszudrücken. Die „Moral" dieses Märchens richtet sich gerade gegen den Wunderglauben. Denn Jesus war gleich Moses ein entschiedener Gegner des Wundertuns und all dieser „Regenmachereien"; er spricht es ganz deutlich aus. Die spätere Überlieferung macht einen geschichtlichen Vorgang aus dem, was in den Aufzeichnungen des Matthäus wahrscheinlich nur als eine Parabel erschien. Und so sind noch einige andere von den Wundern Jesu wahrscheinlich nur mißverstandene Parabeln, Parömieen und Allegorieen. So z. B. sind alle Auferweckungsgeschichten von

Lazarus und Jairi Töchterlein entweder aus den Uraufzeichnungen falsch übersetzte Parabeln oder es sind spätere Legenden, welche die Auferstehungslehre des Jesus von Nazareth versinnlichten. Die Spuren ersterer Herkunft tragen sie auch an den Stellen, wo Jesus eine geistige Nutzanwendung macht. Als Auferstehungswunder, als historische Handlung Jesu aufgefaßt, stehen sie im bodenlosesten Widerspruch zur Lehre Jesu selbst. Er trat auf gegen den Volksglauben von der Auferstehung, er wollte diesen unlogischen Glauben zerstören, ebenso wie den seichten Sadducäerglauben; er lehrte, daß ein „ewiges Leben" nach dem Tode uns nichts angehe, sondern daß das „ewige Leben" in der Erfüllung des ethischen Daseins liege; er lehrte in der äußersten Folgerung: „Ich bin die Auferstehung und das Leben"; das heißt: Nur in der konzentrierten ethischen Vernunft, in der praktisch-ausgeübten Sittenlehre Jesu, welche sich stets als ein rednerisches „Ich" bezeichnet und definiert, ist Auferstehung. Diese „Auferstehung" fragt nicht darnach, was nach dem Tode wird. Sie interessiert sich gar nicht dafür, was nach dem Tode wird, denn da wird man nicht „freien" und sich „freien lassen"; sie sucht vielmehr lediglich eine geistige Auferstehung, welche in der Vergöttlichung des Menschen durch das praktisch geübte Sittengesetz liegt.

Wer nun eine solche Lehre predigt und dafür in den Tod geht, wie Sokrates für seine Gedanken starb, der hat sicherlich kein Interesse daran gehabt, Tote, körperlich Tote wieder zum Leben aufzuwecken, selbst, wenn er es gekonnt hätte. Jesus hatte es nicht nötig den Lazarus, der schon „stank", wieder lebendig zu machen, wenn er selbst die Auferstehung war, wenn in ihm das „ewige Leben" war und es dürfte die wörtliche Auferweckung des Lazarus eine spätere Erfindung sein, welche die Sinnbildlichkeit der Rede „Ich bin die Auferstehung" nicht verstand. In Wirklichkeit würde Jesus die Martha, welche meinte Lazarus würde am jüngsten Tage auferstehen, damit getröstet haben, daß er gesagt hätte: Tröste Dich, er ist schon jetzt auferstanden in einem geistigen Sinne, er lebt in mir, denn ich bin die Auferstehung und das Leben, nämlich meine

Lebensanschauung. Man lese das elfte Kapitel bei Johannes. Sollte es möglich sein, daß ein Mann, der da sagte: „Die falsche und ehebrecherische Art verlangt ein Zeichen", (d. h. Wunder), so mit sich in Widerspruch kam, daß er seinen Gott doch um ein „Wunder" (nämlich das Erwachen des Lazarus) anflehte, bloß damit man an ihn glauben sollte?!

Welcher äußerliche Glaube würde das gewesen sein! Nein, auch die Legende von der Auferweckung des Lazarus wird nichts Anderes, als die Umbildung irgend einer Gleichnisrede Jesu sein, welche anknüpfend an den Tod des Lazarus oder sonst etwas jene höhere Auferstehungslehre predigte, die Jesus an so vielen andren Stellen ausspricht nnd welche so wesentlich war, daß ja auch Paulus noch ganz unter dem Eindrucke derselben steht und überall die Spuren der ursprünglichen Jesusauffassung verrät. — —

Zweites Kapitel.

Sinnbildliche Redeformen Jesu. — Der Begriff des „Himmelreichs" als inneres All und Herrschaft des Unendlichen.

Um die Lehren des Jesus von Nazareth richtig zu verstehen, ist es vor allem nötig, daß man die Fähigkeit habe in Bildern zu denken und die Kunst der Gleichnisdeutung zu beherrschen.

Die Evangelisten berichten selbst ausdrücklich, daß Jesus nie anders, als in Gleichnissen, d. h. in Parabeln, in Umschreibungen, in Allegorieen geredet habe. Es heißt: „Anders als in Gleichnissen redete er nicht mit ihnen" (Markus 4, 34). Johannes läßt Jesus sagen als Zusammenfassung der Gesamtheit aller seiner Aussprüche: „Solches habe ich zu euch durch Sprechformen (ἐν παροιμιαις,*) d. h. durch gewisse rednerische Figuren, parabolische Sprüche) geredet, es kommt aber die Stunde, wo ich nicht in gnomischen Wendungen, sondern ohne Umschreibung über den Vater euch Kunde gebe." Das Wort, welches er dann ohne Umschreibung ausspricht, ist das: „Und ich sage euch nicht, daß ich den Vater für euch erbitten werde, denn er selbst, der Vater, liebt euch u. s. w." Auf dieses Wort hin meinen die Jünger: siehe, jetzt brauchst Du

*) παροιμια = παραβολη im N. T. Ulfilas: ïn gajukôm = in Gleichnissen (für παροιμια). Wir werden später sehen, welche besondere Sprechform indessen mit dem Namen der „Paroimia" zum Unterschied von der „Parabel" gemeint ist. Beide Ausdrücke sind in der Septuaginta die Übersetzung vom hebräischen „Maschal", welches alle verschiedenen Dichtungsarten, Gleichnisse, Gnomen, poetische Satiren, kleine Hymnen, Traumgesichte, Allegorieen u. s. w. bedeuten kann. (Vergl. Gesenius S. 628.)

keine Umschreibung. Und dieser Satz des Jesus stimmt ganz mit der Ansicht des Jesaias, welche den Heilandsbegriff leugnet. —

Wir haben also von vornherein, wenn wir in Jesu eigenem Sinne seine Reden und Äußerungen verstehen wollen, uns stets gegenwärtig zu halten, daß so ziemlich alles, was er sagt, in einem übertragenen Sinne gemeint ist. Die Worte: Parabel und Parömia stehen im Griechisch der Evangelienschreiber oft in ganz derselben Bedeutung da; sie sind metonymisch gebraucht, das heißt: diese beiden einzelnen Formen der Redekunst werden als Vertreter aller Formen der Redekunst eingesetzt, weil die spätern Bearbeiter nicht mehr das Bewußtsein der Besonderheit dieser Kunstformen hatten. Natürlich haben wir uns nicht vorzustellen, daß Jesus etwa sein Lebenlang nur in Gleichnissen gesprochen habe und hinterdrein den Schülern es „privatim ausgelegt", wie Markus berichtet. Das ist eine kindliche Vorstellung späterer Schreiber. — Jesus kleidete vielmehr seine Lehren in Gleichnisformen, legte sie aus und war auch sonst reich an bildlichen Ausdrücken im Gespräche und beim öffentlichen Vortrage.

Wir werden aber einer Stelle, welche die Evangelisten mit den Schülern ausdrücklich nicht als bildlich gemeint ansehen, besondere Aufmerksamkeit zu widmen haben. Und ist es nicht merkwürdig, daß sie gerade das Wort: „Und ich sage euch nicht, daß ich den Vater für euch bitten will" für einen Ausdruck gerader Rede halten, der kein Bild enthält?

Sollten daher Stellen vorkommen, wo Jesus das Gegenteil zu sagen scheint, so werden wir ihn richtig verstehen, wenn wir diesbezügliche Äußerungen als sinnbildlich, als parabolisch ansehen, und es könnte sich ergeben, daß wir dabei eine so schöne innere Einheit seiner Lehre aus den Bruchstücken seiner Reden wiedererstehen sehen, wie man sie bei flüchtigem Lesen, insbesondere der mißverständlichen lutherischen Übersetzungen, kaum geahnt hat. Eine hohe, eine wunderbare, rein menschliche, gänzlich unmythologische Lehre wird uns entgegentreten, von welcher wir glauben, daß sie

in einer vielleicht noch fernen Zukunft, vielleicht aber auch schon im zwanzigsten Jahrhundert als eine der besten Menschheitsreligionen begriffen und verstanden wird.

Jesus sagte: er werde den Vater nicht für seine Anhänger bitten und er sagt es an vielen Stellen mit ganz besonderem Nachdruck. Er sagt mit demselben Nachdruck: „Ihr sollt nicht meinen, daß ich euch vor dem Vater verklagen werde". Er meint das erstere ohne „Parömie", ohne Übertragung, und wenn er an andren Stellen doch von einer Rolle als Fürbitter zu sprechen scheint, so wissen wir nun, daß er dies nicht im Sinne einer Mythologie meint, im Sinne einer Christusschaft, die er im jenseitigen Leben als Mittler zwischen den Menschen und Gott ausüben werde, sondern wir wissen, daß gerade diese Mittlerschaft lediglich als eine sinnbildliche Rede aufzufassen wäre. Tatsächlich kommt aber eine solche Stelle, die auch nur bildlich in jenem kirchlichen Sinne verstanden werden könnte, überhaupt in seinem Munde nirgends vor. Die Rolle, daß er sozusagen im „Himmel" als ein überirdischer Fürbitter tätig sein wolle, lehnt er ab. Wo er „frei heraus" redet (ohne Umschreibung, παρρησια), da sagt er: ich bin nicht der vermeintliche Richter, der als eine übermenschliche Person euch bei Gott verklagen wird, nicht der, welcher für euch bitten könnte; ihr dürft mich nicht wörtlich nehmen. Und so werden wir zum Beispiel auch das ganze große Gerichts-Kapitel beim Matthäus (Kap. 25. Vers 31—46) als ein Gleichnis anzusehen haben. Es ist Gleichnisrede, wenn er beginnt: „Wenn aber des Menschen Sohn kommen wird in seiner Herrlichkeit", wenn er schildert, wie die Böcke von den Schafen gesondert werden. All diese Vorstellungen, welche er dem populären Judenglauben entlehnt und sehr oft mit Citaten aus den altjüdischen Schriften belebt, sind Gleichnisse und Einkleidungen für einen sittlichen und einwohnenden religiösen Gedanken. So erzählt Jesus diese Bildrede von einem dereinstigen Weltgericht lediglich, um den „König" sagen zu lassen: „Wahrlich, ich sage euch: was ihr getan habt Einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das

habt ihr mir getan." — Das wollte Jesus lehren, das war das Neue seiner Lehre, aber nicht wollte er den unwissenschaftlichen Glauben predigen, er werde einst selbst kommen, um irgend ein jüngstes Gericht abzuhalten. Das sind vielmehr dem alten Judentum entlehnte Bilder, in welche er nur seinen ethischen Gedanken einkleidet. Ebenso ist die ganze Phantasie vom Erscheinen des Menschensohns (Matth., Kap. 24) eine Gedankeneinkleidung, denn Jesus selbst sagt: (Kap. 24, 32) „Nach dem Feigenbaume aber verstehet das Gleichnis".*) Es bedurfte keiner besonderen Weissagekunst, um die Zerstörung Jerusalems vorauszusehen, es war schon öfters zerstört worden. Es bedurfte auch keiner Weissagekunst, um vom Ende der Welt zu reden. Schon die ältesten griechischen Schriftsteller tragen sich mit diesen Vorstellungen. Nicht die scheinbare Weissagung ist an einem solchen Kapitel das, was Jesus sagen will; der Zusammenhang ergibt vielmehr eine ganz andre Nutzanwendung. Und die ist ja gerade eine solche, welche innerlich den Wert jeder Vorstellung vom Weltende oder vollends vom jüngsten Gericht aufhebt: „Darum wachet, denn ihr wisset nicht, welche Stunde euer Herr kommen wird." Das Gleichnis vom Knechte, der da denkt „mein Herr kommt noch lange nicht", ist die „Moral" der ganzen Einkleidung. Wir sollen nicht auf irgend eine Zukunft, irgend ein Weltende rechnen, wir sollen stets in sittlicher Bereitschaft sein, wir sollen uns mit einem Worte aller Vorstellungen von Zeit und Zukunft entschlagen. Darum steht auch in diesem ganzen Zusammenhange das Wort: „Der Himmel und die Erde werden vergehen, aber meine Gedanken werden nicht vergehen", weil es etwas gibt, was über allen Vorstellungen von Zeit und Ende erhaben ist. Wenn Jesus an ein wirkliches Weltende geglaubt hätte, wie hätte er dann darauf verfallen können die Nutzanwendung zu machen, daß man immer bereit sein solle? Denn ein solches würde denn

---

*) Dies ist die einzig richtige grammatische Construktion: *μαθετε την παραβολην* bezieht sich auf das Vorhergesagte.

doch nur einmal zu bestimmter Zeit kommen. „Von dem Tage aber weiß niemand und von der Stunde, auch nicht die Engel im Himmel, sondern allein mein Vater.“ — Nicht vom „Weltende“ spricht Jesus, in diesem Zusammenhange, sondern von der „Vollendung“. Das griechische Wort „telos“, welches hier steht, heißt nämlich nicht nur „Ende“, sondern auch „Vollendung“. Auch das chaldäische „Kes“, welches wir in der Septuaginta bei Daniel u. A. oft mit „telos“ und „synteleia“ übersetzt finden, kann so viel wie „Vollendung“ heißen. Jesus sagt: „Und dann wird die Vollendung kommen“, nämlich wenn mit dem Menschensohn, dem Geist der Menschheit, alles Menschliche sich erfüllt. — Die Propheten Jesaia, Daniel kennen ebensowenig ein Weltende, wie Jesus. Sie kennen nur einen oder auch viele Gerichtstage Jahves, Tage der Schrecken, der Zerstörung; nach diesen Tagen aber erscheint bei Jesaia (65. 17) ein neuer Himmel, eine neue Erde, jenes Reich des Friedeus auf Erden, das der Dichter näher ausmalt. Nach Daniel aber ist dieses Reich ewig, es kann nie zerstört werden. (Dan. 7. 14). — Wo sollte unter diesen Umständen Jesus an ein Weltende denken? Nein, er sprach von der Vollendung wie sie schon Jesaia (Kap. 65) ausgemalt hatte. —

Es entspricht ganz der Eigentümlichkeit des Jesus fast nur durch Gleichnisse zu lehren, daß er über den Hauptbegriff seiner Lehre, welcher in allen seinen Reden wiederkehrt, uns eine so unzweideutige Auslegung hinterlassen hat, daß wir von ihr aus auch die gleichnismäßige Bedeutung des ganzen ferneren Zusammenhanges seiner Religionsauffassung verstehen können. Der glückliche Zufall hat zwischen allen falschverstandenen und mythisch umgebildeten Anekdoten über sein Leben und Lehren doch eine ganze Reihe von Ur-Worten überliefert, welche gar keinen Zweifel zulassen darüber, was er eigentlich mit seinen Bildern und Allegorieen gemeint hat.

Jener Hauptbegriff, den er einführt und von dem wir zuerst Kunde erhalten, gewissermaßen als vom Titel seiner Lehre, das ist der Begriff von der „Königsmacht der Himmel“, bezüglich von der

„Königsmacht Gottes", ein Wort, welches Luther regelmäßig mit dem Namen „Himmelreich" und „Reich Gottes" falsch übersetzt und damit gerade seines wesentlichen Sinnes beraubt.

Wir erfahren zuerst in den nach Matthäus erzählten Evangelien, daß Jesus die Heilsbotschaft vom „Königtum" (vom Reiche, Matth. 4. 23) verkündete, als er in Galiläa zu lehren begann und daß er diese Lehre mit den Worten einleitete: „Wandelt euren Sinn um, denn die Königsmacht der Himmel ist nahe." (Matth. 4. 17) (ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, Basileia ton Uranon.) Im griechischen Texte steht hier die Mehrzahl: „die Himmel" und schon diese Wendung schließt jede Vorstellung von einem sogenannten überirdischen Himmel, einem Ort, einem Jenseits aus. Eine spätere Zeit hat zwar aus diesem Plural jene jüdisch-katholische Vorstellung von verschiedenen sieben Himmelsregionen gemacht, aber wie wir sogleich sehen werden, hat Jesus diese Vorstellung und alle verwandten heidnischen, mythologischen Vorstellungen selbst auf das Entschiedenste abgelehnt. Das Evangelium nach Lukas überliefert uns folgende denkwürdige Auslegung des Begriffes, welche Jesus selbst gibt: (Luk. 17).

„Jesus aber ward durch die Pharisäer gefragt: ‚wann kommt das Königtum Gottes?' worauf er ihnen antwortete und sprach: Nicht kommt Gottes Herrschaft mit Anzeichen für die Sinne (μετα παρατηρήσεως), auch wird man nicht sagen: siehe, hier oder dort ist sie, denn siehe, Gottes Königsmacht ist inwendig in euch."

Jesus entkleidet hier das, was Luther mit „Reich Gottes" übersetzt, jeder äußeren Vorstellung; er weist es ab, daß das Reich des Göttlichen, daß die Herrschaft Gottes irgend einen Ort habe und durch irgend welche überirdisch-sinnliche Vorstellung sich verwirklichen könne und werde; es ist lediglich im Inneren des Menschen eine Herrschaft Gottes, eine Macht Gottes.

Im gleichen Sinne ist nicht nur die Macht Gottes, sondern auch die „Macht der Himmel" (ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν) keine räumlich ausgedehnte, räumlich vorstellbare Sache, in die man ernst-

lich hineinkommt, sondern die vielmehr umgekehrt in uns kommen soll. Denn immer braucht Jesus Wendungen wie diejenige: „die Königschaft der Himmel ist nahe"; wenige Zeilen weiter (Matth. 5) Selig sind die Bettler um Geist (πτωχοὶ τῷ πνεύματι), weil ihnen die Herrschaft der Himmel gehört." Über die Kinder sagt er: (Matth. 19. 14) „Lasset die Kindlein, und hindert sie nicht zu mir zu kommen, denn Solchen gehört die Macht der Himmel."

Immer also braucht er Wendungen, welche dieses lutherische „Himmelreich" zu etwas machen, das man besitzt, das ein inneres geistiges Eigentum ist, das uns „nahe" ist, das nicht in entfernten Zeiten oder Welten sich verwirklicht, sondern in unsrer unmittelbaren Nähe, und das demgemäß eben kein Jenseits ist, in welches etwa die Seelen hinauffliegen. Ja, es ist wie ein Amt, das man „antritt".*)

Diese Wendungen kann er aber auch nur brauchen und konnten die griechischen Urschriften den ältesten mündlichen oder schriftlichen aramäischen Überlieferungen nur entnehmen auf Grund des Umstandes, daß das Wort „die Himmel" und der „Himmel", jene Vorstellung vom Olymp, wo die Götter thronen, allmählich abgestreift hatte. Schon bei Plato wird das Wort (ὁ οὐρανος, Uranos) der Himmel als Wort für den Begriff des Alls gebraucht. Auf einer noch weiteren Entwicklungsstufe zeigt sich der Sprachgebrauch der Septuaginta und der Jesus-Übersetzer angelangt, wenn sie nach hebräischer Analogie von einer Mehrzahl von Himmeln sprechen und diese als die Zusammenfassung aller Welträume, des ganzen Alls brauchen. Die „Macht des Alls" soll in uns kommen, sofern „All" ein anderer Name für Gott ist, will Jesus sagen. Sie soll unser Besitz werden, wir sollen, wie Goethe in einem andren Zusammenhang es ausdrückt, unser Selbst „zum All erweitern", und

*) Was Luther mit „Hineinkommen" übersetzt (εἰσελθητε εἰς . . z. B.), heißt in Wirklichkeit „antreten", denn vom „Antreten" eines Amtes braucht man gerade diesen Ausdruck, der sowohl „hineinkommen" wie „antreten" heißen kann.

die ganze Lehre von der sittlichen Menschenliebe, welche Jesus brachte, ist nur die Ausführung dieses Gedankens.

Jedermann erfährt, daß er, auch bei der kleinsten Reise, den gewölbten Himmel über sich wechselt. Aus dem einen Himmel, welcher über ihm scheint, wird ein andrer, sowie er dahin gekommen ist, wo ihm ursprünglich der Horizont erschien. Der Anblick einer gestirnten Nacht erweitert diese Raumvorstellung noch mehr zum unendlichen Weltall und so gewinnt das Wort: „die Himmel" bei Jemandem, der ausdrücklich sagt: „das Reich Gottes ist nicht hier oder dort", die Bedeutung der Gesamtwelt, der Allwelt, des Unendlichen. Dieser Ideengang entspricht genau der Entwicklung des hebräischen Mehrzahlworts: Schamajim (Himmel), welches die Mehrzahl des Begriffes „hochsein", des Begriffes „dorthin" ist. Der hebräische „Himmel" ist etymologisch erklärt, die Summe aller Richtungen; die Summe aller Himmel z. B. Wolkenhimmel, Sonnenhimmel, Sternhimmel. Dementsprechend ist auch das Griechische: die Himmel eine griechisch-philosophische Bezeichnung für All. —

Es besteht gar kein Zweifel, daß an sich der griechische Ausdruck „Herrschaft der Himmel" die Übersetzung eines Lehrbegriffs ist, den auch andre Rabbiner zu Jesu Zeit kannten, des „Malchuth Schamajim", wörtlich dasselbe wie im Griechischen: „Herrschaft der Himmel".

Welchen Begriff aber verband Jesus damit? Für viele Rabbiner bedeutet diese „Herrschaft*) der Himmel" noch heute ein Reich irdischer Glückseligkeit, das messianische Reich nach den dichterischen Fortschrittsschilderungen des Jesaia und Daniel, die ja auch für eine ferne Zukunft auf Erden eine Art goldenes Zeitalter erhoffen. Allgemein erhofften und erhoffen sie es aber erst in den spätesten Zeiten der Geschichte.

Zum Unterschied von ihnen sehen wir, daß Jesus dagegen fort-

*) Über die Bedeutung von Malchuth als „Macht" vergl. Daniel 7. 14 und 27, wo „Schaltan Olam" und „Malchuth Olam" (Macht der Ewigkeit) dasselbe sind.

während betont, diese Herrschaft der Himmel sei nahe, ja, sie sei als Gottesherrschaft „inwendig“ in uns. Mit diesem Satze der Verinnerlichung des Begriffs stellte sich Jesus in Gegensatz zu den alten Dichtern und Propheten, zu Jesaia, Sacharja, Daniel. Die Betonung des Naheseins alles dessen, was man unter dem Malchuth-Schamajim verstand, unter der Herrschaft der Himmel, war der eigentliche und wesentliche Schritt, den Jesus machte zur Vertiefung der Lebensauffassung. —

Das Wort „die Himmel“ bezeichnete schon bei den alten Psalmisten zunächst nichts anderes als das unendliche Weltall. Nicht nur im Munde Jesu, an zahlreichen Stellen der Septuaginta begegnen wir griechisch der Wendung „die Himmel“, (οἱ οὐρανοι), wenn der Übersetzer das hebräische Ha-Schamajim besonders emphatisch versteht; z. B. Psalm 19: „die Himmel erzählen die Ehre Gottes“. Wie die Fortsetzung des Psalms vom Umlauf der Sonne ergibt, ist hier das astronomische Weltall gemeint. Will der Psalmist eine besondere Steigerung ausdrücken, so sagt er hebräisch: „Schmej ha-Schamajim“, welches griechisch übersetzt wird „die Himmel der Himmel“. (z. B. Psalm 148. 4). Es wird damit der Begriff der Unendlichkeit dieser „Himmel der Himmel“ verbunden. Ja, es findet sich die weitere Steigerung (z. B. Deuteron. 10. 14) „der Himmel und der Himmel des Himmels“. Diese Begriffshäufung drückt mit den Mitteln der hebräischen und griechischen Sprache nichts Andres aus als die Unendlichkeit der Räume, ihre nie endende Weite. (Vergl. Gesenius, S. 1019, Sp. a. omnia coeli spatia utut vasta et infinita.) Dieser Begriff der Unendlichkeit der Sternenräume war uralt; die Psalmisten verwenden ihn in poetischer Begeisterung zum Preise Gottes.

Weil nun aber dieser Begriff der Unendlichkeit mit der emphatischen Form „die Himmel“ oder „Himmel des Himmels“ verbunden war, wurde es möglich, daß in spätrer Zeit das Wort „der Himmel“, „die Himmel“ ein andrer Name für Gott wurde. Auch wir sagen ja noch „der Himmel hat's gewollt“ für „Gott hat's gewollt“.

Wir finden oft die Wendung „Gott der Himmel" im alten Testament (z. B. Esra 1. 2); auch da ist der Begriff des Unendlichen damit verbunden. Das Wort Adonai Zebaoth, Herr der Heere, nämlich der Sternenheere aber wird von den spätern Übersetzern der Septuaginta mit Herr Allmächtiger (παντο-κρατωρ)*) vielfach übertragen. Der Begriff des Alls deckt sich hier mit den „Heeren", unter welchen man die Sternenheere verstand, welche der Volksglaube ja wohl auch als wirkliche Kämpferscharen sich vorstellte, während die Weisen und Dichter lediglich an die astronomische Sternenwelt dachten. Daß diese Bedeutung von Haus aus mit dem Worte All-Mächtiger verbunden ist, erklärt ausdrücklich Jeremia 31. 35: „Der die Sonne als Licht des Tages gibt, den Mond und die Sterne zum Licht der Nacht, das Rauschen im Meere, und seine Wogen auftosen macht: sein Name ist Herr Allmächtiger". (παντοκρατωρ für Zebaoth: Herr der Heere, also der astronomischen Himmelsheere, der Sterne.)

Genug in all jenen Verbindungen aber bezeichnen „die Himmel" etwas Unendliches, das All in seiner unendlichen Eigenschaft. (Jeremia 31, 37.) Daß dieser Begriff des Alls Jesus und seinen engern Zeitgenossen nicht fremd war, wissen wir am besten aus den Schriften des Paulus, der das All (als τα παντα), als Weltganzes kennt.

Welchen Begriff konnte, ja, mußte Jesus unter diesen Umständen mit dem Ausdrucke: „die Herrschaft der Himmel" verbinden? Nun, da er selbst die Psalmisten fortwährend citiert, sie also selbstverständlich kannte, was diese bei ihrer emphatischen Ausdrucksweise dachten, nämlich die Herrschaft des Unendlichen, die Herrschaft des Alls. Mit Vorliebe sehen wir Jesus statt „der Herrschaft Gottes", die „Herrschaft der Himmel" verkünden, weil mit letztrem Ausdruck auch schon ein sittlicher Inhalt gegeben war, ein unendlicher Inhalt, das Bewußtsein der Unendlichkeit des Alls, des Ganzen, des Gesamtdaseins.

---

*) παντοκρατωρ erklärt Pape als All-Herrscher, der das Ganze beherrscht.

Wenn die Rabbiner den vieldeutigen Ausdruck „Herrschaft der Himmel“ als ein irdisches Glückseligkeitsreich auffaßten, so dachten sie natürlich bei dem Worte „Himmel“ an kein Jenseits dabei; auch sie verstanden den Ausdruck emphatisch. Daniel aber nannte schon (14. 7 und 27) dieses Reich der Himmel eine „Macht der Ewigkeit“, der Begriff des „Ewigen“ deckt ihm „die Himmel“ und als eine Macht (ἐξουσία) erklärt er es ausdrücklich.

Jesus verstand es ähnlich; er erwartete nichts von einer fernen irdischen Zukunft; er dachte an eine irdische Gegenwart. Im selben Maße als der Begriff die Himmel, das Ewige, Unendliche, aus der fernen Realität in die Nähe gerückt wurde, mußte er auch an Inhalt gewinnen. Diesen Inhalt schildern die Gleichnisse Jesu vom „Himmelreich“, von der „Macht der Himmel“ in uns. Denken wir mit den Psalmisten das Unendliche bei dem emphatischen Jesusausdruck: „die Himmel“, so gewinnen wir den Begriff einer „Macht des Unendlichen“, einer „Macht des Alls“. Das hebräische „Malchuth“ heißt ja vor allem „Macht“ (wie das griechische Basileia) und hat erst in abgeleiteter Weise dann auch die Bedeutung „Reich“. — „Macht der Himmel“ ist „Macht des Unendlichen“; nach Daniel „Macht der Ewigkeit“ (Schaltan Olam). Das dauernde Bewußtsein, daß ein Unendliches „in uns“ wirksam ist, daß wir in einem Unendlichen, Ewigen atmen und leben, ist das „Himmelreich“ in uns, nachdem Jesus erklärt, es sei nicht fern, zeitlich oder räumlich, sondern „nahe“. Wie aber ein solches Bewußtsein auch ein sittlicher Besitz werden kann, das zeigen die Gleichnisse Jesu von dieser „Macht der Himmel“ als Ausdruck des mit den „Himmeln“ verknüpften Unendlichkeitsbewußtseins. —

Jene Allwelt aber dachte schon Jesus als eine nach Gesetzen und Kräften geordnete, er nennt sie selbst oft mit der Septuaginta einen „Kosmos“ (κοσμος) nicht nur im Gegensatze der „Welt“ als einer „weltlichen“ zum geistigen Leben, sondern als eine physikalisch geordnete. Er spricht von den „Kräften des Weltalls“, wenn er

auf Grund älterer Philosophieen des Jesaia*) bei der allegorischen Schilderung der Weltschrecken davon redet, daß die „Sterne vom Himmel fallen und die Kräfte der Himmel sich bewegen" werden. (Matth. 24. 29 *αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται.*) Wörtlich: „Die Kräfte des Alls werden ins Schwanken geraten." Er spricht damit etwas aus, was Kants Wissenschaft in anderer Art auch meint, wenn sie lehrt, daß die Planeten wieder in die Sonne stürzen werden auf Grund gewisser Veränderungen der Centripetal- und Centrifugalkräfte und ihrer Verhältnisse.**) Dieses Bild des Schreckens war deshalb so groß, weil schon die Psalmen (z. B. Psalm 148. 4, 6) lehrten, daß die Himmel, die Weltkörper, die Sterne sich in einer festen, gesetzmäßigen Ordnung bewegen, die nicht zu übertreten war und ist. Nach einem „Gesetz" müssen sie sich bewegen. Aber auch dieses hält nicht Stand. Wird hier die Mehrzahl „die Himmel" als Wort für das All gebraucht, so wird man es vollständig begreifen, warum die Mehrzahl „die Himmel" auch sonst nichts anderes als die Ganzheit des unendlichen Alls bedeutet.***)

Die „Macht des Alls" soll unser innerer Besitz werden; das All soll sich in uns konzentrieren, das Bewußtsein der Unendlichkeit

---

*) vergl. Jesaia 13. 10.

**) In Fällen, wo Jesus das Wort „Himmel" als Gegensatz zur „Erde", also bildlich braucht, steht auch nicht der Plural, sondern die Einzahl des Wortes.

***) Wir erinnern daran, daß Aristoteles, der die Schwerkraft als einen Hang nach dem Mittelpunkt der Erde und die Kugelgestalt der Erde gelehrt hatte, daß Demokrit, der Begründer unserer „modernen" Atomenlehre, der von Chaldäern unterrichtet wurde und schon den Begriff von einer unendlichen Zahl von Welten hat, mehr als 200 und 400 Jahre vor Jesus lebten, die „Kräfte des Alls" diesem also auch schon wissenschaftlich bekannt waren oder sein mußten. — Daß Jesus aber auch aus den Schriften des alten Testaments sehr starke naturwissenschaftliche Vorstellungen haben mußte, ergiebt das alte Testament selbst. Man braucht nur Hiob zu lesen, um (Kap. 38—42) die naturhistorischen Kenntnisse der alten Ebräer zu bewundern, die hier ja in poetischer Form vorgetragen werden, aber die Beobachtungsgabe alter Wissenschaft verraten. Vergleiche hier Kapitel 20, Natur und Naturwissenschaft in der Bibel.

und Gesetzmäßigkeit des Alls, des Daseins soll uns stets begleiten, das ist die Deutung des Wortes „Königsmacht der Himmel“ in uns.

Denn dieses All denkt Jesus mit seinen besten Zeitgenossen als ein innerlich Göttliches. Die Herrschaft des Unendlichen ist auch die Herrschaft des Gottes, Gottes als des All-Einenden in uns. Er sagt in dem berühmten Weltwunsch der Menschheit, welchen man das „Vater unser“ nennt, nicht: „Vater unser, der du bist im Himmel“, sondern er sagt wörtlich: (Matth. 6. 9) „Vater Unser im All“. (*Πάτερ ἡμῶν, ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* Vater unser in den Himmeln.) Dieser Gott ist also nicht außerhalb der Welt gedacht, sondern in denselben „Himmeln“ in derselben Mehrzahl ist er darinnen (*ἐν*), in welcher auch die „Kräfte der Himmel ins Schwanken geraten.“ Mit anderen Worten: Gott ist immanent im Weltganzen, nicht draußen, nicht darüber oder wie sonst kindlich-heidnische Vorstellungen ihn denken mögen. So finden wir schon bei Jeremia 23 (23. 24) das völlig pantheistische Bekenntnis: „Ich bin der Gott, der da nahe (*ἐγγιζων*) ist, und mit nichten ein Gott aus der Ferne. Und wer sich in die tiefste Verborgenheit versteckt, sollte ich ihn nicht schauen? Erfülle ich nicht den Himmel und die Erde?!“ spricht Jahve. Das hebräische „Maleh“ ist völlig das Wort für „erfüllen“, ganz ausfüllen. — Und sollte Jesus Rückschritte gemacht haben gegen Jeremia?! Jedenfalls haben wir hier ein Bekenntnis des Jeremia, das völlig mit den Anschauungen eines Goethe und Spinoza gleich ist. „Was wär ein Gott, der nur von außen stieße!“

Und Jesus sagt in einem Worte, das ausdrücklich als ein solches von ihm bezeugt wird: „Niemand hat Gott je gesehen.“ Er sagt damit nichts anderes, als was jede Wissenschaft neurer Zeit sagt und was die mißverstandene altjüdische Mythologie von Jehova, der dem Moses erscheint und andere scheinbare Legenden ein für allemal zerstört.

Wem sollen wir uns anschließen? Der Kirche, dem barbarischen Mittelalter, den Torheiten einer bornierten synagogischen und katholischen Theologie, den Auslegungen altjüdischen Volksaberglaubens,

oder nicht vielmehr den Worten des Jesus selbst? Den Worten des gewaltigen Jeremia?!

Wir sehen in den Evangelien, daß der Ausdruck „die Herrschaft der Himmel“ und „die Herrschaft Gottes“ wiederholt als der Name der Gesamtreligion Jesu erscheint. Ursprünglich hat er seine Verinnerlichung des Begriffs nach Jeremia, wie es scheint, als eine „Geheimlehre“ nur den ihm Näherstehenden auseinandergesetzt; seinen Schülern sagte er: „Euch ist gegeben, daß ihr das Geheimnis der Macht der Himmel vernehmet“. Aus Lukas 17 aber ergibt sich ein für allemal, daß die „Königsmacht Gottes“ keinen Ort und keine Zeit nach seiner Auffassung hat, daß sie nicht in irgend einer Zukunft liegt, sondern die ewige Gegenwart des menschlichen Innern ist. Das All, der reale Unendlichkeitsgedanke soll Herrschaft in uns gewinnen, denn dieser Allgedanke ist auch der Vatergedanke, da der „Vater“ „in den Himmeln“ ist, im All. Wie für Jeremia das höchste Wesen ein „naher“ Gott ist, so ist für Jesus auch die Macht der Himmel, die Macht Gottes „nahe“, denn er brauchte hebräisch-syrisch dasselbe Wort wie Jeremia“.*)

Wie aber kann und soll diese Herrschaft des Alls, des All-Einenden, die Herrschaft Gottes in uns verwirklicht werden? Durch nichts anderes, als durch die Ausübung des höchst gesteigerten Sittengesetzes, durch die neue Sittenlehre, welche Jesus gibt, sofern sie ausgeübt wird, eine Ausübung, welche uns zu Gottessöhnen macht, in welcher die Seligkeit selbst liegt (Makaria), die Seligkeit, jenes Gefühl, daß das All und das Göttliche uns durchdringt, innerlich erweitert und mit der Empfindung des Unendlichen, Ewigen und der Welteinheit und Weltfülle erfaßt. Denn das ist Seligkeit.

---

*) Es ist das hebräische Qareph (syrisch geschrieben ܩܪܝܒ), welches die Septuaginta Jerem. 23. 23, ebenso wie Gen. 47. 29 mit ἐγγιζειν übersetzt; ἤγγικεν bei Jesus.

Drittes Kapitel.

Betrachtung der Matthäus-Lehrworte. — Der berichtigte Begriff „Gottessohn" und Jesu Auffassung desselben.

Wir schreiten damit im Evangelium Matthäi zur Betrachtung der sogenannten „Bergpredigt" (Matth. 5. 6. 7), eine Rede, über welche das Volk sich „entsetzt" haben soll, und wahrlich, es war kein Wunder, daß dem so war, denn sie brachte vielfach neue sittliche Auffassungen unter die damaligen Juden und außerdem einen neuen Begriff, den Begriff der „Gottessöhne", welcher dem ungelehrten Judenglauben in der Tat wie eine Gotteslästerung erscheinen mochte. Diese sogenannte Bergpredigt wird nun freilich schwerlich ganz in dem Zusammenhang von Jesus gehalten worden sein, wie sie vorliegt. Sie charakterisiert sich in der griechischen Urschrift, auf ihren grammatischen Zusammenhalt angesehen, vielmehr als eine systematische Sammlung einer Reihe von Hauptaussprüchen Jesu in aramäischer Gnomenform, welche der Bearbeiter des Matthäusevangeliums aus den alten Originalaufzeichnungen des Matthäus*) mit herüber genommen und mit den legendarischen Zusätzen einer besonderen einzelnen Predigt und ihrer Umstände versehen hat. In Wirklichkeit wird der Wanderlehrer und Wanderprediger Jesus diese Teile des Systems seiner Lehre natürlich öfters vorgetragen haben. Auch in verschiedenen Formen, kürzer und länger; verschieden ist es

*) Matthäus schrieb in aramäischer Sprache die Sprüche (des Herrn) auf, es verdolmetschte sie aber ein Jeder, so gut er konnte. Eusebius, bez. Papias.

auch verstanden worden, wie der Vergleich mit Lukas ergiebt; Johannes hat diese Zusammenfassung bekanntlich gar nicht. Man hält sich um der Vollständigkeit und inneren Klarheit der Urkunde willen daher an die nach Matthäus überlieferte Fassung.

Hier zuerst tritt uns nun, nicht in legendarischer Fassung, sondern als ethischer Name der Begriff der „Gottessöhne" entgegen, der eine so große Verwirrung in der Welt angerichtet hat und in barbarischen Zeitläuften soviel Blutvergießen und wüsten Pfaffenstreit erregte.

Denn kaum hat Jesus seine sogenannten „Seligpreisungen" begonnen, so sagt er auch: „Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Gottes Söhne heißen." Und er endet diesen ganzen Teil seiner Sittenlehre: „Bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen, auf daß ihr Söhne seid eures Vaters in den Himmeln" in dem Sinne, daß ihr „vollkommen sein sollt wie unser himmlischer Vater".

Luther hat diese Stellen übersetzt: „sie werden Gottes Kinder heißen". Er hat dies augenscheinlich der falschen dogmatischen Lehre von der besonderen Gottessohnschaft des Jesus selbst zu Liebe unrichtig wiedergegeben. Aber das Wort „Hyoi" (*υἱοὶ*) kann so wenig im neutestamentarischen wie im klassischen Griechisch jemals soviel wie „Kinder" heißen. Wo von „Kindern" die Rede ist im eigentlichen Sinne, da steht das Wort (*παιδια* oder *τεκνα*) „Paidia" oder „Tekna".

Gottes Söhne also heißen die Menschen durch die Erfüllung des höchsten Sittengesetzes. Und zwar ist es nicht damit getan, einzelne Gebote zu erfüllen, Nächstenliebe zu üben und dergleichen im einzelnen zu halten, sondern die Gottessohnschaft des Menschen liegt darin, daß er selbst die vollständige Verkörperung, die Einheit des ganzen Sittengesetzes wird, daß er der im Fleisch, im organisierten Stoffe verkörperte Inbegriff alles Ethischen werde. Der Mensch soll „vollkommen werden" wie sein Vater im Himmel, d. h. er soll dem höchsten Edelbegriff nachstreben, er soll sich selbst ver-

geistigen und veredeln zu einer geistigen Höhe, wo er das Bild einer Gottessohnschaft erfüllt.

In diesem Sinne hat Jesus nicht nur das Bild seiner eigenen Gottessohnschaft, sondern der Gottessohnschaft eines jeden Menschen gebraucht. Eine andre Gottessohnschaft, eine mythologische Ausnahmestellung hat er nie beansprucht für sich. Seine Lehre von der Gottessohnschaft der Menschheit (des Hyios tu Anthropu) wurde sehr bald ein geflügeltes Wort in Juda. Diese Metapher, welche die Menschen zu Gottessöhnen machte, war, wie es scheint, nicht mehr bekannt, obwohl in den alten Schriften der Ausdruck sehr häufig ist, es war vielen auch neu, das höchste Göttliche, das im All wirkt, als „Vater" anzureden, da augenscheinlich Jesaia, der wie die Psalmen den Höchsten wiederholt „Vater" nennt, nicht populär war. Wie wenig bekannt Jesaia auch später gewesen sein muß, sieht man aus der übrigens sehr seichten „Weisheit Salomos", die erst nachmals unter dem Einflusse der Lehren Jesu und der Essäer entstanden ist und es als etwas besonders Merkwürdiges hinstellt für gewisse Leute, daß der Gerechte sich rühmt, Gott sei sein „Vater". (Vergl. Jesaia Kap. 64, 16.)

So wurde es zum geflügelten Wort, dieser Jesus mache sich zu einem „Sohne Gottes" und man verwechselte diesen Begriff überdies noch mit dem des Christus, des populären Messias.

In diesem Durcheinander von Verwechslungen wird (laut Johannes 10, 31—36) eines Tags Jesus von den Juden mit Steinen geworfen. Er fragt sie: warum steinigt ihr mich? Sie sagen: „um der Gotteslästerung willen, daß du, der du nur ein Mensch bist, dich zu einem Gotte machst." Darauf antwortet Jesus klar und verständlich: „Steht denn in eurem Gesetze nicht geschrieben: „Ich habe gesagt, ihr seid Götter? Wenn es nun Jene Götter heißt, zu denen das Wort Gottes geschah (und die Schrift kann man doch nicht vernichten), sagt ihr dann zu einem, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat, du lästerst, weil ich sagte: Ich bin ein Sohn Gottes?!"

So steht wörtlich in der Bibel. Gerade an dieser Stelle heißt es nicht etwa: „Ich bin der Sohn Gottes", sondern lediglich „Gottes Sohn", was dem gleichkommt: „Ein Sohn Gottes".*)

Die Meinung des Jesus in seiner ganzen Antwort ist unzweideutig. „Götter" nannte man einst die, zu welchen Gottes Wort kam, warum sollte ich mich dann nicht wenigstens einen Sohn Gottes nennen? Dieses „wenigstens" liegt in der Art der rednerischen Fragestellung für ein das Griechische fein empfindendes Ohr. Jeder, der das zweite Buch Mose gelesen hat (II. Mos. Kap. 22, V. 9 u. 28), weiß, daß diese „Götter" (Elohim), von denen Jesus spricht, die altmosaischen Schiedsrichter in Rechtssachen sind, die den Titel „Götter" hatten. Der 82. Psalm, den Jesus citiert, handelt von den Pflichten dieser „Götter" und geißelt den Rechtsverfall unter denselben, um zu der Wendung zu gelangen: „Ich habe wohl gesagt, ihr seid Götter und allzumal Söhne des Höchsten, aber ihr werdet sterben wie Menschen, und wie ein Gewaltherr zu Grunde gehen." — Indem Jesus diese Stelle citiert, kann keinen Augenblick zweifelhaft sein, daß er seinen Ausdruck „Gottes Sohn" lediglich als eine sprachliche Wendung angesehen wissen will, und daß er eben das alte Wort Ben-Elohim gebraucht haben muß. Es ist klar, daß er seinen Begriff von der Gottessohnschaft nicht in einem überirdisch-mythischen Sinne verstanden wissen will, sondern im Gegenteil für sich eine bescheidenere Stellung beansprucht, dieselbe Stellung, wenn er eben auch von den „Friedfertigen" spricht, weil sie „Gottes

*) Der Ausdruck: „Gottes Söhne", „Bnej-Ha-Elohim", kommt zum erstenmale im 1. Buch Mose (Kap. 6, 4) vor als Bezeichnung für sehr starke (titanische) Menschen, „Giganten" nach der Septuaginta. (Vergl. auch Spinozas Theolog. polit. Tractat. Kap. 1.) Von hier aus hat das Wort im Hebräischen sich fortgepflanzt, um im Munde des Jesus eine sittliche Bedeutung anzunehmen, z. B. Daniel 3, 25. An zahlreichen Stellen des alten Testaments kommt es auch sonst vor. Die Eigentümlichkeit der hebräischen Sprache, das Wort „Gott" als Steigerungsbegriff („Gottes Berge" = hohe Berge, „Gottes Schlaf" = tiefer Schlaf) zu brauchen, erklärt auch den Sprachgebrauch „Gottes Söhne". Es ist nicht ein Genitiv der Abstammung, sondern der Charakteristik.

Söhne" heißen werden, ebenso wie die Söhne der Auferstehung „Gottes Söhne" sind nach Jesu Äußerung bei Lukas 20, 36. Hier alle diejenigen, die der Auferstehung wert sind. — (Vergl. Hosea 1, 10, wo die Nicht-Juden „Gottes Söhne" heißen. [cf. Paul. Röm. 9, 26, Röm. 8, 15 u. 19 im griechischen Original, wo selbst Paulus noch von den „Gottessöhnen" spricht; bezüglich ein Schriftsteller, der noch nichts wußte vom „eingebornen" Gottessohn der Späteren.])

Nicht minder deutlich lehnt Jesus eine überirdische, eine mythologische Gottessohnschaft in der Anekdote der Versuchung durch den Satanas ab. Wir, die wir über die Vorstellungen von einem Teufel und Satanas hinaus sind und dessen persische Herkunft kennen, wissen damit auch, daß diese Erzählung ursprünglich entweder eine von Jesus erzählte Fabel oder die mythische Fassung irgend eines Gespräches ist, welches er mit jüdischen Leuten hatte, die ihn wegen seiner Lehre von den Gottessöhnen zur Rede setzten und von ihm verlangten, er solle, wenn er „Gottes Sohn" wäre, aus Steinen Brot machen. Einerlei, wie die Legende entstanden ist, jedenfalls ist unter allen Umständen die Antwort, die Jesus gibt, eine vollständig klare. (Matth. 4, 3—7.) Das erste Mal wird er gefragt: „Bist du Gottes Sohn, so sprich, daß diese Steine Brode werden." Jesus antwortet mit dem denkwürdigen Satze aus Moses Mannadeutung (5. Mos. 8, 3): „Der Mensch lebt nicht vom Brode allein, sondern von jeglichem Worte, das durch den Mund Gottes geht."

Was will denn Jesus mit diesem Citate sagen? Nun, durch Wundertun wird sich ein „Sohn Gottes" nicht zu beglaubigen haben; vom Brote lebt man nicht allein, aus Steinen Brot zu machen, das ist nicht das Wesentliche; sondern die wahre Nahrung eines geistigen Daseins ist ein göttliches Wort, ist ein Gottesgedanke, wie Manna als solches schon von den Moses-Schreibern gedacht wird. Er lehnt also jede magierhafte, unnatürliche Gottessohnschaft ab, um an ihre Stelle lediglich die bildliche Gottessohnschaft zu setzen.

Das zweite Mal wird er gefragt: „Bist du Gottes Sohn, so wirf dich hinab, (nämlich von den Zinnen des Tempels) und die Engel werden dich erheben, auf daß du deinen Fuß nicht an einen Stein stoßest.“ — Auch diese Auffassung übernatürlicher Gottessohnschaft lehnt Jesus ab mit dem Wort: „Es steht wiederum geschrieben: du sollst Gott deinen Herren nicht versuchen“. Das heißt: „Du sollst in deiner schwachen Menschlichkeit keine unnatürlichen und frevelhaften Anforderungen stellen durch die Herausforderung eines solchen Wunders.“ So weit geht Jesus sogar, daß er es als eine Versuchung, eine Herausforderung Gottes ansieht, wenn man eine Gottessohn-Bezeichnung durch solche Wunder beweisen wollte.

Hieraus ergibt sich sonnenklar, daß alle Wunderlegenden, welche eine spätere Zeit unter dem Einflusse magischer Priesterschulen in Rom und Egypten, in dem ganz abergläubischen römischen Reiche dem Jesus angedichtet hat, seinen eigenen Ansichten schnurstracks widersprechen. Wir werden dies auch noch an vielen andren seiner Aussprüche sehen.

Es ergibt sich, wenn man diese Satanasgeschichte, die Deutung, die Jesus bei Johannes gibt, mit dem Umstande zusammenhält, daß er auch die Menschen „Gottes Söhne“ und „Söhne des Vaters im All“ nennt, unzweifelhaft, welchen bedingten Sinn er mit seinem Namen von der Gottessohnschaft verbunden hat. Es ist ihm lediglich Sprachwendung, ein Vollkommenheitsbild, keine Wirklichkeit, weder eine dogmatisch mythische noch eine realistische Wirklichkeit.

Und diesen Standpunkt hat er auch festgehalten, wo man von ihm verlangte, daß er Farbe bekennen sollte. Daß er seine Gottessohnschaft in einem übertragenen Sinne lediglich gemeint haben kann, ergibt ein Vergleich der vier Berichte über seine Verurtheilungen vor dem jüdischen hohen Priester und dem edlen römischen Statthalter Pilatus. (Matth. Kap. 26, 27, Luk. Kap. 22, 23, Mark. Kap. 14, 15, Joh. Kap. 18.)

Liest man diese Berichte nach einander im Zusammenhange

durch, so sieht man ja zunächst, daß sie nicht unbeträchtlich von einander abweichen. Auf die Beschwörung des Hohenpriesters, ob er „Gottes Sohn“*) sei, auf die Frage des Pilatus, ob er der „Juden König“ sei, erteilt er ziemlich verschiedene Antworten, aus denen durchaus keine bestimmte Behauptung hervorgeht, vielmehr sich eine Art von Ausweichen ergibt. Ein so weiser Mann wie Jesus mußte ja auch auf so dumme Fragen, in einem so klotzigen Sinne gestellt, ausweichend antworten.

Jesus hat nämlich nicht geantwortet: „Ja, ich bin Christus, der Sohn Gottes“, sondern eine andre Form seiner Antworten gewählt, die als solche mit großer Übereinstimmung berichtet wird.

Es handelt sich hier um eine einfache Übersetzungsfrage.

Jesus hat nicht: Ja, ja, nein, nein geantwortet, denn hätte er es getan, so müßte es im griechischen Original nach neutestamentarischem Sprachgebrauch heißen: Nai, wie z. B. bei Matth. Kap. 5. (Eure Rede sei: Ja, ja, i. e. nai, nai.) Matth. 13, 51 (*λέγουσιν αὐτῷ Ναί.*) Jesaia 48, 7. Sept. Oder aber „orthos legeis“, „orthos apekrithes“ „du sprichst richtig“. (z. B. Lukas 10, 28.) Denn der Grieche drückte die Bejahung durch den Zusatz aus, welcher die Rede als richtig erklärt.

Jesus aber antwortete immer nur: „Du sagst es“, (griech.: Sy legeis, Sy eipas). In beiden Fällen, sowohl vor dem Hohenpriester wie vor Pilatus aber macht er noch einen Zusatz, der einen ganz anderen Sinn hereinbringt, als der Hohepriester und Pilatus es verstehen.

Die Wendung „du sagst es“ ist nun aber im Griechischen durchaus nicht ohne weiteres eine feste Bejahung. Im Lateinischen ist sie das. Dixisti, du hast es gesagt, heißt allerdings im Lateinischen soviel wie Ja. Es ist ein Latinismus, wenn man das

*) Im alten Testament war der Titel des gesalbten Judenkönigs unter andrem auch der eines „Gottes Sohns“, er war zum Fürstentitel geworden. Ben Elohim, Ben-Jahve, „Sohn Jehovas“ war dieser bloße Titel für den „Gesalbten“. (Vergl. Psalm 2, 7. Dazu Gesenius S. 156 b unter Ben.)

„du sagst es“ ohne weiteres als eine Bejahung des Jesus auffaßt. Die Lateiner, die Römer und die latinistisch Mißverstehenden machten sofort aus dieser griechischen Wendung dem Sinne nach ein: Ja. In der ganzen Septuaginta kennt man die Wendung: Sy legeis als Bejahung nicht ein einziges Mal. —

Der ganze Glaube, daß Jesus sich für den Christus-Gottessohn, sei es als Titel des Judenkönigs, oder sonst in einem Sinne ausgegeben habe, beruht einfach auf einem Übersetzungsfehler.

In Wirklichkeit aber bedeutet die Wendung: „du sagst es“ soviel wie unser deutsches: Das sagst du, das sagst du in deinem Sinne, aus deiner Auffassung heraus. Es kann sowohl eine halbe Bejahung, wie eine Verneinung, es kann auch eine bedingte Bejahung bedeuten, genau wie im deutschen und hebräischen Sprachgebrauch. So wird im Talmud und Midrasch von den Rabbinern (wie Prof. Aug. Wünsche mir bestätigt), die Wendung „du sagst es“ sehr oft in dem Sinne gebraucht: „Das sagst du, nicht ich“. Wir haben es also mit einer genauen sprachlichen Analogie des griechischen Übersetzers zu tun, der in gutem Griechisch das entsprechende Aramäische nachbildet. —

Ein latinisierendes Mißverständnis aber ist es, wenn man es als eine bestimmte Bejahung auffaßt, denn für diese braucht der Grieche eine andere Wendung.

Und nun verstehen wir erst die wahre Meinung des Jesus. Dem Hohenpriester antwortet er auf die Beschwörung zu sagen, ob er sei Christus, der Sohn Gottes:

„Das sagst du.*) Darüber hinaus (πλην) aber sage ich Euch: Von jetzt ab werdet ihr den Sohn des Menschen sitzen sehen zur Rechten der Kraft und kommen in den Wolken des Himmels“.

Also einen ganz andren Trumpf spielt Jesus aus. Der Sohn

---

*) Auch gegenüber Judas Ischarioth ist das Sy legeis augenscheinlich eine solche halbe Bejahung: eine vexierende: „Du sprichst“, d. h. du verrätst dich, du sagst es, nicht ich.

des Menschen sitzt zur Rechten der Kraft; ausdrücklich vermeidet Jesus sogar den Ausdruck „Gottes Sohn", weil er sieht, daß dieser mißverstanden ist, entweder im Sinne des Titels eines Judenkönigs oder sonst wie. Er spricht lediglich vom Sohne des Menschen, d. h. vom Sohne der Menschheit. Er braucht die abstrakt-rhetorische Wendung, daß er zur „Rechten der Kraft" sitzt, das heißt: Von jetzt ab wird die Menschheit ihre höchste innere Kraft zusammenfassen und, wie bei Daniel das jüdische Volk wie eines „Menschen Sohn" aussieht, der in den „Wolken des Himmels" kommt, so soll von jetzt ab der Hyios tu Anthropu, das ganze Menschheitsvolk, seine höchste, innewohnende Kraft entwickeln. Das ist seine Lehre; das ist der Sinn meiner Lehre, den ich, Jesus, dir, dem Hohenpriester entgegenstelle, wenn du mich fragst, ob ich „Christus-Gottes Sohn" sei.

Anders ist die Fassung bei Johannes. Da wird Jesus vor Pilatus gebracht und es entsteht, wörtlich übersetzt, folgendes Gespräch: (Joh. 18, 33—38.) Pilatus fragt: „Bist du der König der Juden?"

Jesus: „Sagst du das aus dir selbst heraus oder haben dir das andere über mich gesagt?"

Pilatus: „Bin ich etwa ein Jude? Dein Volk und deine Priester haben dich mir ausgeliefert. Was hast du getan?!"

Jesus: „Mein Königtum stammt nicht von dieser Welt. Stammte mein Königtum von dieser Welt, meine Mannen würden gekämpft haben, daß ich nicht den Juden in die Hände falle; nun aber ist meine Macht nicht von hier".

Pilatus: „Folglich bist du ein König?!"

Jesus: „Du sagst, daß ich ein König bin. Dazu ward ich geboren und dazu bin ich auf die Welt gekommen, daß ich Zeugnis ablege durch die Wahrheit. Jeder, der von der Wahrheit stammt, hört auf meine Stimme."

Pilatus: (skeptisch) „Was ist Wahrheit?!" und zu den Juden: „Ich finde keine Schuld in ihm."

Auch hier ergibt sich, daß das „du sagst (σν λεγεις), daß ich ein König bin", keine feste Bejahung ist. Nur vielleicht in einem bildlichen Sinne gibt es Jesus zu, und meint: „wenn ich ein König bin, so ist es, weil ich für die Wahrheit eintrete;" er nennt sich dann einen „Wahrheitskönig". Ein stolzes, ein edles bildliches Bekenntnis, aber keine materielle Behauptung und Bejahung. Ebenso gut kann aber das „du sagst, daß" gerade eine Verneinung sein, sprachlich betrachtet, und dann lehnt Jesus jede „Königschaft" auch bildlich ab und meint nur: „Meine ganze Sendung ist lediglich, daß ich für die Wahrheit Zeugnis ablege". Jedenfalls ist sein Reich nicht von „dieser Welt", also ist er auch kein Judenkönig.

Dem skeptisch gebildeten Römer aber, der resigniert antwortet: „Was ist Wahrheit?" erscheint Jesus völlig schuldlos: er versteht ihn nun so, daß die Anklage, er habe sich zum „König der Juden" machen wollen, völlig haltlos ist. Von einer Gottessohnschaft wird hier überhaupt nicht geredet.

Bleiben noch Markus und Lukas mit ihren nur oberflächlichen Berichten, welche z. B. auch die Bergpredigt nur auszugsweise geben. Als ursprüngliche Quellen kann man sie am wenigsten ansehen. Markus gibt den Matthäusbericht mit der Antwort vom „Menschensohn" und hier sagt Jesus auf die Frage nach der Gottessohnschaft: „Ich bin's". Indem aber gleich der Satz über den Menschen Sohn hier folgt, (mit einem *και*, statt durch das steigernde *πλην* verbunden) ergibt sich eben auch weiter nichts, als daß zwei Auffassungen des Begriffes: „Gottes Sohn" streiten und eine ungenaue Übersetzung des paulinisch gesinnten Markusbearbeiters vorliegt. Hingegen bei Lukas steht wieder der Fall so, daß Jesus keine bestimmte Bejahung braucht, sondern ganz anders antwortet. (Luk. 22, Vers 66 ff.) Der Bericht lautet, genau übersetzt:

„Sie führten ihn vor ihr Synedrion und sprachen: Sage uns, ob du der Gesalbte bist." Er antwortete ihnen: „Wenn ich zu euch rede, werdet ihr doch nicht glauben; frage ich aber, antwortet ihr nicht. Von jetzt ab wird der Sohn des Menschen zur Rechten

der Kraft Gottes sitzen." Da sprachen sie alle: „Bist du nun der Sohn Gottes?" Er aber sagte zu ihnen: „Ihr sagt, daß ich es bin." — Sie sprachen darauf: „Was brauchrn wir noch ein Zeugnis? Denn wir haben es selbst aus seinem Munde gehört. Und die ganze Menge erhob sich und führte ihn vor den Pilatus." — Das letztere ist natürlich Zusatz aus der Auffassung des späten Bearbeiters.

Hier richtet nun Pilatus die Frage an Jesus:

„Bist du der König der Juden?!" Er aber antwortete und sprach zu ihm: Du sagst das. (Sy legeis.) Pilatus aber sprach zu den Hohenpriestern und zur Menge: „Ich finde nichts Schuldbares an diesem Menschen." Ausdrücklich sagt Pilatus auch des weiteren, nachdem man Jesus vor Pilatus zurückgebracht hat, „ich habe keine Schuld an diesem Manne gefunden, deren ihr ihn anklagt."

Nun ist folgendes klar. Jesus sagt: „Du sagst das", nämlich auf die Frage: bist du der Juden König."

Hätte Pilatus dieses: „Du sagst das" als eine Bejahung verstanden, so war Jesus, indem er sich als „Judenkönig" bekannte, des Hochverrats schuldig. In diesem Falle aber ist das „Sy legeis" vielmehr eine klare Verneinung und weil Jesus betonte „du sagst das", versteht Pilatus es so, daß er wiederholt meint, er findet Jesus nicht schuldig dessen, wessen er verklagt ward.

Daß Jesus nicht der „Judenkönig" sein wollte, das wissen wir aus so vielen andern seiner Äußerungen, daß das Sy legeis in diesem Falle in der Tat eine Verneinung ausdrückt. Nur so wird auch das Wort auf die Frage bei Markus verständlich, denn daß Jesus gesagt hätte „Ja" auf die Frage „bist du der Juden König", ist ja auf keinen Fall hier anzunehmen, nachdem seine Lehre war: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt".

Und wenn es in diesem Falle so steht, so ist auch klar, daß die Wendung: „Ihr sagt, daß ich es bin" (nämlich Gottes Sohn als „Christus" verstanden) eher eine Verneinung des Jesus, als eine

Bejahung war. Matthäus und Johannes, desgleichen Lukas und Markus geben einen Bericht, welcher, zusammengehalten, ergibt:

1. Jesus leugnete, daß er der „Juden König“ sei.

2. Er antwortete auf die Frage, ob er „Gottes Sohn“ sei, ausweichend und mit einem ergänzenden Wort, welches seine Lehre von den „Gottessöhnen“ durch den Begriff des „Menschensohnes“ modifizierte.

Wer aber das: „Du sagst es“ als eine ernstliche Bejahung im Sinne der Frager auffaßt, der begeht einen Übersetzungsfehler; er spricht lateinisch, statt griechisch.

Da eine spätere Zeit, wo die Judenchristen den Jesus durchaus zum Messias machen wollten, aber sich aus andren Stellen der vier Evangelien überall verrät, so ist klar, daß diese vier Berichte überdies noch zurechtgestutzt sind auf die Anmutung, Jesus habe sich wirklich für den Judenkönig und Christus-Gottessohn im dogmatischen Sinne ausgegeben. Denn daß „Gottessohn“ nur ein Fürstentitel war, hatte man unterdessen bereits vergessen; man nahm es wörtlich als übernatürliche Herkunft.

Die alten Aufzeichnungen aber, nach denen Matthäus, Lukas und Johannes berichten, müssen in dem Gebrauche des Wortes „du sagst es“, „ihr sagt es“ doch so unverwüstlich gewesen sein, daß die Schreiber, mit Ausnahme des etwas leichtsinnigeren Markusbearbeiters, denn doch nicht verwischen konnten, daß Jesus nur bedingungsweise auf die Fragen seiner Ankläger einging.

Und ist es so, so finden wir auf einmal auch seine übrigen Äußerungen über die „Gottes Söhne“ und ihn selbst als „Gottessohn“ miteinander in Einklang; alle Widersprüche sind getilgt; die innere Einheit der Lehre des Jesus ist gefunden, dieser schönen vornehmen Lehre, welche den Menschen, die Menschheit „erhöhen“ wollte durch die Bezeichnung, durch die Charakterisierung der Menschen als „Gottessöhne“. Eine spätere Zeit hat diese Menschenerhöhung wörtlich genommen und darauf gedeutet, daß Jesus ans Kreuz genagelt und so vom Erdboden „erhöht“ werde, eigent-

lich ein ganz cynischer, eulenspiegelhafter Zusatz der Evangelienbearbeiter.

In Wirklichkeit ist hier ein großes Wort des Jesus der Hintergrund, (Johannes 3, 14—15) in welchem er meinte: Die Menschheit (der Hyios tu Anthropu) müsse erhöht, auf ein höheres Niveau gebracht werden, was also mit seiner Forderung, vollkommen zu sein wie der himmlische Vater, übereinstimmt.

Und sind wir erst hierüber völlig klar, so dürfen wir nun auf den eigentlichen Inhalt der Lehren des Jesus eingehen, ihren wahren Sinn, ihre Tiefe, ihre erstaunliche ethische Genialität darstellen und untersuchen, indem wir zunächst die „Bergpredigt" nach Matthäus im Anschluß an die griechische Fassung betrachten. Auch sie ist selbstverständlich, wie alles, was Jesus gesagt hat, ein System in bildlichen Ausdrücken. Als wichtigster Grundsatz gilt aber hierbei, daß wir die Zusätze und Auffassungen der späten Evangelienschreiber gänzlich ignorieren, denn ihr Verständnis der Bücher, nach denen sie abschreiben, ist völlig tendenziös und alle Verwirrung der Theologie kommt nur daher, daß man sich auf einen Nachschreiber zur Deutung der Jesusreden berief, der ausdrücklich sagt, daß er keineswegs etwa Matthäus selbst sei. —

Viertes Kapitel.

Seligpreisungen. — Die Neu-Ethik Jesu und das alte Gesetz. — Der Begriff des Menschensohns als Menschheits-Einheit. — Die Neu-Lehre von der Liebe.

„Selig sind die Bettler um Geist,*) denn ihnen selbst gehört die Macht des Alls". Das heißt nicht, was Luther ungeschickt übersetzte, die „da geistlich arm sind", sondern gerade das Gegenteil. Selig sind, die nach Geist betteln, die geistige Bedürfnisse haben, die Geist im höchsten Sinne bedürfen. Ihnen gehört die Allherrschaft, die nicht „da oder dort ist", sondern jene Concentration des Allgedankens.

Das ist ein genialer Gedanke, der durchaus nichts von geistiger Armut sagen will, sondern eine gewaltige Emporhebung des Menschen als eines geistigen Wesens bedeutet.

„Selig sind die Leidtragenden, weil sie in sich selbst (αὐτοὶ) getröstet werden. Selig sind die Sanftmütigen, denn sie werden selbst die Erde erben. Selig sind die nach der Gerechtigkeit Hungernden und Dürstenden, denn sie werden in sich gesättigt sein. Selig sind die Barmherzigen, denn sie werden in sich selbst Erbarmen finden. Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott

*) πτωχοι τῳ πνευματι erklärt sich als sogenannter kolophonischer Dativ für πτ. του πνευματος, der dem hebräischen לָ (La) entspricht. „Ptochos" ist wie die Septuaginta z. B. Sprüche 29, 14 und 31, 20 ergibt, die Übersetzung von „Ebion", Bettler im aktiven Sinne. Esra 1, 11: τα σκευη τῳ χρυσῳ = die Goldsachen. Dementsprechend Ebion la Ruach = Geist-Bettler, nach Analogie von Esra dativisch übersetzt. (Vergl. auch Gesenius S. 513.)

in sich selbst schauen. Selig sind die Friedensstifter, weil sie Gottes Söhne selbst heißen werden. Selig sind, die man um der Gerechtigkeit willen verfolgt, denn ihnen gehört die Herrschaft des Alls. Selig seid ihr, wenn man euch schmäht und verfolgt und alles Üble euch verleumderisch nachsagt um meinetwillen. Seid fröhlich und freuet euch, weil euer Lohn reich ist in den Himmeln".

Schon diese Übersetzung gibt einen ganz andren Sinn, als denjenigen, den man gemeinhin nach Luthers Verdeutschung mit diesen Worten verbindet. Nicht auf ein Jenseits vertröstet Jesus die Menschen, nicht auf eine kommende Vergeltung. Nicht sagt Jesus: Ihr werdet selig werden in irgend einer Zukunft, sondern ihr seid selig. Und zwar seid ihr selig durch euer Leid, selig durch eure Sanftmut, selig dadurch, daß ihr nach Gerechtigkeit dürstet, wie ihr ja auch um Geist bettelt und in diesem Betteln um höchsten Geist an sich schon selig seid. Indem ihr Erbarmen übt, findet ihr schon an sich selbst Erbarmen, denn der andere, dem ihr dies Erbarmen erweiset, der ist ja nur euer eigenes Selbst. „Was ihr dem Geringsten tut, das habt ihr mir getan", sagt Jesus ergänzend zu diesem Gedanken, indem auch er empfindet, daß dieser Geringste nur er selbst ist. Und so ergibt die Zusammenfassung all dieser Sätze, die ja nur Beispielsworte sind, den einen großen Grundgedanken, daß alles Gute an sich selbst Beseligung ist.

Denn nicht umsonst steht hier überall im Griechischen die Wendung „in sich selbst" „an sich selbst". (*αὐτοὶ παρακληθήσονται, αὐτοὶ ἐλεηθήσονται*)." Sie kehrt als eine stehende Wiederholung wieder*), und erweist sich damit als absichtliche und bewußte Be-

*) Der Lukas-Bearbeiter läßt dieses *αὐτὸς* weg und gibt eine aramäische Quelle nur flüchtig übersetzend oder seine griechische Quelle abkürzend einen viel alltäglicheren Sinn, der so weit geht, daß er auch bloß schreibt: „Selig seid ihr Bettler, denn euch gehört Gottes Herrschaft" (nicht „die Herrschaft der Himmel"). Er hat also entweder eine nur unvollständige Quelle, oder aber er verstand nicht genug aramäisch, um richtig zu übersetzen. Bei Matthäus übersetzt noch die Vulgata das „autos" mit „ipse", ist sich also voll bewußt, daß es nicht nur das bloße, unbetonte „er" „sie" „es" ist.

tonung des Grundgedankens. Luther hat in dem Glauben, dieses „autos“ heiße nur so viel wie „er“ „(sie)“ es unübersetzt gelassen, aber wie Lukas beweist, handelt es sich hier nicht um einen sogenannten „neutestamentarischen Sprachgebrauch“, denn Lukas läßt das „autos“ weg und braucht nur die Person der Mehrzahl des Zeitwortes. Damit ist klar, daß der Grieche des neuen Testamentes durchaus nicht immer genötigt ist, das Wort „selbst“ für „er“ und „sie“ zu brauchen.

Dagegen ergibt aller andre griechische Sprachgebrauch, besonders bei Denkern und geistig Lehrenden, daß dieses „selbst“ in Fällen wie hier, wo es rednerisch wiederholt wird, jenen Sinn des „an sich selbst“ „in sich“ hat. Es entspricht dem hebräischen אֵת „'Eth“ (selbst, stets mit „autos“ übersetzt), welches besonders im Syrischen und in der Sprache der Rabbiner die gleiche Bedeutung annimmt wie im Griechischen als „an sich“ „selbst“ im Sinne des „Selbst“-Trostes etwa. Und da dieser Sinn mit dem Hauptgedanken des Jesus, daß das Reich Gottes „nicht hier oder da“, sondern „inwendig“ im Menschen ist, vollständig zusammenstimmt, so dürfte sprachlich gar kein Zweifel sein, daß die alte aramäische Urkunde, nach welcher der Matthäusbearbeiter übersetzt hat, gleichfalls diese Auffassung verriet.

Wir erkennen schon hier eine viel höhere Lehre, als sie gemeinhin verstanden wird. „Reich ist euer Lohn in den Himmeln“ heißt nicht, ihr werdet in den Himmel kommen, wie die Mohamedaner, und dort euren Lohn empfangen, sondern „vielfach“ (πολύς) ist euer Lohn im All“, so vielfach wie eure gute Tat. „Gottes Söhne“ seid ihr, getröstet, gesättigt seid ihr, die Herrschaft des Unendlichen ist euer eigen, selig seid ihr, und was man alles sonst noch sagen könnte, um dieses höchste Gut, dieses höchste Dasein zu bezeichnen.

Darum ist aber auch klar, daß, wenn es heißt, ihr sollt „Gottes Söhne“ heißen, ihr das nicht als eine realistische Wirklichkeit anzusehen habt. Es ist lediglich eine von den vielfachen Bezeichnungen des

höchsten Daseins, des vollendeten Daseins, denn vielfach ist euer Lohn im All. Ebensowenig ist damit gemeint, daß man Erbarmen üben solle, um etwa dann im Himmel oder auf Erden bei anderen wieder Erbarmen zu finden. Denn wenige Seiten weiter lehrt ja derselbe Jesus, daß bei unsren guten Taten „die linke Hand nicht wissen soll, was die Rechte tut". Also nicht, um selig zu werden, wird dies alles gesagt, sondern selig gepriesen werden die „Bettler um Geist", die „Erbarmungsvollen", die „Friedensstifter", weil in ihnen die Himmel zur Herrschaft kommen, das All sich zusammenfaßt, das Göttliche sein Reich aufrichtet. Darum sind auch die Leidtragenden selig zu preisen, denn indem andere sie trösten, erwecken sie in diesen das Gute und bewirken die Herrschaft des Göttlichen, der sittlichen All-Einheit. Denn aller Trost im Leide liegt ja darin, daß ich die Güte dessen, der mich tröstet, empfinde und in ihm das Gute, ja, das Göttliche im Menschen selbst. Und Seligkeit ist auch hier die Folge, innere Beseligung, höchste Steigerung des Seelenlebens.

Das ist der wahre Sinn dieser „Seligpreisungen" wie er aus einer richtigen Übersetzung sich ergibt. Er lehrt, daß Jesus hier, wie in seiner Auferstehungslehre, wie in seiner Lehre vom „Himmelreich", all diese spät-jüdischen und heidnischen Vorstellungen mit einem neuen, einem andren Gehalt erfüllte. Manche Worte aus den Schriften behielt er bei, aber überall vertieft er ihren Sinn durch eine höhere Auffassung. Mußten ja doch auch die Übersetzer alte griechische Worte benutzen, um z. B. das Wort „selig" wiederzugeben. Sie wählten makarios mit Psalm 119, 1, 2 in der Septuaginta, welches bei Homer und den ältesten Griechen den Zustand der Götter im Olymp bezeichnete, jene Seelenleichtigkeit und jenes freie Glück, welches auf dem Empfinden ihrer Götterschaft beruhte. „Ascher" „glückselig" preist auch der Psalm die Guten wie die Sprüche Salomos. —

In einem solchen Zustand der Seligkeit sollen auch die menschlichen „Gottes Söhne" des Jesus handeln, und nicht auf ein Jen-

seits wird vertröstet, das niemand kennt und kennen kann, sondern auf das Innere, auf das ewige Innere der lebenden Seelen, denn „Gott ist nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen“, d. h. nur in den Lebendigen waltet Gott, ein andrer Lehrsatz des Jesus, den wir noch näher werden kennen lernen.

Die „Bergpredigt“ fährt fort (Matth. 5, V. 13—16), mit einem etwas jähen Übergang, der hier verrät, daß es sich nur um ein Aggregat von gesammelten Sätzen des Jesus handelt, einiges über die Anhänger der Lehre zu sagen. Er nennt sie das Salz der Erde und das Licht der Welt. Das Bild vom „Dummwerden“ des Salzes (μωρανϑῇ) deckt sich ganz mit dem deutschen Worte für Dummheit. Es ist eine Aufforderung an die Intelligenz seiner Hörer und Anhänger. „Salz“ verlangt Jesus von denen, die ihn verstehen wollen. Dumme Leute kann er nicht in seinem Reiche brauchen. Im selben Sinne sollen sie ein „Licht“ sein, sind sie das „Licht der Welt“ und er verlangt, daß man sein Licht soll leuchten lassen vor den Leuten, daß sie „eure guten Werke“ sehen. Damit will Jesus sagen, daß das Gute in der Welt (kala erga = die sittlich-schönen Werke) sowohl als Beispiel für andere wie zur Offenbarung des Göttlichen in der Welt (auf daß sie euren Vater im All preisen) nicht verborgen bleiben solle. Darum „setzt man ein Licht nicht unter den Scheffel“. Wie bei den Brahmanen Gott der „Sichtbarste der Sichtbaren“ ist, sofern er in der Erscheinungswelt und im Denken offenbar wird, so soll bei Jesus das Gute ein Stück Welt- und Gottesoffenbarung sein. Und wie ein Licht, auf den Leuchter gesetzt, das ganze Haus erleuchtet, so soll diese Offenbarung des Guten weiterwirken und die Geister erhellen. — Diese Sätze sind leider aus dem Zusammenhange gerissen; es scheinen nur „geflügelte Worte“ aus Jesu Munde, aber sie verraten auch so genügend die Höhe seines ethischen Begriffes.

Es folgt (Vers 17—48) die große Auseinandersetzung über die alte Ethik des judäischen Gesetzes und die neue Ethik, die Jesus ihr entgegenstellt. Sie wird noch ergänzt durch einen wichtigen

Satz im siebenten Kapitel, (Vers 12), der alles zusammenfaßt und eine Art von kategorischem Imperativ des Sittengesetzes aufstellt, welcher dem Grundgesetz der Sittenlehre des Kant sehr ähnlich ist.

Ein aufmerksames Lesen dieser Ausführungen ergibt zunächst, wie viele andre Stellen in den Evangelien weiter verraten, daß in der Zeit, da Jesus in Galiläa und Judäa lehrte, in den Synagogen und im Publikum außerordentlich viel über die Auffindung eines richtigen Prinzipes der Ethik gestritten worden sein muß. Auch aus talmudischen Anekdoten wissen wir, daß dem so war. Wie in unsern letzten Jahrhunderten nacheinander Spinoza, Kant, Fichte, Schopenhauer u. a. nach einem Grundgesetz alles sittlichen Tuns geforscht und ihm verschiedene Begriffsbestimmungen gegeben haben, so zeigen sich die gebildeten Juden und Griechen in Palästina, die Rabbiner und Gelehrten von einem gleichen Bestreben belebt. Und so geschieht es, daß einzelne wiederholt auch den Wanderlehrer Jesus fragen nach dem, was man zu tun habe, um recht zu leben.

Es hatte sich erwiesen, daß das alte mosaische Sittengesetz, welches im Laufe der Jahrhunderte nach vielen einzelnen praktischen Erfahrungen zu Stande gekommen war, sich nach keiner Richtung als ausreichend erwies. Es waren Nützlichkeitsgebote, Bauernregeln, landwirtschaftliche Gesetze, die den Mangel all dieser auf dem Erfahrungswege entstandenen moralischen Gebote und Rechtssatzungen aufwiesen, daß sie für eine Menge feinerer sittlicher Beziehungen des Lebens gar keinen Sittenbegriff, keinen Inbegriff des Rechtes oder der Sittlichkeit enthielten. Wohl hatte das alte mosaische Gesetz gelehrt: „Liebe deinen Nächsten als dich selbst", es hatte auch gelehrt, daß ein Recht sein solle für die Juden und für die Nichtjuden (vergl. Moses 3, 19, V. 18 u. V. 33, 34, 35), daß man auch den Fremden lieben solle wie sich selbst. Aber auch dieses Gebot der Nächstenliebe konnte tieferen Geistern nicht genügen als ein Inbegriff des Rechtes wie des wahren sittlichen Lebens, zumal das alte Hirten- und Weinbauervolk unterdessen in den Welthandel gerissen worden war.

Die heutige Kirche und die große Menge der sogenannten Christen halten vielfach das Gebot: „Liebe deinen Nächsten als dich selbst“ für den Inbegriff ihres Christentums. Sie stehen insgesamt noch auf dem Standpunkte des ältesten Judentums und ihr ganzes Sittengesetz ist nichts anderes, als eben das alte jüdische Gesetz.

Diesem Nützlichkeitsgesetze aber trat gerade Jesus entgegen.

Er beginnt (Matth. 5, 17) mit der Ankündigung, daß er sagt: „Glaubt nicht, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen; nicht es aufzulösen, sondern zu vervollständigen, bin ich gekommen.“

Er erkennt also die alten Gebote als solche, auf ihre Wirkung betrachtet, selbstverständlich an. Aber es ist nicht genug damit. Zunächst enthalten sie keinen Inbegriff des sittlichen Lebens. Jesus vervollständigt das alte, rein erfahrungsmäßige Sittengesetz zunächst dadurch, daß er für dieses einen Inbegriff aufstellt mit Worten, die nicht etwa den alten Schriften entlehnt sind, wie der Satz: „Liebe deinen Nächsten als dich selbst“, sondern in dieser Fassung sein persönliches geistiges Eigentum sind. Dieser Inbegriff lautet (Matth. 7, 12):

„Alles nun, was (und wie auch immer) ihr wollet, daß euch die Menschen tun, das tut auch ihr ihnen, denn das ist das Gesetz und die Propheten.“

Wir stellen neben diesen Satz des Jesus von Nazareth das von Kant aufgestellte Vernunftgebot des sogenannten kategorischen Imperativs (Kritik d. prakt. Vernunft. I. Teil, § 7):

„Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“

Diese beiden Inbegriffe des Jesus und des Immanuel Kant sind sich überraschend ähnlich. Wohl ist noch ein gewisser Unterschied in den logischen Formen des Ausdruckes, aber die allgemeine Nutzanwendung ihres Inhalts dürfte ergeben, daß sie der Sache nach ganz auf dasselbe hinaus kommen. Um Kant recht zu ver-

stehen, muß man die Ausführungen lesen, die er seinem Vernunftgesetz hinzufügt. Wie Kant ein allgemeines Naturgesetz der Vernunft aufstellt, welches in jedem Falle zunächst ein Maßstab für den sittlichen Charakter jeder einzelnen Handlung sein kann, ein Inbegriff, in dem alle andren sittlichen Begriffe gegeben sind, so meint auch Jesus, daß in seinem Satze alle einzelnen Gesetze des Moses, alle Sittensprüche und Rechtsratschläge der Propheten enthalten sind.

Es erfüllt mit Ehrfurcht, daß der Denker Jesus schon vor nunmehr fast neunzehnhundert Jahren soviel logische Kraft besaß, einen solchen Inbegriff für das alte Gesetz aufzustellen.*) Denn es ist sicher, daß, wenn wir stets uns gewärtig halten, ob wir es wünschen könnten, daß man so an uns handle, wie wir im Begriff sind an einem andren zu handeln, wir nicht leicht irren werden in der Entscheidung, ob wir Gutes oder nicht Gutes tun. Ich möchte nicht, daß ein andrer mich erschlage, folglich soll ich auch andre nicht töten. Ich möchte nicht, daß jemand mein Weib verführe, folglich soll ich auch nicht mit dem Weibe eines andren in Ehebruch treten. Ich möchte nicht, daß man mich belüge, denn wo hätte ich dann eine Bürgschaft, daß ich aus einer richtigen Vorstellung von den Dingen auch richtig handeln könne; folglich soll ich auch andre nicht belügen. Bis in die feinsten Fragen des gesellschaftlichen Lebenstaktes hält dieser Gradmesser, dieser Maßstab des Guten und Sittlichen Stand, und so ist er, gleich dem Kantschen Vernunftgebot, in der Tat der formale Inbegriff sowohl des gemeinen Rechtes wie der pflichtbewußten Sittlichkeit. Jesus aber

*) Wohl finden wir bei einem alten jüdischen Schriftsteller (Sirach) auch die Idee, daß man aus seinen eigenen Wünschen abnehmen solle, wie man am Nächsten zu handeln habe — aber die Fassung als Prinzip, als logischer Grundsatz ist Jesu Eigentum. Hillel, der berühmte Zeitgenosse Jesu, gefragt, was das rechte Prinzip sei, sagte unter Benutzung des Sirachwortes: „Was du nicht willst, daß man dir tue, das tue du auch nicht, das ist die Thora und die Propheten.“ — Jesus aber wendet den Satz positiv und geht damit über Hillel hinaus. —

faßt seinen Satz zugleich als eine Aufforderung zum guten Handeln für andre. Die vernünftige Allgemeinheit des formalen Gesetzes aber liegt in der Fassung: „Was ihr wollt, das euch die Leute tun“ (statt: was du nicht willst, das dir die Leute tun), womit es zum Gesellschaftsgesetz wird.

Aber mit diesem formalen Gesetz, mit diesem alten Gesetz begnügt Jesus sich nicht. Er tut einen großen Schritt weiter, nachdem er zunächst den formalen Inbegriff „des Gesetzes und der Propheten“ aufgestellt hat.

Zunächst lehrt er (Matth. 5, 18 u. ff.), daß dieses Gesetz als solches unbedingt giltig ist. „Bis daß Himmel und Erde vergeht, wird nicht vergehen der kleinste Buchstabe, noch ein Pünktlein vom Gesetze bis alles geschieht.“ Und in einer Reihe von bildlichen Beispielsreden setzt er nun auseinander, worin diese Unbedingtheit des Gesetzes besteht (V. 21—37), indem er gleichzeitig das unvollkommene alte Gesetz vervollständigt durch die beispielsweise vorgebrachten Sittenauffassungen, die er dem ziemlich rachsüchtigen alten Gesetze entgegenstellt. „Bis alles geschieht“ heißt: bis dieses gesamte Sittengesetz verwirklicht ist. „Wer das kleinste von diesen Gesetzen lockert“ soll der Schwächste heißen (genannt werden) „in der Macht der Himmel“, das heißt er hat am wenigsten die Macht der unendlichen Weltordnung in sich ausgebildet.

Nicht nur der Mörder (V. 27) ist des irdischen Gerichts schuldig, d. h. er handelt gegen das Sittengesetz; schon wer mit seinem Bruder zürnet, handelt ihm zuwider. Denn in der Tat, wer möchte, daß man ihm zürne, wer möchte, daß man ihn beschimpfe? Wer möchte, daß ein andrer sein Weib ansähe, „ihrer zu begehren“? Ist die Beleidigung, die hierin liegt, unter Umständen nicht noch weit schlimmer, als ein wirklich vollzogener Ehebruch? „Bis zum letzten Heller“ werden wir durch das Sittengesetz selbst für unsre Taten verantwortlich gemacht.

Jesus faßte diese Ideen zusammen in das Bild: „Ärgert dich (d. h. schändet dich) dein rechtes Auge, so reiß es aus und wirf

es von dir. Es ist besser, daß eins deiner Glieder verderbe und nicht der ganze Leib in die Unterwelt geworfen werde. Ärgert dich deine rechte Hand, so haue sie ab und wirf sie von dir."

Diese allegoristische Rede besagt, daß das Sittengesetz ein unteilbares Ganzes ist, eben weil ein Inbegriff gefunden ist, in dem alle einzelnen Gebote enthalten sind. Darum ist es verkehrt, eine Reihe Gebote als solche zu halten, um vielleicht in einem andren zu fehlen. Du verletzest das ganze Sittengesetz, wenn du in irgend einer sittlichen Handlung fehlst. „Wer nun eins von diesen kleinsten Geboten lockert und lehret die Leute also, der wird der Kleinste heißen in der Macht des Alls". Nachdem ein solcher Inbegriff aller Ethik gefunden ist, in welchem alles enthalten bleibt, ist auch der kleinste Fehler eine Verletzung des gesamten Gesetzes; denn alle einzelnen Gebote sind ja nur verschiedene Formen und Auslebungen des einen Inbegriffs. Ein ganzer, unteilbarer „Leib" ist dieser Inbegriff und, um diesen Leib als Ganzes zu retten, wirf das einzelne schlechte Glied, das Auge, die Hand von dir, um die innere Unteilbarkeit zu erhalten. Selbstverständlich ist dies eben nur ein Bild.*)

Und so macht Jesus die Nutzanwendung weiter auf die Scheidung als eine beispielartige Nutzanwendung seines Grundgedankens. Im gleichen Sinne spricht er über den Eid und meint, daß die verschiedenen Formen des Eides auch keine Bürgschaft der Wahrheit als einer sittlichen Erscheinung enthalten, „denn du vermagst nicht ein einziges Haar weiß oder schwarz zu machen." Jede einfache Bejahung oder Verneinung soll schon die Wahrheit sein; mit andren Worten: man soll niemals und unter keinen Umständen lügen, denn es ist nicht genug, „keinen falschen Eid zu thun". Jeder Eid enthält die Gefahr der Vermessenheit, etwas für unbedingt wahr aus-

*) Diese Auffassung des Jesus haben auch seine Schüler fortgepflanzt unter dem Eindrucke dieser Reden. So sagt Jacobus (Epistel Kap. 2, V. 10): „Denn so jemand das ganze Gesetz hält und sündigt an einem, der ist es ganz schuldig."

zugeben, wo wir eben doch kein Haar „weiß oder schwarz machen können". Darum soll man unter allen Umständen wahr sein, denn das heißt: eure Rede sei „ja, ja; nein, nein".

Es würde ganz verkehrt sein, wie die Quäker nach dem Beispiele der Essäer getan, etwa hieraus zu folgern, man solle vor Gericht nur „Ja" und „Nein", ohne Eidesbekräftigung sagen. Jesus macht nur auf die Gefahr des Eides aufmerksam und meint, es ist nicht genug, „keinen falschen Eid zu thun", während man im übrigen lügt, sondern man soll, auch wenn man nicht durch Eide genötigt wird, immer die Wahrheit sagen. Das ist der Sinn des Satzes: „Eure Rede sei: Ja, ja; nein, nein," und „was darüber hinausgeht, das stammt vom Bösen". (ἐκ τοῦ πονηροῦ.)

Der Zusammenhang, in dem diese ganze Stelle über den Eid steht, wo es sich um Nutzanwendung des Bildes „vom ganzen Leib" handelt, den man für den Inbegriff des Gesetzes retten soll, wo überall klar gemacht wird, wie es nicht genug ist, gewisse Gebote zu halten, sondern das Gesetz als ein Ganzes, ergibt, daß eben auch hier die Meinung auf diese Wahrung der Unteilbarkeit des Sittengesetzes zielt. Es verletzt diese Unteilbarkeit, wenn man nur keinen falschen Eid tut und Gott allein seinen Eid hält; man soll auch sonst das „Ja, ja, nein, nein" als abgekürzten Ausdruck für schlichte Wahrheit brauchen, denn die Lüge ist her „aus dem Bösen".

Daß die Folge allgemeiner Wahrhaftigkeit sein würde, daß man überhaupt nicht schwört (μὴ ὀμόσαι ὅλως) ist allerdings die Folgerung und die Meinung Jesu. Aber er trägt das nur als eine Idee vor. Der Hauptgedanke ist aber nicht, ob man etwa bei Gericht schwören oder nicht schwören soll, sondern dem Zusammenhange nach die Wahrung der Wahrheit als eines unteilbaren Bestandteils des Gesamtgesetzes. Zahlreiche andre Stellen werden wir finden, wo Jesus auch sonst diese Unteilbarkeit des Sittengesetzes als seine neue Lehre hinstellt und ausführt.

Eine neue und erweiterte Sittenlehre, welche über das alte

Gesetz hinausgeht, enthalten die folgenden Lapidarsätze des Jesus, die in aller Munde sind und die nur wenige verstehen.

(Matth. 5, 38—48:) „Ihr habt gehöret, daß da gesagt ist: „Aug' um Auge, Zahn um Zahn."

Dieses alttestamentarische Bild sollte die ausgleichende Gerechtigkeit des Rechtes versinnlichen, welches das Maß des Unrechtes genau abwägt und soviel Übel dem Schuldigen zufügt, als er Übel angerichtet hat, damit er eben selbst ermessen lernt, wieviel er Übles getan. Diesem Rechtsbegriff stellt Jesus den Satz entgegen: „Ich sage euch, daß ihr nicht widerstreben sollt durch das Übel; sondern so dir jemand einen Streich gibt auf den rechten Backen, so halte ihm auch den linken dar. Und so jemand mit dir rechten will und deinen Rock nehmen, dem laß auch den Mantel. Und so dich jemand nötiget eine Meile, so gehe mit ihm zwei."

Schon der realistischer gefaßte Schlußsatz, gegenüber den Bilderbeispielen der zwei ersten Sätze, besagt klar, was Jesus will und meint. Es ist nicht damit getan, daß wir Recht und Unrecht abwägen wie ein Rechenexempel. Die Liebenswürdigkeit des Sittengesetzes rechnet nicht. Wenn jemand dich bittet, eine Meile mitzugehen, erfordert sie, daß du nicht so genau abwägst; gehe zwei Meilen mit, das wird dem Freunde vielleicht noch lieber sein.

Und so soll man auch nicht das zugefügte Übel verrechnen. Es ist Aufforderung zur Großmut, was Jesus redet. Wir sollen eine Übeltat nicht mit einer neuen Übeltat vergelten. Und noch Paulus hat diese Sätze so verstanden, daß gemeint sei, man solle das „Böse mit dem Guten überwinden". Denn man muß übersetzen: „Nicht Widerstreben durch das Böse" (als Dativ. instrument.), ein Satz, der gut griechisch aus gutem Syrisch in diesem Sinne übersetzt ist.

Keineswegs ist etwa hier eine stumpfe, demütige Apathie verlangt, ein „Nicht-Widerstreben dem Übel". Sondern der Ton liegt auf dem „vermittels des Ubels" sich rächen, in Gegenrechnunng setzen.

Demgemäß ist das Bild vom Backenstreich als ein mehr witziges zu nehmen; es kommt auf eine Ohrfeige mehr oder weniger nicht an, wenn dich einer schlägt, wie es auch auf die Meile nicht so genau ankommt, die du mit einem andren gehst. Rechnen wir nicht so genau. Unsre geistige und sittliche Überlegenheit bekunden wir dadurch, daß wir nicht wie das alte „Aug' um Auge" abrechnen. Und diese sittliche Überlegenheit im höchsten Sinne, welche die Ethik des Jesus verlangt, bekundet sich in den folgenden berühmten Worten:

„Ihr habt gehört, daß da gesagt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben. Und wirst du deinen Feind hassen?*) Ich sage euch: Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen, tut wohl denen, die euch hassen, bittet für diejenigen, die euch beleidigen und verfolgen, auf daß ihr Söhne werdet eures Vaters im All, weil er seine Sonne aufgehen läßt über Böse und Gute und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte. Denn wenn ihr diejenigen liebt, die euch lieben, welches Verdienst habt ihr davon? Tun nicht dasselbe auch die Zöllner? Und wenn ihr allein eure Brüder liebt, was tut ihr Höheres? Tun nicht dasselbe auch die Heiden? Ihr nun sollt vollkommen sein, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist."

Auf das Ideal der Vollkommenheit stellt Jesus seine Sittenlehre. Auch wir sollen unsre „Sonne aufgehen lassen über Böse und Gute". Diejenigen, die uns fluchen, sollen wir segnen, wir sollen denen wohl tun, die uns hassen, und darin nicht nur den gemeinen Racheinstinkt überwinden, sondern in einer schönen Erhabenheit, die uns zu „Söhnen" des Vaters im All, zu Gottessöhnen erhebt, über allem Haß stehen. Dem Übel, das man uns

---

*) Im ganzen alten Testament kommt kein Satz vor, daß wir den Feind „hassen" sollen. Es muß vielmehr eine Fragestellung gewesen sein. Griechisch grammatisch: *και μισησεις τον εχθρον σου*; hat sie — nach dem Hebräischen — ihre Analogie in der Septuaginta. — Ich schließe mich hierin einer Konjektur von A. Wünsche an.

zufügt, sollen wir eine gute Tat entgegenstellen im freien Drange nach dem Ideal der Vollkommenheit.

Im alten Judentum gab es wohl auch ein Gebot, welches lehrte dem Widersacher Gutes zu tun, aber dort war es nur eine verfeinerte Rache, denn die Nutzanwendung lautet bei dem Spruchdichter des alten Testaments: „um glühende Kohlen auf sein Haupt zu sammeln".

Jesus steht auf einem vornehmeren Standpunkt, wie denn überhaupt seine ganze Lehre, alles, was er zum Alten hinzubringt, sich als die außerordentliche Vornehmheit seiner Natur bezeichnen läßt. Ihm ist jeder Schacher vor allem fremd; wenn im alten Judentum mancherlei moralischer Schacher herrscht und auch die sittlichen Güter vielfach vom Nützlichkeitsstandpunkte angesehen werden, so ist es eben die Eigentümlichkeit des Jesus, daß er, der von Alexandrien aus gewiß manchen Einfluß der Stoiker durch jüdisch-griechische Schriftgelehrte erfuhr, nach einem vornehmeren Grunde des sittlichen Daseins sucht. Und er ist in der eigenartigen Begründung und Verbindung der ethischen Momente ganz selbständig.

Sein Ideal der sittlichen Gesinnung ist das der Erhabenheit der Menschennatur, welches die Menschen als „Gottessöhne" charakterisiert. Nicht etwa Gottes Söhne in einem Genitiv genealogischer Abstammung von Gott! Jesus stellt es vielmehr als einen Edelbegriff hin, daß die sittlich handelnden Menschen, indem sie nach göttlicher Vollkommenheit streben, als Söhne des himmlischen Vaters sich charakterisieren sollen. Er hat also auch hier keine mythologisch-genealogische Auffassung von der Gottessohnschaft des Menschen, sondern lediglich eine übertragene. Der „Sohn Gottes", der „Sohn des himmlischen Vaters" ist ihm nichts Andres, als der vollkommene Mensch. Übrigens kommt dieser Ausdruck „Gottessohn" überhaupt nur dreimal (bezüglich viermal) in seinem Munde vor.

Und als liebenswürdigste Sittenhandlung solcher „Vollkommenheit", welche die ganze Menschheit auf eine höhere Stufe empor-

heben will, welche den „Menschensohn“ „erhöhen“ will (wie die Schlange als heilendes Wahrzeichen), welche mit andren Worten diese ganze Menschenrasse von ihrer alten Tierheit zur höheren Rasse veredeln will, erscheint es Jesus, wenn wir „wohltun denen, die uns hassen“. Diejenigen, die uns lieben, wiederzulieben, ist nichts Besonderes; es kann darin oft nur eine feinere Selbstliebe liegen. Und Jesus ist es vor allem darum zu tun, aus seiner Sittenlehre jeden gewöhnlichen Nützlichkeitsgrund der Selbstliebe auszuscheiden. Er verlangt einen höheren Nutzen: den Nutzen der Vollkommenheit des Menschengeschlechtes und jene höchste Weisheit, welche auch dem wohltut, der uns verfolgt. Tut ein anderer Böses, so sollst du etwas Gutes tun, indem du ihm, der dich hasset, wohltust. Du erlösest die Welt von dem Bösen, das er dir tat, im selben Augenblicke, wo du dem Übel eine neue gute Tat entgegenstellst. Es ist aber auch gleichzeitig eine Tat der höchsten Weisheit, wenn man dem, der uns Übles zufügt, Gutes erweist.

Diese ganze Lebenslehre würde indessen nicht recht zu verstehen sein im Munde des Jesus, sie würde gerade in dem, worin sie sich vom alten Gesetze unterscheidet, übertrieben, den rohen, natürlichen Rechtsinstinkten widersprechend erscheinen, wenn sie nicht irgendwie in einer Weltauffassung begründet wäre, welche den einzelnen Menschen und seinen Nebenmenschen als ein Ganzes betrachtet, welche einen inneren Zusammenhang aller bösen und guten Taten annimmt.

Es scheint, daß wir im Johannesevangelium die Ausführungen derjenigen Jesuslehren haben, welche diesen Zusammenhang ergeben, und wir müssen ihnen bereits an dieser Stelle eine Betrachtung widmen, um die im Matthäus vorgetragene Ethik aus ihrer fragmentarischen Gestalt zu einem Ganzen zu verbinden.

Als wichtigste Ergänzung zu der Lehre von der selbstlosen Menschenliebe, welche Jesus unter dem Anspruche der „Vollkommenheit“ in den obigen Matthäusstellen ausführt, besitzen wir im Matthäus selbst noch das große Kapitel 25 (V. 31—46) mit der

Allegorie vom Menschensohn und dann jene merkwürdigen Aussprüche, welche das Johannesevangelium in seinen Begründungen der Lehre von der Liebe enthält.

Jene bereits wiederholt erwähnte Allegorie, welche mit den Worten anhebt: „Wenn aber des Menschen Sohn kommen wird", darf zunächst nicht als eine wirkliche Prophezeiung aufgefaßt werden. Die Zukunftsform der Rede ist hier, wie in vielen Reden der altjüdischen Propheten, lediglich eine dramatische Verstärkungsform des Ausdrucks. Ein scheinbar in die Werdeform projiziertes Bild wird von dem entworfen, was ohne jede Zeit, lediglich als Gleichnis gedacht ist. Liest man den griechischen Text hier wie an vielen anderen Stellen im Zusammenhang, so ergibt sich, daß man es lediglich mit dem zu tun hat, was wir das „naive Futurum", die dichterische Zukunftsform rein grammatikalisch nennen möchten.

Wie der Grieche, hat auch der Deutsche noch heute diese Steigerungsform der Rede. Wenn ein Mann aus dem Volke etwas sehr lebhaft erzählt, was er bereits erlebt hat, so sagt er etwa: „Und wie ich da auf einmal aus dem Walde trete, was werde ich da sehen? Ich werde einen großen Keiler auf mich zurennen sehen; er ist schon ganz nahe, und da werd' ich schnell auf ihn anlegen und werd' ihn auch richtig mit einem Schuß hinmachen." In ganz Sachsen und Mitteldeutschland, auch in Norddeutschland kennt jeder Bauer und Arbeiter diese Form, etwas sehr lebhaft, sehr gesteigert zu erzählen. Das bereits Gewesene wird als etwas in der Werdeform, ja scheinbar Zukünftiges vorgeführt, um eine besondere Energie des Ausdrucks zu erreichen.

Das Bedürfnis dieser Energie hat schon viele verwandte Zukunftsformen bei den alten Propheten erzeugt. Jesus hat sie benutzt, und die griechischen Übersetzer seiner Reden fanden auch im Griechischen diese Popularform möglichst anschaulicher Darstellung. Wer den griechischen Text liest, empfängt den unmittelbaren Eindruck, daß es sich auch hier nur um die „Sprechformen" handelt, auf die sich ja Jesus selbst fortwährend beruft.

Und übersetzen wir nun die Erzählung in eine weniger bildliche und weniger lebhafte Sprache, so besagt diese Allegorie folgendes. Der „Menschensohn“ und „König“ ist nicht etwa Jesus selbst, es ist lediglich die Personifikation der Menschheit und Menschheitsidee. Der Mensch erscheint in seiner Herrlichkeit, d. h. wenn die Menschheit ganz ihren Begriff erfüllt, wenn alles wirkt, was ihre Macht und innere Kraft, ihren Glanz ausmacht, verwirklicht der Mensch die Menschheit in sich. Er erscheint mit seinen „Boten“ *), d. h. mit allen, welche diese Lehre verkünden. Man versammelt alle Völker um sich, und es wird eine Statistik aller bösen und guten Taten aufgestellt. Und da sagt der Menschensohn, der lediglich als der Mensch schlechthin gedacht ist, nachdem die Guten nicht wissen, was er mit der Rede meint: „Ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich gespeiset“ und fragen: „Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen?“: „Wahrlich, ich sage euch, soweit ihr auch nur Einem das Geringste von diesem tut, habt ihr es mir getan.“ Die Idee wird dann in negativer Form nochmals wiederholt, eben um zu betonen, daß das Schwergewicht der ganzen bildlichen Erzählung in dieser Nutzanwendung liegt.

Und was heißt das? Nun, selbst das Geringste, von all den geschilderten Guttaten, das du auch nur einem deiner Menschenbrüder tust, das tust du auch der Menschheit, du tust es dem Menschensohn. Denn die „Menschheit“ als Begriff wäre ja nur ein leeres Wort, aber in jedem „Sohn der Menschen“ ist ja die Menschheit eine leibhaftige Wirklichkeit. Die kleinste Liebe, die du jedem Manne erweisest, die tust du dem Menschensohn, d. h. der ganzen Menschheit an, sofern sie in dem Andren wirklich ist.

---

*) Das Wort „Engel“ (Luther), entstanden aus dem griechischen „Angelos“, kannte Jesus überhaupt nicht; er kannte nur den Ausdruck „Maleach“, der einfach „Bote“, menschlicher Bote heißt, wie auch das griechische „Angelos“. Nur in ganz seltenen Fällen darf man dabei an einen Gottes-Boten denken, der aber auch dann zumeist ein Prophet ist, äußerst selten ein geflügeltes höheres Wesen.

In der Tat, es ist mehr als das „Ta twam asi“ der Inder, es ist mehr als das, was man heute den Altruismus nennt, denn da der Gute ja selbst ein Menschensohn ist, so tut er das Gute, das er dem andren zufügt, nicht nur sich selbst, vielmehr sein Selbst ist der andre und doch seine eigne Menschheit zugleich. Was die Jesus-Auffassung hierbei so hochstellt, ist, daß die Form für dieses sittliche ἐν και παν, dies sittliche „Eins und Alles“ der inneren Identität des Gegenstandes aller guten und nichtguten Taten, sich voll bewußt bleibt der wirklichen, leibhaftigen Erscheinung jedes Menschen (als Hyios tu Anthropu), als ein Menschenkind, das in der allegorischen Gesamtpersonifikation des „Königs“, der die Menschheit selbst ist, zusammengefaßt bleibt. Diese Allegorie weist auf eine viel schärfere Logik, ein viel zarter ausgebildetes Denken hin, als die indisch-populäre Aufhebung des Unterschiedes der Personen. Wenn Jesus, wie wir später sehen werden, von der sogenannten „Unsterblichkeit der Seele“ im persönlichen Sinne des Sokrates gar nichts hält und tatsächlich alle Fragen nach persönlicher Unsterblichkeit durch eine ganz andre Idee — nämlich das ewige Leben in der praktisch dargestellten Seeleneinheit des sittlichen Weltkörpers — ablöst, so beweist die Matthäusallegorie doch, daß er sich der trennenden Erscheinungsform der Individualitäten wohl bewußt bleibt. Er sagt nicht unmittelbar: das Gute, das du dem Ärmsten tust, das tust du dir selbst, sondern: dem Menschensohn tust du es, das heißt der Menschheit, sofern sie in dem andren „objektiviert“ ist, leibhaftig, im Fleische lebt.

Wir stehen nicht an zu behaupten, daß der nazarenische Denker etwaige indische Einflüsse auch hier so selbständig und so viel tiefer verarbeitet hat, daß er auch hierin durchaus die Originalität eines besonderen Genies beweist.

Der innere Zusammenhang aller guten Taten wird hier also insofern schon hergestellt, als ein Träger, eben der Menschensohn, dieses System lebendigen sittlichen Tuns auf sich vereinigt. Dieser

Träger, die Menschheit, ist Inbegriff und leibliche, besondere Wirklichkeit zugleich in uns allen. —

Es muß hierbei bemerkt werden, daß das Wort „Menschensohn“ im Munde des Jesus wie in dem der alten Propheten ganz flüssig bleibt. Im speziellen Falle ist es lediglich Metonymie für Menschheit, in anderen Fällen hat der Hyios tu Anthropu lediglich den Sinn des „Menschenkindes“ im Sinne der Hinfälligkeit des Menschen. So viele Schattierungen wir nur selbst aus unserem deutschen „Menschenkind“, je nach dem Zusammenhang heraussehen, in so vielen verschiedenen Schattierungen braucht der griechisch redende Jesus mit der Septuaginta auch diesen übertragenen Ausdruck. Er kann bedeuten der Mensch als rein humanes Wesen, als gebrechliches Wesen, als einer, dem nichts Menschliches fremd ist, es kann auch heißen die Menschheit als Idee, der Mensch schlechthin.

Denn rein grammatisch betrachtet ist „der Sohn des Menschen“ lediglich die alte griechische Übersetzung einer im alten Testament massenhaft gebrauchten hebräischen Redeform, in welcher das Wort „Sohn“ so viel wie eine starke, geistige Beziehung (wie in Ben Death, Ben Belial), eine Steigerung und Abstraktion des Wortes Mensch bezeichnet. Das Griechische, „der Mensch“ (ὁ ἄνθρωπος) aber ist, wie im Deutschen, das Wort für „Menschheit“. Der Sohn des Menschen ist der „Sohn der Menschheit“, indem bekanntlich jeder Mensch in der Rückrechnung seiner Herkunft, die bei den alten Hebräern sehr stark gepflegt wird, tausend Ahnen, die „Menschheit“ sozusagen selbst als Urmutter hat. „Sohn“ der Menschheit ist demgemäß ein Verstärkungsausdruck, eine Personifikation der Menschheit, d. h. der Einzelmensch, in dem die vergangene Menschheit selbst lebt und die Menschheit (der Begriff) leibhaftig da ist. —

Hebräisch heißt es Ben-Adam und Ben-Ha-Adam, Sohn der Menschen, wird so im 8. Psalm bereits als Bezeichnung für Menschheit gebraucht, von Ezechiel fortwährend als Name für „Mensch“ als vergänglicher Mensch angewendet und von Daniel unter der chaldäischen Wendung: Bar Aenasch als das bekannte Bild für

Menschlichkeit benutzt. Auch die Wendung Ben-Adam kennt Daniel 8, 17. Ebendeshalb sprach Jesus stets von diesem „Menschensohn" in der dritten Person als von einem objektiven Begriffe. Denn es war im Hebräischen ganz ungebräuchlich, daß ein Prophet etwa von sich selbst in der dritten Person sprach. Jeder Prophet nennt sich „Ich", sagt: zu mir sprach der Herr, ich sah ein Gesicht. Somit meint auch Jesus mit dem Menschensohn durchaus nicht etwa sich selbst.

Wer das Wort „Menschensohn" als einen mythisch-feststehenden Begriff etwa auffassen sollte, der würde in die erschrecklichsten dogmatischen Schwierigkeiten geraten. Das Wort ist rein philologisch, nicht theologisch zu verstehen, es ist eine Redensart, die der allerverschiedensten Sinnschattierungen fähig ist. Im Syrischen, Jesu Muttersprache, ist „Menschensohn" gleichfalls nur das Wort für „Mensch" (vergl. Gesenius S. 16, b.). Jesus sagte tatsächlich nur: „Wenn der Mensch in seinem Glanze kommt", und wir haben dabei das Wort „in seinem Glanze" zu betonen, um sofort zu verstehen, daß er mit dem Menschen eben die idealisierte Menschheit meinte. Zumal das Jesus-Griechisch dabei zwischen „Mensch" und „Menschensohn" vielfach unterscheidet, erkennen wir, daß Jesus in letzter Wendung jedenfalls den Ausdruck des Daniel brauchte, der den Begriff als solchen besonders hervorhebt, im übrigen aber völlig dasselbe ist wie Ben-Adam. Das Wort „Sohn" in solcher Verbindung gibt für den Syrer und Hebräer ganz das, was wir mit „Geist" ausdrücken. Wir sagen: er ist ein „Teufelsgeist", wo der Hebräer sagte: ein Teufelssohn. Wir sagen: ein Lügengeist, wo der Semit und Araber noch heute sagt: Sohn der Lüge. Demgemäß ist ein Menschensohn ein Menschheitsgeist, Menschengeist. Und mit dem Ausdruck „Geist der Menschheit" geben wir am besten den Sinn des Jesusworts wieder. — Wir wollen ihn im folgenden beibehalten.

Das Gute also, das wir einem jedem tun, lehrt Jesus, wir tun es der Menschheit selbst, dem Menschheitsgeist, der „Brüder"

in allen anderen sieht, der das starre Ich auch im andern erkennt und in sich diesen Andern. Und indem alle guten oder alle nicht guten Taten auf diesen einen Träger bezogen werden, ist jener innere Zusammenhang, jene Ausbalancierung des Gesamtgutes der Welt an sittlich Gutem, welches gegen das Übel in der Wagschale liegt, vorausgesetzt.

Wir finden diesen inneren Zusammenhang nach den verschiedensten Richtungen durchgeführt in den Reden, welche das Johannesevangelium dem Jesus in den Mund legt.

Hier begegnen wir einem weiteren ethischen Grundsatz, der notwendige Ergänzung zu den Matthäuslehren scheint, ein Satz, den Jesus ausdrücklich als ein „neu Gebot" bezeichnet, worauf er also augenscheinlich besonderen Originalwert legt.

Es lautet: (Ev. Joh. Kap. 13, 34) „Ein neu Gebot gebe ich Euch: daß ihr euch untereinander liebet, weil ich euch geliebt habe, auf daß auch ihr einander liebet".

Niemand wird sich der überaus rührenden sittlichen Schönheit dieses Gedankens erwehren können. Es ist eine Begründung der Menschenliebe, die weit hinaus geht über das altjüdische „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst".

Diese alte Anschauung besagte keineswegs liebe ihn, weil er eigentlich die Menschheit in dir selbst ist, sondern meinte nur, „du liebst dich selbst", und gerade so sollst du auch den andern lieben. Im Grunde liegt ein Geschäft auf Gegenseitigkeit darin.

Jesus aber hat die Gebote der Menschenliebe bereits auf das Vollkommenheitsideal gestellt und hier sehen wir nun diese Liebe ganz um ihrer selbst willen, als Urgrund und Erzeugerin, Fortpflanzerin ihrer selbst. Das Gebot heißt: ich soll lieben und Liebe üben als höchstes Empfindungsgut und Tatengut zugleich, damit andre sich lieben, weil ich sie liebte. Diese Liebe, Agape, wird von Jesus, mit besondrer Betonung gerade in seinen Johannesreden, stets zugleich als ethisch handelnde wie auch als Seligkeitsgut des empfindenden Herzens selbst verstanden, und dieses köstlichste Gut

vollkommenen inneren und äußeren Lebens scheidet hier vollends jeden bloßen niederen Nützlichkeitsgrund aus. Sein Grund liegt ganz in der Ewigkeit der Empfindung und des sich daraus ergebenden guten Handelns selbst; aus der bloß formalen Definition des „Gesetzes" erhebt sich die Lehre von der Liebe zur freien Ausübung ewigen Geistes. Ja, sie ist eben das, worin das Ewige in unser vergängliches Leben hereinragt, daher wir „ewiges Leben" vor allem in dieser Empfindung besitzen, die als ein geschlossener Ring die Menschheit (den „Geist der Menschheit") zur inneren Einheit macht.

Wenn Jesus von sich sagt: „ich habe euch geliebt, auf daß auch ihr untereinander euch liebet," so sagt er das nicht etwa als „Messias", oder sonst einer, der eine besondere Sendung hätte, sondern er sagt es als Selbstbeispiel derjenigen Auffassung des höchsten Vernunftgebotes der Liebe, welche dieses Gesetz aus sich selbst begründet wie Kant sein Vernunftgebot.

Fünftes Kapitel.

Zwischenbetrachtung: Einheit der Jesu-Lehren im Evangelium Johannes und Matthäus. Grundgedanken im Johannesevangelium. — Das redende Prinzip als Lehrform. — Weitere Widerlegung der Tübinger Schule und der Ansicht vom Gnostizismus.

Man kann ebensowenig die Matthäusreden ohne Gleichnissinn verstehen, wie man alle Reden Jesu im Johannes vollständig mißverstehen würde, wenn man sich nicht erst klar ist, daß der Wanderlehrer Jesus zu all seinen Lehren den Grundsatz, die Absicht der Darstellung dieser Lehren durch ein lebendiges Beispiel mitbrachte. Ja, es ist das innerste Wesen gerade seiner Lehren, daß alles, was er als ethischer Lehrer bringt, seinen Werth nur durch die lebendige Darstellung gewinnen kann. Einen Leib muß alles Ethische und Metaphysische haben, es muß wie Fleisch (d. h. Materie, σαρξ) wirklich sein, damit eben durch diese Wirklichkeit, sofern sie zugleich ein ethischer Körper wird, eine dargestellte Gott-Ethik, das Ewige entstehe, das „ewige Leben", statt der für Jesus längst überwundenen persönlichen Unsterblichkeit.

Der Johannesbearbeiter selbst überliefert uns den Ausspruch Jesu: (Kap. 13, 15) „Ein Beispiel habe ich euch gegeben, daß auch ihr einander tut, — im Sinne wie ich euch gethan habe."

Und das Gepräge von Beispielsreden tragen alle Reden des Jesus bei Johannes. Das heißt: Alles, was Jesus hier von sich selbst sagt, ist so zu verstehen, daß es auch jeder andre gute Mensch der im Sinne des Jesus selbst lebt, von sich sagen kann. Dies ist der Schlüssel zu den persönlichen Jesusreden im Johannesevangelium.

Ja, es wird sich herausstellen, daß wir mit Anwendung dieses Schlüssels, der sehr einfache Deutungen der Jesusreden ergibt, auch die Matthäusreden und ihre Absenker in den andren sogenannten Evangelien verstehen.

Auch Johannes ist ein Werk „kata", nach Johannes. Wenn hier gelegentlich die Jünger gerade behaupten aus Jesu Reden, daß sie nun erkennen „er sei Christus, der Sohn Gottes", so sagt Jesus es selbst hier ebensowenig wie in den anderen Evangelien. Vielmehr sagt er ganz andere Dinge, die nur zu sehr beweisen, daß er das Wort „Gottes Sohn" nicht mythisch, sondern übertragen verstanden hat und daß die Christusidee ihm so gut wie gar keinen Wert hatte.

„Der Vater ist in mir und ich bin in ihm." (Vergl. Joh. X, 32—38; Joh. XIV, 9—11.) Das ist der eigentliche Grundgedanke des Johanneischen Jesus über sein und jedes Menschen Verhältnis zum Göttlichen. Hat dieser Satz überhaupt einen Sinn, so beweist er jedenfalls, daß der „Sohn Gottes" nur bildlich zu verstehen ist, wie ja denn eben auch die Johannesschrift die einschränkende Bedeutung des Wortes (Ich habe gesagt: ihr seid Götter) gibt. Wäre nämlich der „Gottes Sohn" des Johannes wörtlich der mythische Heiland, so könnte er nicht sagen, ich bin im Vater, denn es ist ein Unsinn, daß ein „Sohn" im „Vater" sein solle.*)

„Gottes Sohn" ist also nur ein Beschaffenheitsausdruck. Im ganzen Johannesevangelium können wir beobachten, daß Jesus selbst unmittelbar niemals sagt, er sei Christus oder der Gottessohn schlechthin. Lediglich am Schlusse (Kap. 17) sagt er in einem Selbstgespräch — das eben, weil es Monolog ist, in dieser Fassung nicht echt sein kann, denn woher sollte jemand wissen, was Jesus für sich allein betete —, daß das „ewige Leben" nicht nur in der Erkenntnis des wahren Gottes liege, sondern auch des „Jesus" als „Christus" — sicher ein tendenziöser Zusatz.

*) Hierin stimmen wir eben mit Jesus überein, der denselben Schluß bezüglich des Messias aus dem Hause David zieht.

Dieses Gebet ist eine Zusammenstellung von Hauptgedanken des wirklichen Jesus aus der Quelle, nach welcher der Schreiber berichtet. Die Hauptgedanken dieses Selbstgesprächs finden wir sonst alle in den vorangegangenen Reden des Jesus wieder. Es ist eine Amplifikatio, die rednerische Zusammenfassung alles bereits Gesagten zum Abschluß, und ganz nach der Kunstweise der griechischen Rhetorik gebildet. Die Form als solche verrät sich daher eben als so unecht, wie etwa die Reden des Kambyses im Herodot, obwohl ein Teil des Gedankenmaterials selbst auf Johannes-Jesus recht wohl zurückgehen kann.

Die innere Hartnäckigkeit, mit der fortwährend vier Hauptgedanken im Johannes wiederkehren, nämlich:

1. die Lehre, daß der „Vater" in mir und ich in ihm;
2. daß das „ewige Leben" und die „Auferstehung" nur darin liegt, daß man im Sinne der Jesuslehre sittlich und in Gott lebt, unter Benutzung des aus Daniel stammenden Begriffs vom „ewigen Leben";
3. daß dieses Leben, welches das „ewige" ist, seine vollste Definition in der Liebe und Treue als Inbegriff findet;
4. daß es einen Geist gibt, der zu allen Zeiten, auch wenn Jesus gestorben oder seine Lehre vergessen sein wird, als der wahre Anwalt wirken wird, nämlich der Geist der Wahrheit, der auch in Jesus waltet —

die innere Hartnäckigkeit, mit der dieser echt hebräische Gedankenkreis in verschiedenen Richtungen variirt wird, zumal wir im Matthäus Ergänzungen nach den verschiedensten Richtungen hierzu haben, weist darauf hin, daß hier Urbestandteile der ursprünglichen Jesuslehren vorhanden sein müssen, die der Bearbeiter aus den Aufzeichnungen des wirklichen Johannes, des Jüngers, ungefähr ebenso benützt hat, wie der Matthäusschreiber die alten „Sprüche" des Matthäus.

Nun, wir werden auch hier sehen, daß die innere Energie der Hauptgedanken des Jesus samt ihrer Formulierung so stark gewesen

ist, daß sie nicht hat verwischt werden können trotz der Absicht des Johannisbearbeiters, den „Logos“ und verschiedene andre Dinge wie den zum Christos und „eingeborenen“ Gottessohn hinausphilosophierten Logos der Gnostiker darüber zu firnissen, während der Logos nicht „im Vater“ (ἐν τῷ πατρὶ), sondern Gott-Eigenschaft (πρὸς τὸν θεόν) ist. — Man sieht schon hieraus, daß der Logos nichts ist, was Jesus-Lehre heißen könnte.

Jesus selbst weiß im Johannesevangelium gar nichts vom „Logos“. Er weiß nur den einzigen Gedanken über Gott, daß der „Vater“ in ihm sei und er im Vater.

Dieser Satz ist ebenso wie die Idee vom „Anwalt“, vom „heiligen Geiste“, der soviel dogmatisches Kopfzerbrechen verursacht hat, nur zu verstehen, wenn man die Matthäussprüche über Gott dazu hält und weiß, daß unser aller Vater „im“ All ist, wie wir im All sind und das All in uns ist und „in uns“ die „Macht Gottes“.

Aus dem „Vater unser“-Wunsche, aus andren bereits erörterten Stellen wissen wir, daß Gott mit Jeremia im All, in den Himmeln gedacht wird durch Jesus, wie sein Reich „in uns“ ist.

Um die kategorische Denkart zu verstehen, welche Jesus hat wenn er sagt, der „Vater“ ist in ihm und er ist im „Vater“, brauchen wir uns zunächst nur einmal unser eigenes Verhältnis zur Raumwelt, zum All vorzustellen.

Es ist ein unbestreitbarer Satz, den jeder Mensch von sich sagen kann: Ich bin im All und das All ist in mir.

Denn ich sehe mit meinen eignen Augen und Sinnen, daß ich im Raume bin, der mit Sternen und Welten über mir erfüllt ist. Umgekehrt aber ist der Raum in mir, eben sofern alle Vorstellungen von Sternen erst in meinem Auge sind (samt ihren Bildern auf der Netzhaut und ihrer Erzeugung in meinem Gehirn und — Geist) und wirklich erscheinen. Es ist dies die doppelte Erscheinungsform alles Daseins, die stereoskopische Form unseres Daseins, die Hinaus- und Hereinspiegelung der Erscheinung.

Also: ich bin im All und das All ist in mir.

Nach dieser Analogie denkt Jesus, der das All, sofern in ihm ein sittlicher Einheitsgrund und eine Wechselbeziehung der sittlichen Erscheinungsformen waltet, „Vater“ nennt, und sagt folgerichtig:

„Der Vater ist in mir und ich bin in ihm.“

Es ist hierin weder etwas „Mystisches“ — das überhaupt dem Geiste des Jesus fern gelegen hat — noch eine Selbstüberhebung, wie es David Fr. Strauß aufgefaßt hat. Es ist lediglich eine logische Folgerung, die zur Gemütswahrheit wird, wenn Jesus — im Namen eines jeden Menschen — die Beispielsrede spricht:

„Der Vater ist in mir und ich bin in ihm.“ Nicht sofern er „Gottes Sohn“ ist oder sofern wir Sittlich-Seligen alle „Gottes Söhne“ wären. Da könnten wir wohl sagen: der Vater ist in uns, sofern genealogisch sein Wesen sich in uns wiederholt nach dem Bilde der väterlichen Vererbung; aber wir könnten nicht sagen: wir sind im Vater. Hier würde das rein genealogische Verhältnis und sein Bild abschnappen oder auch sehr trivial werden.

Eine andere Gedankenentwickelung, die Analogie der Wechselbeziehung, die Analogie der Erscheinungsform des Alls führt uns zur Meinung des Denkers Jesus, der auch die Matthäusallegorie vom „Menschensohn“ als Träger aller guten Taten erdacht hat. Hier liegt zugleich eine lebendige Psychologie der Denkweise des Jesus: wir sehen dieselbe kosmische Tiefe des Denkens und Anschauens wie beim Matthäus, sehen auch hier die Einheit desjenigen Denkens, welches alles Mythische überwunden hat und sich seiner nur noch zu Bildern bedient.

Sofern der Vater im All ist (ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς), sofern bin ich, da ich im All bin, auch in ihm, denn der „Vater“ ist ja das einzige Verhältnis, in das jemand zum Göttlichen kommen kann, der da weiß: „Niemand hat Gott je gesehen“, er ist der „Verborgene“. Und sofern dieses sittlich wirkende All in mir ist, wie es ja auch als Raum rein sinnlich in mir ist, sofern ist ganz gewiß der „Vater“ in mir.

Man wird diese Sätze Jesu aber noch viel besser verstehen, wenn man sich vergegenwärtigt, daß das griechische „patér“ (Vater) als Name Gottes eine Übersetzung des hebräischen „aph“, des syrischen Wortes abba ist. Die Propheten brauchen das Wort, wie alle semitischen Sprachen und das Griechische mit ihnen, nicht nur in der Bedeutung „Vater“ als Familienvater, sondern als „Urheber“, ja, noch abstrakter gefaßt als „Urgrund“, als Einheitsgrund des Daseins, als Ursache. Hiob wird gefragt: Bist du der Vater des Regens? d. h. bist du die Ursache des Regens. (Vergl. hierzu aph als „Urgrund“ (origo) Gesenius S. 2. Griechisch: Pape unter πατηρ.) Den Sinn des Ursprungs, des einheitlichen Urgrunds verbinden bereits die Propheten damit. Jesaia sagt: (Kap. 63, 16.)

„Bist du doch unser Urgrund. (abenu, „unser Vater“.) Denn Abraham hat uns nicht gekannt und Israel wußte nichts von uns, sondern du Herr, unser Vater, (d. h. Ursprung, Urheber, Urgrund) befreie uns; vom Anfang an ist dein Schutz (Name = Ansehen = Schutz im Hebräischen) über uns.“

Man sieht, daß „Vater“ hier den einheitlichen Grund des Lebens bezeichnet, keineswegs aber den unmittelbaren väterlichen Erzeuger oder sonst etwas der Art. Weil die Vergangenheit vergangen ist, weil die Toten Israel und Abraham nichts von uns wissen können, sucht der Dichter in Gott den Einheitsgrund des Lebens von Anfang an, um das Verbindende in all diesem Getrennten zu bezeichnen. Im selben Sinne sagt der Prophet Maleachi: (Kap. 2, 10) „Haben wir nicht alle einen Vater, hat uns nicht ein Gott geschaffen, warum sollen wir treulos sein einer gegen den andren!“

Indem hier die sittliche Folgerung der Menschentreue daraus abgeleitet wird, daß ein Vater allem zu Grunde liegt, ergibt sich, daß das Wort „Vater“ auch hier vor allem den Einheitsgrund des Lebens bezeichnet. Die Rabbiner leiten hieraus sogar ihre Lehre von der Einheit des Menschengeschlechts ab. (Vergl. Feilchenfeld.)

„Vater“ ist also dasselbe, was der Deutsche bei dem Worte „Urgrund“ denkt.

Die Jesusworte im Johannes verraten überall semitische, syrische, hebräische Grundlagen, nach denen sie, gleich den Matthäusworten, ins Griechische übersetzt sein müssen. So sagt Jesus: „Ihr stammt von eurem Vater, dem Lügner“. Das ist nur semitisch zu verstehen: von eurem Urgrund, Ursprung, dem Lügner. Denn daß etwa der Teufel oder sonst wer der wirkliche „Vater“ gewisser Leute sei, wurde damals nirgends geglaubt. Es ist wie bei Hiob, wie noch heute überall im Arabischen, vielmehr die Bezeichnung eines abstraktern Ursprungs und Zusammenhanges.

Daraus ergibt sich aber für das Wort: „Der Vater ist in mir und ich in ihm“ die ausdeutende Übersetzung im Geiste der Muttersprache Jesu:

„Der Urgrund ist in mir und ich bin in ihm.“

Man sieht sofort, daß hier nichts Gnostisches vorliegt, sondern daß Jesus nur auf den Gedanken des Jesaia, Jeremia und Maleachi weiterbaut. Wie ich im Unendlichen bin und das Unendliche in mir, wie der große Zusammenhang alles Daseins innen und außen ein einheitlicher ist, so müssen wir auch schließen, daß wir in diesem ewigen Urgrund geborgen sind, wie der Urgrund aller Dinge, aller räumlichen und unräumlichen Vorstellungen wiederum in uns wirken muß zu jener Einheit, die schon Maleachi und Jesaia in dem Worte abenu, unser Vater, fanden und Jeremia sagen ließ über Gott: „Erfülle ich nicht den Himmel und die Erde?!“

Sind wir uns aber einmal dieser Natur der hebräischen und aller semitischen Sprachen bewußt, daß das Wort „Vater“ auch diesen abstrakteren Sinn des Urgrunds hat, ergibt sich im Zusammenhang mit den alten Propheten hier ein vertiefterer Sinn bei Jesus, so fällt auch all das fort, was David Strauß, Baur und die Tübinger Schule gegen die Echtheit der Johanneischen Jesusworte für deren Gnostizismus vorbringen. Denn dann müßte man schon Jesaia und Jeremia zum „Gnostiker“ machen und übrigens

vollständig ignorieren, was in Judäa selbst zu Jesu Zeit über Gott gelehrt wurde. Wir sehen, daß Jesus völlig aus eigenen Mitteln seiner Sprache und seiner Vorgänger zu seiner Idee gelangen konnte.

An andren Stellen im alten Testament hat natürlich das Wort „Vater" mehr den Sinn des gütigen Urhebers aller, den ethischen Sinn, den die Synagoge und der neure Protestantismus damit verbindet. Auch Jesus braucht ihn. Aber wir werden von nun an, je nach dem Zusammenhange, genau unterscheiden müssen, wann Jesus den volkstümlichen und wann er den abstrakteren Sinn damit verband, womit uns die Johannesworte in einem ganz neuen und fruchtbaren Sinne aufgeschlossen sind.

Jesus lehrte: Von Gott wissen wir gar nichts. Niemand hat Gott je gesehen. Niemand kennt ihn. Es ist nichts, gar nichts möglich über ihn auszusagen. Alles, was die alten Weisen und Propheten hierüber zu reden scheinen, ist nichts. Aber wir können in der Form eines Bildes, das zugleich einen eigentlichen Wert hat, sofern wir alle im All geworden, entstanden (Hyioi) sind, ein Herzensverhältnis zur höchsten Idee schaffen: Vater. Und dies Herzensverhältnis ist das Wesentliche für unsre ethische Existenz dabei. Und ist dies Verhältnis einmal als einzige Möglichkeit da, zum All-Ewigen, zum höchsten All-Sinne zu kommen, den wir an sich nicht kennen und nie kennen werden, so ist das einzige Weitere, was wir sonst noch aussagen können über dieses Verhältnis auf Grund der Erscheinungsform unsres Daseins selbst:

„Der Vater ist in mir und ich bin in ihm." „Der Urgrund ist in mir und ich bin in ihm." Der Einheitsgrund alles Lebens muß, weil ich mit ihm unauflöslich verknüpft bin, auch in mir sein, die Ursache außen muß in Wechselwirkung auch Ursache in mir sein.

Und hierbei macht Jesus Halt. Er ist ein viel zu strenger Denker, daß er noch irgend ein weiteres Wort über Gott gewagt hätte, das nicht dann ein populär-bildliches gewesen wäre.

Somit bleibt uns nichts übrig, da wir Gott nicht kennen,

den „Vater“ nicht kennen, als selbst ein Leib, eine Darstellung des sittlichen, des ethisch erfüllten Daseins zu werden. Jesus selbst ging entschlossen daran. Er versuchte — nach seinen eignen Sprüchen zu urteilen — als ein Beispielsmensch diesen Leib sittlich schöner Existenz darzustellen.

Und sofern er diese Darstellung war und andre dazu gleichfalls zu bringen hoffte, nannte er sich bildlich mit den alten hebräischen Schriften einen „Sohn Gottes“ unter den „Gottessöhnen“, den „Seligen“, den „Auferstandenen“, die alle andren auch sein sollten.

Sofern er selbst die Lebensanschauung war, in deren Namen er spricht, nannte er sich auch den Weg und die Wahrheit, konnte er sagen: „Niemand kommt zum Vater denn durch mich“, konnte er sagen, er sei gekommen, die Welt selig zu machen. — Alles rednerische „Abbreviaturen“ der verkörperten Weltanschauung.

Man muß wissen, daß nicht nur im alten Testament, auch im Talmud die Methode der Personifikation von Ideen und Begriffen alles beherrscht.

Der Redner Jesus macht aus sich selbst und aus seiner Lehre — da er als gebildeter jüdischer Weiser kaum anders sprechen konnte — fortwährend eine solche Personifikation. Er personifizirt die Darstellung und die Lehre, die er vom höchsten Leben als „vollkommener Mensch“ zu geben sucht, eben weil sie eine Idee von Haus aus ist, als ein „Ich“ und spricht nun schlechthin: „Ich bin der Weg“. Er macht diesen seinen ethisch darstellenden Menschen fortwährend zur Personifikation seiner Idee, seiner Lehre, und eben deshalb sehen wir auch fortwährend den Wechsel seines Ausdrucks, daß er entweder von diesem „Ich“ oder aber von seinen Worten, seinen Werken, seiner Lehre spricht, eine Lebensanschauung, in welcher eben diese Darstellung des Guten selbst das Wesentliche ist.

Daß Jesus mit vollem ausgesprochenem Bewußtsein diese rabbinische Lehrform benutzte, beweist er uns selbst. Im 8. Kapitel Johannes, V. 25 wird er gefragt: „Wer bist denn du?!“ Er ant-

wortet: „Das im Prinzip, was ich auch immer euch sagen mag.“ (Ten archen, ho ti kai lego hymin.)

Luther und viele andre Übersetzer wußten nicht, daß die Wendung „ten archen“, welche die Vulgata ganz richtig mit „principium“ übersetzt, soviel heißt wie: „Im Prinzip“ „an sich“. Heutzutage kann man es in allen größern griechischen Wörterbüchern nachlesen. (Vergl. Pape: unter ἀρχή. Hebräisch: רֵאשִׁה = summa, principium. Syrisch: ܪܝܫܐ.) —

Demgemäß erklärt Jesus, sein Ich, nach dem man ihn fragt, sei alles das, was er lehre und rede, im Prinzip, an sich. Das heißt: sein Lehrprinzip rede aus ihm, wie er es zugleich sittlich darzustellen sucht.

Dieses redende Ich ist also nicht ein eitler, sich selbst überhebender Mensch, sondern das, was er sagt überhaupt, zusammengefaßt als ein Prinzip. Es ist seine Lehre selbst.

Fragen wir uns, wie konnte Jesus als ein Mann seiner Zeit zu einer solchen Lehrweise kommen, daß statt seines eigenen vergänglichen Selbstes ein Prinzip, die Lehre selbstredend eingeführt ward, so liegt die Antwort in dem allgemeinen Brauche jüdischer Lehrer und Schriftsteller.

Schon im Kapitel 8 der salomonischen Sprüche tritt die „Weisheit“ (Chochma) auf und spricht als ein Lehrprinzip über sich und andere folgende Worte:

„O, ihr Männer, ich schreie zu euch und rufe den Leuten ꝛc. Ich, Weisheit, wohne bei dem Witz und weiß guten Rat zu geben. Mein ist Beides, Rat und Tat, ich habe Verstand und Macht. Ich wandle auf dem rechten Wege, auf der Straße des Rechts. Der Herr hat mich gehabt im Anfang seiner Wege; ehe er was machte, war ich da.“

Jesus sagt im Johannesevangelium ganz ähnlich: „Ehe Abraham ward, bin ich“.

Bei Salomo kann die „Weisheit“ als ein Prinzip von sich

sagen in poetisch-sinniger Weise, daß sie vor allem Geschaffenen war. Nicht Jesus also, sondern sein Lehrprinzip allein kann und muß im selben Sinne über sich sagen: „Ehe Abraham (d. h. das jüdische Volk) wurde, bin ich.“ Der Zusammenhang ergibt, was wir später näher erklären.

Bei dem späten Sirachdichter tritt gleichfalls die „Weisheit“ in einem langen Gedicht auf (Kap. 24) und sagt unter andrem von sich selbst:

„Ich breitete meine Zweige aus wie eine Eiche, und meine Zweige waren schön und lustig. Ich gab einen lieblichen Geruch von mir wie der Weinstock und meine Blüte brachte ehrliche und reiche Frucht. Kommt her zu mir alle, die ihr meiner begehret“ . . .

Nun, auch Jesus nennt sich den „wahren Weinstock“, auch er sagt: „Kommt her zu mir Alle, die Ihr mühselig und beladen seid.“

Wir erkennen, daß wie bei Sirach, aus Jesus ein ähnliches Prinzip spricht wie Chochma, die „Weisheit“, die als Personifikation ganz ähnliche Bilder und Vergleiche von sich braucht.

Jesus aber erklärt nicht so sehr Chochma, sondern die Gesamtlehre selbst als sein redendes Prinzip. Auch dieses ist uns in den Bräuchen seiner Zeit bekannt, es ist das Wort „Thora“, die Lehre.

Schon Jesaia und Salomos Sprüche (III. 1) brauchen dies Wort „Thora“ nicht nur im Sinne der fünf Bücher Mose, sondern in Abwechselung mit jenem personifizierten Lehrprinzip der Weisheit.

Es war in den Synagogen Brauch, daß man diese „Thora“ diese Lehre selbst als Rednerin einführte, daß der Prediger begann „Thora spricht“ und nun dieses Gesetz, diese Lehre im eignen Namen über sich sprechen ließ. Leicht mochte der Redner dann auch sein persönliches Ich mit diesem Ich der verkündenden Lehre vertauschen. Im Talmud, im Midrasch sind uns, wie im Sirach, aus der Zeit vor und nach Jesus lange Erörterungen, Disputationen, Lehrgedichte erhalten, in denen „Chochma“, die Weisheit, auf syrisch die personifizierte „Memra“, die Vernunft persönlich von sich reden.

Darf es uns Wunder nehmen, daß auch Jesus diesem allgemeinen Lehrbrauche seiner Zeit folgte? Nicht der Gnostizismus, sondern die Synagoge, die alten Sprüche, die jungen Sirachgedichte kannten diese Form.

Ein Lehrprinzip legt der Dichter, der öffentliche Sprecher sich selbst unter, in dessen Namen er spricht, das aus ihm spricht als poetische Personifikation. Nicht nur die Worte des Johannesevangeliums, sondern fast alle Worte im Matthäus tragen die Spuren eines solchen untergelegten Lehrbegriffes, wie ja jenes „kommt her zu mir", nach dem Muster der Sirachschen Weisheit im Matthäus steht. Ein solches Prinzip sagt: „Glaubt nicht, daß ich gekommen bin, das Gesetz und die Propheten aufzulösen", ein solches Prinzip sagt: „Einst werden Viele mir sagen: „Herr, Herr, haben wir nicht in deinem Namen geweissagt ꝛc." und dann werde ich ihnen antworten: „Ich habe euch nie gekannt".

Nicht Jesus spricht, sondern sein Lehrprinzip, und dieses konnte auch logischer Weise von seiner zukünftigen Existenz reden, während der Rabbi selbst es ja nur völlig abergläubischer Weise hätte tun können.

Die Bildung des nachmaligen christlichen Messiasbegriffs erklärt sich aber eben daraus, daß man diese Selbstaussprüche außerhalb Judäas, wo jene Personifikationsform völlig unbekannt war, nur einer überirdischen Person glaubte zuschreiben zu können. Nur „Christus" konnte als ein transcendentales Wesen so von sich sprechen, da man den Schlüssel zu solchen Reden nicht mehr hatte.

Nun, Jesus selbst hat uns diesen Schlüssel hinterlassen und mit ihm Salomo, Sirach und die ganze große Sammlung der Midrasch- und Mischnachlehren. Wir erkennen, daß weder ein übernatürlicher „Messias" noch ein Gnostiker, noch ein sich selbst überhebender Mensch, sondern das Lehrprinzip Jesu nach alter Weise abstrakt personifiziert spricht. Gerade hierin liegt die historische Echtheit aller Worte Jesu; in dieser unbescholtenen Form, ohne christlich-legendarische Biographie, lagen sie in der Matthäussamm-

lung vor und in der ergänzenden Sammlung, welche die Quelle des Johannesevangeliums ist. Ist aber nun aus Jesu eigner Erklärung, daß sein Lehrprinzip das redende Ich sei, festgestellt, wie man die Johannesworte zu lesen und zu deuten hat, so ist all das völlig hinfällig, was Baur und die Tübinger Schule gegen die Echtheit der Johannesworte sagen, da in jedem Fall sich überall ein andrer Sinn ergibt, sodaß erneute Widerlegungen der bisher in theologischen Kreisen gültigen Meinung im einzelnen sich von selbst erledigen.

Jesus hat Gnomen verfaßt und hinterlassen nach Analogie der eben nachgewiesenen Lehrform. Er personifizierte lediglich seine Lehre und erhob sie augenscheinlich zum praktischen Lebenswandel, ohne sich indessen damit zum Messias zu machen. Denn dazu dichten ihn erst die paulinischen Briefe um.

Gelegentlich, wie gesagt, nennt er sich als solche personifizierte Darstellung einen „Gottessohn", ja einmal streift er sogar entfernt daran, auch bildlicher Weise den jüdischen Namen vom „Gesalbten", als Personifikation einer ethischen Darstellung zu brauchen. Aber in der Tat, er streift nur daran, denn in Wirklichkeit war ja eben seine sittliche Personifikationsidee etwas vollständig andres, als was der jüdische Volksglaube, im Widerspruche zu den heiligen alten Schriften, die keinen Messias weissagten, bei dem Worte „Maschiach" hoffte. Die Evangelien können nirgends verwischen, daß Jesus hierin sogar äußerst bestimmt war und sogar einmal seinen Schülern ausdrücklich, ja „drohend" untersagte, anderen zu sagen, er sei Christus.*) (Markus.)

Das Johannesevangelium in den Reden, die es ihm gewisser-

---

*) Die kirchliche Auslegung, er habe es verboten aus Vorsicht, erniedrigt Jesus in jesuitischer Weise aufs Tiefste. Die Unehrlichkeit, die man dabei — ohne irgend einen sonstigen Beweis — unterlegt, vollends bei einem übernatürlichen Wesen, — verfälscht das Religionsgefühl in seinen Grundfesten. Außerdem „droht" man nicht, wenn das Verbot nicht ganz ernst ist. —

maßen authentisch in den Mund legt, zeigt, daß er durchaus mit dem zweiten Jesaiasdichter übereinstimmt, der keinen „Heiland" außer Gott selbst kennt.

Unter diesen Voraussetzungen gelesen, gewinnen nun die im Johannes überlieferten Reden und Lehren ein Gepräge, das in der merkwürdigsten Weise, und zwar in ebenso einfacher wie geistig schöner Art, zu so vielen fragmentarischen Sprüchen im Matthäus stimmt. Wir finden zum Beispiel übereinstimmend in Matthäus, Markus und Lukas eine unvollständige Ansicht des Jesus über eine Idee oder einen Begriff, den er den „heiligen Geist" nennt. Er sagt über ihn, daß sogar Gotteslästerung wie jede andre Sünde vergeben werden könne; wer etwas wider „des Menschen Sohn" (d. h. gegen den Geist der Menschheit) rede, werde auch dafür Vergebung finden. Nur die Lästerung wider den Geist (Pneuma), den „heiligen Geist" (*ἅγιον πνευμα*) könne nie vergeben werden, „weder in dieser noch in jener Welt". (Luther.)

Diese Aussprüche sind nach den Überlieferungen der ersten drei Evangelisten vollkommen dunkel. Die Theologen, die Kirche haben sich auch den Kopf darüber zerbrochen, zuletzt ist ein besonderes Wesen daraus geworden, der „heilige Geist", und wir haben in unsren jungen Jahren sehr gezittert vor der unbekannten, unberechenbaren Todsünde, die wir begehen könnten durch irgend ein unbeabsichtigtes Vergehen wider diesen heiligen Geist.

Der Zufall hat uns nun gerade in dieser Frage in den aus Johannes überlieferten Aussprüchen die Erklärung für das gegeben, was Jesus meinte: wiederholt wird hier nämlich dieser Geist als nichts anderes, als der „Geist der Wahrheit" (*τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας* [z. B. Joh. 14, 17, Joh. 16, 13]), bezeichnet, definiert.

In der Tat, nicht nur für den Philosophen, den Mann der Wissenschaft, den ethischen Denker, für jeden, der geistig lebt und aus geistigen Bedürfnissen heraus schafft, ist der „Geist der Wahrheit", das heißt die Liebe zur Wahrheit, der Wahrheitssinn, der Bekennersinn der Wahrheit, das höchste aller sittlichen Güter. Jesus

meint, jeden Fehl können Menschen einander vergeben — denn seine Lehre war, daß nicht Gott, sondern der Mensch und die Menschheit in ihm das Recht habe die Verirrungen wider das ethische Leben zu verzeihen — nur die Sünde wider den „Geist der Wahrheit", die können Menschen einander nie und nimmer vergeben. Denn Wahrheit ist, als sittliches Gut, sittliche Tendenz betrachtet, ein unbedingtes Gut.

Das Sittengesetz selbst, das Jesus aufstellt, entsprang bei ihm — wie bei allen echten Geistern — dem tiefen Willen zur Wahrheit, dem „Geist der Wahrheit". Und dieser Geist, diese Unverfälschbarkeit des höchsten aller Instinkte der Menschheit ist und muß „heilig", d. h. sittlich unantastbar, unablenkbar sein. Diesem Geisteswillen, dieser Selbsttreue des Denkens und Lehrens und Forschens verdankt die Menschheit all ihre äußeren und inneren Fortschritte.

Der heilige Geist ist kein übersinnliches Wesen oder sonst etwas; er ist nichts anderes als die innere Wahrhaftigkeit unserer geistigen Existenz. Und wer jemals geforscht und gedacht hat, weiß, daß wenn ich mir alles vergeben kann, das könnte ich mir nie vergeben, wenn ich gegen das, was ich als wahr erkannt, aufträte, es „lästerte", denn es wäre die Zerstörung, die Selbstvernichtung. Bildlich hyperbolisch sagt Jesus, wenn wir die Vergebungslehre auf alles ausdehnen könnten, wenn wir selbst „Gott lästern", d. h. die Gottesidee verunheiligen und dies vergeben können — nicht vergeben kann man sich die intellektuelle Verfälschung der geistigen Existenz, „weder in dieser noch in jener Welt", d. h. der Satz ist „unbedingt".

Daß Jesus nichts anderes gemeint haben kann, ergeben auch einige weitere Bemerkungen über den „Geist der Wahrheit". (Joh. 14, 26.) Er sagt, dieser werde seine Schüler „alles lehren" und sie „an alles erinnern", was Jesus ihnen gesagt habe.

Streifen wir alles „Mystische", alles blos Rednerische und Rhetorische von diesen Stellen ab, so ergibt sich, daß Jesus die

sehr richtige psychologische Bemerkung macht, daß der Wahrheitsgeist, der Wahrheitssinn, wenn er nur einmal in die rechte Richtung gelenkt ist, uns „alles lehrt", d. h. uns lehrt die richtigen weitern Folgen zu ziehen und vor allem unser Gedächtnis, unser Erinnerungsvermögen derart befruchtet, daß wir uns eben auch sozusagen an „alles erinnern", was wir jemals im Sinne einer allgemeinen Wahrheit gehört haben. Welcher Denker unterschreibt das nicht aus seiner Erfahrung?! — Daß der Geist der Wahrheit unser bester Anwalt*) ist, daß er von Gott kommt, sofern wir den Gottesbegriff mit Jesus als einen sittlichen fassen und ihn „Vater" nennen — welcher Denker, welcher Forscher irgend eines Zeitalters wird das nicht voll unterschreiben? Und wer erkennt nicht auch hier die Klarheit und folgerichtige Tiefe des Denkers Jesus, daß er dieses Wahrsein des inneren Menschen als den höchsten Instinkt auffaßte, der von der Vergebungsfähigkeit aller üblen Taten ausgenommen werden muß, weil es sich hier nicht mehr um Taten sittlicher Verwirrung, sondern um das Gut handelt, aus dem erst alle Begriffe vom Guten in ihrer Einheit hervorgehen können?

Nach Matthäus und den andren Evangelisten würden wir vor einem vollen Rätsel stehen, was eigentlich mit dem „heiligen Geist" gemeint sei; in den alten Johannessprüchen aber steht die einfachste und folgerichtigste Ergänzung dazu — ein Umstand, der uns wiederum kritisch davon überzeugt, daß der Johanneslegendarist und Gnostiker jedenfalls nicht alle von seinen Jesussprüchen aus der Luft gegriffen hat, sondern gleich dem Matthäusbearbeiter einen eisernen Bestand von Reden und verstreuten Sprüchen gehabt haben muß, an denen er sich als solchen augenscheinlich gar nicht weiter gewagt hat zu vergreifen.

Wie interessant ist es, daß er selbst z. B., der Erzähler aus dem späteren Jahrhundert, von dem Logosbegriff ausgeht, während er seinem Jesus, wo dieser spricht, niemals ein Wort in den Mund

*) Nicht „Tröster", wie Luther ganz falsch übersetzt.

legt, das auch nur im geringsten etwas mit den Ideen des Prologs zu tun hat! Ebenso spricht dieser Bearbeiter zwar selbst vom (μονογενης υιος) „eingeborenen Sohn“ (d. h. der dogmatische „Gottessohn“), aber niemals läßt er Jesus selbst ein Wort sagen, daß er sich als „einzig-erzeugt“ „monogenes“ ansähe. Im Gegenteil, eben so wie der Matthäusbearbeiter den Davidstammbaum gibt und ganz vergißt, daß er aus seinen alten Spruchquellen Jesus zum Gegner der Davidsherkunft macht, wird aus den alten Johannessprüchen die bereits erwähnte wichtige Stelle gebracht, wo Jesus das Wort vom „Gottessohn“ (ihr seid Götter), gerade in dem Sinne einschränkt, der das „eingeboren“ ausschließt. Denn nach dem Gespräche mit Nikodemus über die Wiedergeburt (Joh. 3, 16—21), spricht nicht etwa Jesus selbst, sondern der sogenannte erzählende Evangelist, der entsprechend Kap. 1 seine Auffassung hier einmischt. Der Beweis ist schon Vers 17, wo in der dritten Person das vorweggenommen wird, was erst Kap. 12, 47 nach den Spruchquellen Jesus selbst, als „ich“ sagt.

Hätte nun dieser Bearbeiter irgend etwas in seinen Quellen gefunden, was nach einer Logosidee des Jesus selbst, nach dem mythisch „einzigen“ Logosgottessohn schmeckte, mit welchem Eifer würde er einen solchen Spruch zitiert haben! Er konnte ihn nicht zitieren, weil er ihn nicht hatte und weil er, da er denn doch ein Christ war, der an die ethischen Lehren seines Meisters glaubte, nicht wagte etwas an dem zu fälschen, was ihm als wirkliches Jesuswort überliefert war. Seine Tätigkeit ist augenscheinlich nur, die Grundgedanken in echten Sprüchen aufzunehmen und sie nun nach einer rednerischen Gesprächsmethode, in welcher er die Zwischenfragen der Jünger nnd Pharisäer selbst erdichtet, unter Benutzung der in den Sprüchen selbst schon gegebenen unpersönlichen Fragen, recht deutlich und gründlich erörtern zu lassen, wobei er denn einiges in seinem gnostischen Sinne mißversteht. —

All diese Umstände aber dürften die Rechtfertigung unserer Methode ergeben, zur Wahrheit über Jesus vorzudringen. Wenn

wir in den direkten Reden des johanneischen Jesus, wie bei der Frage nach dem Sinn des Worts „heiliger Geist", die einfache Erklärung für die Sprüche des andren Evangelienbearbeiters finden, so dürfen wir schließen, daß hier eine Echtheit des Gedankens wenn auch vielleicht nicht immer des genauen Wortlauts vorhanden ist.

Und es ist eben das Wunderbare, daß wir es mit einem Denker zu tun haben, der so originelle, nie dagewesene Sätze aufstellt, so wahre Sätze, daß wir an dieser Originalität und Wahrheit den Rabbi Jesus so sicher erkennen werden wie den Hirsch an den Spuren, die er auf dem Wege zur Tränke hinterläßt.

Nicht etwa in den Auffassungen des Johannesschreibers, sondern in den Stellen, die völlig naiv als Jesussprüche sich kennzeichnen, bei Johannes finden wir solche Erklärungen; sie sollen uns von Wert bleiben.

Die Lehre von der Liebe, welche wir im Matthäus auf das alte, mosaische Vollkommenheitsideal*) gegründet sehen, wir finden sie in Johannes ergänzt durch diejenigen unzweifelhaft echten Aussprüche, welche innerhalb der Liebe jenen Sinn für den Zusammenhang aller ethischen Güter verraten. „Liebet euch, wie ich euch geliebt habe, damit ihr einander liebet". Hier ist gewiß ein Ursachzusammenhang des ethischen Lebens wie in der Matthäusallegorie, welche alle guten Taten auf den Menschensohn bezieht. Dieser Zusammenhang und Zusammenhangssinn ergibt sich auch in der Idee „der Vater ist in mir und ich bin in ihm", ferner in dem davon abgeleiteten Satz: (Joh. 14, 20.) „An demselbigen Tage werdet ihr erkennen, daß ich in meinem Urgrund bin, und ihr in mir, und ich in euch".

Dieser Satz, in dem wir gleichfalls den Identitätsgedanken, den Einheitsgedanken der Matthäusallegorie als allgemeine geistige

---

*) Vergl. V. Moses, Kap. 18, V. 13: „Du sollst vollkommen sein vor Gott, deinem Herrn".

Verfassung Jesu wiedererkennen, ist zweifellos echt. Zu seinem Verständnis bedürfen wir nur der Nutzanwendung so manches bisher Gesagten. Wenn wir im selben Johannesevangelium (Kap. 15, 7) lesen: „Wenn ihr in mir bleibet und meine Worte in euch bleiben, werdet ihr bitten, was ihr wollt, und es wird euch widerfahren," so haben wir auch den Schlüssel zur richtigen rednerischen Auffassung dieser Sätze und Gegensprüche und ihres Sinnes.

Es handelt sich jedenfalls nicht um irgend eine mystische Vereinigung und dergleichen, sondern lediglich um eine sittliche Wechselwirkung, um die Wechselkausalität der sittlichen Einheit. „Ich bin in euch" heißt nur: „meine Worte (und ihre Wirkung) sind in euch". „Ich" ist die Personifikation für die Lehre als ein körperlich dargestellter Inbegriff. Jesus löst in seinen Reden diese Personifikation fortwährend in den Begriff seiner Lehre und Darstellung auf. Es ist eine Abkürzung, eine Abbreviatur der Rede.

Also: meine Lebensanschauung ist in euch, und wenn sie das ist, seid ihr auch in mir, d. h. in der sittlichen Erscheinungsform des Daseins, die ich als Einheit meiner Lebensanschauung darstelle, und wiederum bin ich, eben diese Erscheinungsform vollendeten ethischen Lebens, im „Urgrund", d. h. in der einzigen denkbaren Form, in welcher man zum Göttlichen ein Verhältnis hat.

Wir werden später sehen, wie aus dem Bewußtsein solch ethischer Wechselwirkung und des inneren Zusammenhangs der ethischen Güter „in Gott", „im Vater", d. h. „Urgrund" die weitere Jesusidee wächst: werdet ihr bitten, es wird euch widerfahren. Eine Zusammenhangsidee, welche in den verschiedensten Formen bei Matthäus u. A. wiederkehrt, z. B.: „Bittet, so wird euch gegeben," „klopfet an, so wird euch aufgetan".

Sie muß ein Hauptgrundsatz des Jesus gewesen sein, er muß diesen Gedanken — der zunächst ja höchst paradox erscheint — sehr oft ausgesprochen haben, und die Quellen, aus denen alle vier Evangelisten schöpfen, müssen ihn alle enthalten haben. Bei Johannes sehen wir diese Idee der Selbsterfüllung der sittlichen Bitte

in den unmittelbaren Zusammenhang der inneren Einheit der Lehre gestellt, abermals ein Grund, diese Jesussprüche sehr zu beachten.

Dieser von seinen Zuhörern mißverstandenen Bittidee zu Liebe ist augenscheinlich eine ganze Reihe von Wundererzählungen entstanden. In vielen Legenden finden wir einen ganz bestimmten Typus; er ist mit der Nutzanwendung: „Weib, deine Treue hat dir geholfen," charakterisiert. All diese Wunder stellen, oft sogar mit der idealen Nutzanwendung, die „Moral" des Wortes dar: „Klopfet an, so wird euch aufgetan," oder, wie es bei Johannes gefaßt ist: „Werdet ihr bitten, was ihr wollt, es wird euch widerfahren."

Im Johannes aber ist auch die ethische Begründung für diesen ursächlichen und natürlich rednerisch ausgedrückten Zusammenhang: „Wenn ihr in mir bleibet und meine Worte in euch bleiben."

Der Leser beginnt zu verstehen, was der Rabbi Jesus sagen wollte, wenn er so oft sagt: „Bittet, so wird euch gegeben." Der Leser durchschaut auch, wie eine so paradoxe Idee, eine Idee, die zunächst der gemeinen Welterfahrung widerspricht, als „geflügeltes Wort" in die Welt verbreitet, allerhand Wundererzählungen hervorrufen mußte, mit denen man gewissermaßen sich die „Moral" dieses Satzes leibhaftig darzustellen suchte. Die meisten Wunder, wo nach Luthers Übersetzung der bloße Glaube, es werde Einem durch Jesus geholfen werden, auch die Heilung vom Blutgang und von andren Gebrechen bewirkt, sind zweifellos auf das Bedürfnis zurückzuführen, die Bitt- und Erfüllungsidee des Jesus aus einem wörtlichen Mißverständnis anschaulich zu machen.

Wir verraten schon hier, daß wir der Ansicht leben, sämtliche Jesusreden in den Kapiteln des Evangelium Johannis mit Ausnahme von Kapitel 17 müssen auf eine Quelle zurückgehen, welche eine Sammlung der tiefsten Sprüche des armen, zum Kreuzestode verurteilten edlen Rabbi enthielt. Wir haben gar keinen wissenschaftlichen Grund, da es heißt: (κατα Ιωαννην) „nach Johannes", zu bezweifeln, daß der Freund und Schüler Johannes diese Aus-

sprüche des Jesus und vielleicht auch einige geschichtliche Daten aufgezeichnet hat.

Denn ohne Zweifel tragen die Ideen und Aufzeichnungen aller Johanneskapitel das Gepräge, daß sie Worte, Aussprüche eines tiefen Metaphysikers sind. Man sieht durch die ganze gnostische Übermalung, durch die Arbeit des späteren Bearbeiters mit seinem Kunstmonolog und andren Ausschmückungen einen Typus der Reden und Ausführungen, wie sie nur Jemand gibt, der seine letzten Gründe vorträgt. Er gibt das sittlich Beste, was er in sich hat. Er findet Fassungen für früher schon ausgesprochene sittliche und menschliche Ideen, welche die Genialität der Wehmut, der letzten Aussprache haben. Es sind die tiefsten Sprüche und vielleicht einige Abschiedslieder des Meisters, in einer Verteilung allerdings, welche bunt — wie alle Evangelisten — Aussprüche durcheinander mischt und an Wundergeschichten, historische Erzählungen und Anekdoten verteilt, wie es gerade mit den besonderen Zwecken des späteren Jahrhunderts passen mochte.

Wer aber nicht gerade ganz blind ist, sieht doch, daß hier in der Hauptsache die „letzten Worte“ vorwalten, sofern Jesus selbst redet und sofern diese Reden in ihren Bildern, ihren bald paradoxen oder gegensätzlichen Fassungen, in ihrer ganzen Ideenwelt und Drastik des Ausdrucks dasselbe Gehirn verraten, welches auch die Matthäussprüche so köstlich beweisen. Nur daß in den Johannisbruchstücken noch eine Stimmung hinzukommt, die Stimmung des Abschiednehmens, des nahen Sterbens, neben einer allgemeineren poetischen Stimmung, in der ein Mann, welcher sein „Ich“ zur Darstellung der sittlichen Erscheinungsform des Daseins zu machen gesucht hatte, im Sinne des Wesentlichsten seines „ethischen Monismus“ — denn als das werden wir die Jesuslehre mit einem modernen Wort bezeichnen dürfen — sehr wohl sagen konnte über dieses sein Prinzip: „Ehe denn Abraham ward, bin ich.“ Zumal er den Zeitbegriff längst in den des Aion, des Ewigen, aufgelöst hatte und unter „Ewigkeit“, „ewigem Leben“ nichts Andres verstand

als das Dasein in dieser sittlichen Erscheinungsart, sofern es die Gegenwart der Ewigkeit, die Ewigkeit des Gegenwärtigen ist. Auch hierin stand er auf altmosaischem Boden. Denn merkwürdigerweise wird gerade derjenige Psalm, welcher sagt: „Tausend Jahre sind vor ihm wie ein Tag" dem Moses zugeschrieben. (Vergl. dessen Schöpfungsgeschichte.) Schon hier also sehen wir den gewöhnlichen Zeitbegriff in die Ewigkeit des Gegenwärtigen (d. h. des einen Tages) aufgelöst. Und wir sehen daraus, daß eben dieser Begriff nicht etwa ein späteres gnostisches Fabrikat ist, ganz abgesehen davon, daß wir ihn aus Daniel 12, 2 kennen, wo das „ewige Leben" (zoë aionios) die Übersetzung von Chaje Olam d. i. Leben der Ewigkeit ist, zum Unterschied von der Schmach der Ewigkeit. —

Die vergleichende Logik aller persönlichen Aussprüche des Jesus ergibt, daß er von der „Zukunftsewigkeit", von der Zukunftsprojektion der Zeiterscheinung nichts hielt. Das Ewige, das ewige Leben war ihm eine Gegenwart, die in uns wirken soll, eine Erscheinungsart unsres Daseins innerhalb unsres leibhaftig durchgelebten Menschenlebens, welche wir durch die „im Urgrund" verwirklichte Darstellung des höchsten Sittenseins werden. Diese Gegenwart und Wirklichkeit der höhern ethischen Erscheinungsform, in der wir sind, die in uns ist, nennt er die „Wiedergeburt", die „Auferstehung". Den Volks-Judenglauben vom „Auferstehen der Toten" hob er auf; die (ἀνάστασις ἐκ τῶν νεκρῶν) Anastasis ek ton nekron wurde ihm mit Daniel zu einer rein übertragen-geistigen Sache.

„Lasset die Toten ihre Toten begraben!" „Gott ist nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen!" „Ich bin die Auferstehung und das Leben!" und viele, viele andre Reden und ihre Anregungen, Zusammenhänge ergeben, daß die „Toten" für Jesus bildlicherweise diejenigen sind, die noch nicht jene sittliche Erscheinungsart des verwirklichten Sittengesetzes sind. So ist Gott nicht ein Gott derer, die lediglich dem Ursachgesetz ihrer materiellen Erscheinungsform unterworfen sind, der „Toten", ja, in diesem Zustand des gewöhnlichen Lebens ist Gott selbst sozusagen noch

gar nicht; Gott ist ein Gott der Lebendigen, d. h. derer, die durch Darlebung der Vollkommenheitsideen selber erst „Gottes Söhne“ sind und erst dadurch das Recht haben, von einem „Vater“, einem Gott zu reden.

Abermals finden wir die allgemeine Jesusidee der Vervollkommnung des Menschengeschlechtes, die ja auch durch leibliche Vererbung eine viel höhere Rasse, die Rasse der „Gottes Söhne“ auf die Dauer schaffen müßte — in logischen Zusammenhängen, welche ergeben, daß Jesus nicht nur von dunklen Gottesgefühlen und einer großen persönlichen Liebenswürdigkeit bewegt war, sondern sicher ein großes ethisches System in sich ausgebildet hat. Auf Schritt und Tritt verfolgen wir die Spuren desselben. Es hat übrigens, wie schon bemerkt, gar nichts mit dem Gnostizismus zu tun, mit neuplatonischen Lehren, es geht, wie wir sehen, überall mit Riesenschritten über das Judentum hinaus, ist zwar entfernt verwandt mit einigen brahmanisch-buddhistischen Lehren, hat aber die ganze logische Entwickelung des gebildeten Griechentums und griechisch gebildeten Judentums dazu gebracht. Ebenso oft, wie es manchen sokratischen Lehren geradezu feindlich ist, steht es auch in starkem Gegensatz zu vielen indischen Auffassungen.

Es scheint sich um einen Denker zu handeln, der — was auch ganz seinem historischen und örtlichen Auftreten entspricht — mitten in dem Zusammenfluß der griechischen, jonisch-persisch-indischen und phönizisch-egyptisch-semitischen Philosophieen stand, wie ihn der Welthandelsverkehr an den Küsten Kleinasiens hervorbrachte. Wir sehen, daß Lehren Epikurs, Sokrates', Aristipps via Alexandrien ebenso gut wie aus dem fernen Osten importierte Weisheiten in den Synagogen zur Sprache kamen und sehen nun unsren Denker zu all diesen Fragen sehr oft ganz bestimmte Stellung nehmen auf Grund einer ganz besonderen Verfassung seines Geistes und eines ganz besonderen logischen und sittlichen Zusammenhanges seiner Lebensanschauung.

Unsre Betrachtung hat uns diesem Zusammenhange in vielen

Punkten sehr nahe gebracht. Wir haben bereits eine erkleckliche Anzahl höchst eigentümlicher, höchst selbständiger Gedanken kennen gelernt, eingekleidet in eine frische, mitunter hyperbolische Bildersprache, in welcher der Mann seine engere Nationalität nicht verleugnet. Wir haben die rein logische, ja, wissenschaftliche Wahrheit dieser Gedanken bereits zum Teil verstanden und sehen sogar einen gewissen inneren Zusammenhang, Bruchstücke eines „Systems“ zwar nicht, aber einer in sich ausgerundeten Weltanschauung, welche zahlreiche Einzelworte und Einzelreden hervorbrachte, die mit merkwürdiger innerer Übereinstimmung, wie die Magnetnadel nach Norden weist, auf den wahren Pol der Einheit der Jesugedanken hinweisen.

Sechstes Kapitel.

Fortsetzung der Matthäus-Betrachtung. Das höchste Wesen als der Verborgene. Das Menschheitsgebet. — Die Vergebungslehre vermenschlicht. — Jesus und Ezechiel als Gegner des Erbsündenbegriffes.

Nachdem wir bis zu obigem Punkt gelangt sind, dürfen wir den ursprünglich eingeschlagenen Weg wieder betreten, nämlich zunächst in einer wörtlichen Verfolgung aller Jesusreden in den vier Evangelien rein induktiv zu verfahren, wobei wir von jetzt ab den eigentlichen Sinn dieser Reden aus einigen bereits gewonnenen allgemeineren Jesusgedanken herleiten dürfen.

Nach Beendigung dieses Geschäfts wird dann noch einmal zusammenzufassen sein, was den allgemeinen Zusammenhang der Lehre Jesu vollendet, so weit es möglich ist aus den vorhandenen Bruchstücken und aus der Kenntnis dessen, was andre gedacht vor Jesus, zu einer gewissen Sicherheit zu gelangen.

Wir kehren zu den Kapiteln der Matthäussprüche zurück, die im Ideal der „Vollkommenheit" der „Gottessöhne" den Begriff der „Menschenliebe" soweit umschreiben, daß sie fordern „Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen."

Wir sehen in der Allegorie vom Menschensohn die logische Ursache dieser Forderung, denn liebe ich meinen Feind, so tue ich auch dieses Gute der Menschheit und ihrer sittlichen Einheit an, da mein Feind ja auch zu dieser Einheit gehört. Ja, ich liebe ihn, damit auch er andere liebe, wie ich ihn geliebt habe, damit er den Menschensohn, den einzelnen Menschen und die Menschheit in

ihm liebe. Wir verstehen, wieso hierin ein Vollkommenheitsbegriff ist, der da gestattet, uns als Gottes Söhne zu charakterisieren.

Dagegen hat Jesus nicht gelehrt: „Gott ist die Liebe.“ Das ist nur der Zusatz eines späten Briefschreibers, des Johannes-Briefschreibers, der gerade in diesem Satze bewies, daß er die eigentlichen Jesusgedanken nur halb verstand und sicher nicht identisch ist mit dem Johannes, nach dessen Aufzeichnungen das heutige Johannesbuch gearbeitet ist. —

Schwerlich würde Jesus jemals eine solche Definition vom Gottbegriff oder vom Wesen Gottes gegeben haben, weil er just der Ansicht war, daß wir Gott eben nicht kennen.

Vielmehr, weil wir ihn nicht kennen, bleibt uns nichts übrig, als eben durch die Liebe und die Darstellung der Brudereinheit der sittlichen Gemeinschaft — von der Kirche in richtiger Ahnung der Jesusansicht „Gemeinde der Heiligen“ genannt — Ersatz für unsere Nichtkenntnis des Wesens Gottes zu schaffen.

Wir sehen auch, daß diese Lehre von der Liebe das sogenannte „Mitleid“ eigentlich nur nebenbei predigt; über diesen buddhistischen ethischen Begriff als Grundbegriff ist sie zweifellos hinaus. Nicht „Mitleid“, das ja nur eine Reflexerscheinung des Seelenlebens ist, nein, volle Liebe und zwar im Sinne dieser grandiosen Züchtung eines neuen Geschlechts, das ein Menschheitsgeschlecht ist, wo jeder einzelne das Bewußtsein des Menschheitsgeistes (des Hyios tu Anthropu) und des in ihm konzentrierten Unendlichen (der Basileia ton uranon) — als sittlicher Mikrokosmus — in sich trägt — solche großartige und wahre Auffassung also, solche Züchtungsherrlichkeit des sich liebenden Daseins predigte Jesus.

Wie arm erscheint dagegen die Philosophie unsres jüngsten Philosophen, Nietzsches, mit seinem Übermenschen, der nichts ist, als der Abklatsch einiger vor Jesus entstandener Sophistenideen, vermischt mit halbverstandenen Jesusideen.

Jesus fährt fort, nachdem er das Ideal der Vollkommenheit aufgestellt hat: (Matth. Kap. 6.)

„Seht darauf, daß ihr euer Gerechtigkeitswerk nicht aus dem Grunde vor den Menschen tut, damit sie es bestaunen, denn sonst werdet ihr bei eurem Urgrund im All keinen Lohn davon haben." (παρὰ τῷ πατρί) Also, wenn euer sittliches Leben und Tun nur auf Eitelkeit und Ruhmsucht beruht, so hat es keinen Wert bei Gott. „Lohn haben" ist nach allen andren Jesusanschauungen nur ein Bild, denn daß Gott es lohnen würde, ist nicht die Meinung. Vielmehr heißt es richtig übersetzt: bei dem Urgrund im All ist es kein Verdienst, d. h. es gehört nicht zu dem Gesamtgut, das wir gewissermaßen im All aufspeichern, niederlegen, deponieren beim All-Sittlichen im innersten Grunde der Welt. „Und wenn du nun Mitleid übst, so posaune es nicht vor dich aus wie die Heuchler auf den Gassen, damit sie bei den Menschen etwas gelten." Die Rechte soll nicht wissen, was die Linke tut: „Damit dein Mitleid im Verborgenen bleibe."

Wir haben hier nicht lediglich ans Almosengeben zu denken, sondern es handelt sich um eine Wertung des Mitleids selbst. Wenn es an andrer Stelle geheißen hatte, daß man sein Licht nicht unter den Scheffel stellen solle, daß die guten und schönen Werke gerade „offenbar" werden sollen, so handelt es sich hier darum, den Beweggrund sittlichen Tuns nicht in den Ehrgeiz, die Eitelkeit zu stellen, weil ja ein weit höherer Beweggrund erfordert wird. Das Mitleid aber ganz besonders soll „en to krypto" bleiben; es soll lediglich in der Verborgenheit des Herzens bestehen, eben damit es nicht Eitelkeit oder Sentimentalität sei. „Und dein Vater, der Schauende, wird's im Verborgenen dir zu eigen machen*) (nicht wie Luther sagt: „in das Verborgene sieht). Nach einigen Lesarten: „zueignen im Offenbaren."

Wir begegnen hier einer weiteren Ansicht des Jesus, die damit

*) Das griechische ἀποδιδωμι heißt nicht nur vergelten, sondern „zueignen", zum Besitze machen. Da Jesus eben, wie auch bei Lukas, nichts von „Vergeltung" wissen will, so müssen wir es, in andrer Konstruktion als Luther, mit „zueignen im Verborgenen" übersetzen. (Vergl. Matth. 5, 33.)

übereinstimmt, daß niemand Gott je gesehen hat, nämlich, daß der „Vater", „Urgrund" „im Verborgenen" lebt. Es heißt nicht „er sieht in das Verborgene", sondern er ist im Verborgenen. So heißt es (V. 6) bete zu „deinem Vater, dem Verborgenen", Vers 18 wird er abermals der „Versteckte" genannt, „der im Verborgenen". Schon Jesaia (45, 15) nennt ihn mit demselben Worte einen „verborgenen Gott".

Es ist nur die folgerichtige Bezeichnung aus der ganzen Jesusauffassung, daß wir von Gott nichts wissen, wenn es heißt, Gott ist der „Verborgene". Ja, im Griechischen hat das Wort noch einen tieferen Beigeschmack, indem das substantivierte Eigenschaftswort „en to kryphaio" soviel ausdrückt wie das „für uns Verborgene", das, was uns „absolut dunkel" ist. Also wir erkennen an der abstrakten Wendung eine philosophische Meinung des Jesus und es ist sehr interessant, daß derartige Jesusausdrücke, die solche Spuren tragen, zumeist in einer gehäuften Wiederholung auftreten, wie hier die Vorstellung vom verborgenen Gotte, oder vielmehr „Vater" sich fortwährend wiederholt in Verbindung mit den richtigen Beweggründen unseres sittlichen Lebens. Es ist der Refrain eines aramäisch-gnomischen Lehrgedichtes, das wir durch Herausstellung der betreffenden hier zusammengehörigen Sätze noch ganz unversehrt wieder herstellen können.*)

Der „Sehende", „der Schauende" wird unser Guthaben zueignen, d. h. er eignet uns zu. Die Zukunftsform der Rede ist hier nicht die Verweisung auf eine transzendentale „Zukunft", sondern lediglich Folgerungsform. Daß Jesus es so meint, werden wir an einer Stelle sehen, wo die grammatikalische Redeform von ihm selbst (Bittet so wird euch gegeben werden: denn der Bittende empfängt,) erklärt wird im Sinne der inneren Einheit seiner Lehre.

Wenn also diejenigen, die aus eitlen Beweggründen handeln, „ihren Lohn dahin haben," weil die Befriedigung ihrer Eitelkeit ihr gemeiner Lohn ist, so ist die Gerechtigkeit und das Mitleid,

*) Vergl. Buch Jesus (S. 19, Volksausgabe).

das sich im Verborgenen bewährt, also um seiner selbst willen, die Ursache, daß „der Vater", der, wenn er auch verborgen ist, ein Sehender ist, im Verborgenen es uns zum inneren Besitz macht. Im Lukasevangelium wird eine Ausschmückung (Luk. 14, 14) dieser Wohltaten-Idee damit begründet, daß die Vergeltung in der „Auferstehung der Gerechten" — übersetzbar auch als „Auferstehung des Rechts" — liege, mithin in der Auferstehung bildlich. Das heißt, ihr seid „Auferstandene" im höchsten Sinne der Gerechtigkeit, wenn ihr Mitleid (und Almosen) mit der ganzen Keuschheit dieses Gefühls „im Verborgenen" übt.

Die Verbindung der Sätze ergibt übrigens noch ein andres, tieferes Bild, das Jesus mit dem „im Verborgenen sehenden Vater" meint. (*καὶ ὁ πατηρ ὁ βλεπων* ꝛc.)

Da Gott im Verborgenen ist, da wir ihn nicht kennen, kann Jesus das Wort „sehen" ja natürlich auch nur bildlich gemeint haben. Wir haben als Kinder uns ja wohl alle das Auge unsres „lieben Gottes" vorgestellt, das sozusagen alles durchschaut. Aber jemand, der sagt „niemand kennt den Vater" kann selbstverständlich nicht im Ernste über ihn aussagen wollen, daß er etwa im eigentlichen Sinne sehe, denn dazu würde ja ein sinnliches Auge und alle Vorstellungen gehören, die Jesus eben von dem Verborgenen nicht hat.

Folglich muß das „Sehen" des Vaters als ein Bild aufzufassen sein. Der Vater wird sehend, schauend, er kommt in uns zum Bewußtsein, sowie wir zu dem Verborgenen beten (und zwar ausschließlich das „Vater unser") oder das Gute in dem Sinne tun, der oben erörtert ist. In der Septuaginta (1. Samuel 9, 9) finden wir den Ausdruck: „Der Sehende" (*ὁ βλεπων*) als Übersetzung des althebräischen Namens für den Propheten, den „Seher" im geistigen Sinne, den „Roäh". In diesem Sinne ist der Welturgrund seherhaft, er schaut geistig.

Und nun verstehen wir auch die poetisch-formelhafte Wiederkehr des Satzes: „Und dein Vater, der Schauende, wird dir's im Verborgenen

zueignen." Das heißt: Er wird dir's zueignen in seiner Eigenschaft als der Sehende im Verborgenen. Und das heißt abermals: Der Selbstbesitz besteht darin, daß der „Vater" sieht, ein „Schauender" wird, ins sittliche Selbstbewußtsein tritt in uns selbst.

Dies scheint der ursprüngliche Sinn des Jesus gewesen zu sein; die poetisch-formelhafte Wiederkehr weist auf einen solchen esoterischen Sinn des Satzes hin. Denn fragen wir uns nun vor allem, was kann Jesus gemeint haben mit der höchst wundersamen Rede: „Wenn du beten willst, so gehe in deine Kammer und schließe deine Türe zu, um zu deinem verborgenen Vater zu beten, und dein Vater, der Schauende, eignet dir's im Verborgenen zu!!"

Im Gegensatz zu allen andren Religionsstiftern, zur Kirche selbst, die die Menschen gerade gegen die Vorschrift des Jesus in der Kirche versammelt zum Beten, verlangt der Rabbi, daß wir „die Türe schließen" und in unser Geheimgemach gehen sollen. Es handelt sich eigentlich um die „Schatzkammer", als Ausdruck für unser geheimstes Zimmer.

Nun, augenscheinlich, weil nur so der verborgene Vater zum „Sehen" gelangt, nur so das Erwachen des Gottbewußtseins ermöglicht wird, gerade weil wir am tiefsten empfinden, daß Gott im Verborgenen ist. Je tiefer du empfindest, daß du Gott nie sehen kannst, daß er „im ewig Dunkeln" (ἐν τῷ κρυφαίῳ) ist, desto mehr wird der „Vater", d. h. deine Vorstellung von Gott als Urgrund, dein Verhältnis zu Gott als Einheitsgrund, „βλεπων", ein sehendes, ein Schauen.

Denn ausdrücklich sagt Jesus: Bete zu deinem verborgenen Gotte. Die tiefe Erkenntnis, der Vater ist „im Verborgenen", sie ist gerade das Bewußtsein Gottes selbst, vielmehr des „Vaters", „Urgrunds", sofern auch hier Jesus sich logisch vorsichtig ausdrückt. Und er braucht diese logische Vorsicht, um eben eine um so größere Wahrheit des uns beschiedenen Gotterkennens und Empfindens zu erzielen.

Nicht in der Kirche, wo die Vielheit stört, kann diese Andacht,

d. h. dieses „An-denken" an Gott mit seiner Verborgenheit erzielt werden, nur im Geheimzimmer. Und eben deshalb liegt das Beten nicht im „vielen Worte" machen, wie bei den tempeldienenden Heiden, denn „Gott, euer Vater weiß, was ihr bedürft, ehe ihr es von ihm erheischet". Es ist also vollständig überflüssig, will Jesus sagen, um all eure großen und kleinen Bedürfnisse mit so vielen, umständlichen Gebeten, mit solcher „Vielrednerei", „Vielbitterei" zu beten, denn das weiß euer Gott so wie so schon. Was die letztere bildliche, populäre Wendung anlangt, so werden wir ihren Sinn später erfassen, wenn Jesus darauf zurückkommt.

Und damit kommen wir zu den Worten, die Jesus an die Stelle aller andren „Gebete" stellt. Wie er ein Prinzip der Ethik, das ein Inbegriff aller Gebote ist, aufstellte, so stellt er hier einen Inbegriff der höchsten Wünsche auf, als Inbegriff aller Gebete, als Inbegriff des von uns Menschen zu ersehnenden Weltzwecks. Dieses Menschheitsgebet, ein Gebet, welches der entschlossenste Atheist als „Wunsch", welches jeder Forscher, Denker, welches jedes Wesen im All aussprechen kann, ohne seinem Wahrheitsgewissen zu schaden, lautet:

„Vater unser im All, es möge geheiligt sein dein Name", d. h. das Ansehen der höchsten Idee, die eben ja nur als Name für uns da ist, und alles, was in diesem Namen begriffen wird, es sei uns heilig. — Ebenso heilig, wie der „Geist der Wahrheit". Im Hebräischen heißt „Name" auch so viel wie „Ansehen". —

„Deine Herrschaft komme", d. h. die Herrschaft des Göttlichen möge entstehen, möge das All Göttliches entwickeln.

„Dein Willensgesetz geschehe, gleichsam wie im Himmel, auch auf Erden," d. h. es möge im All ein Gottgesetz, höchstes Wollen immerdar geboren werden. „Es geschehe" das Gute in diesem Sinne auf Erden, als geschähe es im Himmel.*)

*) „ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς" heißt: „auch auf Erden, gleichsam wie im Himmel"; es ist nicht ein „sowohl — als auch", sondern es heißt: „gleichsam wie . . . auch".

„Gib uns heute unser Brot, das bis morgen reichet," d. h. gib uns, was wir zum sorglosen Leben brauchen. Denn nichts Edles, nichts Göttliches kann zu stande kommen, wenn wir um den nächsten Tag sorgen müssen oder das „tägliche Brot" nicht haben. — Diese materielle Bitte kann nur deshalb im Zusammenhang des ganzen Gebetes stehen, weil Jesus — was er auch sonst sagt — einen materiellen Leib braucht, um ihn zum Träger seines Sittenkörpers zu machen.

„Und erlaß uns unsre Schulden, wie auch wir unsren Schuldnern haben Erlaß gewährt," d. h. der im Verborgenen, im Unbekannten lebende Gott möge, indem wir ihn als „Vater" uns nahe bringen, die sittlichen Schulden, die wir auf uns geladen haben, auf Grund des inneren Zusammenhanges aller sittlichen Güter uns vergeben, im selben Sinne, wie wir vergeben haben unsren Schuldigern. Ja, die einzige Vergebung, die wir — da wir Gott nur als „Vater" kennen — erlangen, besteht eben darin, daß wir andren vergeben. — Diese Bitte soll nur das tiefe sittliche Bedürfnis ausdrücken, das wir haben, nämlich: es möchten uns unsre sittlichen Verstöße vergeben werden können.

„Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Übel." Es ist der tiefste Sittenwunsch eines jeden lebenden, handelnden Menschen, daß er nicht in Versuchung, in ethische Konflikte gerate, wie es der tiefste Wunsch der Menschheit ist, daß sie in jedem Sinne von allen sittlichen und materiellen Daseinsübeln befreit wäre.

Hierzu haben einige — nicht alle — Handschriften noch den Zusatz:

„Weil dein die Herrschaft, die Kraft und der Ruhm auf Ewigkeit ist. Amen." Ein Satz, der, unter Anspielung auf alte Jesaiasworte und ihre rhetorische Bedeutung als alter synagogischer Gebetsbrauch, sagen will: „Herrschaft", Kraft und Glanz der Ewigkeit ist des „Vaters", liegt in der Gottidee, und darin (ὅτι) suchen wir den Grund für die Zuversicht unsrer Wünsche.

Dieser Zusatz ist aber wahrscheinlich eine spätere Einsprengung und nicht von Jesus selbst. Lukas hat ihn gar nicht und auch keine der Lukashandschriften. Im Matthäus aber unterbricht er ganz unorganisch den Zusammenhang der Rede, denn in allen Handschriften geht die Folgerung weiter: „denn wenn ihr den Menschen ihre Fehler vergebet" im logischen Anschluß an die Vergebungs- und Erlösungsbitte. Dieser logische Zusammenhang wird durch den Zusatz: „denn dein ist" unorganisch unterbrochen.

Die Summe aller Gründe ergibt, daß er nicht echt scheint, zumal er wie eine Paraphrase nach Jesaias obendrein aussieht und nach synagogischem Brauche.

Wir können ihn füglich ignorieren, zumal er den sonstigen Lehren des Jesus, die es vermeiden, Attribute des Göttlichen zu geben — eben, weil es „verborgen" ist — widerspricht.

Und wir kommen damit zu einer Hauptsache, indem fortgefahren wird zur Erklärung des Wunsches der Erlassung unsrer sittlichen Fehltaten:

„Denn wenn ihr den Menschen ihre Fehler erlasset, so wird auch euer Allvater sie euch erlassen; wenn ihr aber den Menschen ihre Fehler nicht erlasset, so wird auch euer himmlischer Vater sie euch nicht erlassen."

Diese Doppelsätze besagen, daß die einzige Möglichkeit ist zur Vergebung unsrer eignen sittlichen Schäden zu gelangen, daß wir den Menschen vergeben. Die strenge innere Verkettung der Sätze besagt es.

Es ist ein wesentlicher Teil der neuen Lehre des Jesus.

Zunächst ist schon hier das Auffällige, daß wir Menschen selbst als Vergeber der sittlichen Schuld für andre auftreten. Und dieses Auffällige ist auch das Wesentliche der neuen Lehre. Im alten Judentum vergab der Herr, d. h. der Tempelgott, direkt die Sünde. Durch Beichten (wie Psalm 32) vermeinte das schuldbeladene Herz sich bei Gott Entlastung von der Sünde zu holen, weil es merkte, daß durch „Verschweigen" die „Gebeine verschmachteten", die Ge-

wissensqual unlösbar war. Auf diese Erfahrung gründete man in den Pharisäerschulen und gründet zum Teil noch in den heutigen Kirchen die Vergebung.

Aber Jesus, der nichts Näheres von Gott zu wissen behauptete, sah sich auf einen andren Ausweg gegenüber der Gewissensnot gebracht, der zugleich eminent praktisch war. Auch andre jüdische Weise, wie z. B. Jesus Sirach (Kap. 28) haben die sittliche Einsicht: „Vergieb deinem Nächsten, was er dir zu Leide getan hat, und bitte dann, so werden dir deine Sünden auch vergeben.“ Im Munde von Jesus, dem Josephssohn, aber gewinnt diese sittliche Idee noch ein ganz andres Gepräge. Die Verallgemeinerung, daß wir nicht nur das vergeben, was uns angetan wird, sondern daß wir „den Menschen“ überhaupt vergeben, stellt die Lehre des Nazareners noch auf einen ganz andren Boden. Und indem er durch die negative Wendung — die auch bei Markus*) wiederkehrt, also sicher ein logischer Typus ist — die Ausschließlichkeit der Möglichkeit der Vergebung darin findet, daß wir vergeben und vergeben haben, wird eine ganz neue Auffassung des Verhältnisses der sittlichen Übel zum Guten aufgestellt.

Darin, daß ich andren vergebe, liegt der Ausgleich dessen, was ich mir selbst vorzuwerfen habe. So wird selbst mein Fehler, der an sich nicht wieder gut zu machen ist, noch die Ursache zu etwas Gutem, nämlich zu dem Guten, daß ich dem Andren vergebe und damit diesen entsühne, auf daß er die immer neue Möglichkeit habe, die „Herrschaft Gottes“ in sich zu begründen.

Diese Vergebungslehre, welche endgültig mit allen altjüdischen und altgriechischen Ideen von Erbsünde und Beichterlösung durch Gott und andre Mittel brach, hat augenscheinlich Jesus noch mehr mit den Pharisäerschulen in Konflikt gebracht, als selbst seine geflügelten Worte von den Gottessöhnen.

Das damalige jüdische Priestertum müßte übrigens außer-

*) Mark. 11, 25. 26.

ordentlich schlecht belesen gewesen sein, daß es den Ausdruck „Gottes Sohn“ nicht einmal zu kennen scheint, der doch nur in den alten Schriften selbst vorkommt. Natürlich, daß sie vollends kopflos waren, als ihnen die neue Lehre bekannt wurde, daß der Mensch die Freiheit habe, auf Erden schon die Sünden zu vergeben.

Denn die Logik der Wundererzählung in Matth. Kap. 9, 1—8 ist einfach die, daß Jesus zu dem Gichtbrüchigen sagt: „Sei getrost, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben,“ und daß Jesus fortfährt, er vergibt sie als „Menschensohn“, wobei sich denn auch — nachdem ein Wunderbeweis gegeben ist — das Volk darüber wundert, daß Gott solche Erlaubnis — nämlich Sünden schon auf Erden zu vergeben — den Menschen gegeben hat.

So wenig wie in der Satanasgeschichte kann hier die Episode des Wunders den Sinn der ganzen Sache verwischen. Zum Beweis, daß „der Menschensohn die Freiheit hat, auf Erden die Sünden schon zu vergeben,“ wird das Wunder getan, daß der „Paralytiker“ aufsteht und heimgeht, weil das ja viel leichter sei, als Sünden vergeben. Und danach wundern sich die Leute, daß Gott eine solche Freiheit (ἐξουσίαν), Erlaubnis, ein solches Recht den Menschen gegeben hat. Selbst der Matthäusbearbeiter hat es noch so verstanden, denn der letzte Zusatz ist ja von ihm. Das Wunder aber, daß der Gichtbrüchige aufsteht, ist wahrscheinlich nur die Umdeutung einer Gleichnisrede des Jesus, die ungefähr den Sinn hatte, daß derjenige, dem ein Mensch seine Sünden vergeben hat, sozusagen bildlich „sein Bett nehmen“ und mit gutem Gewissen „heimgehen“ könne. Denn schon Jesaia kannte das Bild vom Lahmen, der wieder aufsteht, als poetisches Bild für eine sittliche Besserung.

Dieser Vergebungslehre ist ferner das Gleichnis vom Knechte oder Sklaven gewidmet (Matth. 18, 21—35), welches Jesus als Antwort auf die Petrusfrage gibt: „Wie oft muß ich denn meinem Bruder, der an mir sündigt, vergeben? Ist's genug sieben Mal?“ Jesus will mit dem „siebenzig Mal sieben“ sagen: Nicht nur eine

Sünde, die jemand an dir tut, nicht nur sieben Vergehen hast du hintereinander zu erlassen, sondern dein Vergeben ist unbedingt, absolut; die Vergebung gilt ein für alle Mal und alle Mal für ein Mal. Und das folgende Gleichnis führt aus, daß wir von unsren eignen Fehlern nur entlastet werden können dadurch, daß wir im selben Maße vergeben, in welchem wir Erlaß, Entlastung unsres Gewissens erhoffen. Darum also vergeben wir unbedingt, um auch für uns „tausend Talente" erlassen zu sehen, statt der hundert Denare bloß.

In denselben Zusammenhang der Vergebungslehre gehören die Sprüche der Bergpredigt: „Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet," besser: „Verurteilt nicht, daß man euch nicht verurteile, denn mit welcherlei Urteil ihr verdammt, wird man euch auch verdammen, und mit welchem Maß ihr messet, mit dem wird man euch auch messen." Wir sollen den „Balken" im eignen Auge sehen, ehe wir über den „Splitter" der Andren uns entrüsten.

Endlich tritt diese Vergebungslehre mit ihren inneren Folgerungen in der Erzählung von der Ehebrecherin und der Szene mit der „Sünderin", d. h. der Maria Magdalena (z. B. Luk. 7, 36—50) auf. Auch hier erregt es Verwunderung, daß Jesus sich herausnimmt, Sünden zu vergeben, und hier stört auch keine eingesprengte Wunderhandlung den reinen Sinn der Meinung des Jesus, ebenso wenig wie in der Erzählung von der Ehebrecherin. (Joh. 8, 1—11.)

In der Erzählung von der Ehebrecherin ist die „Pointe", daß Jesus zu den Pharisäern sagt, die ihn anzapfen wollen: „Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie," also: wenn ihr den Mut habt, im Bewußtsein eurer eignen Fehler den Rächer zu spielen, so tut's nur. Und nachdem keiner das gewagt hat, sagt er zu der Ehebrecherin: „So verdamme ich dich auch nicht, gehe hin und sündige hinfort nicht mehr."

Die schöne, tiefsinnige Erzählung von der Prostituierten Maria Magdalena aber ergänzt die Vergebungsidee dadurch, daß diese ganze Erzählung auf die Nutzanwendung hinausläuft: „Dir (Maria) sind deine Sünden vergeben," denn „ihr sind ihre vielen Sünden

alle vergeben, weil sie viel geliebt hat (nämlich sofern sie mir, dem Mitmenschen Jesus, alle diese zarten Aufmerksamkeiten der Liebe erwies); wem aber wenig erlassen wird, der liebt auch wenig."

Abermals sehen wir hier ein Wertverhältnis der Taten der „Liebe", also der gesamten praktischen Ausübung des Sittengesetzes, zur Möglichkeit der Vergebung, zumal ja das Vergeben nur die Folge der allgemeinen Liebe und Vollkommenheit ist. Das „Segnet, die euch fluchen," ist ja nur ein Ausdruck des höchsten Vergebens, und es sollte geschehen um unsrer Vollkommenheit, unsrer Gottessohnschaft willen. Es ist das Besondere des Jesusdenkers auch hier, daß er immer aus dem Grundgedanken eines großen Haushalts der sittlichen Welt, aus einer sittlichen Weltökonomie heraus spricht, daher es auch kein Wunder ist, daß seine Gleichnisse im einzelnen fast alle nationalökonomisch, Wirtschaftsgleichnisse, Gleichnisse aus dem materiellen Haushalt des Lebens sind. Zur Zeit seines Auftretens hatten ja diese Wirtschaftsfragen — ähnlich wie heute — eine ungeheure Bedeutung; die verkehrte Weltwirtschaft Roms samt ihrem Wucher drohte alles zu enteignen.

Da ist es gewiß merkwürdig, daß bei Jesus immer der Hintergedanke einer Art von sittlicher Buchführung, ein „Soll" und „Haben" der sittlichen Welt mit den zwei großen Contis der Statistik alles Guten und alles Bösen wirkt. Wir reden hier natürlich in Bildern. Wie in der Allegorie vom Menschensohn, sehen wir auch in der Erzählung von Maria diese innere Ausgleichung der Werte, der sittlichen Mißwerte und Gutwerte, aus der die Möglichkeit der Vergebung der Sünden wächst.

Der Mensch, der Sohn des Menschen, jeder Menschheitsgeist kann hienieden schon die Sünden vergeben, sofern er und andre diesen Ausgleich der sittlichen Werte schaffen.

Dieser Ausgleich des Übels, des sittlichen Fehls geschieht durch die Metanoia „μετανοια", d. h. nicht „Buße", sondern „Sinnesänderung", „Umdenkung", „Sinnwandlung". Mit „Buße" und „Zerknirschung", mit bloßer Gewissensqual an sich, womit man bei

Gott selbst unmittelbar sich entschuldigte und noch heute zu entschuldigen glaubt da, wo ein mißverstandenes Evangelium gepredigt wird, ist es nach Jesu Ansicht gar nicht getan.

Sondern er will lehren: „Sinnesänderung“ muß in euch kommen. Ist sie in euch, habt ihr euren inneren Menschen sozusagen umgedacht, so ist die Folge, daß ihr auch wirklich Gutes tut. Soviel ihr aber Gutes tut und gut lebt im Sinne aller edlen Gebote des Inbegriffs der Sittlichkeit, so viel wird euch auch erlassen von euren Fehltritten, d. h. im selben Wertmaß. So viel neue sittliche Werte du schaffst für die allgemeine sittliche Weltwirtschaft, so viele Mißwerte sind dir „erlassen“, vergeben. Und darum kannst du selbst Vergebung nur finden dadurch, daß du Andren vergeben hast, weil das „Maß, mit dem du missest“, immer nur in der persönlichen Stärke deiner Empfindung des Unrechts liegt. Je weniger ich z. B. geneigt bin, Andren zu vergeben, je mehr ich selbstgerecht urteile, desto größer pflegt meine Angst vor Strafe zu sein, wenn ich selbst einmal etwas Unrechtes getan habe und vor der Abrechnung darüber stehe.

Ebendeshalb kann mir nur vergeben werden dadurch, daß ich Andren, daß ich überhaupt „den Menschen“ vergebe. Tue ich das, so lebe ich aber auch schon in der Metanoia, in der „Umdenkung“, in der Palingenesia, in der Wiedergeburt. Und die Neuschaffung sittlicher Werte hebt zu Folge des Gleichgewichts der sittlichen Weltkräfte die Kraft der Übel, der Sünden, des Bösen und wie man all diese alten negativen sittlichen Begriffe nennen will, auf.

Wir sehen in all diesen Erzählungen, Gleichnissen, Schlüssen und Antithesen, die als solche des Rabbi Jesus berichtet werden, die Idee einer „Dynamik“ der sittlichen Werte und Kräfte. Und aus dieser leitet er im einzelnen seine Vergebungslehre, seinen Begriff der „Erlösung“ ab. Er setzte sie ganz in die freie sittliche Kraft des Menschen selbst und des sittlichen Zusammenhanges der Menschheit. Denn niemals vergibt etwa der „Gottessohn“ die Sünde: diese Metapher wird nur als Bezeichnung des Vollkommen-

heitswunsches gebraucht. Wo von Sündenentlassung die Rede ist, heißt es im Munde Jesu selbst immer nur der „Menschensohn", der „Sohn des Menschen". Auch bei Johannes hat der „Sohn", d. h. der Mensch, nur das Recht der Krisis, der sittlichen Abrechnung, weil er des „Menschen Sohn" ist, d. h. die Menschheit in ihm. (Joh. 5, 27.)

Man muß sich vergegenwärtigen, welche ungeheure Bedeutung diese Lehre hatte und noch hat und haben wird, daß unser Vergeben der Grund dafür ist, daß uns vergeben werden kann nach den hier von Jesus beobachteten sittlichen und psychologischen Gesetzen.

Sie hob und hebt alle die alten Vorstellungen von der Erbsünde und dem sittlichen Erbschaden auf. Es ist nicht eine einzige eigene Äußerung Jesu in den Evangelien überliefert, wonach er etwa einen Erbbegriff von der Sünde hatte.

Wir begegnen diesem Erbbegriff schon bei Äschylus, wir kennen dort das griechische Wort dafür; um so mehr ist es verwunderlich, daß wir ihm im Munde des Jesus von Nazareth niemals begegnen. — Paulus tut augenscheinlich einen großen Rückschritt gegen Jesus mit all seinen Ausführungen, welche diese Fragen behandeln. Er erneuert dieselbe Gedankenreihe, die schon Äschylus — der mit eleusinischen Mysterien Vertraute — ziemlich fünfhundert Jahre früher in seiner „Oresteia" ausgeführt hat, Ideenreihen, die natürlich in Alexandrien ebenso von den Theologen wie von den alten Philologen, Auslegern der Tragiker, erörtert wurden. Sie trafen zusammen mit altjüdischen Beobachtungen und Lehren, die gleichfalls eine Erblichkeit des Übels, der Sünde aufstellten und sie ebenso sehr im Priesterinteresse scheinen dogmatisiert zu haben, wie eine innere Richtigkeit ja gewisse Bedürfnisse der angstvollen Menschheit dem Interesse der spätern christlichen Priester entgegenbrachte.

Daß Gott die Sünde räche „bis ins dritte und vierte Glied", d. h. daß eine Erbschaft sittlicher Schäden in einzelnen Familien wie in der Menschheit selbst stecke, das hatten nicht nur die Moses-

denker, das hatte auch Äschylus, Sophokles und Euripides beobachtet und in vielen Tragödien dargestellt. Schon Äschylus hatte fünfhundert Jahre vor Paulus in seiner „Oresteia“ ausgeführt, wie der „Erbsinn“ des Atridengeschlechts eine Greueltat aus der andren erzeugte und wie selbst die göttliche Ratsversammlung keinen Ausweg aus diesem Erbschaden, dieser Erbsünde der belasteten Familie finden kann. Schon Äschylus hatte dann die Rachegöttinen, die Erinnyen, die Vertreterinnen des alten Racherechtes, einladen lassen, sich in schöpferische Eumeniden, Gnadengöttinnen, zu verwandeln. Wie Sophokles und Euripides sich mit der Familienerbschaft der Sünde auseinandersetzten, weiß jeder Kenner der griechischen Tragiker.*)

Schiller in seiner „Braut von Messina“, neuerdings Ibsen mit seinen „Gespenstern“ und eine ganze Schule von zeitgenössischen Schriftstellern haben die uralte Beobachtung des Erbschadens und der Erblichkeit sittlicher, rechtlicher und körperlicher Sünden und Schäden wieder aufgenommen.

Die Allgemeinheit der Beobachtung hat im Gebrauche dogmatisierender Theologen zu dem starren Begriff von der Erbsünde geführt. Paulus — nicht etwa angeregt durch irgend einen Jesusgedanken, aber durch die jüdischen Volksmißverständnisse und die griechische tragische Erlösungslehre, die in so vielen lebendigen Bühnenwerken anschaulich wirkte, machte sich eine eigene Philosophie über diese Erbsünde und die Möglichkeit der „Erlösung“ von dieser durch die „Gnade“ (χαρις), wobei ihm der dogmatisierte Gottessohn Hebammendienste leisten mußte, der Gottessohn, den er zugleich zum Christus, zum Gesalbten machte.

Denn ob er gleich manche reine Jesuslehre von den „Gottessöhnen“ sehr wohl vernommen hatte, wie Röm. 8, 14, 15 lehrt, (ferner: 19 und 9, 26), ob er gleich auch sonst mancherlei philo-

*) Wir verweisen hier, um uns nicht zu lange aufzuhalten, auf unsre Abhandlung: „Das Moderne im altgriechischen Drama.“ (Westermanns Monatshefte. 1896.)

sophische Einsicht besaß und dem Kantschen Begriffe von der „intelligibeln Freiheit“ des Menschen sehr nahe gekommen ist, so war doch die Sucht zu personifizieren und vielleicht die bewußte Absicht die neue Lehre, zu der die Welt entfernt nicht reif war, sozusagen in einer guten, wasserdichten mythischen Verpackung salonfähig zu machen, oder sagen wir tempelfähig — so groß bei ihm, daß er gradezu die Hauptarbeit Jesu selbst wieder aufheben mußte. Die alte Volksidee vom Messias wurde nun erst recht wieder philosophisch aufgefüttert, eine Reihe von Jesusgedanken hineingepackt und außerdem die ganze altgriechische tragische Sündenerlösungslehre von den Erinnyen, die da Gnädige werden, nicht ohne Tiefe damit verquickt. —

Jesus selbst aber zeigt sich daraus nicht als einer, den das Problem der anererbten Sünde oder des Mangels sittlicher Willensfreiheit, das den Paulus so sehr martert, wie es seit Augustinus noch heute unsre Willenslogiker aufregt, sonderlich interessiert hätte. Er stand hierin vielmehr auf dem Standpunkt des Propheten Ezechiel, der (Hesekiel 18, 19, 20 ꝛc. ꝛc.) auch bereits aufs Entschiedenste gegen den Begriff der Erbsünde aufgetreten war und lehrte: „Der Sohn soll nicht tragen die Missetat des Vaters und der Vater soll nicht tragen die Missetat des Sohnes, sondern des Gerechten Gerechtigkeit soll über ihm sein und des Ungerechten Ungerechtigkeit soll über ihm sein!“ Auch Sophokles in seiner „Elektra“ hatte bereits mit ähnlichen Gedanken den alten Erbgedanken überwunden. Ezechiel beginnnt sein großes achtzehntes Kapitel: „Menschensohn, was heißt das für ein Spruch bei euch, den Kindern Israel, daß ihr sagt: Unsre Vorväter haben Heerlinge (unreife Trauben) gegessen, davon sind den Kindern die Zähne stumpf geworden? So wahr ich lebe, spricht der Herr, dieser Spruch soll nicht mehr in Israel geredet werden.“ — Der Spruch von den Heerlingen war ein altes Volkswort, das auch Jeremia und die mosaischen Bücher kennen, ein Bild für die Vererbung der väterlichen Fehler auf die Kinder. Ezechiel läßt Gott

selbst erklären, daß dieser Satz nicht mehr gelten solle und setzt nun auseinander, daß jedermann nur in sich selbst verantwortlich sein könne und dürfe. Da auch Jeremia und die mosaischen Bücher in gleicher Weise gegen den Begriff der Erbverantwortung auftreten, lehrt bis heute mit Ezechiel die gebildete Synagoge keine Erbsünde, sondern faßt die entsprechenden Sprüche lediglich im Sinne der natürlichen Erbschaft. — Jesus bildete nun die Anregungen aus Ezechiel, Moses und Jeremia Kap. 31, 29, 30 in seiner originellen Weise fort, zumal auch Sirach lehrte: „Der Mensch ist nicht böse geschaffen.“ (10, 22, Buch Sirach). Demgemäß erklärt Jesus (Luk. 13, 1—5) sich gleichfalls als Gegner des Erbsündenbegriffs mit den Worten: „Glaubt ihr, daß jene Galiläer, (deren Blut Pilatus mischte mit ihren Opfern), mit allen Galiläern zu Sündern wurden, weil sie solches erlitten? Mit nichten, sage ich euch. Sondern nur, wenn ihr die Sinnesänderung nicht vollbringt, werdet ihr alle gleichermaßen verderben. Oder jene achtzehn, auf die der Turm von Siloam fiel und sie tötete, glaubt ihr, daß sie verantwortlich waren für alle Menschen, die Jerusalem bewohnten? Mit nichten, sage ich euch. Sondern nur, wenn ihr die Sinnesänderung nicht vollbringt, werdet ihr alle im gleichen Sinne verderben.“

Wer zur Einsicht in die „Dynamik“ der sittlichen Kräfte gelangt war, wer in der Vergebung des Menschen, als Vertreter der Menschheit, die Selbstlösung der Basileia ton uranon, des Makrokosmus im Mikrokosmus, vom sittlichen Fehl erkannte — und nicht mehr als starre „Sünde“, sondern augenscheinlich nur als Fehlhandlung und Fehlsinn denkt Jesus das Böse nach Sirach und Hesekiel 18 — der konnte folgerichtig sowohl die Erblichkeit, wie auch die Frage nach der Freiheit von der Kausalität der Materie, Paulus' Lieblingsthema — als eine Sache ansehen, die uns gar nichts ernstlich angeht.

Die „Sinnesänderung“ und Besserung spricht uns auch frei von der gemeinsamen menschlichen Verantwortung und nur, wenn

wir sie nicht vollbringen, unterliegen wir dem allgemeinen Verfall. Aber „mit nichten“ darf man eine erbliche Verantwortung Unschuldiger für Schuldige annehmen, will Jesus sagen. Diese wunderbaren Reden, die Worte an Maria Magdalena, diese Erlassungslehren und diese Vergebungsgleichnisse — Paulus hat zu solchen Gleichnissen gar kein Talent — sie stehen in einer ganz andren Ideenwelt, als diejenige ist, in der jener Schüler zweiter Ordnung, der alte Saulus nachmals lebte, der augenscheinlich den Hesekiel nur schlecht kannte. Dagegen lehren viele Gleichnisse des Jesus, daß, einerlei, ob wir unsre Fehler auf Ererbung zurückführen oder nicht, ob wir „frei“ sind, oder gebunden ans Fleisch (d. h. heutzutage an die Kausalität der Materie), an die Stelle der Erlösung der Menschen von sogenannter Erbsünde und der Frage nach ihrer Möglichkeit, die Wertschätzung des Guten und der guten Taten an sich tritt. Was nicht gut ist, das zählt einfach nicht mit, das gehört nicht zum „Reich Gottes“, d. h. es hat nicht die Herrschaft der Himmel in sich, es ist in der „ewigen Pein“, wie das Gute im ewigen Leben ist.

Wir werden sehen, daß die „ewige Pein“, die ja selbstverständlich keine Hölle ist, nichts Andres bedeutet, als das ewige Selbsturteil dessen, was nicht in der Herrschaft des Alls, in der sittlichen All-Konzentration geschieht: z. B. die Sünde, die nur eine Folge mechanischer Kausalität des Kosmos, der Welt ist. Die gehört also gar nicht zum ewigen „Leben“, sie ist, wie ihre Vertreter das ewig Tote, sofern sie in der Sünde sind. Sie ist das ewig Vergängliche, das, was nur in negative Rechnung kommt. Geben wir dem Kaiser, was des Kaisers ist, lassen wir das Unrecht durch das irdische Recht und Gericht bestrafen; in dem „was Gottes ist“, d. h. was die höchsten Lebensauffassungen anlangt, da vergeben wir und durch diese Vergebung ist uns selbst vergeben, und weil dem so ist, haben wir, sofern das Gute in uns ist, auch die Herrschaft des Alls, die Herrschaft Gottes in uns, und dieses Gute in uns, es ist das „ewige Leben“, zum Unterschied von der „ewigen Pein“.

Bildlicherweise könnte man vielleicht eher sagen, daß Jesus, statt der paulinischen Erlösungslehre von der Erbsünde durch den Christus, vielmehr eine Prädestination, eine Vorherbestimmung der Kinder Gottes gelehrt habe, wie es ja auch von gewissen Theologen gelehrt worden ist.

Aber auch das ist nur der Fall, wenn man die Jesusgleichnisse wörtlich versteht, wenn man so heidnisch ist, das „ewige Feuer" als eine leibhaftige Sache zu nehmen, wenn man einfach übersieht, daß Jesus selbst an einer hochwichtigen Stelle auch diese Bilder von der Hölle, wohin die Nichtauserwählten geworfen werden, als Gleichnis bezeichnet und statt dessen eine Auslegung gibt, die aufs tiefste überrascht und abermals die Richtigkeit unsrer Deutungen beweisen wird.

Hier sollte vor der Hand nur dargelegt werden wie fremd in ihrer Zeit, wie neu die Vergebungslehre Jesu ist, wie halb begriffen sie von Paulus selbst geblieben ist und wie sehr erklärlich es ist, daß Jesus gerade darüber bei den Synagogen in den schlimmsten Verdacht kommen mußte.

Denn er entriß dem alten Tempelgott und allen Tempelmittlern die unmittelbare Aufgabe der Sündenvergebung, er wischte die künstlichen Qualen des Gewissens aus, des bösen Gewissens, das, wie uns die Tragiker aller Zeiten lehren, ja nur immer neue Sünde schaffen muß. Und an Stelle dieser Gewissensqual und alter Erbsündengedanken, setzte er den einfachen menschlichen Satz: daß der Mensch als Menschheitsgeist die Macht oder die „Freiheit" habe die sittlichen Fehler zu erlassen, weil sie zwar unbedingt sind, aber jedes Menschenwesen als Ganzes die Fähigkeit der Metanoia hat, der Umwandlung des Sinnes, die auf der Gesamteinsicht und Erkenntnis des Sittengesetzes beruht. Sind wir der ursächlichen Kraft dieser Gesamtlebensanschauung unterworfen durch die Macht ihrer Gesamteinsicht, so wird — wenn wir auch im einzelnen fehlen — auf Grund des Überwiegens dieser neuen Ursachkraft in uns allmählich doch unser Wesen von der „Sünde", vom Gemeinen überhaupt befreit.

Und wenn Jesus vielleicht geglaubt hat, daß er durch seinen

Tod als Folge der wahrhaftigen Vertretung seiner Lehre, die Welt von Sünden lösen werde, so liegt für ihn diese Lösung eben darin, daß er den alten Sündenbegriff selbst abschaffte und tatsächlich immer fortfährt durch diese wenigen Worte und Lehren abzuschaffen. Das Selbstopfer wurde die Bekräftigung des veränderten Begriffs. Es war die Beispielsdarstellung, zu welcher ihn bei seiner Beispielsauffassung des Lebens die vorauszusehende Notwendigkeit zwang. Aber nicht das vermeintlich „vergossene" Blut*) hat die Welt entsühnt, die Hinaustreibung des Opferlamms hat keine Erbsünde aufgehoben, das ist nur neuer Tempelspuk, an Stelle alten Opferspuks. Sondern daß dieser Denker durch seine unvergänglich schönen Gedanken immer wieder die Welt genötigt hat, verharrschte Begriffe, verkalkte Sittenanschauungen aufzugeben und seine Vergebungslehre mit ihren reinen, einfachen Folgerungen praktisch zu verwirklichen, das ist das Erlösende, die Auflösung alter falscher Schuldbegriffe, denn er lehrte „die Wahrheit wird euch frei machen", (nicht „erlösen", wie die Kirche und Luther so oft falsch übersetzen) und die Wahrheit von der Natur des Sittengesetzes vor allem.

Und darum konnte dieser Mann oder seine Lehre betonen, er sei gekommen, die „Welt selig zu machen", welches die positive Folge seines Sitten- und Vergebungsgesetzes ist, wie es vor allem auch der Ausdruck der inneren Seligkeit (μακαρια) seines Gemüts, seiner gesamten Weltanschauung ist, eine Gemütsseligkeit, die allein die Stimmung erklärt, aus der die Reden von den „Lilien auf dem Felde" und von der „Pracht Salomos" wachsen. Denn so tiefe Schmerzen dieser Jesus auch durchlebt hat, so verzweifelt sein letztes Wort nach dem Psalm ist: „Eli, Eli, Lama ꝛc.", so selig-heiter, so „makarion" ist doch sein Denken. Und wie könnte eine Weltanschauung, die sich zu so hohen Einsichten aufgeschwungen hat, auch anders als innerlich friedenvoll und selig sein! — —

*) Vergl. später die Abendmahlsworte.

Siebentes Kapitel.

Soziale und wirtschaftliche Ansichten Jesu. — Die Treulehre. — Abschluß der Bergpredigt.

Die Bergpredigt (Matth. 6, 16—18) fährt fort, noch einmal zu wiederholen, welche sittlichen Beweggründe uns beim „Fasten" leiten sollen, d. h. wir sollen nicht im frömmelnden Gesichterschneiden vor den Leuten etwas gelten wollen, sondern nur vor dem verborgenen Gotte in bereits erörtertem Sinne wirken. Hiermit wendet er sich natürlich an seine jüdischen Zeitgenossen. Es ist hierbei zu bemerken, daß schon seit Jesaia (Kap. 58, 6—14) im Hebräischen mit dem Begriffe „Fasten" und „Sabbathfeiern" jedes sittliche Wohltun, Speisung der Armen, überhaupt ein werktätiges, menschenfreundliches Leben bei den Juden verknüpft war. Auch Jesus braucht das Wort „Fasten" nicht wörtlich, sondern faßt darin alles zusammen, was Jesaia meint. All' diese Guttaten sollen nach Jesus im Verborgenen geschehen, und im Verborgenen werden sie unser sittlicher Besitz vor dem ewigen Urgrund.

„Sammelt euch nicht Schätze auf Erden," hängt euer Herz nicht an die materiellen Güter, „die euch doch nur die Diebe stehlen," seien es die kleinen oder die großen Diebe. „Wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz." Was du für wahren Wert hältst, das bringt dein Gemüt in Aufregung und Angst. Sammelt euch daher solche Schätze, deren Wert nicht von den Dieben und „von Motten und Rost" abhängig ist, die nicht vom „Kurse" abhängen, sondern legt euch im Himmel ein nicht zu entwertendes

Kapital an, d. h. sucht die wahren Werte des Lebens in den Allgütern, in den geistigen Gütern. Also: schafft euch dauernde Lebenswerte.

Nach einer Einsprengung über das Auge, welches des Leibes Licht sei — eine Bildausführung, die jedenfalls aus einem ganz andren Zusammenhang gerissen ist*) — spricht Jesus weiter über die materiellen Güter und sagt:

„Ihr könnt nicht Göttlichem Sklave sein (θεῷ schlechthin) und dem Mammon."

Wie dieser Ausspruch wiederholt verbürgt wird, so wird auch die Ansicht, daß ein „Reicher" nur schwer die Gottesherrschaft antreten werde, samt dem Bilde vom Kamel in einer Weise überliefert, daß wir nicht an der Echtheit der Worte zweifeln können. (Luther: „ins Reich Gottes kommen.")

Da wir die Idee von der Herrschaft des Alls, die in uns ist, als die eigentliche Meinung des Jesus kennen, so ergibt sich, daß er meint, wenn man all seine Herzenstätigkeit an das Erwerben des Mammons hängt, an den Erwerb des Reichtums, so kann unmöglich in uns jene Gesamtverfassung des ethischen und intellektuellen Lebens entstehen, die Gottes- oder Allherrschaft in uns erzeugt. Man muß hierbei erwägen, daß die aramäischen Worte des Jesus für das Verhältnis zum Mammon einen ähnlichen starken Ausdruck wie das griechische „Sklave sein", „sklavisch dienen" enthalten haben müssen, eine Knechtschaft des Mammons ist gemeint. Und diese macht den Menschen in der Tat untauglich zu allem Höheren. Keineswegs aber hat Jesus etwa durch dieses Wort und den Ausspruch vom Reichen und vom Kameel Stellung nehmen wollen im Sinne eines sozialen Heilandes der Armen. Diese ganze Auffassung beruht auf flüchtigem Lesen der Bibel, auf dem Lesen der fettgedruckten Stellen ohne Zusammenhang. Wenn Jesus bei Lukas sagt: „Selig sind die Bettler," so ist das an sich schon ein Unsinn, denn es ist nicht

*) Vergl. die Nicodemusrede.

einzusehen, wieso der Mangel aller Habe all' jene sittlichen Güter zeitigen könne, die wir in der Jesuslehre wirken sehen. Wir wissen, daß Lukas nur flüchtig abgeschrieben hat, und daß die vollständige Urkunde besagt: „Selig sind, die da betteln um Geist."

Vielmehr will Jesus, wie die ganze herrliche Weiterrede ergibt (Matth. 6, 25—34), im Gegenteil sagen, daß wir alles dessen bedürfen, was wir zur Nahrung und Kleidung nötig haben, und daß wir das auch erhalten müssen, sei's durch eigene Arbeit oder wie sonst. Gott weiß, daß wir es bedürfen, und wird uns schon zum Leben helfen, wie den Vögeln unter dem Himmel, obwohl diese nicht, wie wir, arbeiten, säen und ernten. Denn aller Reichtum, selbst Salomos Pracht und ungeheurer Reichtum, könnte nicht bewirken, daß wir schöner und reicher gekleidet einhergingen als die Lilien auf dem Felde, die doch auch nicht arbeiten und spinnen. Also was haben wir davon, wenn wir „unsre Seele mit Sorgen belasten" — Jesus spricht nicht vom „für etwas sorgen", sondern von der Sorge als Herzensqual (μη μεριμνατε) — mit Sorgen um die materiellen Güter. Und wenn wir Salomos ganzen Reichtum hätten, schöner als die sorglosen Lilien könnten wir uns doch nicht anziehen. Denn die prachtvollste Damentoilette aus Paris oder von Gerson kann nicht an Schönheit wetteifern mit der Naturschönheit einer blühenden Rose oder Lilie. Gerade diesen höchsten Schönheits- und Geistesgütern gegenüber hat der Reichtum seine Grenze, da kann er nicht mittun, und darum sollen wir vor allem nach der Herrschaft Gottes und nach seiner Lebensgerechtheit trachten.

Was wir im übrigen zum Leben brauchen, das wird uns gewiß noch als Zugabe obendrein zugeschanzt (προστεθησεται), denn wir, die wir mehr sind, als die Vögel unter dem Himmel und die Lilien, wir säen ja, wir ernten ja, wir arbeiten ja, und weil wir es tun, haben wir auch die materielle „Zugabe" zum Leben.

Aber es soll eben nur eine Zugabe bleiben; der Reichtum, die Sorge ums tägliche Brot soll uns nicht zum Knechte machen, soll nicht eine Seelensorge sein, die uns ausschließlich einnimmt. So

heißt es auch einmal im Gleichnis, daß die Sorge des Reichtums (die Dornen) bei manchen das Samenkorn des sittlichen Worts, der Allherrschaft erstickt. Aber eine unbedingte Verdammung des Reichtums, weil er etwa Reichtum ist, hat Jesus nicht gelehrt, er hat weder mönchisch, noch modern-sozial-predigerhaft gedacht. Er braucht im Gegenteil viele Wendungen, welche gerade bildlicherweise von den Gesetzen des Reichwerdens (Wer da hat, dem wird gegeben 2c.) entlehnt werden. Wenn er lediglich den Wert des materiellen Reichtums in Frage stellt, wenn er an seine Stelle den inneren Reichtum der Basileia ton uranon, der „in uns" wirkenden Herrschaft des Unendlichen setzt, so geschieht es, weil er Fülle und Reichtum des inneren Lebens höher schätzte, als irgend ein Weiser.

Alles, was man als „soziale" Aufgabe des Christentums mit Recht heutzutage bezeichnet, kann man nicht zurückführen etwa auf eine politische Soziallehre, Armenlehre oder Wirtschaftslehre des Jesus, so wirtschaftlich im höchsten Sinne dieser auch gedacht hat. Es ist weit mehr die Folgerung der allgemeinen Liebesidee des Jesus und der einfachen Bittidee: „Unser Brot gib uns heute, das bis morgen reichet." Denn wenn Jesus diesen Wunsch mit allen Menschen teilt, wenn er es als eine Pflicht Gottes selbst hinstellt, daß das, was wir zu Leben, Nahrung, Kleidung brauchen, als „Zugabe" uns zufallen muß, so ist daraus allerdings die Folgerung abzuleiten, daß der „Christ" — mag er nun eine kirchliche Auffassung haben oder das gereinigte Evangelium lieben, das wir hier enthüllen, entschleiern, das Geheimnis (μυστηρια) der Herrschaft des Alls in uns — eben dafür eintritt, daß jedermann sein Brot so habe, das es epiusion ist, d. h. bis „morgen" nicht nur reichet, sondern den Sinn dieses Bildes erfüllt, der da heißt: unser dauerndes Brot. Denn der Jesusschüler — und als einen Schüler des Jesus wird sich der aufmerksame Leser gern bekennen — bittet nicht: „Gib mir mein täglich Brot", sondern: Gib uns unser Dauerbrot." Es ist also ein Wunsch für mich und die Mitmenschen, für die Gesellschaft, und in diesem Sinne hat aller-

dings der Jesusjünger, der Jesusschüler und erst recht die Kirche, die sich nach diesem Manne benennt, die Pflicht einzutreten, daß dieser Gesellschaftswunsch in irgend welchen Formen wirklich werde.

Denn für Jesus ist es selbstverständliche Voraussetzung, wenn wir das „Reich Gottes“ oder das „Himmelreich“ in uns aufrichten wollen, daß wir das haben, was die Vögel unter dem Himmel haben, obwohl sie nicht säen und ernten. Und wir, wir arbeiten ja doch!

Würde er heute gefragt von Herrn von Stumm oder vom Pastor Göhre: „Rabbi, was dünkt euch über die ‚soziale Frage‘?“ so würde er sagen:

„Bittet ihr nicht alle: Unser täglich Dauerbrot gib uns? Finden nicht selbst die Vögel auf dem Felde ihre Nahrung, wieviel mehr müsset ihr sie finden? Wahrlich, ich sage euch: die Knechte des Mammons taugen nicht für das Allleben in euch, keiner kommt in den Himmel, weder der Arbeitgeber noch der Arbeitnehmer, wenn er ein Knecht, ein Sklave des Reichtums und des Sinnes für Reichtum und die bloße Anhäufung desselben ist. Der Arbeitgeber nicht, weil er das Leben nur noch als ein Sklave seines Reichtums lebt, der Arbeitnehmer nicht, weil er nur ein Sklave der Not, des Reichtums im ausgewucherten Sinne ist. Beide haben nicht Teil am ewigen Leben“.

So würde der Rabbi sagen, denn er hat es schon in verschiedenen andren Gleichnissen zu seiner Zeit gesagt.

Nicht also daraus, daß Jesuslehre (und mithin sogenanntes Christentum) etwa eine Armenlehre ist (denn da wären die Bettler ja selig, was brauchten sie da noch das Brot, das „bis morgen“ reichet!), daß sie ein Evangelium für die Armen wäre, ist die Verpflichtung des Christentums abzuleiten, Stellung zu nehmen zur heutigen sozialen Frage. Nein, aus den sittlichen Liebesideen Jesu, aus der Urbitte: „Unser Brot gib uns“ und zwar auskömmlich, ist die Verpflichtung des Staates, der sich „christlich“ nennt, herzuleiten, zur Verwirklichung dieser Bitte zu helfen, wie es Sache

desjenigen ist, der das Wort auszulegen hat, sei er Priester oder nur einfacher protestantischer Pastor, mitzuwirken, daß sein tägliches Gebet nicht eine Blasphemie sei. Denn so lange die Kirche nicht das „Vater unser“ samt der Brotbitte abschafft, so lange diese für Protestanten, Katholiken und Juden mit Recht ein sehr gewaltiger Daseinswunsch bleibt, so lange würde es auch Selbstlästerung sein, diese Brotbitte auszusprechen täglich, im Geheimzimmer, auf der Kanzel, ohne für ihre Verwirklichung zu sorgen.

Die Formen aber, die politischen Mittel, durch welche dieser Urwunsch des Christentums und Menschentums schlechthin praktisch wird, sind verschieden, werden wechseln mit den Zeitaltern. Es ist Sache jedes einzelnen Schülers des Weisen von Nazareth, sich das vorzustellen, wie er will und zu wirken wie er will. Es ist nicht seine einzige Aufgabe, denn das „Vater unser“ hat auch noch andre wichtige Wünsche, Bitten und Weltzwecksideen.

Matthäus führt uns im innern Zusammenhang unsrer Gedanken nun zu der berühmten Jesuslehre (Kap. 7, 7):

„Bittet, so wird euch gegeben, suchet, so werdet ihr finden, klopfet an, so wird euch aufgetan. Denn der Bittende empfängt, der Suchende findet, und dem Anklopfenden wird geöffnet.“ — Es findet sich vorher, außer dem bereits Erledigten, nur noch der weltberühmte Einzelspruch, daß wir das uns Heilige nicht vor die Hunde, unsre Perlen nicht vor die Säue werfen sollen, ein Satz praktischer Lebensweisheit, der die alte Erfahrung ausspricht, daß wir diejenigen, denen wir unser Bestes geben, uns vorher auf ihre Würdigkeit ansehen sollen.

Was heißt nun aber das: „Bittet, so wird euch gegeben?!“ In den verschiedensten Formen kehrt der Typus dieser Idee wieder; oft mit dem Zusatz, „so ihr treu seid, so werdet ihr es empfangen.“ Nicht etwa so ihr glaubet, das ist eine falsche Übersetzung des Pisteuein. Das Meiste von dem, was die Kirche mit dem Worte glauben, als für Wahrhalten im Gegensatze zum Erkennen, übersetzt, sofern es den Glauben an etwas als Wundertatsache oder

Geistestatsache bedeutet, ist Übersetzungsfehler. In Wirklichkeit heißt es: sittlich vertrauen und ergibt im Munde des Jesus selbst dann in der Mehrzahl der Fälle lediglich die Bedeutung: Zuversicht. Das Wort für den „Glauben", der einen Satz oder sonst unglaubhafte Tatsache für richtig hält, ist nicht Pisteuein, sondern Doxazein und alle mit Dogma zusammenhängenden Zeitworte (δοκεω u. A.). Daher denn auch ganz richtig Dogma das Wort für einen Glaubenssatz geworden ist, der eine sogenannte religiöse Wissenschaft ausdrückt, an die man glaubt, die man für wahr hält. Solche Dogmen, solchen Glauben hat Jesus nun nie gepredigt. Er spricht immer nur vom Vertrauen, von der Zuversicht, und in all den Wundern, wo der „Glaube" hilft, heißt es nicht, daß etwa der Glaube daran, daß Jesus Erlöser, Gottes Sohn oder sonst etwas sei, gewirkt hätte, sondern die Zuversicht, es werde die Heilung erfolgen, das sittliche Zutrauen, das innere Vertrauen (πιστις), daß das, was man wünscht, auch in Erfüllung gehen werde, das ist das, was hilft. Ja, das Wort heißt oft im letzten Sinne, nach dem hebräisch-aramäischen Wort Emuna, einfach Treue, wie auch im Deutschen „trauen" und „Treue" innerlich zusammenhängen.*)

So geschieht es z. B. gleich Matth. 8, 5—13 in der bekannten Geschichte vom Hauptmann von Kapernaum. Die „Moral" dieses Wunders, die hier nicht fehlt, ist, daß Jesus sagt: „Wie du vertrauet hast, so geschehe dir", denn der Hauptmann verlangt, wie er als Kompagnieführer, als Hekantontarch, nur zu befehlen braucht und ihm sofort gehorcht wird, so müsse ja wohl auch die Heilung seines Kindes (nicht etwa „Knechts") durch ein Wort geschehen können. Da meint Jesus, solches Vertrauen habe er bei keinem in ganz Israel gefunden. Und dieses Vertrauen, die Innigkeit dieser Herzenstreue erklärt sich bei dem Hauptmann ja gerade daraus,

---

*) So übersetzt die Septuaginta bei Habakuk Kap. 2, 4. das Wort „Emuna" mit „Pistis": „Der Gerechte wird leben aus seiner Treue zu mir".

daß es sein Sohn ist, der gelähmt daliegt und dessen Heilung er so angstvoll begehrt, daß er meint, schon ein Wort des Jesus müsse zur Heilung helfen.*)

Jedenfalls erscheint hier in Form eines Wunders und seiner Nutzanwendung die Idee, daß jene sittliche Treue auch schon die Erfüllung des Wunsches, der Bitte enthalte, wie in dem „Klopfet an, so wird euch aufgetan". Endlich finden wir bei Johannes die bereits erwähnte Fassung: „Wenn meine Worte in euch bleiben, werdet ihr bitten, was ihr wollt, es wird euch widerfahren."

Nun, wir sehen auch hier jene Idee des Jesus herausleuchten, die wir als eine „Dynamik" der sittlichen Kräfte bezeichneten. Er sagt und meint in der Tat:

Der Bittende ist schon ein Empfänger, der Bittende empfängt. Und er erklärt weiter (Matth. 6, 7—11 und Luk. 11, 12): „Oder wer ist unter euch ein Mensch, den sein Sohn um Brot bittet, daß er ihm einen Stein gebe? Und wenn er einen Fisch verlangt, daß er ihm eine Schlange gebe? Und wenn er ein Ei heischet, ihm einen Skorpion dafür gebe? Wenn nun ihr, die ihr doch schlimm seid, euren Kindern gute Gaben wisset zu geben, wie vielmehr wird euer Vater im All denjenigen, die ihn bitten, Gutes (d. h. sittliche Güter) geben."

Es ist hier zu bemerken, daß Jesus nicht sagt, gerade das, was ihr wünscht, wird etwa sozusagen auf dem „Tischlein deck dich" euch gegeben werden, sondern ganz im allgemeinen wird der „Urgrund" „Gutes geben" als Erfüllung der Treubitte. Der Bittende ist ein Empfänger, er empfängt gewiß nicht gerade immer das, was er wünscht, er wird oft etwas ganz andres empfangen; aber die Zuversicht, das sittliche Zutrauen, das bittet, das suchet, das anklopfet und darin treu ist, sind selbst schon ein höchstes sittliches Gut. Ja, jede Beharrlichkeit in solcher Treue hat auch die notwendige Erfüllung in sich. Daß Jesus den Erfolg solcher Treue

*) Joh. 4, 47 (ein „Sohn" des Hauptmanns). Bei Lukas ist's zwar ein Knecht, aber ein „geliebter", „verehrter".

aus der Notwendigkeit ableitet, die in ihr selbst gegeben ist, sagt ein gnomisches Wort bei Lukas 11, 5—8: „Wer unter euch hätte einen Freund und wanderte mitternachts zu ihm und sagte zu ihm: Freund, ich brauche drei Brote, da mein Freund auf dem Wege bei mir vorsprach und ich nicht weiß, was ich ihm vorsetzen soll, daß jener drinnen antwortete und spräche: Laß mich in Ruhe! Schon ist die Türe geschlossen und meine Kinder sind mit mir zu Bette. Ich kann nicht aufstehen und dir's geben. — Ich sage euch, selbst wenn er nicht aufsteht und ihm gibt, weil er sein Freund ist, so wird er doch um seiner Unverschämtheit willen aufstehen und ihm geben, so viel er braucht." Und weil diese Zuversicht an sich schon ein Gut ist, heißt es erklärend: „Der Bittende empfängt schon durch sich selbst". Und wer da suchet, hat in diesem Suchen schon ein hohes Gut, ganz in dem Sinne wie Lessing einst meinte: Das Suchen der Wahrheit würde ihm weit wertvoller sein, als der faktische Besitz der Wahrheit.

Diese Rede gilt aber mit der Einschränkung, die wir bei Johannes bewahrt finden: „Wenn meine Worte in euch bleiben!" Denn es gehört in der Tat die ganze sittliche Verfassung eines Menschen dazu, in dem die „Herrschaft des Alls" wirkt im Sinne der ganzen Jesuslehre, daß er vor allem nichts wünscht, was etwa unsinnig, was unlogisch oder unsittlich wäre zu wünschen.*) „Wenn meine Worte in euch bleiben, so wird, was ihr auch bitten möget, euch widerfahren", weil der Bittende durch sich schon empfängt und weil im großen sittlichen Haushalte des Daseins sogar das, was ein andrer empfängt, ein Gut ist, das auch ich empfange, wie das, was wir dem „Geringsten" taten, ja doch auch dem „Menschensohn", der Menschheit angetan war. Und darum heißt es in der Matthäusfassung, der Allvater werde ganz im allgemeinen Gutes (sittliche Güter, ἀγαθα) denen verleihen, die da „bitten", „suchen", „anklopfen".

---

*) cf. Sprüche Salomo 10, 24.

Der Wille, die „Zuversicht“ also (das „Allvertrauen“), die in mir wirkt, haben in sich die Macht — wie ja auch alle die hiervon abgeleiteten Zuversichtswunder (Glaubenswunder) mythisch verraten — der Erfüllung. Sie hat sie, weil abermals ein großer sittlicher Haushalt vorausgesetzt ist, der mit der allgemeinen Bildrede, daß er „bei Gott ist“ (para to patri), daher „Gott“ Erfüller der Bitte heißt, lokalisiert wird, einen Ortsnamen erhält.

So ist überhaupt für das Denken Jesu Gott gewissermaßen der „Ort“ im mathematischen Sinne, mit dem Dinge bezeichnet, Lebensgesetze, Sittenanschauungen, ethische Kräfte benannt werden, die jenseits der bloßen sinnlichen Wahrnehmbarkeit liegen und die auf den einen Mittelpunkt aller Erscheinungen hinweisen.

Wenn im Munde des Jesus, neben andren Bildreden, auch Wendungen erscheinen, nach denen „Gott“ vergilt, vergibt, Gutes verleiht u. s. w., so ist dies nach den griechischen Urschriften und ihren Zusammenhängen nicht im Sinne einer anthropomorphischen Vorstellung zu verstehen. Denn zu viele Gleichnisse und sonstige Anhaltspunkte ergeben, daß es sich hier um einen freien Wortgebrauch handelt, um ein im höchsten Sinne ästhetisches Spielen mit dem Worte Gott, das ja im Gebete selbst nur als „Name“ (ὄνομα) bezeichnet wird, ein Spielen, wie wir es ja auch ausüben, wenn wir sagen: „Das weiß Gott!“ oder „Gott besser's!“ ꝛc. ꝛc.

Denn wer einmal zu der Einsicht gekommen war, das „Reich Gottes“ ist nicht hier oder dort, es ist inwendig in euch, wer die ganze sonstige ethische Logik entwickelt hatte, die im Ernste keinen Lohn des Guten im äußern Sinne verlangt, der hat selbstverständlich auch jede vermenschlichende Vorstellung von einem als überirdische Person vergebenden, lohnenden, erfüllenden Gotte aufgegeben.

Da man auch diese Bittidee mit ihrer Erfüllung durch Zuversicht im Sinne des Bettlerevangeliums mißverstanden hat, so mag schnell noch auf das bekannte Bettlergleichnis im Lukas hingewiesen werden, dessen flüchtiges Lesen die Hauptursache der Auf-

fassung des Jesus als eines Armenanwalts beim himmlischen Gerichtshof ist.

Nun, dieses Gleichnis erzählt (Luk. 14, 12—24), wie ein Mann ein Mahl bereitet hatte, zu dem er Viele einlud. Es kam aber keiner der Geladenen, weil sie sich alle mit äußerlichen, materiellen Gründen entschuldigten, keiner hatte Zeit. Da schickte der Mann zu den Armen, Krüppeln und Lahmen, ja, sogar auf die Landstraße und Jesus schließt: Keiner der ursprünglich Geladenen würde des Mannes Abendmahl schmecken. — Das soll nicht etwa heißen, seine Lehre wäre eine solche für die Armen und für die Krüppel, sondern für diejenigen, die, gleich den Armen und Krüppeln, keine solchen Entschuldigungsgründe vorzubringen haben. Hier wie in andren Fällen sind die Armen, die Krüppel, die Blinden u. s. w. lediglich Bilder; d. h. gewisse Beziehungen der Armut, der Blindheit werden gemeint, um damit eine innere logische Färbung des Bildgedankens zu geben.

So heißt es denn bei Lukas an derselben Stelle: „Wenn du ein Mahl machest, so lade die Armen, die Krüppel, die Blinden, so bist du selig, denn sie haben es dir nicht zu vergelten.“ Die Vergeltung liegt vielmehr in der „Auferstehung des Rechts“, welches wiederum Bildrede ist für jene höhere sittliche Erscheinungsart, jene Seligkeit deines Wesens, die du bewährst dadurch, daß du nicht auf gemeine Vergeltung rechnest.

Wie wunderschön ist im Anschluß hieran das Jesuswort: „Selig ist, der das Brot isset im Reich Gottes“, das heißt im Sinne der Selbstbeseligung, die nicht die Reichen zum Mahl lädt, auf daß sie dich „etwa wiederladen“, sondern die Armen, die es nicht vergelten können. —

Man sieht also, daß die „Armen“ hier auch nur im Sinne der Beziehung, daß sie nicht in der Lage sind, „zu vergelten“, gemeint sind zur Ausmalung derjenigen Auffassungen Jesu, die wir schon in den Seligpreisungen fanden. Diese Auffassungen bestätigt (Luk. 17, 7—10) auch das Gleichnis von dem Knechte, der lediglich

seine Schuldigkeit zu tun glaubt und keinen Dank von seinem Herrn hat und zu haben braucht. Und zwar tritt hier am Entschiedensten diese Idee auf. Wir sollen uns stets bewußt bleiben, daß wir mit allem Guten nur unsre Pflicht und Schuldigkeit tun wie jener Knecht.

Wer nun also, wie gerade diese Gleichnisse beweisen, keinen Lohn im Tauschsinne, im selbstischen Sinne versprach, der hat selbstverständlich die Rede Gott wird vergelten oder erfüllen, vielmehr als eine Selbstzueignung gemeint. Und somit ergibt sich, daß das „bittet, so wird euch gegeben" vielmehr im Sinne jener nicht physischen Dynamik der sittlichen Kräfte gemeint ist, die als eine Analogie der mechanischen Dynamik der physischen Welt gelten kann. Als rednerischen Ort dieser Idee braucht Jesus das Wort beim „Urgrund im All". Und wenn das auch „Vater" heißt und jene wärmsten Gefühle der Allfrömmigkeit, die noch jedermann im Anblick des gestirnten Himmels überkommen haben, sich sicher bei Jesus damit verbinden, so dürfen auch wir, bei den Schranken, die unsrer Erkenntnis gesetzt sind, uns umso mehr ruhig diesen Gefühlen hingeben, als gerade jene von Jesus beobachtete Wechselwirkung sittlicher Kräfte uns auf die geheimnisvollsten Wunder unsres Daseins hinweist.

So ist es also die Idee sittlicher Treue im Geiste der Erfüllung der höchsten Form des Sittengesetzes, welche die Kraft in sich hat, daß alles, was wir wünschen, sich erfüllt, vielmehr daß auch das Bitten, das Suchen selbst schon höchste sittliche Kräfte (αγαθα) sind. Sittliche Wechselwirkung waltet in der inneren Welt, und auf Grund derselben muß, wenn hier in irgend einer Form aus tiefster Seele Bitten des Willens im vernünftigen Sinne als eine Kraft wirken, hier oder an einem andern sittlichen „Ort" Selbsterfüllung oder sittliche Erfüllung wirken. Wie das Pendel im gleichen Kraftmaß hinüber und herüber schwingt. Wie es in der äußern Welt eine Centripetalkraft gibt. Das sittliche Leben ist eine große innere Einheit. Wie das Licht des längst erloschenen

Fixsternes noch nach Jahrtausenden zu uns kommt, so wird manches Bitten der Vernunft, manches Suchen des Geistes und Herzens, das einst ein Verstorbener gedacht, nachwirken in der sittlichen Welt, die durch die materielle Unterlage sich ja erhält und vererbt. Und was vor Jahrtausenden gesucht ward, es wird nach Jahrtausenden gefunden, und es ist für dieselbe sittliche Welt gewonnen, die es einst ersehnte, denn das Gleichnis vom Menschheitsgeiste bezieht ja doch alles auf solche Einheit. —

Das ist der letzte Sinn, der aus dieser Erfüllungslehre des Jesus spricht, es ist ein wahrer Sinn, denn jene sittliche Zuversicht und ihre Folgen sind auch eine Erfahrungstatsache, welche das Leben in jedem Kreise lehrt.

Dadurch, daß der Rationalismus der Menge jene Gleichgewichte der sittlichen Welt nicht verstand, mußte man sehr bald darauf verfallen, die Sache auf die physische Welt zu beziehen, und so ist die ganze Reihe der Wundererzählungen entstanden, die nun Jesus selbst zu dem Wunderdoktor machen, der durch bloßes Heilvertrauen (πιστις) jeden Heilwunsch sich selbst sozusagen erfüllen läßt.

Aber in der körperlichen Welt gilt ein andres Gesetz der Kräfte, es gilt hier nicht so rasch: „bittet, so wird euch gegeben," es war eine fehlerhafte Nutzanwendung der Jesusideen. — Diese „Wunder" aber haben jedenfalls das Gute, daß sie uns in mythischer Form völlig naiv die Ideen des Jesus selbst verraten in vergleichender Betrachtung mit seinen Sprüchen und Gleichnissen, denn sie sind augenscheinlich aus seinen Gnomen und Ideen zum Teil entstanden. —

Die Bergpredigt hat mit gutem Grund erst an diese Erfüllungsidee (Matth. 7, 12) die Aufstellung des formalen Sittlichkeitsbegriffes, den wir vorweggenommen haben, angeknüpft.

Hierauf macht Jesus aufmerksam unter dem Bilde von der „breiten Pforte", die zum Verlust (nicht zur „Verdammnis"), zur

sittlichen Verlustigkeit führt, wie schwer es ist zum Guten zu gelangen. Enge ist die Pforte, die zum Leben, d. h. zum höhern Leben führt.

Er warnt vor denen, die als Falschprediger kommen. An ihren Früchten erkennt man sie, das innerlich Gesunde, Echte erkennt man an seinen Früchten, wie man ja Trauben nicht von Feigenbäumen pflücken kann. Und alles, was nichts taugt an öffentlichen Lehren und Meinungen, das wird unbarmherzig von der Zeit überholt, wie ein fruchtloser Baum verfeuert. Und wenn ihr etwa denkt, solche Leute, die da weissagen, Teufel austreiben, oder gar auf den Namen „Adonai, Adonai" „Herr, Herr" (nämlich im Namen Jehovas) selbst hin Wunderheilungen (δυναμεις) machen, die handelten in Jesu Sinne, so irrt ihr. Er erklärt, daß er diese Leute „nie gekannt haben will" unter dem Bilde „jenes Tages", den man auch manchmal den „jüngsten Tag" nennt, der aber nur unser „Einst" ist. Er bedient sich hierbei der geschilderten Redeform, daß die Lehre spricht: „Ich habe euch nie gekannt."

Es ist alte hebräische Redefigur, wenn Jesus als Thora, als Lehre sagt, um seinen Widerwillen gegen alle diese Kurpfuschereien (Dynameis sind solche Medizinmittel, wie Magnetismus, Wundersalben ꝛc. ꝛc.) auszudrücken, er werde diese Herren „einst" ganz und gar nicht kennen, ebenso wie die Weissager und andere Auguren, Haruspices und sonstige Teufelaustreiber. Er ist hierin vollständig auf dem Boden des mosaischen Gesetzes, dem (Mos. V, 18, 9—12) alle Wahrsager, Weissager (Propheten), Totenbefrager, Vogelbeschauer, Zeichendeuter ein „Greuel" sind.

Auch hier kehrt die Hauptlehre wieder, daß Jesus ein Gegner aller Wundertaten ist. Statt all dieses alten Religionsspuks verlangt er zum Schlusse der Bergpredigt die praktische Erfüllung des Sittengesetzes, „die den Willen tut meines Vaters im All". Nur diejenigen werden selig sein können, gehören zu der großen Sittengemeinde. Das Gleichnis von dem Haus, das nicht im Sand,

sondern auf den Felsen gebaut ist, bekräftigt diese Lehre, daß nur das praktische sittliche Tun einen wahren Wert hat. Dieses Gleichnis aber ist, wie wir bemerken, in strengen Parallelworten unter feierlich-wörtlicher Satzwiederholung ausgeführt nach aramäischer poetischer Kunstform, um die ausgesprochene Ansicht ganz besonders zu bekräftigen.

Achtes Kapitel.

Bemerkungen zu Matthäus, Kap. 8—13.

Hiermit sind die hauptsächlichsten praktischen Sittengedanken Jesu ziemlich erschöpft. Die meisten Reden und Gleichnisse im Matthäus und Lukas, soweit wir sie nicht bereits vorweggenommen haben, enthalten Ausführungen, Nutzanwendungen, Erklärungen von ethischen und praktisch-religiösen Ansichten, die wir bereits kennen gelernt haben. Das Verhältnis der ersten drei Evangelien stellt sich, soweit es sich um die Benutzung der Reden des Jesus handelt, dann so, daß Markus durchweg nur die Matthäussprüche bringt, vielfach zerschlagen und in andrem Redemosaik zusammengesetzt und meistens mit gewissen kleinen Abschwächungen und Abflachungen des Ausdrucks, bei denen man oft merkt, daß er seine Quelle nur halb verstand. Nur ein einziges neues Gleichnis überliefert er (4, 26—29), das uns allerdings einen überraschenden Einblick in Jesu naturwissenschaftliche Anschauungen eröffnet.

Lukas dagegen bringt eine ganze Anzahl neuer Gleichnisse, welche sittliche Begriffe, die Jesus schon bei Matthäus aufgestellt hat, in sehr wesentlicher Weise ergänzen. Die Erzählung vom Aufschlagen der Jesaiaschrift (Luk. 4, 18) verrät in besonders schlagender Weise, daß Jesus im engeren Sinne ein Anhänger des Jesaia gewesen ist und mithin augenscheinlich die Heilandsidee nicht in die Person des Messias verlegt hat, sondern, wie so viele bereits citierte Aussprüche beweisen, mit Jesaia der Ansicht war, daß nur Gott selbst ein Heiland in sich sein könne. Es ist vollkommen logisch, daß er in den Johannesreden, in welchen immer betont

wird, daß entweder der „Sohn“ oder der Menschensohn der einzige Weg des Heils oder der Gotterkenntnis sei, eben ausspricht, nur die „Gottessöhne“, d. h. die Vertreter des Sittengesetzes, nur die Menschheit, sofern sie sich als Gottessohnschaft charakterisiert, trage in sich selbst die Möglichkeit des Heils, die wir ja in seiner Auffassung von der Vergebung kennen gelernt haben.

Denn war schon Jesaia, gegenüber der alten Sündenlehre und dem Heilandtum in seinen verschiedensten priesterlichen und mythischen Formen, zu der Erkenntnis gelangt, daß „Jahwe“ allein Heiland sei, und ist Jesus entschieden ein Kenner des Jesaia gewesen, so verstehen wir auch den Schritt, den er weiter tat. Nachdem er selbst zur vertiefteren Erkenntnis gelangt war, daß Gott „im Verborgenen“ sei, wir also nicht einmal über sein Heilandtum etwas wissen können, so mußte der nächste Schritt sein, diese Retterschaft in die Menschheit, und zwar in die sittlich lebendige, zu verlegen, für welche der Name des „Gottessohnes“ gebraucht wird. Da er als Galiläer nicht gewohnt war, solche Abstrakta wie „Menschheit“ sprachlich zu bilden, da er für den Begriff, den wir etwa „höhere sittliche Erscheinungsart“ nennen würden, die grammatische Form „Gottes Sohn“, auch „Sohn“ schlechthin brauchen mußte, wie die Mensch-heit oder Mensch-lichkeit grammatisch als Mensch-Sohn bezeichnet wird (auch z. B. Ben Belial, der „Sohn Belials“ als Verderblichkeitssohn und Teuflischkeit ꝛc.), so blieb ihm nichts übrig, als sich eben der Redeformen zu bedienen, die ihm gegeben waren. Und bedienen wir uns nun weiter dieser Grammatik, wie sie durch die griechische Grammatik hindurchleuchtet, lesen wir vor allem die griechische Grammatik richtig, so sehen wir nicht nur in Lukas, sondern in den echten Johannissprüchen, welche dem Johannesevangelium zu Grunde liegen, weitere wichtige Ergänzungen, in ähnlicher Art, wie die drei andren Evangelisten einen Grundstock haben, den sie nur in verschiedenem Mosaik benutzen, zum Teil unter Wiederholung derselben Sprüche bei ganz verschiedenen Gedankengängen.

Da in diesen Johannessprüchen aber fast durchweg die Redeform angewendet ist, welche wir soeben auch einmal in der Bergpredigt fanden, die Form der personifizierenden Abkürzung des Ausdrucks, übernommen aus den alten Schriften — eine Form, die auch im Talmud wohlbekannt ist, wie bereits ausgeführt wurde, — so gilt es hier besonders aufmerksam zu sein, um nicht lauter Unsinu herauszulesen. Der Johannesbearbeiter selbst, der seinen gnostischen Logosbegriff, seinen Lichtbegriff auf die alten Jesusgleichnisse vom Lichte pfropft, hat selbst schon diese Redeform augenscheinlich nur halb verstanden. Wir müssen sein Werk lesen wie ein Palimpsest, wo unten eine schon halb verblichene Urhandschrift steht, über die er seinen neuen Text mit andrer Tinte darüber geschrieben hat. In Kap. 17 verrät er sich selbst, indem er eine Redeform braucht, welche nur die Griechen und die nach ihnen gebildeten öffentlichen römischen Redner, aber kein alter hebräischer Dichter und Redner in dieser Art kannten: die Amplificatio, welche man auch mit dem französischen Worte „Resumé“ bezeichnen kann. Es werden noch einmal alle bereits erörterten Punkte zusammengefaßt und zu einer Glanzrede am Schlusse verarbeitet. Das ist so unecht und unhebräisch als möglich.*) Dagegen ist in Kap. 16 und allen vorangegangenen für die Aussprüche des Meisters augenscheinlich eine alte Quelle benutzt, in der Jesus sich der echten rednerischen Per-

*) Er verrät sich aber vor allem darin, daß er in dieser confusen Glanzrede, die nur die vorangegangenen Worte ganz äußerlich zusammensetzt, den Jesus von sich selbst sagen läßt, sie sollten ihn „Jesus Christus erkennen“. Niemals nennt Jesus sich beim eigenen Namen Jesus in irgend einer seiner Reden. Diese dem Julius Cäsar de bello gallico entnommene objektive Form, von sich zu reden, ist ganz fremdartig, es ist lateinische späte Redekunst, wie das ganze Kapitel jedes echte hebräische Redegepräge vermissen läßt. Die Kirche hat dieser Schwierigkeit gegenüber einen Begriff von „apokalyptischer“ Redeweise erfunden, wonach Jesus sich auch als „Menschensohn“ bezeichnet, indem er in der dritten Person spricht. Diese Redeweise aber gibt es einfach nicht in der ganzen jüdischen Litteratur; nicht einmal die „Apokalypse“ des Johannes kennt sie, denn selbst dieser schaut seine Visionen als ein „Ich“. Die Kirche übt hier, meist ohne es zu wissen, frommen Betrug. —

sonifikation und Abkürzung bedient, wie man sie schon in den salomonischen Sprüchen und Propheten kannte. Es ist eine ziemlich zusammenhängende Entwickelung, die in dem Satze gipfelt: „Ich habe die Welt überwunden", der an sich schon ein innerer geistiger Abschluß ist. Und hier sind nun durchaus keine gnostischen oder neuplatonischen Begriffe, sondern jene bereits erwähnten vier, fünf und sechs Hauptgedanken, die eine so interessante Begründung und Harmonie der Matthäusethik ergeben, sowie man die Redeform als solche richtig entziffert. Zu reden scheint zwar oft der dogmatisierte „Gottessohn", der fleischgewordene Mythus, und dieser redet dann freilich lauter Unsinn, an dem die Theologen schon seit 1500 Jahren kauen. Weiß man aber, was Gottes Sohn und Sohn schlechthin bedeutet, daß es immer nur der Mensch selbst ist, sofern gewisse ethische Charakteristik gemeint wird, liest man die Personifikation des aramäischen Redners richtig, so ergibt sich auch ein Gepräge innerer Echtheit und Wahrheit dessen, was Jesus sagt, daß wir auch hier den Rabbi wiedererkennen werden, der uns im Laufe dieser Darstellung so lieb geworden ist, weil er so klar, so folgerichtig denkt und empfindet.

Wir lesen das achte Kapitel des Matthäus, wo in die mythische Darstellung der Erfüllungsidee durch die Zuversicht noch die Bildrede eingeflochten ist, daß viele von Morgen und Abend neben Abraham im Himmelreich sitzen werden, während die Kinder des Reichs (d. h. die Israeliten) in die äußerste Finsternis verstoßen würden. Die Bildrede will lediglich sagen, daß allen Völkern die Herrschaft des Alls zugedacht ist, was ja in dem Begriffe an sich schon liegt. Daß es nicht leicht ist, in dieser Welt so hohe Gedanken zu hegen, fühlen wir aus der Rede (20), daß wohl die Füchse ihre Gruben haben, aber der Menschheitsgeist, der veredelte Mensch, der habe nicht, wohin er sein Haupt lege, und darum soll sich der Frager es nochmals überlegen, ob er ihm folgen wolle. Es ist ein Wehmutsausdruck, und wie viele edle, echte Menschen haben erfahren, wie heimatlos die Welt sie zu allen Zeiten behandelt hat.

In dem Spruche „laß die Toten ihre Toten begraben“ sehen wir das Wort „Toter“ bereits im übertragenen Sinne gebraucht. Diejenigen, die in der gewöhnlichen Auffassung des Lebens stehen, heißen „Tote“.

Wir überspringen den Mythus von den Säuen, in welche die Dämonen aus den Besessenen fahren. Es ist augenscheinlich eine unbewußte Symbolisierung, welche der christliche Volksgeist mit denjenigen Lehren und geflügelten Worten des Jesus vorgenommen hat, die von seiner sittlichen Reinigungsarbeit handelten. Er selbst wollte, wie wir wissen, von den Teufelsaustreibern gar nichts halten. — Er sprach selbst nur vom Austreiben der „bösen Triebe“ in uns.

Dagegen begegnen wir in Matth. 9 nach der Geschichte von Kapernaum und der bereits erörterten menschlichen Vergebungslehre einer sehr interessanten Ergänzung der Jesusideen. Die Evangelien erzählen übereinstimmend, daß Jesus gern und mit einer gewissen Absichtlichkeit mit den „Zöllnern und Sündern“, d. h. mit den verachteten Zollpächtern und den mit Religionsstrafen Belegten, auch wohl mit andren schlecht beleumundeten Personen verkehrt habe.

Auf die Frage, warum er das tue, folgen die übereinstimmend berichteten Worte: „Die Starken bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken.“ Er erinnert an die Samuelstelle, wo schon der alte Jehova selbst sagt: Er habe Gefallen am Mitleid, nicht am Opfer. Dieser Satz des Judentums — und „Barmherzigkeit“ ist wesentlich jüdisch — die buddhistische Betonung des Mitleids, statt des Opfers, die wir hier finden, ist alte israelitische Religionstugend — wird von Jesus citiert, worauf er selbständig fortfährt, er sei nicht gekommen die Gerechten zur Sinneswandlung aufzurufen, sondern die Sünder, die Irrenden, weil sie die Kranken sind, die des Arztes bedürfen.

Dieser Idee sind ferner gewidmet die in Matth. 18, 11 u. ff. berichteten Reden und die von Lukas überlieferten Gleichnisse (Kap. 15) vom verlorenen Schaf und vom verlorenen Sohne.

„Zu retten das Verlorene“ sei der Menschheitsgeist, der Mensch

überhaupt da.*) Der Hirt freut sich mehr über das eine verlorene und wiedergefundene Schaf, als über die neunundneunzig nicht Verirrten. Im Himmel werde über einen Sünder, der den Sinn umgewandelt hat, mehr Freude sein, als über neunundneunzig Gerechte, die nicht der Sinnesänderung bedürfen. (Luk. 15, 7.) Das Weib, das einen Groschen verliert und wiederfindet, endlich der verlorene Sohn, der zur Einsicht seiner Verlorenheit kommt und damit begrüßt wird, daß er „tot" gewesen und wieder „lebendig" geworden sei, illustrieren die Idee weiter. Bildlich wird von der Freude „im Himmel" gesprochen (hier die Einzahl: ἐν οὐρανῷ), indem Jesus in solchen Gleichnissen sich der Volksvorstellungen der jüdischen Religion bedient. Wenn er aber sagt, daß also Freude auch sein werde vor den „Boten Gottes" über den, der sich selbst bessert, so brauchen wir hier durchaus nicht an „Engel" zu denken, sondern es konnten eben so gut alle Lehrer edler Worte gemeint sein nach dem syrischen Sprachgebrauch.

Hier ist mehr als bloßes buddhistisches Mitleid und etwa deshalb der Verkehr mit den Sündern. Eine sehr tiefe Wahrheit, eine Wahrheit andrer Art will Jesus aussprechen. Denn die Sinneswandlung, die sittliche Umwandlung unsres Bewußtseins, sie ist es, die den Sünder sozusagen ethisch interessant macht. Ja, die „lebendig" Gewordenen, die erst „tot" waren, die geistig erneuten Sünder, sie werden sogar in all diesen Gleichnissen und Sprüchen den Gerechten vorgezogen.

Wir erkennen schon an der ethischen Paradoxie, daß wir es hier jedenfalls mit einem echten Bestandteil der Jesusgedanken zu tun haben, denn das Paradoxe der Form ist für den Ethiker Jesus überall bezeichnend. Wir entkleiden den Gedanken der Gleichnissprache und finden die höhere Wertschätzung des umgewandelten Sinnes darin, daß die ethische Kraftanstrengung für diejenigen, die

*) Der verwirrende Zusatz Luthers: „der Menschensohn ist gekommen," das Reich Gottes ist nahe gekommen ꝛc. entspricht nicht dem Original. ἥκειν heißt nur so viel wie „er ist da".

Fehlende waren, eine viel stärkere, die Überzeugung vom Wert des neuerkannten Guten eine viel mächtigere ist, als sie sonst erreicht werden kann. Wer nie eine kleine oder große Sünde auf dem Gewissen hatte, kann auch gar nicht in so hohem Maße zur Erkenntnis, zur Wertschätzung des Guten, ja, der Herrschaft des Alls, des Zustands der bessern Erscheinungsart gelangen, wie derjenige, der die negative Wirkung des sittlichen Fehls an sich erfahren hat. Und die große persönliche Liebenswürdigkeit Jesu trieb ihn in diesem Sinne mit seiner Lehre auch zu den Sündhaften, weil in ihnen das beste Material zum positiven Guten ist, wenn sie nur erst die Gesamteinsicht des sittlichen Zusammenhangs der Dinge — die Lehre Jesu — und in ihr die (Metanoia) Sinnwandlung besitzen. Wer die Kraft zur Sünde hatte, der wird erst recht die Kraft zum Guten haben, denn die Sinnwandlung ist selbst schon der Ausdruck einer allerstärksten Kraft der sittlich handelnden Seele. Und diese Kraft hat wiederum Beseligendes an sich; so werden gerade die Sünder selig. Nach dem Gleichnis vom verlorenen Sohn, sollen wir aber, soll die Gesellschaft, dem, der gefehlt und sich gebessert hat, auch seine Wiederaufnahme im menschlichen Kreise erleichtern, damit er ein neuer Mensch wird. Denn das ist der Sinn des väterlichen Verhaltens mit seinem liebevollen Entgegenkommen. —

Und da kein Mensch lebt, der nicht dies alles an sich erfahren hat, so sind gerade diese Reden und Gleichnisse so besonders beliebt. Die Freude über den gefundenen Groschen, das gefundene Schaf liegt ja in der großen Mühe, in dem Kraftaufwand, den man zum „Wiederfinden“ brauchte, womit auch die höhere Wertschätzung gegeben ist. Und so wird der verlorene Sohn mit dem „besten Kleid“ und mit dem Ring geschmückt, nicht etwa bloß vergeben wird ihm, sondern er wird als ein Held gefeiert, wie sich jeder Mensch innerlich feiern darf, der sich selbst wieder gefunden, der die Kraft seiner sittlichen Neugestaltung in sich selbst entdeckt und sie ausgeführt hat.

Dieser Gedankentypus und Gleichnistypus ist jedenfalls echtes Eigentum des Jesus von Nazareth und wir wüßten nicht, wo er ernstlich von andern entnommen sein könnte. Er erhöht die ganze Lebensauffassung des Jesus weit über den populären Buddhismus oder etwa stoische Lehren. — Natürlich hat Jesus nie die Geschmacklosigkeit begangen den „Vater" im Gleichnis zu „Gottvater" zu machen, wie es von verblendeten Geistern geschieht, die damit den Gottbegriff soweit herabziehen, daß der „Vater" Mastkälber schlachten würde bei solcher Deutung. Das Gleichnis ist rein menschlich gedacht; es ist ein menschlicher Vater wie in vielen ähnlichen Gleichnissen des Talmuds.

Wie sehr Jesus sich der Neuheit seiner Lehren bewußt war und wie gründlich er aufräumte mit den alten erstarrten Anschauungen der Priesterschaften, zeigt bei Matthäus (Kap. 9, 15) das weltberühmte, hundert Mal citierte Wort, daß man Most nicht in „alte Schläuche" fasse; die alten Ceremonien wie „Fasten" sind solche alte Schläuche; er aber, Jesus, braucht „neue Schläuche", neue Gefäße für den Most seiner neuen Lehre. Denn flickt man ein altes Kleid mit einem Lappen von neuem Tuch, so reißt es doch wieder ab, der Riß wird nur ärger. Und so hat Jesus überhaupt mit den alten Überlieferungen nicht paktiert; sogar das „Gesetz und die Propheten" hat er durchweg sozusagen auf neue Ideenschläuche gefüllt. Vergleichen wir die Varianten und Zusätze, welche Lukas 5, 39 hierzu bringt: „Wer alten trinkt, mag keinen neuen; er sagt: der alte tut es auch", so erhalten wir eine zusammenhängende und schön abgeschlossene gnomische Dichtung.*) Daß Jesus zu jener Tätigkeit „Arbeiter in seine Ernte" erwünschte, daß er nicht viele fand, die ihm helfen wollten, überliefert ein Wort am Schluß des Kapitels. (9, 37—38.)

Die große Unterweisung, welche er an seine Schüler (Kap. 10) richtet, ist als solche gewiß nur ein Kunstfabrikat des Bearbeiters

*) Vergl. Buch Jesus.

aus einer Anzahl von Jesussprüchen, die in Wirklichkeit für alle Jesu anhängenden Menschen gelten: „Geht nicht ab auf den Weg der Heiden, geht nicht hinein in die Stadt der Samariter, sondern wendet euch vielmehr zu den verlornen Schafen des Hauses Israel.“ Im griechischen Text ist das Wort „verloren“ *) betont, Jesus meint also lediglich, daß man sich vor allem an die sittlich und sonst wie Unglücklichen, Verlorenen wenden solle, denn die bedürfen vor allem des Trostes. „Die Macht des Alls ist nahe! Machet die Kranken (d. h. die sittlich Kranken) gesund, wecket die Toten (d. h. die sittlich Toten) auf, reinigt die Aussätzigen, treibet die bösen Triebe aus!“ Nach Analogie der alten Jesaiasbilder (35, 5) ist nur diese Übersetzung möglich und damit Jesu Meinung klar. „Ein Geschenk habt ihr empfangen, gebt's als ein Geschenk,“ und zwar ein geistig Geschenk. „Gold und Silber sollen die Schüler nicht im Gürtel haben“, d. h. nicht sie sollen etwa als Bettelmönche einhergehen, sondern im Gegenteil, sie sollten die neue Lehre in edlem Stolz als etwas bringen, wofür man auch etwas verlangen kann. Honorarfrei wollte Jesus seine Schüler nicht predigen und wandern lassen. „Denn ein Arbeiter ist seiner Speise wert“ und der geistige Arbeiter erst recht. Und nur wer wert ist, die neue Lehre zu vernehmen, soll sie haben, bei den andern schüttelt man den Staub von den Füßen. Unter der hyperbolischen Bildrede, daß es dem Lande der Sodomer besser gehen werde am Tage der Abrechnung (d. h. wenn man einmal abrechnen würde), als solch einer Stadt, sagt Jesus, daß diejenigen, die solche Lehre nicht aufnehmen, als wertlos angesehen werden müssen.

Wenn sie gerichtlich zur Rede gesetzt werden, sollen sie nicht um Antwort sorgen, denn ihr seid nicht selbst die Redenden, „sondern der in euch redende Geist eures Vaters“, d. h. „Urgrundes“. —

Wir wissen durch Johannes zufällig, daß dieser Geist einfach der Wahrheitssinn ist, der durch die Gesamterkenntnis der Lehre

---

*) *τα προβατα τα ἀπολωλατα.*

befruchtet, jeder Zeit natürlich auch die richtigen Folgerungen und Reden jedem Schüler in den Mund legt. Den Beweis für diese Auffassung finden wir sogleich im zwölften Kapitel (12, 24—37), wo dem Jesus vorgeworfen wird, er treibe die Teufel aus durch den Beelzebub. Hier entgegnet er zur Ablehnung durch die Bilder von dem Reich und dem Haus, das mit sich uneins ist, durch die Weiterrede, daß, wer nicht mit mir sei, gegen mich sei — dies ist nämlich Beispielsrede des persönlichen Ichs für einen allgemeinen Fall, wie wir ja auch uns selbst oft zum Beispiel aus unsren Überzeugungen heraus aufführen. Diese Beispielsrede ist im hebräischen sehr häufig. Auch Paulus kennt sie; z. B. „was ich hasse, das tue ich". (Röm. 7, 9—20.)

Es folgt bei Jesus die bekannte Bemerkung, daß alles vergeben werden könne, nur nicht die „Blasphemie des heiligen Geistes". Auch die andren Evangelisten Markus und Lukas haben diese Schlußfolgerungen im gleichen Typus des Zusammenhanges. Liest man sie an sich, so ist eine logische Lücke darin; man weiß nicht, was eigentlich dieser heilige Geist ist und hat folglich kein rechtes Verständnis der sonstigen Reden, Bilder und ihrer Zuspitzung. Erinnert man sich aber aus Johannes, daß dort dieser Geist als der Geist der Wahrheit definiert ist, so sind mit einem Schlage alle die Bilder klar. Wahrheit und Wahrheitssinn ist ja dieses innere Einssein von Anschauung und Urteil. Wenn ein Satan, d. h. Widersacher den andern austreibt, so ist das eben jene innere Verlogenheit*), welche in dem Bilde des Reichs, das mit sich uneins wird, charakterisiert ist. Aus demselben logischen Zusammenhange wächst der Satz des Wahrheitsbewußtseins: was nicht mit mir ist, das ist wider mich, das ist unwahr; es ist der Wahrheitssinn, der da spricht. Ich bin mit mir selbst einig zu Folge der Erkenntnis der Wahrheit und was nicht mit diesem Sinne der Wahrheit ist, das ist im besonderen Sinne gegen mich, denn es ist unwahr. (κατ

*) So nennt Jesus auch bei Johannes den Teufel den „Lügner", der „nicht bestanden ist in der Wahrheit".

ἐμου). Wer gegen den Menschheitsgeist, d. h. gegen die Lehre von der Menschheit sein Wort richtet, es wird ihm, es kann ihm erlassen werden, wer aber wider seine Überzeugung spricht, (ὃς δ' ἂν εἴπῃ κατὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου nämlich wider den heiligen Geist der Wahrheit) das kann nun und nimmer (οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι Redensart für „nun und nimmer") vergeben werden. Und die weitern Sätze, welche davon sprechen, daß man von einem guten Baum, nicht von einem faulen, auch eine gute Frucht zu erwarten habe, daß der Mund übergeht von dem Unrat des Herzens (περισσευμα) beleuchten weiter diese innere Einigkeit, diese Identität des Bewußtseins, so daß mit Recht die ganze Ausführung damit schließt, am Tage der Aburteilung (Luther: „am jüngsten Gericht") würden die Menschen von jeglichem raschen (ἀργον, ἀεργον) Worte Rechenschaft geben müssen, denn aus deinen Worten (sofern sie wahr sind), wirst du gerechtfertigt oder verurteilt werden. Der Zusammenhang dieser Sätze ist nun vollständig klar. Es ist eine Aussprache über Wahrheit und Wahrhaftigkeit. Wie Mark. 3, 23 sich noch vollständig bewußt ist, redet Jesus hier aber „in Gleichnissen" (ἐν παραβολαις) und bei näherer Betrachtung erkennen wir in der Matthäusfassung in der Tat ein vollständig erhaltenes gnomisches Lehrgedicht in bildlichen Parallelsprüchen. —

Es ist hier zu bemerken, daß Luther sehr oft gleich vom „jüngsten Gericht" spricht, wo durchaus nicht diese mythologische Vorstellung im Original herrscht und steht. Jesus brauchte vielmehr zumeist nur die Wendungen „am äußersten Tag" „an jenem Tage", „am Tage der Abrechnung" und der Zusammenhang ergibt, daß es sich in seinem Munde dabei nur um eine Redensart handelt, welche zum Teil aus der Abschwächung einer Volksvorstellung vom jüngsten allgemeinen Gerichtstag hervorgegangen ist. Sie hat aber im Sprachgebrauch des Jesus, in ihrer mannigfaltigen Verwendung zu Gleichnissen, Spruchsätzen u. s. w. lediglich den Wert einer rednerischen Festnagelung des betreffenden Gedankens auf eine bestimmte Stelle. Ihr müßt Rechenschaft geben an jenem

Tage*) oder „am äußersten Tage“ heißt lediglich: ihr müßt „einst“ überhaupt Rechenschaft ablegen, so oder so, es bleibt euch nichts geschenkt, denn der sittliche Zusammenhang der Allwelt bringt nicht nur alles, was verborgen ist, an den Tag, sondern holt sich sein Recht überall und zu jeder Zeit. Der „äußerste Tag“ drückt (ἔσχατος) überhaupt weit mehr eine Steigerung aus, es ist der „entfernteste“ Tag und also selbst da, an diesem entferntesten aller Tage, da müßt ihr noch Rechenschaft geben, da gilt alles das, was heute gilt, weil dieser Tag das heute selbst ist. Und so ist er in der Tat der „jüngste“ Tag, d. h. der immer der jüngste ist, d. h. eben das ewige Heute.

Desgleichen ist der dritte Tag, von dem oft gesprochen wird, im Munde des Jesus weiter nichts, als das umgekehrte „vorgestern“ das „übermorgen“, entsprechend dem sonstigen Gebrauche dieser hebräisch-griechischen Redensart. Wenn vom eingerissenen Tempel gesprochen wird, der am „dritten Tage“ (τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ) wieder aufgebaut werden soll, so handelt es sich nur um eine populäre syrische Redensart. Im Deutschen müßten wir sagen: „Morgen“ „Schon morgen“, „Sofort“, „Imhandumdrehen“ will ich ihn wieder auferbauen. Es ist ein Energieausdruck.

Die Auferstehung Jesu am dritten Tage, die man nachmals lehrte, als das Bewußtsein der Flüssigkeit des Sprachgebrauchs geschwunden war, beruht denn auch nur auf einem solchen sprachlichen Mißverständnis der Energie, mit welcher Jesus die innere Auferstehung, die Unverwüstlichkeit des Menschlichen gelehrt hat im Sinne der Zeitlosigkeit alles Wahren und Guten.

Denn alles Wirkliche ist vergänglich nach dem Gesetz des Stoffwechsels und Stoffverbrauchs sowie der Verausgabung der mecha-

---

*) Das griechische „ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ“, „an jenem Tage“ ist in der Septuaginta allüberall die Übersetzung der hebräischen Wendung: Baj-jom, Hajom, welche heißen „dann“ „einst“. Auch für die Propheten ist der „Gerichtstag Jahves“ nur „einst“ an vielen Stellen. (Vergl. Gesenius S. 413 b.)

nischen Kräfte. Alles Wahre dagegen besteht zeitlos, so sicher, als auch in dem vorstehenden Büchlein eine Reihe von Wahrheiten stehen, die dem Jesus von Nazareth, der sie vor 1900 Jahren dachte, von neuem nachgedacht sind. Das ist das „ewige Leben", das ist auch „ἡ ζωη ἀληθινη", das „wahrhaftige Leben", das „Wahrheitsleben", ein lebendiger Dauerbegriff dessen, was nicht dem Gesetze des Stoffwechsels (σαρκος) unterworfen ist. —

Und somit verstehen wir, nachdem wir in solchen geistigen Zusammenhängen die Meinung des Nazareners über den Wahrheitsgeist (der ein „heiliger" ist), über das Gepräge seiner zeitlosen Selbstübereinstimmung und seine Unzerstörbarkeit als Wahrheit und Wahrhaftigkeit kennen gelernt, auch die Vorschrift an die Schüler sich nicht um passende Antworten vorher zu sorgen, da ja der Geist eures Urgrunds es ist, der durch euch redet. Wir kennen nun diesen Geist näher, es ist kein mystischer Geist, der einer besonderen Ausgießung bedurft hätte, es ist der Sinn, den alle in Wahrheit forschenden, lernenden, lebenden Menschen von wahrhaftiger Verfassung haben. Da er ein höchstes Gut ist und über unser vergängliches Dasein hinausweist in das, was ewig dauert, so wird er als ein Geist des „Vaters" (im leichtsinnigeren Abschreiber-Sprachgebrauch auch „Gottes") bezeichnet. Wir haben die Wahl das Wort „Vater" hier semitisch zu verstehen im Sinne des „Ursprungs", der zugleich unsre eigenste innre Natur ausdrückt, sofern wir im „Geiste unsres Ursprungs" reden — oder es im bestimmtern Sinne als Gottesnamen zu fassen wie die spätern Abschreiber.

Wir verstehen aus dieser Erklärung aber auch alle diejenigen Reden des Jesus im Johannes, wo er nach allen Richtungen sich verwahrt, daß er, Jesus, aus sich selbst rede. Der „Vater" rede aus ihm, jener Wahrheitssinn und Geist rede aus ihm, wie er auch aus all seinen Schülern reden soll. Es ist nicht der Hochmut, sondern die Bescheidenheit eines Denkers, der da weiß, daß seine Wahrheitsbeobachtung, sein Denken noch in einem tieferen Grunde begründet sein muß, als in der Persönlichkeit seiner körperlichen

Erscheinung, die sich „Ich“ nennt und vergänglich im Stoffwechsel dahinstirbt.

Die Unterweisung der Schüler gibt ein Bild derjenigen Folgen, die Jesus von der Verbreitung seiner Lehren voraussieht, als ein Mann, der den Weltlauf kennt. Der Mann, der die Friedfertigen als „Gottes Söhne“ preist, er sieht doch voraus, daß gerade seine einfachen, lichtvollen, sittlichen Wahrheiten — zumal er selbst beobachtet, wie sie fortwährend unter seinen Augen mißverstanden werden — Hader und Unfrieden auf Erden stiften. „Ich bin nicht gekommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert.“ „Des Menschen Feinde werden seine eigenen Hausgenossen sein.“ Verbinden wir die zum Teil gleichlautenden, zum Teil neuen Sprüche, welche Lukas (12, 49, 50, 52) hierzu bringt, so ergibt sich folgendes gewaltige Gedicht in aramäischer Gnomenform: „Ein Feuer kam ich auf die Erde zu schleudern, und was will ich, als daß es schon brennte? Ich habe eine Taufe zu taufen damit, und wie halte ich's aus bis sie vollendet ist? Glaubt nicht, daß ich kam Frieden zu bringen auf Erden; ich kam nicht Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Denn von jetzt ab werden fünf in einem Hause uneins sein, drei wider zwei, zwei wider drei. Denn ich kam zu erregen den Menschen wider seinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter und die Braut wider ihre Schwäher. Und die Feinde des Menschen seien Hausgenossen!“ — Es ist ein großer, tragischer Zug in dieser Voraussicht und in den Ermutigungen, die er seinen Anhängern als Schutz dagegen zu teil werden läßt. Und gewaltig ist die männliche Ungeduld, mit der die Lehre es nicht „aushalten“ kann, bis das Gute zur Herrschaft gekommen sein wird. Ihr seid besser, denn Sperlinge, von denen doch keiner auf die Erde fällt „ohne euren Vater“, „Urgrund“, ohne den Einheitsgrund des Lebens, ohne jenes unbekannte höhere Gesetz, das auch den sogenannten „Zufall“ und seine ursächliche Notwendigkeit bestimmt. „Eure Haare sind alle auf dem Haupte gezählet“, ein schönes Bild für das, was wir heutzutage die Unverlierbarkeit der Materie, der Kraft und ihres ursächlichen

Erhaltungsgesetzes nennen. Dies Gesetz ist selbst nur der Ausdruck eines Denkgesetzes, und für dieses fand Jesus ein so treffendes Bild.

„Jeder nun, der in mir übereinstimmt vor den Menschen, in dem stimme auch ich überein vor meinem Vater im All. Wer mich aber verneint (leugnet) vor den Menschen, den verneine auch ich vor meinem Vater im All.“

Dieser Satz, vorgetragen in der salomonischen Personifikationsform nach Joh. 8, 25, ausgesprochen von der Lehre selbst, besagt, daß wer den Mut hat, seine Übereinstimmung mit dieser Weltanschauung vor den Menschen zu bewähren, auch mit dem vergöttlichten All in Übereinstimmung ist; er hat die Harmonie des Weltganzen in sich, die innere Übereinstimmung im Urgrund des Alls. Der sittliche Mut des Bekennens vor aller Welt schafft diese Einigkeit, Übereinstimmung des Alls. Der negative Satz besagt — wie in allen ähnlichen Fällen — die Verneinung dieses Gedankens, um die Empfindung der Kraft des eigentlichen Gedankens zu heben. — Dieser prachtvolle Gedanke, der so ganz eine Folgerung aus der Jesusanschauung von der „Macht“ des Alls ist, hat in Luthers Übersetzung und Auffassung (er übersetzt das ὁμολογεῖν ἐν ἐμοὶ lediglich im Sinne einer dogmatischen Überlieferung, eine Bedeutung, die sonst das Wort niemals hat und haben kann als „bekennen“) sich vollständig verwischt. Es ergibt sich da nur eine sehr rachsüchtige Äußerung, eine sehr unduldsame Äußerung des zum „Mittler“ hinaufgeschraubten Jesus, der diejenigen „verleugnet“, die ihn „verleugnen“ sollten. Ein Satz, der allen Vergebungslehren dieses vermeintlichen Mittlers widersprechen würde und nur durch die schwierigsten dogmatischen Konstruktionen haltbar gemacht wird.

Welchen großartigen, sittlich-genialen Gedanken ergibt dagegen die Übersetzung, die an der richtigen sonstigen griechischen Bedeutung des Wortes festhält, das ja selbst eben die richtige, griechisch allgemein verständliche Übersetzung eines aramäischen Urwortes sein muß, keineswegs aber als „Aramäismus“ gelten kann. Wahrheitsmut, wenn er auf Wahrheit der Lebensanschauung beruht, die wir

kennen lernten, muß Übereinstimmung vor dem Vater im All, der Allwelt selbst wirken. Ist er doch in der Tat nur der Ausdruck einer solchen Übereinstimmung der Erscheinungen oder ihrer geistigen Ergebnisse. Auch hierin also jener Urgedanke der Konzentration des Alls, die „in sich übereinstimmt" (ἐν ἐμοι ὁμολογει) und dann „Reich Gottes inwendig" heißt. Der Sprecher aber bedient sich der Personifikation als Träger in der Wechselwirkung, um durch diese rhetorische Form die Höhe seines Gedankens zu versinnlichen.

Ob die folgende Bilderrede, daß wir unser Kreuz auf uns nehmen sollten, ein von Jesus selbst gebrauchtes Bild ist, das er dem Anblicke derer entnahm, die mit ihrem Kreuz beladen zur Richtstätte gehen mußten, oder ob der Satz erst nach seinem Tode nach Analogie seiner sonstigen Reden eingeschaltet ist, mag unentschieden bleiben. Wir sind der Meinung, daß es ein echtes Bild ist im ersten Sinne; Jesus selbst sah oft solche Kreuzschlepper und Pfahlträger und ahnte wohl erst in seinen letzten Tagen, daß auch er es würde wörtlich und leibhaftig tragen müssen. Im übrigen sind alle sonstigen Unterweisungen an die Schüler aus den bereits erörterten sittlichen Zusammenhängen und unter richtiger Deutung der personifizierenden Redeform klar und bedürfen weiter keiner Erklärung. „Wer Vater und Mutter mehr liebt, denn mich, der ist meiner nicht wert," heißt nur: Wer das alte, beschränkte Sittengesetz, das in der Familienliebe das Höchste sah, mehr liebt, als das neue, zum Weltgesetz erweiterte Sittengesetz, der ist eben dieser neuen, größeren Lehren nicht wert. „Wer seine Seele*) findet, wird sie verlieren, und wer seine Seele verliert um meinetwillen, findet sie erst recht" (wird sie finden) ist wahrscheinlich, besonders wenn man dazu hält, daß bei Lukas man diese Seele sogar erst erzeugen (ζωογονησει), zum Leben bringen wird, das gegensätzliche Bruchstück aus einer Meinung des Jesus über den Begriff „Seele" im Verhältnis zur ethischen Lehre. „Wer sein Leben findet, wird es

*) ψυχην = saivala (bei Ulfilas), also „Seele" (nicht nur „Leben").

verlieren," gibt gar keinen Sinn: was heißt sein Leben finden?! Das hebräische Wort, das die Septuaginta oft mit „finden" übersetzt (Mazah), heißt allerdings gelegentlich auch so viel wie suchen. Setzen wir eine schlechte Übersetzung voraus, so heißt es: Wer seine Seele (εὑρων) sucht, also einseitig nur mit sich selbst sich beschäftigt, der wird sie verlieren, der täuscht sich also; wer aber diese Seele oder das einseitige Trachten nach ihr aufgibt um der Lehre willen, er wird in einem höheren Sinne sie wiederfinden. Bei Lukas lautet irgend ein ähnlicher Satz: „Wer seine Seele zu erhalten trachtet, der wird sie vernichten (oder verlieren); wer sie aber vernichtet, der wird sie lebendig machen." Auch hier kann „Seele" der Begriff Seele sein. Ist es aber nur „Leben", so ist schon die sprachliche Wendung: „er wird sein Leben lebendig machen" verdächtig. — Joh. 12, 25 ergibt im Vergleich mit dem sterbenden Weizenkorn dagegen, daß in der Tat die Meinung ist, wie ein Weizenkorn stirbt auch die Seele ab, um im höheren Sinne zum „ewigen Leben" zu kommen.

Diese letztere Bedeutung würde sicher mit der sonstigen Gedankenwelt des Jesus übereinstimmen, doch ist bei Matthäus auch eine andere Bedeutung möglich. Jedenfalls handelt es sich an dieser Stelle um ein Gedankenfragment, das zufällig in die Schülerunterweisung geraten ist, aber nicht auf einen festen Satz zu bringen ist außer in der Fassung des Johannes. Volle Aufklärung in der Sache gibt uns erst später Matthäus 16, 24—28, wo augenscheinlich der vollständige Spruchgedanke steht in seiner ursprünglichen Form: „Wenn jemand mir nachgehen will, der verleugne sich selbst und rüste sein Holz und folge mir. Denn wer seine Seele trachtet zu schonen, der wird sie verlieren; wer aber seine Seele verliert um meinetwillen, der wird sie besitzen. Denn was wäre ein Mensch nütze, wenn er die ganze Welt ererbte, seine Seele aber brächte zu Schaden? Und wogegen sollte ein Mensch seine Seele tauschen?! Denn der Geist der Menschheit muß kommen im Glanze seines Urgrundes (Vaters) mit seinen Boten, und dann wird er zu-

eignen einem jeden nach seinen Taten. Amen, ich sage euch, es sind unter denen, die also beschaffen sind, Männer, die nicht den Tod kosten werden, bis sie den Geist der Menschheit kommen sehen in seiner Macht." Selbstverständlich spricht hier die Lehre von ihrer Nachfolge und erhofft aus der Selbstverleugnung ihrer Anhänger, die Verwirklichung des „Geistes der Menschheit", alles Menschlichen. Im übrigen knüpft die Schülerunterweisung an die bereits bekannten Ideen der Übertragung der Lehre an, ohne dem Leser irgend eine Schwierigkeit zu bieten.

Im elften Kapitel des Matthäus gipfelt die gnomische Aussprache mit den poetischen Fragen „Was zoget ihr aus in die Wüste ꝛc." über den Täufer Johannes darin, daß Jesus sagt: „Selbst ein kleiner Mann in der Macht der Himmel ist größer als Johannes. Seit den Tagen des Johannes aber bis heute wird die Herrschaft der Himmel durchgesetzt, und gewaltige Leute rauben sie sich sozusagen.*) Denn alle Propheten und das Gesetz weissagten bis Johannes, und, wenn ihr's gelten lassen wollt, so ist er selbst der Elias, der da kommen soll."

Jesus lehnt also für sich und seine Lehre das Messiastum ab. Man nahm an, daß Elias derjenige sein werde, der die vermeintlichen Weissagungen der Propheten erfüllen sollte. Wollt ihr also dabei bleiben, so nehmt an, daß Johannes der Täufer dieser Elias-Messias wäre. Aber selbst dieser kann sich nicht messen mit einem „kleinern" Männlein, welches die Herrschaft des Alls in sich nur unvollkommen verwirklicht hat. Jesus macht einen dicken Strich unter die alte Rechnung; bis auf Johannes mögen eure alten Weissagungen gelten; von da ab aber behaupten wir, setzen wir gewaltig die neue Idee vom inneren All-Reiche durch, von unsrem Zusammenhang mit der Unendlichkeit der Dinge.

*) Luther hat nicht gewußt, daß βιάζεται nicht nur „es leidet Gewalt" heißt, sondern das Gegenteil: es wird mit Gewalt durchgeführt, ja auch nur: „es wird energisch gelehrt, behauptet," wodurch erst Sinn und Zusammenhang in den ganzen Satz kommt. — Bei Lukas hat er übrigens den Wortlaut der entsprechenden Stelle ganz richtig in obigem Sinne übersetzt.

Man kann nicht entschiedener mit all den alten Weissagungen messianischer Art brechen, als es Jesus gerade hier tut mit den unzweideutigsten Worten, mit denen jemals aramäisch-griechisch geredet worden ist. Er ist sich so sehr der Neuheit dieser seiner Anschauung bewußt, daß er auch hinzufügt: „Wer Ohren hat, höre!"*)

Und im Zusammenhang damit macht er sich über die dumme Masse lustig, die sich zwar immer allerhand Heilande wünscht, aber wenn etwa einer kommt, wie über Johannes ausruft: Er hat einen Teufel (Daimonion)! Und kommt ein Menschheitssohn, da ist es ihnen wieder nicht recht, daß er ißt und trinkt wie andre Leute.

Nach der in poetischen Parallelsätzen ausgeführten Klage über die Städte, die nichts über die Lehre enthält, wird erzählt, daß Jesus zu jener Zeit sich einmal folgendermaßen geäußert habe als Antwort auf eine sonst unbekannte Frage, über die wir auch bei Lukas keine Aufklärung finden:

„Ich danke dir, Herr-Vater des Himmels und der Erde, daß du dieses (wir wissen nicht: was) den Weisen und Klugen verborgen und es den Unmündigen enthüllt hast. Fürwahr: der Vater, weil es so ein Wohlgefallen vor dir wurde. Alles wurde mir übertragen von meinem Vater, und niemand lernt erkennen den Sohn, wenn nicht der Vater, und keiner lernt erkennen den Vater, außer dem Sohne, und wem es der Sohn enthüllen will."

Wir begegnen hier zuerst einer poetisch-logischen Schlußfolgerung, die in den Johannesreden eine weitere Rolle spielt. Sie trägt sich

---

*) Es ist lediglich fromme Kirchensophistik, wenn man es so auslegt, als habe Jesus den Johannes-Elias als seinen „Vorläufer" bezeichnen wollen. Wer den Propheten Maleachi im Zusammenhang und im Original liest, sieht, was Jesus selbst gesehen hat, daß Elias eben der „Bote Gottes" (Maleach), nicht etwa „Engel", der Messias selbst ist, nicht etwa ein Vorläufer desselben. — Und so citiert Jesus den Maleachi getreu dem Sinne nach. Der „Bote" Gottes ist laut Maleachi 2, 1 der wahre echte Priester, der am Schluß als Prophet Elia (d. h. „Mein Gott ist Jahve") charakterisiert wird. — Hieraus erwuchs die volkstümliche Messiasvorstellung; denn von einem Messias außerdem steht weder bei Maleachi noch sonst wo im alten Testament ein Wort.

in der Lehr-Personifikationsform vor, hat selbstverständlich nicht als ein Messiasausspruch zu gelten, nachdem wir soeben erst diese Rolle durch Jesus abgelehnt sahen. Da die weitere Rede ein altes Prophetenwort citiert und weiterbildet in der Aufforderung: „Heran zu mir, all' ihr Ermüdeten und Belasteten, ich will euch zur Ruhe bringen" ꝛc., so ist eben damit die Auffassung der Redeform nicht zweifelhaft.

Der Heilslehre selbst ist alles Metaphysische „übertragen", „übergeben", „überlassen", und der „Sohn allein", d. h. jeder, der das Sohnverhältnis, dieses innigste Familienverhältnis, diese Vertrautheit der Beziehung herstellt, lernt durch diese den Urgrund denken. Wiederum erkennt nur der „Vater den Sohn", d. h. nur der Urgrund aller Dinge selbst kann den Menschen, ja, den Geschaffenen, Entstandenen „erkennen" im letzten und wahren Sinne. Und weil es so ist, ist der vermenschlichten Lebensanschauung alles übergeben, dem υἱος (syrisch: Bar), dem Entstandenen, dem Menschen selbst. Und in diesem Sinne fährt die Personifikationsrede des Heils, gewiß nicht ohne den menschlich persönlichen Hauch des Redners Jesus selbst, der sich als begeisterten, liebevollen Vertreter seiner Liebesidee fühlt, fort: „Ich will euch Ruhe bringen. Nehmt auf euch mein Joch und lernet von mir; denn ich bin sanftmütig und demütig im Herzen, und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen. Denn mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht."

Dieses schöne Wort ist selbständige Weiterbildung eines Citats, und erst dadurch tritt uns auch die Menschlichkeit Jesu liebenswürdig nahe. Das Wort wurde so beliebt, daß es ja mit besonderer typischer Sicherheit überliefert wird. Nach der alten Redekunst der Hebräer spricht aber in der Tat vor allem die personifizierte Lehre Jesu durch seinen eigenen Mund. Jedermann sieht wohl schon hier, daß wir es mit einem poetisch-festgestellten Sinngedicht, unter Anlehnung an ein Jesaiagedicht und an Sirach zu tun haben.

Es ist nur die Folge dieser „Übertragung“ aller dem „Vater“ früher zugeschriebenen Aufgaben, daß wir im 12. Kapitel des Matthäus die weitere tätig bewiesene Ansicht des Jesus finden, der Mensch sei auch ein Herr über den Sabbath.

Es ist wundersam genug, daß in den Tagen, da diese Zeilen geschrieben werden, jene übertriebene Sonntagsheiligung, die womöglich auch nicht mehr zulassen will, daß man ein Schaf am Sonntag aus einer Grube rettet — z. B. stockt die Rechtspflege gegenwärtig tatsächlich am Sonntag — sich auf das Christentum beruft! Es ist aber nur alter Synagogenstarrsinn, der durch Jesus bekämpft wird, indem gerade er am Sabbath heilt und die Werke der Menschenliebe und Vernunft höher stellt, als die alten Gebote: „Du sollst den Sabbath heiligen.“ Dieses erkennt Jesus nicht mehr an; er macht die Menschheit zum „Herrn über den Sabbath“. Und so verunreiniget es auch (Kap. 15) den Menschen nicht, wenn man die alten Vorschriften, z. B. das Brot mit gewaschenen Händen zu essen, nicht befolgt, denn ganz andere sittliche und geistige Mißgedanken, Worte und Werke verunreinigen den Menschen.

Kap. 12, 38—45 spricht Jesus unter dem Bilde der Niniviten am Tage der Abrechnung von der Rückfälligkeit dieser seiner Zeitgenossen, die immer wieder einen Wunderbeweis, ein „Zeichen“ verlangen. Ihnen würde kein Zeichen gegeben, als das des Propheten Jonas, der bekanntlich Gott nicht gehorchen wollte, deshalb ins Wasser geworfen und vom Walfisch verschlungen wurde und später, nachdem er sich bekehrt, auch andre bekehrt hat. Selbst die Leute von Ninive, die Königin von Mittag, die sich von Salomo belehren ließ, haben ein Recht, über dieses unbelehrbare Geschlecht abzuurteilen, das — wie der ausgetriebene böse Geist, der mit sieben Geistern in seine alte Behausung zurückkehrt — ewig rückfällig ist in seiner Wundersucht.

Das „Zeichen des Propheten Jonas“ ist aber nach dem ganzen Zusammenhange nur der Umstand, daß Jonas ins Wasser geworfen wird, weil er vor dem Herrn floh, und drei Tage im Leibe des

Fisches zubringen mußte zur Strafe. Dieses Bild allein gilt solchen rückfälligen Leuten. „Denn wie Jonas im Bauche des Haifisches drei Tage und drei Nächte war, so wird auch der Geist der Menschheit sein“ d. h. in solcher Dunkelheit wird der Mensch und die Menschheit sein mit ihrer Wundersucht, bis sie sich davon befreit. Der Zusatz: „der Menschensohn würde ‚drei Tage im Schoße der Erde‘ sein“, ist ein vollständig sinnloses Einschiebsel irgend eines späteren Abschreibers der Jesusrede, der die ganze Geschichte nicht verstand und weil zufällig von „drei Tagen“ im Leibe des Walfisches geredet wird, sofort an die „drei Tage“ dachte, die der nachmalige Christus in der Erde zugebracht haben sollte. Kein andrer Berichterstatter hat diesen täppischen Zusatz. Da er den Sinn der ganzen Rede, die sonst völlig klar ist, absolut zusammenhangslos macht, so ist der Schluß erlaubt, es handle sich hier nur um eine spätere Randbemerkung, die in den Text übergegangen ist bei der „Bearbeitung“ nach Matthäus.

Die schönen Worte des Jesus: „Wer den Willen wirkt meines Vaters im All, der ist mein Bruder, Schwester, Mutter,“ welche er spricht, da man sagt, seine Mutter und Brüder wünschen ihn zu sprechen, wiederholen in andrem Sinne jene bereits bekannte Auffassung, daß die tiefste Annäherung und Menschenverwandtschaft in der Ausübung jenes Sittendaseins ist, welches „die Macht der Himmel“, „das innere All“, den Willen des Vaters im Unendlichen verwirklicht in der durch den Menschensohn versinnlichten Menschheitsgemeinschaft. „Wer ist meine Mutter? Wer sind meine Brüder?!“ Alle Mütter, alle Brüder und Schwestern, sofern sie jene Liebe üben, sofern sie jenes Vollkommenheitsstreben gemeinsam haben, sofern sie all diese vorgetragenen Sittenideen verwirklichen.

Neuntes Kapitel.

Die Gleichnisse vom innern Allreich. Matth. Kap. 13.

Das berühmte 13. Kapitel des Matthäus bringt uns eine Reihe unzweifelhaft echter Reden und Gleichnisse des Jesus: vom Säemann, dessen Saat auf Steiniges und Sandiges fiel, vom Senfkorn, vom Unkraut unter dem Weizen, vom Netz, von den Boten des Menschheitsgeistes, welche die Bösen und die Gerechten scheiden in der ewigen Vollendung!

Nur wenn wir im Sinne der Lukaserklärung: „Die Herrschaft des Alls ist inwendig in euch", das Wort „Himmelreich" eben mit „Macht", „Herrschaft des Alls" übersetzen, geben diese Gleichnisse einen klaren Sinn. In jeder andren Deutung hinken sie, soweit Jesus nicht selbst schon gesorgt hat, daß man klar über seine Meinung ist.

In dem Gleichnis vom Säemann gibt er selbst die Deutung, daß es das „Wort" von der „Basileia", der Herrschaft ist, welches, je nach dem Boden, auf den es fällt, fruchtbar ist oder unfruchtbar bleibt. „Das Reich" ist hier in der Tat ganz diese Sittenlehre, die sich auf dem Allgedanken aufbaut und ihre Wirkung als Wort im Herzen der verschiedenen Charaktere tut.

In den Bildern vom Senfkorn und Sauerteig sehen wir das lebendige Gleichnis wie eine scheinbar kleine Keimidee, wie es die Idee von der „Macht des Alls" ist, sowohl äußerlich wie innerlich sich auswächst und unendliche Folgerungen und Wirkungen umfaßt, alles durchdringt. Ebenso enthalten die Gleichnisse von dem im

Acker vergrabenen Schatz und von der Perle, um deren willen man alles andre verkauft, die Auffassung der Macht des Unendlichen als eines solchen inneren Besitzes, der einen wirklichen Inhalt hat.

Die Gleichnisse vom Unkraut unter dem Weizen dagegen, das man ruhig mit aufwachsen läßt und bei der Ernte dann erst herausliest, von den aufgefangenen Fischen, die man im Netze der „Herrschaft des Alls" fängt und von den faulen Fischen sondert, die weiteren Deutungen von der Aussonderungsarbeit der Boten in der „ewigen Vollendung" dürfen nicht etwa so verstanden werden, als sei diese von den Boten verübte Auslese des Schlechten und Guten das „Himmelreich" selbst, denn das wäre ein Unsinn poetischer Art.

Ausdrücklich beginnt auch das Gleichnis vom Unkraut, das man ruhig wachsen lassen soll bis zur Auslese, mit dem Worte:

„Die Macht der Himmel gleichet einem Manne, der guten Samen in seinen Acker säet," worein dann ein andrer, also etwa der Teufel, wie die spätere Steigerung des Gleichnisses ergibt, sein Unkraut säet.

Die Nutzanwendung dieser Gleichnisse folgt erst mit dem letzten Worte des Jesus, das uns auch hier ein selten glücklicher Zufall überliefert, nachdem seine Jünger ihn glauben verstanden zu haben (sie sagen „Ja" auf seine Frage: „Habt ihr verstanden?"), aber in der Tat nur halb verstehen. Er sagt (Matth. 13, 52):

„Darum gleicht jeder Denker (γραμματευς, Schriftgelehrte), der für die Macht des Alls gebildet ist, einem Hausherrn, der aus seiner Schatzkammer neues und altes Zeug herausschmeißt."

Wie jemand aus seiner Schatzkammer veralteten Hausrat aussondert und ihn vom neuen, also ihm wertvolleren, trennt — also ähnlich, wie die Fische ausgelesen, das Unkraut vom Weizen gesondert, die Bösen von den Guten geschieden werden bei dem nach Daniel geschilderten Auftreten des Menschensohns — so macht es der Denker, der Gebildete schlechthin — Jesus war auch ein solcher γραμματευς, „Schriftgelehrter" — der in der Idee der

Macht des Alls (oder des Himmelreichs) unterrichtet ist, d. h. sie eben in sich trägt.

Erst die Nutzanwendung ergibt den Sinn der anfänglichen Unkrautsgleichnisse. Gutes und Schlechtes wächst im menschlichen Einzelherzen wie auch in der Gemeinschaft derjenigen, die den Bund der Allherrschaft in sich hergestellt haben und von jenen höchsten Ideen durchdrungen sind. Aber auch die Fähigkeit der Unterscheidung zur rechten Zeit, der Ausmerzung dessen, was sich von altem, untauglichem Hausrat, von faulen Fischen, von Teufelsgedanken oder Irrtümern mit eingeschlichen hat, „von Söhnen des Bösen" in der Gemeinschaft der Allherrschaft — ist dem gegeben, der in sich die Allherrschaft, gleich dem Sauerteige, alles durchdringen läßt. Gleichwie die Gerechten leuchten in ihres Vaters Reich, so wird das ausgesonderte Gute überhaupt im Gemüte desjenigen, der unterwiesen ist im „Reiche der Himmel" — d. h. der Lehre davon — sein dauerndes Leben haben, während das Unnütze beiseite getan ist. So wird das Gute im eigenen Herzen leuchten und strahlen.

Es ist nur ein falscher Schein, der durch Luthers Mißverständnis der Jesusideen in den Vortrag der Gleichnisse hineingekommen ist, wenn man die Deutung: „Der Acker ist die Welt" u. s. w. schon als die Enddeutung auffaßt. Die richtige Übersetzung der Worte heißt: „Der den guten Samen aussäet, das ist der Geist der Menschheit, der Acker aber ist die Welt. Der gute Samen, das sind die Geister der (Gottes-) Macht, das Unkraut sind die Geister der Schlechtigkeit, der Feind, der sie säet, der Verleumder (d. h. der Geist der Lüge), die Ernte ist die ewige Vollendung,*) die Schnitter sind die Boten. Wie nun das Unkraut gesammelt wird und im Feuer verbrannt wird, so soll's auch in der ewigen Vollendung sein. Der Geist der Menschheit sendet seine Boten aus und sie sollen aus seinem Reiche alle Schande sammeln

*) „συντελεια του αιωνος" (Kes Olam) kann nach Daniel nur soviel wie „ewige Vollendung" heißen, nicht aber „Ende der Welt". —

und die den Frevel verüben, und werfen sie auf den Feuerherd (nämlich wie das Unkraut); da wird Wehklagen sein und Knirschen der Zähne. Die Gerechten aber sollen hervorstrahlen wie die Sonne in der Herrschaft ihres Urgrundes (Vaters). — Wer Ohren hat, er höre!" Die eigentliche Schlußmeinung des Jesus aber liegt erst im Satze von dem „Schriftgelehrten der Allherrschaft", mit welchem er sich in der vollen Harmonie des ganzen Begriffs vom „Reiche der Himmel" zurückfindet, wie wir sie sonst kennen. Es ist der letzte Trumpf, den Jesus ausspielt, der in der alten Quelle schon am Schluß der ganzen Gleichnisgruppe gestanden haben muß, wie er sie noch heute abschließt.

Eben deshalb müssen wir hier auch die eigentliche Nutzanwendung suchen. Sie bestätigt abermals, daß Jesus die Vorstellungen vom Weltgericht, von der Sonderung der Bösen und Gerechten nur noch als Bilder braucht, zumal wir die Zukunftsform der Rede schon richtig verstehen gelernt haben. Denn die „ewige Vollendung" sollen wir immer suchen. Sie zeigt uns, indem sie den Schüler der Lehre geradezu als „Schriftgelehrten" bezeichnet, daß Jesus keineswegs jener Heiland der Dummen und Ungebildeten sein wollte, sondern daß er eher eine gewisse religiöse Bildung als schätzenswerte Bedingung zur Aufnahme seiner Lehre betonte. Sollte die Sage, daß er selbst schon als zwölfjähriger Jüngling — er war ein Kind heißer Zonen, also gewiß schon mit zwölf Jahren Jüngling — in den Synagogen sich als gewandter Schriftkundiger und Disputator gezeigt, auf geschichtlicher Wahrheit beruhen, so würde hier jedenfalls abermals eine interessante Bestätigung vorliegen, welch eine Vorliebe für geistige Bildung bei ihm herrschte. Darin aber wäre er ein echter Jude und „Talmudist" gewesen, denn nirgends wird Aufklärung, geistiger Reichtum und Wissen höher geschätzt als im Talmud. —

Sammeln wir also den Weizen des inneren Guten in unsere Scheuern. Das Unkraut, das in uns selbst mitwächst, wie es in der Welt mitwächst, mag sich auch ruhig entfalten; wenn die Ähre

erst voll ist, wird sich auch erweisen an der Blüte und Frucht, was Unkraut war, und damit ist die große Sonderungsarbeit nur erleichtert. So sammeln auch die „Boten“ der Menschlichkeit dann „alle Ärgernisse“ (σκανδαλα) — dem Redner entschlüpft auch hier das Bild, indem er verrät, daß es ihm mit der Bildrede, daß die „Übeltäter“ ins Feuer geworfen werden, nicht ernst ist. Es handelt sich in Wahrheit um die innere Auslese des Guten in uns selbst, die natürlich die tägliche Arbeit derer ist, die mit der Macht des Sittenalls, der Allherrschaft begabt sind. Denn wieviel ungeheuerliche Wünsche, Vorstellungen, welche ziellosen Begehrungen, welche Rachegedanken, kurz, welchen Apparat von schlimmen Regungen setzen auch im besten Menschen die Phantasie und die mangelnde Selbstbewachung in Szene. Das alles schmeißen wir aber in die „ewige Pein“, wie die Menschheitsboten die Sünder, und dem Guten in uns, dem helfen wir zum dauernden Leben. Das ist der Sinn dieser Gleichnisgruppe, denn das Schlimme in uns, es ist sich selbst zur Pein auch nach Jesu Lehren im Johannes.

Das berühmte Originalwort, ein Prophet gelte nirgends weniger, als in seinem Vaterlande, überliefert dasselbe Kapitel, das uns vorher noch die interessante Tatsache aus Jesu Munde mitteilt, unter einem Citat aus Jesaia, er rede deshalb so viel und nur in Gleichnissen zu den Leuten, weil sie mit „sehenden Augen nicht sehen“, d. h. nicht die Fähigkeit zur unmittelbaren Auffassung der Wahrheit und der Beobachtung haben. Die Menschen hätten so wenig Neigung, von ihren alten Vorurteilen abzulassen und sich helfen zu lassen, daß man ihnen die Wahrheit nur in Bildern einflößen könne. Interessant ist ferner die Bezeichnung der eigentlichen, gleichnislosen Lehre als „Geheimlehre (Mysterien) der Königsmacht des Alls“ (der Himmel). Man denkt lebhaft daran, daß auch die alte indische brahmanische Lehre, die sich als die von den mythischen Bildern gereinigte ausgab und zu reinen Denkbegriffen gekommen war, das „zu bewahrende Geheimnis“ (Oupnek' hat) nannte.

Freilich ist die Jesuslehre etwas ganz andres, als dieses indische Denken. Sollte er mit diesem in Berührung gekommen sein, so würde er sowohl mit dem Brahmanismus wie Buddhaismus eine ungeheure Reinigungsarbeit vorgenommen und eine eigne Genialität hinzugesteuert haben, die eben alle Anregungen dieser Lehren zu etwas neuem und im Grunde ganz andrem umschmolz. Wir glauben aber, daß bei seiner unbestreitbaren Genialität die alten Schriften der Hebräer, von denen einzelne, wie Salomos Sprüche, Hiob, Jesaias, Hesekiel, auch der verstandesmäßigere Sirach strotzen von sittlicher Weisheit, alle Anregungen enthalten, die ein weiter denkender Geist bedurfte, um zu der besondren Weltanschauung zu gelangen, die wir hier schildern. Einige über Alexandrien wirkende griechische Anregungen sind wahrscheinlich dazugekommen; im übrigen braucht man nur all diese Gleichnisse zu lesen, um zu sehen, daß Natursinn, neuschöpferische Denkkraft zwischen heimischen Weinbergen und reifenden Weizenfeldern, unter fruchtschweren Feigenbäumen und Obstpflanzungen ein liebliches Gewächs der Menschenaufklärung und Lebensverklärung auf einem vaterländischen Boden hervorbrachte. Zwischen leibhaftigen Lilien und Akanthusblüten wandelte dieser natursinnige Denker, da wo einst schon Salomos Geliebte unter Granatäpfeln als „Hüterin der Weinberge" waltete, wo der „Feigenbaum Knoten gewann" und die „Weinstöcke Augen getrieben haben," wo soviel sinnlich-üppige Naturschwärmerei, köstliches Lebensgefühl in einem Stamme herrschte, der gern den selbstgebauten Wein trank und von jeher das wirklich Geschaute mit den Ranken einer symbolisierenden Phantasie so zu umgeben wußte, daß doch auch der volle Charakter der Wirklichkeit noch durch diese leichten Schleier hindurchschimmerte.

Außer den gewaltigen und einzigen Dichtungen des griechischen Altertums hat kein Volk der alten Welt — weder Egypter, noch Römer, noch Karthager, auch nicht die Inder jener Zeiten, nicht die Perser jener Zeiten — eine solche Naturpoesie und gereinigte Gedankenpoesie hervorgebracht, wie wir sie in den Salomonischen

und Davidischen, in den Hiobdichtungen und manchen andren Bruchstücken finden, die uns von jenem merkwürdigen Volke der Hebräer erhalten sind. Der Einfluß jener Dichtungen auf die spätere mohammedanische Welt ist ungeheuer; Hafis ist ohne das Hohelied Salomos gar nicht zu denken. Und kaum hat dieser Dichter jemals die eigentümliche poetische Kunst dieser Wechsellieder erreicht, in denen die Zweideutigkeit der Naturvergleiche im Dienste der frischesten Sinnlichkeit und Schönheitsseligkeit so wundervolle Blüten poetischer Anschauungsverbindung treibt.

Dieses Ineinsschauen von verschwisterten Naturbildern, von Denkbildern und Naturbildern, auf der andern Seite diese scharfe altjüdische Logik im ethischen Unterscheiden, die wir in den alten Spruchsammlungen finden, wir begegnen dem Allem auch bei Jesus in höchst charakteristischer Art. So sehen wir den ursprünglichen Denker auch im lebendigen Zusammenhang mit seinem Ursprung, und das Gepräge innerer Echtheit und Unverwüstlichkeit seiner Hauptgedanken wurde für die Menschheit ein innerer Segen, der eine notwendige Ergänzung zu dem geistigen Segen noch lange bleiben wird, den wir Germanen unsren näherverwandten Altgriechen nach andrer Richtung verdanken.

Von solcher landschaftlicher Schönheit umgeben, mochte unser Denker und Lehrer wohl auch, in Bildern seiner Umgebung redend, an das Seegestade treten, und wie er vom Senfkorn, das sich zum mächtigen Baume auswächst, geredet hatte, auch davon dichten, wie etwa aus zwei Fischlein, die vor ihm im Wasser plätscherten, soviel Laich wird, daß fünftausend Menschen von den aus Eiern entsprungenen Fischen gespeist werden könnten. Und vom Brote der Himmel, des Alls mochte er sprechen, wie er ja auch gern sagte: „Ich bin das Brot des Lebens“ — von dem Brote, von dem Tausende essen können und satt werden — wie etwa der Eber in Walhall den schmausenden Germanen immer wieder nachwächst oder wie Manna in den Körben sich ergänzte — wenn es auch äußerlich nur wenig Brote scheinen. So oder in andrer Gestalt redete er von der

Speisung der Fünftausend und Viertausend, wovon im 14. Kapitel des nachmaligen Matthäusbearbeiters ein Wundernachklang uns erhalten ist, der im 15. Kapitel sich wiederholt und dabei eine höchst verräterische Nutzanwendung da zeigt, wo vom „Sauerteige der Pharisäer" gesprochen wird (Kap. 16, 9—12) und auf eine Deutung hingewiesen ist, die sich aus der Geschichte der Fische und Brote ergeben hätte! Wie merkwürdig, daß diese Berichte gerade kurz nach dem großen dreizehnten Gleichniskapitel folgen! Wie selbstverräterisch das alles! Wie sehr überzeugt es uns, daß wir es nur mit einer weiteren Ausbildung der Senfkorn- und Sauerteiggleichnisse zu thun haben im früher erörterten Sinne! Auch im Johannesevangelium folgt die große Rede über das „Brot des Lebens" fast unmittelbar auf die Erzählung von der Speisung der Tausende und knüpft sogar daran an, indem sie das Mannabild damit verbindet.

Die Umbildung eines alten Mythus scheint hingegen das Wasserwandeln des Jesus und Petrus im 14. Kapitel. Es bietet uns keine neue Idee. Das Gespräch mit Petrus, wo er ihm „des Himmelreichs Schlüssel" zu geben verspricht, ist schwerlich echt, sondern späte Zutat der bereits wirksamen katholischen Ur-Kirche. Möglich ist aber, daß in der Urhandschrift irgend eine Neckerei oder Abfertigung des Petrus berichtet wurde. Dieser Mann wäre, wenn die legendarischen Berichte der Evangelien einen tatsächlichen Hintergrund haben sollten, augenscheinlich der dümmste und zugleich charakterloseste Schüler des Jesus gewesen. Von den beiden wirklich geistig einigermaßen dem Meister Nahestehenden, Matthäus und Johannes, werden keine Gesprächsanekdoten berichtet; sie spielen in Jesu Reden gar keine Rolle, augenscheinlich weil sie selbst die Urberichterstatter der beiden Hauptgruppen von Jesussprüchen sind, die in die Evangelien eingewebt sind, und weil sie eben deshalb über sich selbst keinerlei Anekdoten aufschrieben. Dagegen ist Petrus oft genug Gegenstand des Spottes seines Lehrers. So hat Petrus

(Matth. 16, 16 ff.) ihm ins Gesicht gesagt, er wäre „Christus, des lebendigen Gottes Sohn". Hierin lag für Jesus, nach allem, was wir sonst sehen, augenscheinlich ein Mißverständnis, ein Rückfall in Anschauungen, die er überwunden haben wollte, und so mag er wohl spöttischerweise das Wortspiel vom „Kephas" (Felsen) gebraucht und ihm ironisch gesagt haben, er werde ihm die „Schlüssel" des „Himmelreichs" geben, weil der Mann ihn so wörtlich versteht, daß er sich die Sache womöglich mit Brettpforten vernagelt denkt. Und weil es so war, „verbot" er auch den Jüngern in diesem Zusammenhange sogleich, sie sollten niemandem sagen, daß „er selbst der Christus wäre". Nach dem Markusbericht hat er ihnen sogar drohend anbefohlen, niemandem zu sagen, er wäre der Messias.

Auch zu dem samaritanischen Weibe, das (laut Johannes 4, 25) zu ihm spricht, sie wisse, der Messias werde kommen, mit der Anspielung, er, Jesus, sei er am Ende, hat er nicht gesagt: „Ich bins", sondern wie die griechische Urschrift lehrt, das Gegenteil. Er sagt (V. 26): „Ich bin nur der, der mit dir spricht" (*Ἐγώ εἰμι ὁ λαλῶν σοι*) und eben deshalb ruft sie nachher die Leute zusammen mit den Worten: „Kommt, sehet einen Menschen, der mir alles gesagt hat, ob er nicht doch am Ende Christus ist." — Hätte sie Jesus so verstanden, daß er wirklich sagte, er sei Christus, so hätte sie ihre Rede nicht in hypothetische Form gekleidet, sondern gesagt: er ist Christus, er hat mir gesagt, er sei Christus.

Diese einfache, sprachlich ungezwungene Übersetzung entspricht den Uranschauungen augenscheinlich; es ist absolut nicht einzusehen, warum Jesus den Jüngern verboten hat, zu sagen, er sei Christus, wenn er selbst es einer ziemlich zweideutigen samaritischen Person doch verriet. Aber Luther und die Kirche übersetzen einfach falsch: sie schalten ein Komma ein, wo bekanntlich in der Urquelle keines stand, da die ältesten Abschriften, nur in griechischen Groß-Buchstaben geschrieben, überhaupt keine Satzzeichen enthalten. Eben daraus entspringt unser wissenschaftliches Recht an einigen Stellen

anders abzuteilen, als die späteren Abschriften. Jesus sagt einfach: „Ich bin der, der mit dir redet.“ Und weiter nichts.

Die obige Petrusstelle im Matthäus geht in dieser Gestalt sicher nicht auf die Matthäusurquelle zurück. Mit der Rede, alles, was Petrus binde, solle auch auf Erden gebunden sein, wird ein bei andrer Gelegenheit wiederkehrendes Wort (Matth. 18, 18) auf Petrus allein zurecht gemacht. Bei Markus 8, 29 sagt Jesus selbst kein Wort der Bestätigung auf Petri Behauptung: Du bist Christus, sondern verbietet auf dies Wort hin drohend von ihm zu sprechen. Bei Johannes 1, 41 und 42 sagt Petrus wiederum kein Wort, daß Jesus Christus sei, und Jesus hat nur das Wort für ihn: „Du bist Simon, Jonas Sohn, du sollst Kephas heißen,“ welches der Evangelist mit dem Namen „Fels“, d. h. Petrus, erklärt. Natürlich konnte dieser Simon nur den hebräischen Namen Fels, Keïpha haben oder Jesus ihm diesen Spitznamen geben; Matthäus aber gibt ihm ganz naiv den griechischen Namen „Petros“ und läßt Jesus ein Wortspiel mit diesem griechischen Namen machen. Hält man alle diese Varianten und Widersprüche der Überlieferung zusammen, so ist klar, daß die Matthäusworte nicht echt sein können in dieser speziellen Gestalt. Der historische Jesus muß jedenfalls etwas ganz Anderes gesagt haben und wir befinden uns einer Legende gegenüber, welche mißverstandene Urworte künstlich zusammenstellt.

Zehntes Kapitel.

Jesus ein Gegner der Auferstehungslehre. — Der dritte Tag und die dauernde Neuerhebung der Menschheit.

Im Weiterlesen begegnen wir im 17. Kapitel (9—12) einem Worte des Jesus über die sogenannte Auferstehung der Toten, das uns zu der Frage führt, wie Jesus sich in dieser Sache ausgesprochen hat.

Das ältere Judentum kannte weder den Gedanken einer Auferstehung der Toten, noch den in Griechenland durch Sokrates aufgebrachten Begriff der sogenannten Unsterblichkeit der Seele. In dem gewaltigen Trauerlied der hinfälligen Menschheit, welches das 14. Kapitel des Buches Hiob ausfüllt, wird jede Möglichkeit der Fortdauer des Menschen nach dem Tode, jeder Gedanken irgend einer „Auferstehung" geleugnet. Griechischer Volksglaube hatte wenigstens noch die Vorstellung vom Hades; viele altjüdische Denker und Dichter lebten der Überzeugung, die auch von vielen Modernen geteilt wird, daß das persönliche Leben des Menschen auch mit seinem Tode ende. Nur Gott ist ewig, aber nicht der Mensch.

So klagt Hiob: „Der Mensch, vom Weibe geboren, lebt kurze Zeit und ist voll Unruhe ꝛc. ꝛc. — Wo ist ein Mensch, wenn er tot und umgekommen und dahin ist? Wie ein Wasser ausläuft aus dem See, und wie ein Strom versieget und vertrocknet: so ist ein Mensch, wenn er sich legt, und wird nicht aufwachen, so lange der Himmel bleibet, noch von seinem Schlaf erwecket werden." — In der großen Abrechnung und Abschätzung aller menschlichen Übel,

aller Daseinszweifel, welche diese Dichtung darstellt, wird merkwürdigerweise hierauf gar keine „offizielle“ Entgegnung gegeben. Eine einzige Stelle (Kap. 19, 25—27), die aber nur eine lutherische Einschmuggelung aus grammatischen Mißverständnissen ist, scheint dem zu widersprechen, indem Hiob selbst höchst widerspruchsvoll von seiner Hoffnung redet, Gott werde ihn hernach wieder „aus der Erde“ auferwecken. In Wahrheit wird hier nur davon gesprochen, daß derjenige ewig-während sei, der Hiob auf der Erde von seinen Leiden losmachen und wieder aufrichten werde. Im übrigen stellt die große Generalantwort all diesen menschlichen Leiden, Überzeugungen von der Vergänglichkeit des Daseins, von der Ungerechtigkeit der sittlichen und materiellen Verteilung der Lebensgüter lediglich die Großartigkeit, Unbegreiflichkeit, Schönheit und Herrlichkeit des Alls und des Erdballs entgegen. „Wo warst du, da ich die Erde gründete? Sage mir's, bist du so klug!“ — Diese alte indisch-jüdische Frage nach dem Wert des Daseins wird nicht beantwortet mit dem Verweis auf ein Jenseits oder dergleichen, sondern lediglich mit dem Gedanken: unser Denkvermögen reicht nicht an die Gewalt der Erscheinungen an sich heran, und damit haben wir uns zu bescheiden. Statt dessen hat diese alte philosophische Dichtung alle Macht und Kraft der poetischen Auffassung der Natur, der Allwelt — durch den Mund ihres vorausgesetzten Schöpfers — aufgeboten, um sozusagen allen dummen Fragen nach Fortdauer oder Nichtfortdauer, nach gerechtem Lohne eines gerechtem Lebens, den wir hier nicht fänden, das Maul zu stopfen. Wir werden sehen, daß auch Jesus den alten hebräischen Weg der Maulstopfung und Ignorierung dieser Zweifel befolgt, weil er etwas Besseres an diese Stelle zu setzen hatte.

Auch sonst sprechen die Hebräer oft genug, z. B. der späte „Prediger“ und die frühen Sprüche Salomos, ihre Überzeugung aus, daß der leibliche Tod auch der Tod des Menschen schlechthin sei.

Erst durch die Beziehungen der Juden zu den Egyptern ent-

steht die Vorstellung einer „Auferstehung der Toten". Die Mumiensärge und die egyptischen Gräber haben uns genügend Kunde gebracht von diesem egyptischen Glauben, der geradezu eine Auferstehung des Fleisches im wörtlichen Sinne, wie die indianischen und viele alte sonstige Völkerschaften, annahm. Herodot belehrt uns über die Begräbnissitten der Egypter, so daß wir auch ganz genau sehen, wie man sich für diese Auferstehung der Toten vorbereitete.

Das war ein Heidenglaube, ein Köhlerglauben von Völkern, die das ihnen schauerliche Rätsel des Todes aufzuheben hofften, indem sie die Leiber gut balsamierten und ihnen allerhand Hausrat, Speise mitgaben, damit sie bei der erhofften Auferstehung auch nicht des Bedürftigen ermangelten. Natürlich wurde das in den Zeiten der fortschreitenden Kultur allmählich lediglich Symbol. Schon der Verfasser des Danielbuchs hatte die „Auferstehung der Toten" lediglich als das Bild für einen sittlichen Gedanken betrachtet. Nachdem er in Kap. 12, 2 von solcher Auferstehung gesprochen, gibt er in Vers 10 die unzweideutige Ansicht, daß die Reinigung und innere Läuterung vieler diese Auferstehung sei.

Von Alexandrien aus und durch griechischen Einfluß dringen dann noch später die Vorstellungen einer Unsterblichkeit der Seele nach Judäa. Aber nur sehr schwer waren diese Vorstellungen mit dem monotheistischen Zuge des alten Mosesglaubens und seiner weiteren Ausbildung zu vereinigen.

Noch heute wird ein rechtgläubiger Jude nur in einer rohgezimmerten Kiste, in ein Laken gewickelt, begraben, und man kann dabei manchen Rabbiner ausdrücklich sagen hören, der Tote werde nicht fortleben als solcher, sondern nur seine Werke, seine Kinder. Denn der tote Mensch ruht lediglich „in Gott"; viele christliche Prediger sprechen es nach und vertrösten doch aufs „Jenseits" — zwei unvereinbare Dinge.

Diese „liberalen" Rabbiner sind nun diejenigen, welche gerade mit den ältesten Ansichten ihrer Urväter über das Dasein nach dem Tode übereinstimmen. Wo der Buddhist das „Nirwana" setzte,

da hatte das Judentum den schönen und gewiß auch philosophisch tiefen Begriff der Auflösung in Gott, der „Erlösung“ in Gott.

Matthäus, desgleichen Lukas und Markus berichten nun, daß Jesus sich auch über die „Auferstehung der Toten“ ausgesprochen hat bei verschiedenen Anlässen. Er verbietet bei einer im Übrigen legendarisch berichteten Gelegenheit seinen Schülern, irgend etwas zu verraten: „Es müßte denn der Menschensohn von den Toten auferstehen.“

Darauf wird er gefragt, was es denn eigentlich mit dieser Auferstehung der Toten für eine Bewandtnis habe. Man pflege doch zu sagen, Elias müsse zuvor kommen (nämlich ehe die Toten auferstehen)! Worauf Jesus antwortet: „Elias soll vorher kommen und alles wiederherstellen. Und wie wird über den Menschensohn geschrieben? Daß er viel leiden und aushalten müsse. Aber ich sage euch, Elias ist schon gekommen, und sie haben ihm alles angetan was sie wollten, wie über ihn geschrieben steht. Und so muß auch in Zukunft der Geist der Menschheit von ihnen leiden.“

In dieser Matthäusfassung ist vollständig klar, was die Meinung Jesu gewesen ist, die auch bei Markus unverkennbar bleibt.

„Elias ist schon gekommen“, mithin ist es nichts mit der „Auferstehung der Toten“ in dem Sinne, wie ihr es versteht. Einerlei, ob man, wie der Matthäusbearbeiter, annimmt, dieser bereits erschienene Elias sei Johannes der Täufer, oder nicht; jedenfalls ist es eine Abfertigung auf die Frage, was eigentlich an dieser Auferstehung der Toten sei.

Jesus selbst bedient sich einer Redefigur. Sie sollten irgend etwas unter keinen Umständen weitersagen, wird durch die hyperbolische Wendung ausgedrückt: „es müßte denn der in Zukunft, am Ende der Dinge erst erwartete Menschensohn (des Daniel) von den Toten auferstehen.“ Das ist ja dem Sinne nach unmöglich; wie soll das, was erst als eine Verheißung am Ende aller Reiche als das Reich der Juden selbst gilt, „von den Toten auferstehen,“ wo es doch nie sterben wird und „ewig“ ist. Es ist ein

Absurditätsausdruck, zumal Jesus wußte, daß Daniel selbst gar nicht im Ernst von Auferstehung spricht.

Lesen wir aber „Menschensohn“ syrisch für Mensch überhaupt: so heißt es, „es müßte denn der Mensch von den Toten auferstehn“ und verneint dann an sich schon die Möglichkeit der Auferstehung.

„Elias ist gekommen,“ das, was als Verheißung galt, ist ja fortwährend geschehen, und doch ist noch kein Toter vor euren Augen auferstanden, doch hat man der Menschheit, dem edlen Menschen alles angetan und doch, trotzdem Elias da ist, muß auch in Zukunft die Menschheit oder der Mensch leiden.

Das ist der Urgedanke des Jesus. Es ist eine Abfertigung der Totenauferstehung, wie er den Messias und den Davidssohn abgefertigt hatte. Er wollte von dieser egyptischen Vorstellung nichts wissen.

Man verstand ihn aber nicht. In ihrer Hilflosigkeit hat die Legende als Vorspiel der Rede jene Verklärungsgeschichte erfunden, wo Petrus Jesus mit Moses und Elias zusammensieht. Und eben das verbietet der legendarische Jesus weiterzusagen!!

Und so verstehen wir nun auch die im 22. Kapitel des Matthäus berichtete weitere Abfertigung, die Jesus der banalen Totenauferstehungsansicht zu Teil werden läßt.

Auf die bereits erörterte Anzapfung der Sadducäer, die, wie der alte Hiob, jede Auferstehung leugneten und ihm die Geschichte von der sieben Mal verheirateten Frau vorlegten, sagt er: „In der Auferstehung wird man nicht freien und sich freien lassen, sondern man ist wie die Engel im Himmel. Was aber die Auferstehung der Toten anlangt, wißt ihr nicht, was von Gott euch gesagt ist: Ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jacobs?! Gott ist nicht der Toten, sondern der Lebenden.“

Man darf hier nicht die lutherische Übersetzung lesen, die falsch ist. Berichtet wird, daß man ganz entsetzt gewesen sei über diese Antwort des Jesus, ähnlich wie über so viele Behauptungen der

Bergpredigt. Es muß also etwas daran gewesen sein, was den Volksvorstellungen widersprach.

Nun, die aramäisch gesprochenen Worte haben nach 2. Mose (Kap. 3, 6, 13, 14, 15, 16) jedenfalls gesagt: Ich bin der Abraham-Gott, der Jacob-Gott, d. h. derjenige, der immer sozusagen erst durch Abrahams und Jacobs, durch Isaaks Gottvertrauen, Gottempfinden benannt ist, durch die Lebenden ist. Die Toten haben keinen Gott, können keinen Gott haben, weil sie eben — tot sind. Nur wo Leben ist in irgend einem Sinne, kann Gott gedacht werden und dasein. — Jesus verweist hierzu bei Markus und Lukas auf den unverbrennbaren Dornbusch als Sinnbild der Ewigkeit Gottes, der hier erklärt: „Ich werde sein, der ich sein werde." Indem dieser ewige Gott der Gott Abrahams und Jacobs ist, wird auf unsre Ewigkeit in Gott von Jesus verwiesen, und deshalb müssen wir die Auferstehung als eine falsche Vorstellung abweisen, da wir statt dessen in der lebendigen Ewigkeit Gottes mitleben.

Der Sinn der Jesusantwort ist klar. Es ist ein Unsinn, auf die Idee der Auferstehung solche menschliche Vorstellungen zu pfropfen, wie Heiraten und dergleichen. Es ist überhaupt ein Unsinn, die Toten, die Gestorbenen als solche mit der Gottesidee in Verbindung zu bringen, sofern es sich um Vorstellungen der absterbenden Natur handelt. Gott ist kein Totengott, sondern ein Lebensgott.*)

Jesus fußt hier augenscheinlich auf Jesaia 38, 18 „denn die Unterwelt lobt dich nicht, auch rühmt dich der Tod nicht, und die in die Grube fahren warten nicht auf deine Weisheit, sondern allein die da leben, loben dich wie ich jetzt tue". Sirach 17, 26: „denn allein die Lebendigen können loben, die Toten als die, die nicht mehr sind, können nicht loben". — Hier knüpft augenscheinlich das Denken Jesu an zur Fortbildung der alten Lehre.

---

*) Das Griechische *εἶναι τινος* heißt „stammen von", „gehören" ꝛc. ꝛc.; also: „Gott stammt nicht von den Toten, sondern von den Lebenden", oder: „Gott gehört nicht den Toten, sondern den Lebenden".

Der Satz: „man ist wie die Engel im Himmel“ drückt nur aus, daß man nichts Näheres aussagen könne über die Beschaffenheit in der Auferstehung, ähnlich unsrer Redensart „das weiß der Himmel!“

Keineswegs aber sagt Jesus, wie Luther übersetzt: „daß die Toten auferstehen“, denn diese tendenziöse Variante findet sich nur bei dem paulinischen Markus.

Lukas berichtet dieselbe Geschichte und paraphrasiert im Munde Jesu die alte Entsetzen erregende Behauptung in einem Sinne, welcher gleichzeitig das, was Jesus an Stelle der alten Auferstehungslehre setzte, durchscheinen läßt. Er tut es in sehr geistreicher Weise. Er läßt Jesus sagen: „Die Söhne dieser Zeitart begatten und werden begattet, diejenigen aber, welche gewürdigt wurden, jene Zeitart und die Auferstehung aus dem Totenstande (ἐκ νεκρῶν) zu erlangen, freien nicht und werden nicht gefreit, und sie können nicht mehr sterben (da sie engelgleich sind) und sind Söhne Gottes, indem sie Söhne der Auferstehung*) sind. Was aber das heißt, daß die Toten erweckt werden, verriet auch Moses bei dem Dornbusch, wie er den Herrn nennt den Gott Abrahams und Gott Jacobs und Gott Isaaks. Gott aber gehört nicht den Toten, sondern den Lebenden, denn für ihn leben alle.“

Man sieht, daß die Worte „tot“ und „Leben“ hier bereits in einem übertragenen Sinne gebraucht werden, in ähnlichem übertragenen Sinne, wie Jesus sagte: „Lasset die Toten ihre Toten begraben.“

Es ist nicht unmöglich, daß der Ur-Lukas hier die gemeinsame Quelle vollständiger abschrieb. Andres verrät freilich, daß er selbst oder der Nachbearbeiter (κατα Λουκαν) doch wohl nur die Matthäus-

---

*) „Söhne der Auferstehnng“ bedeutet im hebräischen und syrischen Sprachgebrauch diejenigen, die der Auferstehung werth sind.

Spruchquelle aus der allgemeinen neuen Auferstehungsauffassung ergänzt und überschrieben hat.

Jedenfalls ergibt sich, daß Jesus die Auferstehung der Toten nicht in dem Sinne der egyptischen Begräbnisart oder gar einer Auferstehung des Fleisches gedacht hat. Paulus selbst, der diese Auferstehung auf seine Weise lehrte, war doch der Meinung, daß „in Adam alle sterben", während sie „in Christo alle lebendig gemacht würden".

Jesus selbst aber, der sich nicht als Christus ansah, verlegte statt dessen den Begriff der Auferstehung in die andere, die sittliche Erscheinungsform, die sich als „Gottes Söhne" charakterisiert.

Die Beobachtung, die Paulus mit dem Worte ausdrückt, daß „in Adam alle sterben", nämlich daß im wörtlichen Sinne der Tod eine unbedingte Zerstörung ist, hat auch Jesus augenscheinlich gemacht. Das Wort, daß Gott nicht ein „Totengott" sei, steht nun einmal da, zumeist unverstanden, aber mit dem Gepräge eines ganz originellen Denkens.

Bei Lukas tritt nun noch die Idee einer besonderen Würdigung zur Auferstehung. Man muß klar unterscheiden. Auferstehung ist nicht etwa Fortdauer im Munde des Jesus. Wenn sogar noch eine ganz besondere Würdigkeit dazu gehört, so sieht man, daß in der Lukassprache am wenigsten an diejenige wissenschaftliche Möglichkeit der Fortdauer gedacht ist, welche eben Jedermann, jedes beseelte Menschenwesen nach dem Tode fortleben lassen würde. Sondern nur die „Gottessöhne", die „Söhne der Auferstehung" können nicht mehr sterben, die Gewürdigten. Und aus dieser übertragenen Auffassung versteht die Lukas-Paraphrase den Satz: „Gott ist nicht der Toten, sondern der Lebenden". Die Erklärung: „denn für ihn leben alle" hat den Sinn, den wir durch die Übersetzung des „Abraham-Gott" schon deutlich machten, d. h. sie weihen sich ihm, sie widmen ihr Leben ihm. Keineswegs aber besagt es das, was in Luthers Übersetzung herausschmeckt, „denn ‚ihm' leben

sie alle," als ob es so gemeint wäre, daß für Gott selbst jeder Tote etwas Lebendiges wäre, aus dem Sinne Gottes heraus.*)

Der Gesamtsinn ist also der: nur diejenigen, die für Gott leben, d. h. sich Gott weihen, eben die Gottessöhne, „können nicht mehr" sterben, insofern sie Ewiges in sich verwirklicht haben, da Gott selbst das Ewige ist nach dem Worte „Ich werde sein, der ich sein werde." — Wir werden im Johannesevangelium die vollständige Meinung des Jesus kennen lernen, die vor allem den Begriff des „ewigen Lebens" an die Stelle der sogenannten Fortdauer und Unsterblichkeit und dergleichen wissenschaftliche Fragen setzt.

In diesem Zusammenhange ist ein wichtiges Wort Jesu (Kap. 17, 22, 23) berichtet, das später in mancherlei Verballhornungen wiederkehrt und Ursache eines Dogmas und Mythus zugleich geworden ist, nachdem das Bewußtsein geschwunden war, was eigentlich das Wort und der Begriff „Menschensohn" bedeutete.

Jesus sagt, in unmittelbarer Nähe zu dem Wort vom Elias: „Der Menschensohn (der Geist der Menschheit) wird in die Hände der Menschen verraten werden und man wird ihn umbringen, aber am dritten Tage wird er sich wieder erheben!"

Dieses Wort ist seinen sprachlichen Merkmalen nach, unzweifelhaft echt. Der syrische Begriff und Ausdruck Menschensohn ist echt, die Wendung „in die Hände der Menschen verraten" ist hebräisch; wir finden sie bei Jesaia, im ganzen alten Testament, z. B. Jeremia 39, 17. Sie bedeutet so viel wie „an die Menschen verraten". Endlich ist auch die Wendung „am dritten Tage wieder aufstehen" wörtlich aus der Septuaginta bekannt.

Hosea 6, 2 wird in einem Liede, welches schildert wie Gott die Juden schlagen und wieder aufrichten wird, gesagt: „Er wird uns heilen nach zwei Tagen, am dritten Tage werden wir wieder auferstehn" (d. h. uns erheben).

---

*) Die Redensart heißt im Griechischen: *τινι ζην*, für jemanden leben, sein Leben weihen. (*αὐτῷ ζωσιν.*)

Wörtlich dieselbe Redensart braucht Jesus;*) wir können daraus genau erkennen, was er syrisch-hebräisch meinte und meinen mußte. Die Wendung „am dritten Tage" heißt soviel wie „alsbald" (Baj-Jom ha-Schlischi [Vergl. Gesenius S. 414, Sp. a]). Sie ist, wie so vieles im hebräischen emphatisch gebraucht. „Zwei Tage (d. h. zwei Zeitspannen) lang wird unsre Krankheit, unser Leiden und die Heilung währen, alsbald aber werden wir uns wieder erheben". Der dritte Tag ist wie das Ganze als ein Typus, ein Wiederkehren gedacht, daher der Sinn „alsbald". Auch sonst ist das Wort „am dritten Tage" der hebräische Ausdruck für „übermorgen" und in dem Sinne des „sofort", den wir etwa mit „morgen" verbinden wird er in der ganzen hebräischen und syrischen Litteratur gebraucht.

Jesus bedient sich nun wörtlich der Redensart, die im alten Testament steht. Welcher Sinn ergibt sich aus dem Satze, wenn wir die semitischen Redensarten in unsre Sprache übertragen?

Der Mensch, d. h. das Menschliche wird an die Menschen verraten werden, man wird es umbringen, aber dritttägig, d. h. alsbald, immer wieder wird es sich erheben.

Dieser Satz also redet nicht etwa von einer Totenauferstehung des Messias, sondern von der Unverwüstlichkeit des Menschensohns, d. h. der Menschheit selbst. Genau wie nach Hosea die Juden unverwüstlich sind, wie sie aus all ihrem Leid an jedem dritten Tage wieder aufstehen — wobei an gar keine Totenauferstehung gedacht ist — so meint Jesus, auf Grund des alten Testaments und seiner Redensart, wird der Mensch sich immer wieder erheben. Die Menschen selbst werden den bessren Menschengeist, die Humanität unter sich selbst verraten, sie werden sie umzubringen suchen, töten, ersticken, aber alsbald wird sich der Mensch doch wieder erheben zu seinem wahren Begriffe, er wird sich niemals „unterkriegen" lassen. —

---

*) Jesus: *καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστήσεται.*
Hosea 6, 2: } *καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἐξαναστησόμεθα.*
Septuaginta: }

Dieses Urwort Jesu, das Bestandteil eines gnomischen Gedichts war, das wir noch heute wiederherstellen können, (vergl. Buch Jesus) hat unter den ersten Christen zirkuliert. Es wurde allmählich wörtlich genommen, eine freie christliche Mythenbildung entstand daraus, nachdem man den Bar-Aenasch (Menschensohn) des Daniel und Jesus mit dem Messias zu verwechseln begann. Man verstand die alte hebräische Redensart nicht mehr und machte aus dem schönen Gedanken der alten Gnomen Jesu über den Menschheitsbegriff die Totenauferstehung Jesu am wörtlich genommenen dritten Tage.

Diejenigen Theologen und Laien, welchen das Dogma von der Auferstehung des Messias, Christi ihrerseits ein Symbol des ewig sich erneuenden Menschlichen ist, sind auf dem Wege der Symbolisierung des Dogmas zu etwas Ähnlichem gekommen, was Jesus, ohne an einen Messias zu denken, in den Formen seiner Muttersprache, aber ohne Symbol, einfach rein sprachtechnisch mit den Mitteln seiner Heimatsprache sagte. Wir sehen die Entstehung eines supranaturalistischen Dogmas aus einem mißverstandenen Lehrsatze, dessen syrische Bildrede man nicht mehr verstand; wir sehen wie dieses mißverständliche Dogma allmählich als Symbol gefaßt wird, da man es nicht mehr historisch „glauben" kann und mag. In dieser Symbolik kehrt der Gedanke aber auf seine ursprüngliche Meinung zurück — ein Prozeß, den wir auch sonst sich in der Entwickelung der römischen wie sonstiger christlicher Lehren sich vollziehen sehen.

Wie wunderbar, daß wir nun erkennen, von wo aus das Dogma der „Auferstehung am dritten Tage" sich herschreibt. Nicht auf schwindelhaftem Wege, aus nichts hervor — denn aus nichts wird nichts — ist es gekommen. Sondern ein menschlich-verzeihliches Mißverständnis der Volksphantasie. Niemals wäre der Volksgeist darauf verfallen gerade am dritten Tage den Messias auferstehen zu lassen, wenn nicht irgend wie, wenn auch in andrem Sinne, von einem „dritten Tage" geredet worden wäre.

Jesus selbst mochte wohl durch das Lesen des Hosea zu seinem

Satze angeregt sein. Das jüdische Volk soll sich hier „am dritten Tage wieder erheben". Der „Menschensohn" war bei Daniel ja auch ursprünglich das sittliche Bild für das gereinigte Judenreich. Was Hosea von den Juden gesagt hatte und von ihrer Unverwüstlichkeit, das übertrug Jesus auf seine gesteigerte Auffassung des Menschen und des Menschheitsideals. So mochte er zu dem Satze gekommen sein, den wir noch völlig unversehrt und hebräisch klar übersetzbar finden. — Die Mythenbildung bemächtigte sich des Satzes und malte, indem sie den Menschensohnsbegriff auf Jesus selbst übertrug, sich die Bilder der Auferstehung am dritten Tage aus, wie wir sie in den Evangelien finden.

Von einer Auferstehung von den Toten spricht weder Hosea noch Jesus. Aber selbst wenn er den Zusatz „von den Toten" gebraucht hätte, so würde auch das nur heißen: der Mensch, der sein Menschliches verraten hat, ist im hebräischen Sinne ein „Toter" und von diesem sinnbildlichen, geistigen Tode wird er sich immer wieder, wird die Menschheit sich „alsbald" wieder erheben.

Indem wir einen tiefsinnigen Satz Jesu über die Unverwüstlichkeit des Menschlichen in dem Satze erkennen, finden wir ihn abermals ohne Bezug zu den volkstümlichen, egyptischen Körperauferstehungsbegriffen. —

Soviel ist schon aus den Redefragmenten der Synoptiker klar, daß Jesus die gewöhnliche Vorstellung von einer „Auferstehung der Toten" oder gar des „Fleisches" nicht gekannt hat. Die lehnt er auf das Bestimmteste ab. Wie Gott ihm im „Verborgnen" war, so wird seinem klaren Sinne auch die Frage nach Auferstehung wissenschaftlich unlösbar erschienen sein. Darum fertigt er mit dem Wort: „Man wird da nicht freien und sich freien lassen" ein für alle Mal alle Fragen danach ab. Denn wir könnten ja doch nichts aufbauen auf eine etwaige Totenerweckung oder gar die Unsterblichkeit. Laßt die Toten ruhen, laßt sie schlafen; Gott ist ein Gott der Toten nicht, sondern der Lebendigen. (Vergl. das Lukas-Gleichnis vom „armen Lazarus und reichen Mann").

Man muß sich erinnern, daß Jesus nur den „Vater“ kennt, daß er all die späteren dogmatischen Aussagen über Gott, wie der Allmächtige, Allweise, welche eine falsche theologische Metaphysik wagte, nicht kennt. Natürlich würde der Gott, der sozusagen die Welt gemacht hat, auch in andrem Sinne der Gott, der Schöpfer dessen sein, was wir gemeinhin tot nennen. Aber Jesus nennt seinen Gott nicht einmal „Schöpfer“. An der einzigen Stelle, wo das Wort in seinem Munde vorkommt, Matth. 19, 4, citiert er lediglich die mosaische Darstellung. Er meidet sonst all diese Bezeichnungen, mit denen sich die Kirchenlehre später in ein solches Netz von dialektischen Spitzfindigkeiten einer wissenschaftlich nicht genügend beschäftigten Logik verstrickt hat.

Augenscheinlich hat Jesus all jene Gefahren meiden wollen, durch zu viele Aussagen über Gott und sein Wesen diesen höchsten Begriff auf menschliche Weise zu kompromittieren. Und ein Ausdruck dieses ablehnenden Verhaltens ist sicher auch der Satz: Gott ist nicht ein Totengott, Gott gehört den Lebenden, einfach weil wir vom Tod und vom Nachher doch nichts wissen und unser Verhältnis zum „Vater“ nicht auf solche unsichere Dinge aufbauen können und, nach dem „Armen Lazarus“-Gleichnis, nicht sollen.

Statt dessen wollen wir das „ewige Leben“ zu erringen suchen — das nicht etwa persönliche Unsterblichkeit, materielle Fortdauer in irgend welchen seelisch-stofflichen Kraftformen ist — im Gegenteil, wir sollen diese „Seele“ verlieren, um sie als „ewiges Leben“ wieder zu erhalten. Und in den Johannesreden finden wir dann dieses „ewige Leben“ geradezu als das verwirklichte Gesamtsittenleben, als einen Inhalt, der uns erfüllt, denn immer sagt Jesus: man hat das ewige Leben, man enthält es. (ἔχειν.) „Wer da treu ist, enthält das ewige Leben,“ „in Ewigkeit lebt, wer das Brot des Lebens isset,“ und dieses Brot sind wiederum die Lehren (ῥήματα), ist der Meister selbst als Personifikationsname seiner Gesamtethik mit ihrem Vollkommenheits- und Liebesbegriff.

Es handelt sich, statt einer Verweisung auf die Fortdauer der

Seele oder des Leibes, vielmehr um eine Verwirklichung dessen, was ewig ist im lebenden Menschen.*) Wahrheit, höchste Liebe, Erkenntnis der inneren Einheit der Menschheit (als Menschensohn), ja, das ganze Hereinragen des Sittengesetzes in seiner geläuterten Gestalt als Dauerndes, d. h. Ewiges in den Wechsel der Erscheinungen, in den ewigen Tod, d. h. Absterben der Erscheinungen — das alles sind die Dinge, die wir „ewiges Leben" nennen samt der Macht des Alls, des Unendlichen in uns. Statt der sehr unsicheren eventuellen persönlichen Fortdauer sollen wir schon das, worin wir im Zusammenhange mit einem ewigen (immerdauernden) Charakter des Daseins stehen (neben seinem vergänglichen Charakter), von Grund aus und mit aller Kraft verwirklichen, z. B. die Liebe und die Treuzuversicht, die innere „Macht des Alls" in uns. Unter dem Lehr-Personifikationsausdrucke der dramatisch bewegten aramäischen Redeform faßt sich das alles sogar in das Wort zusammen: „Ich bin die Auferstehung und das Leben."

Wir sehen also vor allem hier einen vertieften Begriff vom „Leben" (ζωη), vom animalischen Lebendigsein. Gerade dieses stirbt ja täglich hin; mein eigener Körper stirbt ja täglich im Gesetze des Stoffwechsels, dauernd ist in mir nur das täglich erneute, auferstehende Wahrheitsgefühl, die Liebe, Treue und all' diese inneren Erscheinungen. In ihnen findet Jesus „ewiges Leben", „wahres Leben", keineswegs aber in einem etwaigen Begriff „Seele", der als solcher unvergänglich wäre. Auch diese „Seele" werdet ihr verlieren, ja ihr sollt sie verlieren, an das, was in euch ewig ist. Das ist eure „Auferstehung".

Man muß diese Gedanken ziemlich lange auch unter den ersten Christen richtig verstanden haben, sonst könnten sie nicht im Jo-

*) So hatte schon Daniel das Wort verstanden (12, 2), wenn er den Ausdruck, den Jesus braucht (zoë aionios, Übersetzung von Chaje Olam) „ewiges Leben," der ewigen Schmach entgegensetzt. Das Wort „Leben" ist hier nicht das gewöhnliche physische Dasein, sondern ein Lebensinhalt sittlicher Art, der ewig ist, gegenüber der „Schande der Ewigkeit".

hannesevangelium so klar und unzweideutig dastehen und könnte vor allem das Wort „Auferstehung“ nicht fortwährend in so schwankender Bedeutung von allen Evangelisten gebraucht werden. Lukas redet von einer „Auferstehung der Gerechten“, was allerdings auch übersetzt werden kann: „Auferstehung des Rechts“,*) wie er oben von den „Söhnen der Auferstehung“ als den „Gottessöhnen“ spricht — man sieht, daß in allen Evangelien eine vollständige Auflösungsarbeit aller alten egyptischen, jüdischen oder sokratisch-alexandrinischen Auferstehungs- und gar Unsterblichkeitsideen im populären Sinne der Untergrund ist. Und dieser Auflöser kann kein Andrer als Jesus von Nazareth gewesen sein, denn alles, was wir von Essäern, von Ebioniten, von Sadducäern und andren Sekten wissen, so oft auch Jesus bald von den Einen, bald von den Andren etwas zu entlehnen scheint, ist weit entfernt von der besonderen Färbung der Denkweise, die sich aus dem Zusammenhalten all der höchst originellen, eigentümlichen Worte ergibt, die als Jesusworte ausgegeben werden.

Abermals erkennen wir aber eine merkwürdige innere Einheit der Lehre aus der Art, wie Jesus das „ewige Leben“ auffaßt im Zusammenhang mit seiner Lehre vom inneren Allreich. Wir dürften glauben, in den Johannisreden sei die Philosophie eines späteren Denkers etwa niedergelegt, wenn nicht gerade hier immer die klarsten und einfachsten Ergänzungen zu den Jesus-Paradoxieen der Synoptiker stünden und Daniel der ältere Gewährsmann des Begriffs wäre. Wir kommen noch einmal auf die Lehre des Jesus vom „ewigen Leben“ zurück. Sie hat nichts zu tun mit dem Gnostizismus desjenigen, der die Einleitung der Johannesschrift, die Legenden, den historischen Teil erzählt und den Monolog als Schlußrede zusammenstellte.

*) Als Genitiv von *τα δικαια*, da Jesus auch im Johannes von einer „Auferstehung des Gerichts“, *ἀναστησις της κρισεως*, redet.

Elftes Kapitel.

Matthäus 18. — Die Lehre von den Harmonieen. — Die Ehelehre, die Entsagungslehren. — Die letzten Matthäusgleichnisse.

Wir greifen zurück zum 18. Kapitel des Matthäus. Es berichtet uns in besonderer Weise die weltberühmten Worte des Jesus über die Kinder. Was er eigentlich damit meinte, daß er sagt: „solcher ist das Reich Gottes", wie Lukas und Matthäus an einer andren Stelle (19, 14) berichten, ist nicht ganz klar. Es werden verschiedene Beziehungen gegeben. „Wenn ihr nicht umkehret und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht die Herrschaft der Himmel antreten" (εἰσέλθητε εἰς = „antreten"). Der Größte in dieser Macht würde der sein, der sich niedrig macht, wie solch ein Kindlein, d. h. auf seinen geistigen Horizont sich stellt. Die eigentliche Beziehung des Jesus dürfte in dem Worte liegen: „Ihre Engel im Himmel sehen allezeit das Angesicht meines Vaters im All."*)

Dieses schöne Bild, richtig verstanden, deutet auf denjenigen Zustand des kindlichen Geistes hin, der noch das unbefangene Vertrauen und die unbefangene Ansicht der inneren Einheit des Lebens hat, ja der intuitiven Gesamtheit des Lebens. Das Bild, daß die Engel der Kinder, die man im Himmel denkt, gewissermaßen den Vater im All selbst sehen, weist auf die Meinung hin, der intuitive Sinn der Kinder sei das, warum gerade in ihnen die Macht des Alls lebt, die All-Konzentration ist. Wir verstehen dann auch alle

*) Die „Engel" sind auch hier im „Himmel" (οὐρανῷ), der Vater aber ist im „All" (ἐν οὐρανοῖς), weil Jesus bei den Engeln bildlich im Sinne des Volksglaubens spricht.

andren Worte des Jesus hierüber und sehen sie aus dem Zusammenhange der ganzen Lehre wachsen. Es würde in dieser Deutung zugleich eine tiefe Lebenswahrheit liegen, denn was uns allen unsre Kindheit so schön, so selig erscheinen läßt, das ist eben jener Zustand der innerlich anschauenden und unzerlegten reinen Betrachtung der Dinge. Sicher ist das Bild von den Engeln der Kinder, die das Angesicht des Vaters im All selbst schauen, ein Ausdruck der reinen Zusammenstimmung, in der in ihrem Geiste noch die Wirkungen des unbewußten Alls zusammenklingen. Nicht sie selbst, aber ihre Engel sehen des Vaters Antlitz. Wie schön ist das gedacht und wie ganz persönlich spricht hier der Denker Jesus, ohne daß wir wüßten, wo er gerade in dieser Kinderbetrachtung Vorgänger gehabt haben sollte.

Ein andres Wort, das augenscheinlich auch auf eine Originalrede des Jesus zurückgeht, folgt in derselben Aussprache des 18. Kapitels, die im übrigen verschiedene schon bekannte Sätze und Gleichnisse zu einem kaleidoskopisch andren Bilde ordnet. Denn kaleidoskopisch ist die Arbeit der Synoptiker. Gewisse stehende Bilder, Sätze, Spruchsätze gruppieren sich wiederholt zu neuen Gesamtaussprachen, die als solche Fabrikate aus einer Durcheinanderwürfelung der ursprünglichen „Logia", der echten Gnomendichtungen sind, aber im Gesamtvergleich doch die Grundgedanken sehr deutlich machen.

„Wahrlich, ich sage euch: was ihr auf Erden binden werdet, das ist auch im Himmel gebunden, und was ihr etwa löset auf Erden, wird auch im Himmel gelöst sein."

Dieser Satz besagt, daß sittliche Verbindungen und Lösungen, welcher Art sie auch seien, die wir auf Erden vornehmen, so gut sind, als wären sie im Himmel vorgenommen. Ein Liebesbund, ein Freundschaftsbund, eine Ehe, ein Vertrag, alles, worin man sich für etwas fesselt, soll so gehalten werden, als wäre es auch im Himmel eingegangen. Jesus bedient sich hier des Bildes vom Himmel, um den inneren Ernst jedes ethischen Verhältnisses zu

versinnlichen. Denn was ich auf Erden löse, das ist auch im Himmel gelöst, und das ist sehr ernst, sehr schwer, sehr wichtig.

„Wiederum sage ich euch, daß wenn zwei von euch übereinstimmen auf Erden, über welche Sache es auch sein mag, worin sie bitten dürfen,*) so wird es ihnen von meinem Vater im All werden. Denn wo Zwei oder Drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich in ihrer Mitte."

Dieser Satz soll den tiefen Wert der Harmonie (Symphonie steht im Original) von Geistern in jeglicher Angelegenheit bezeichnen und zwar so, daß eine solche Harmonie „auf Erden" abermals sozusagen auch eine Harmonie des Alls, eine Übereinstimmung aus einer umfassenderen Projektion ist. Denn wo Zwei und Drei im Namen irgend einer geistigen Sache versammelt sind, da ist diese selbst in ihrer Mitte, sie ist im höhern Grade verwirklicht, eben auf Grund jener Gesamtübereinstimmung.

Jedes Theater, jede Kirche bestätigt den Jesusgedanken. Wenn Zwei und Drei oder Tausende auch von einer gleichzeitigen Seelenerregung, Empfindung, von demselben Gedanken erfüllt sind, da entsteht ein Gemeingefühl, welches durch seine Harmonie einen höheren Grad von Wirklichkeitsgefühl der betreffenden Sache erzeugt. Der „Menschensohn" selbst, d. h. das Menschheitsgemeingefühl, nimmt von jedem Einzelnen Besitz, und tritt vollends ein Gedankenaustausch im Namen einer Sache hinzu, wie z. B. unter zwei und drei Freunden, so fühlen wir auch da stets eine Steigerung unsres Menschheitsgefühls, welches der größte Reiz der Freundschaft, der Liebe und jedes ethischen Zusammenseins von Menschen ist. Benutzen wir die schöne Jesusmetapher, so können wir sagen, in jedem solchen Zusammensein ist der Menschensohn und die Lehre davon in unsrer Mitte, ja, wir verwirklichen ihn erst, denn wir schaffen die innere Einheit der Menschheit, den Gesamtkörper für die gemeinsame Idee oder Empfindung.

---

*) Die wert ist, als Gottbitte zu gelten (denn z. B. die Harmonie von Spitzbuben in ihren Angelegenheiten ist etwas andres).

Zweifellos ist hier der Punkt, aus dem die Schüler des Jesus jede Gemeindebildung, jede Versammlung, das, was man Kirche nennt (ἐκκλησια), rechtfertigen und herleiten müssen. Es ist, aus den erörterten Gründen, an sich schon ein tiefes Bedürfnis der Menschen, derartige Versammlungskörper zu bilden. Theater und Kirche sind die Orte, wo man zur Bildung einer sittlichen Gemeinschaft zusammenkommt, um gewisse gemeinsame, sittliche Empfindungen, Anschauungen, Urteile zu erzeugen, aus deren Gemeinsamkeit, Allheit man einen erhöhten Daseinszustand in sich erregt. Die Jesuslehre besonders, die eine Aufforderungs-Sittenlehre für andre ist, die durch Liebe fortwährend die große Einheit der Menschheit zu verwirklichen trachtet, wird in der Versammlung der Menschen zum Gemeinsamkeitsleben ein schönes Mittel der Verwirklichung dieser Gedanken finden, selbst wenn Jesus nicht ausdrücklich eine „Kirche" gebildet hätte. Dafür hat er sicher eine Weltlehre und ein Zusammensein im Namen dieser Weltlehre im Auge gehabt und auch den oben stehenden Ausdruck dafür gefunden. Nicht zum Beten aber sollte eine solche Versammlung die Menschen zusammenführen, denn das gehört ins „Kämmerlein", sondern zur Herstellung der sittlichen und sonstigen edlen Gemeingefühle, zur Lehre des Sittengesetzes und zur Herstellung der großen geistigen Übereinstimmungen, von denen Jesus spricht. — Das würde im Sinne des Jesus die Aufgabe der „Menschensohns-Kirche" sein.

Dunkle und hellere Vorstellungen hiervon sind auch in des Paulus Schriften übergegangen; sie nennen diesen Körper der Gemeinschaft dann eben den „Christus", den sie dogmatisieren, und ein Teil der modernen christlichen, gebildeteren Theologen und Gläubigen bewahrt es als ein besonderes Bekenntnis.

Aber die Benennung dieser Gemeinschaft als Christus oder als „in Christo" ist eine falsche, ja, eine unschöne, weil sie auf unsäglichen Verwechselungen beruht. Würde man sie Menschheits-Kirche, Menschensohns-Kirche nennen, so würde es jedenfalls mehr im Sinne des Jesus von Nazareth und gleichzeitig eine wahre

„katholische", d. h. allgemeine Kirche sein, in der alle heutigen Protestanten, Juden, Katholiken, ja, die gebildeteren Buddhisten und Brahmanen an sich schon einig sein würden, und an ihrer Spitze alle diejenigen, welche die wissenschaftliche und philosophische Bildung unsres Zeitalters, sei es in Japan oder in Deutschland, durchgeschmeckt haben. Denn der Denker Jesus von Nazareth, der ein tiefer Kenner der sittlichen Denkarbeit von Jahrhunderten gewesen ist, wie alle Anzeichen lehren, hat in sich einen Denk- und Lebensprozeß durchgemacht, den gerade die neuerwachte Wissenschaft der letzten 200 Jahre, unter dem Einflusse des Jesus selbst und derer, die ihm in Juda und Griechenland vorangegangen waren, in verbreiterteren und exakteren Nutzanwendungen abermals durchgeprobt hat. Es ist kein Forscher und Denker in Europa zu tieferen Ideen gelangt, weder Spinoza, noch Kant und Nietzsche, der nicht durch dieses oder jenes geflügelte Wort des Jesus zu weiteren Ideenreihen angeregt worden wäre, denn ein jeder hat schon im Munde seiner Mutter seltsame Sprüche und Reden vernommen, die von diesem Meister stammen. Jesus ist in diesem ethischen Gebiete ebenso mächtig wie Homer und einige Weltdichter in ihrem Bereiche, weil er selbst aus dem Untergrunde einer uralten Denkarbeit als Reiniger, Klardenker, Klarsteller und Neudenker herauswächst.

Das neunzehnte Kapitel des Matthäus berichtet uns die Gründe der strengen Auffassung, welche Jesus von der Ehe und von der Scheidung bereits in den Sprüchen der Bergpredigt ausgesprochen hat. Der moderne Staat hat diese Ansichten nicht für haltbar befunden, die katholische Kirche hält indessen daran fest. Wer eine Geschiedene heiratet, wer sich scheiden läßt, um eine andre zu freien — nur der Fall der geschlechtlichen Untreue der Frau wird von Jesus ausgenommen — ist als einer, der den Ehebund bricht, anzusehen. Das Wunder der Differenzierung der Wesen in Männliches und Weibliches (ἄρσεν und θῆλυ), die Art der Vereinigung der Geschlechter, die so ist, daß sie nicht mehr zwei sind, sondern

ein Fleisch, eine körperliche Einheit, enthält die Verpflichtung dauernden, untrennbaren Zusammenseins. Diese Vereinigung ist „durch Gott zusammengefügt", d. h. die Neigung zweier Menschen, welche sie zusammenführt, weist auf den tieferen Untergrund des Daseins hin, und man soll eine Körpergemeinschaft dieser Art nicht trennen, gewiß aus dem früher schon erörterten Grunde, daß das, was auf Erden gebunden ist, so gehalten sein soll, als wäre es auch im Himmel gebunden. „Wer eine Ehefrau (nicht etwa ein Weib überhaupt) ansieht, ihrer zu begehren, der begehe sozusagen schon im Herzen eine Art von Ehebruch." Den alten Juden wäre wegen ihrer „Hartherzigkeit" die Scheidung erlaubt, und eben weil jede Scheidung so oder so eine Verhärtung des Herzens voraussetzt zwischen Menschen, die ihr Fleisch zu einem Gemeinsamkeitsleibe vereinten, widerspricht sie dem Gesamtsittengesetz, welches in der Liebe und Herzensgüte begründet ist. Man wird Jesus Folgerichtigkeit und Tiefe auch in dieser Ansicht nicht absprechen. Auf die Rede der Schüler, daß es dann wohl überhaupt nicht fromme zu heiraten, sagt er: „Nicht alle erfassen das Wort, sondern die, denen es gegeben ist." Es gäbe neben den von Natur gebornen oder künstlich gemachten Eunuchen auch solche, die sich um der Macht der Himmel willen als Eunuchen gehalten haben. „Wer's fassen kann, der fasse es."

Es ist wahrscheinlich, daß Jesus hierbei das Bild vom Eunuchen lediglich als diejenige innerhalb der Ehe ausgeübte Keuschheit verstanden hat, welche „ein Fleisch" schafft, d. h. streng monogamisch lebt. Um der „Macht des Alls" willen in uns entmannen sich die Ehelichen durch die Ausschließlichkeit der Ehe- und Liebestreue. Ihr Leibesbund wird dadurch ein Stück sittlicher „Konzentration", sittlicher Vereinigung des Alls. Es würde darin eine große Emporhebung des Fortpflanzungsverkehrs im Sinne der Emporzüchtung und Weltvereinigung liegen. Jesus würde dann ungefähr auf dem Standpunkte der Brahmanen stehen, welche die Ehe als Bedingung ansehen für die wahre Keuschheit nicht nur, sondern auch für die

Erkenntnis des Brahm im Brahmalok, des wahren Wesens im All. Strenge Monogamie ist auch bei ihnen Bedingung.

Es ist aber auch möglich, daß Jesus im Sinne der Essäer dachte und es überhaupt für besser hielt, in gar keinen geschlechtlichen Verkehr zu treten. Und ferner ist es möglich, daß der Satz überhaupt erst in der Zeit nach Jesus, wo die Essäer Einfluß auf die Bildung des Urchristentums gewannen, wie wir es aus der Apostelgeschichte sehen, als ein Ausspruch essäischer Ansicht dem Jesus untergelegt wurde. Es ist das am wenigsten Wahrscheinliche vor tieferer Forschung!

Es würde auch viel zu rasch gefolgert sein, daß Jesus überhaupt ein Essäer gewesen wäre. Denn in hundert andren Dingen stimmt er gar nicht mit deren Lehren überein.

Eine genaue Betrachtung lehrt, daß der lebendig gesprochene Satz sich zunächst nur als „Aperçu" ausgibt. „Wer es fassen kann, der fasse es!" In wessen Gehirn es eingeht, der suche es zu verstehen. Und nun noch das starke, das hyperbolische Bild! Jesus spricht vom Eunuchentum, von den um des Himmelreichs willen sich selbst „Verschneidenden", nicht von der bloßen Enthaltsamkeit an sich. Wie geschmacklos wäre es, leibliche Askese durch Selbstverschneidung zu versinnlichen!

Und diese Merkmale der Redeform lassen uns den Ausdruck doch als echt erscheinen. Der Zusammenhang des Ganzen in der Ansicht über die Ehe, welche ja gerade den ehelichen Bund so hoch stellt, daß er — aus Gründen der Einheit — nicht einmal mehr eine Geschiedene zur andren Ehe zuläßt, scheint eine bildliche Rede über den Ehestand selbst vorauszusetzen, und dann würde der übertreibende Ausdruck im obigen Sinne zu verstehen sein.

Im andren Falle aber überläßt jedenfalls Jesus der Fassungskraft jedes einzelnen, sich in dieser Sache seine eigne Meinung zu bilden.

Da er selbst unverheiratet, aber wahrscheinlich nicht unberührt geblieben ist, so kann es mehr ein rein subjektives Bekenntnis sein. Die

Gründe seiner Ansicht würde er uns dann freilich schuldig geblieben sein.*) — Indessen alle geistig stark tätigen Menschen wissen noch einen dritten Sinn in das Bild des Jesus zu legen, der gar nicht an die praktische Sache der Keuschheit denkt, sondern, einerlei wie es hierin gehalten wird, fürs große Allgemeine eines denkenden und schaffenden Menschenlebens ein genus neutrum (d. h. ein geschlechtsloses Geschlecht) ihrer Seele ausgebildet weiß. Geistig starke und edle Frauen, so gut wie Männer, wissen sehr gut, daß sie eine Region ihrer Seele haben, wo sie in besondrem Sinne sind „wie die Kinder", und da Jesus unmittelbar auf diese Rede (bei Matthäus 19, 13) ein Kind sich bringen läßt und sagt: „Solcher ist die Macht des Alls", so ist es nicht unmöglich, daß hier das Kind auch als Bild desjenigen neutralen Seelenzustandes gedacht ist, der sich auch um des Allreichs willen als „Eunuchos" fühlt, wie das All geschlechtslos ist. Dann würde dieser Neutralstand der Seele — der übrigens gerade am meisten durch die Ehe erreicht wird, wie auch schon die Brahmanen wußten — eben jene Einheit der Geschlechter sein, die der Alleinheit entspricht, während die Leiber sich scheinbar in eine Zweiheit geschieden haben.

Verschiedenes deutet darauf, daß Jesus in dieser Sache nicht von essäischen asketischen Gedanken, sondern weit eher von den Ideen berührt scheint, die Plato in seinem „Symposion" durch Aristophanes erörterte. Schon die Auffassung der Ehe als „ein Fleisch" aus den getrennten Geschlechtern des „Arsen" und „Thely" weist daraufhin. An sich war die alte jüdische Vorstellung von der Adamsrippe, aus der Eva gemacht wird, den Vorstellungen sehr ähnlich, die wir bei Plato sehen. Schon bei Moses, den Jesus citiert, ist Mann und Weib: „ein Fleisch". Was die neuere Naturwissenschaft in ihrer Art zeigt, daß die beiden Geschlechtsarten im Grunde nur metamorphische Umbildungen sind, ist in diesen alten

*) Paulus hat im Korintherbrief nur einen sehr mönchisch-philisterhaften Nachklang dieser Ideen, die im Matthäus einen viel originelleren Wortlaut haben und viel tiefer erscheinen.

Vorstellungen schon mythisch und philosophisch enthalten. So erklärt im ersten Buch Mose 2, 23 Adam: „Das ist doch Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch. Sie soll „Männin" heißen, weil sie vom Manne genommen ward." Im Hebräischen ist das mit dem Wortspiel ausgedrückt, sie solle „Ischa" heißen, weil sie vom „Isch" ist. Also die Geschlechter sind im Grunde eins, nur Naturspielarten desselben Wesens, des „Isch". — In solchem Zusammenhange würde dann Jesus jedenfalls jenes innere Neutrale für eine Form des geschlechtslosen geeinten Himmelreichs, der „Macht des Unendlichen" angesehen haben, womit gleichzeitig seine strenge Eheauffassung und das Bild von den „um der Allherrschaft willen" zu „Eunuchen sich machenden" erklärt wäre. Und da eine wörtliche Ausführung dieser Idee weder geistig noch körperlich zuträglich wäre, auch das „Himmelreich" sehr bald zum Nichtsein verdammen würde, da keine lebendigen Menschen als Träger desselben entstünden, so dürfen wir wohl annehmen, das Bild von der seelischen Eunuchenschaft sei in der Tat jener schöne Zustand neutralen Seelenlebens in der Art der Kinder. Zu diesem Zustand kommt man aber weit mehr durch die Ehe, besonders die monogamisch reingehaltene Ehe, als durch eine völlige Askese — mit Jesus sagen wir auch hier: „Wer es fassen kann, der fasse es!" aus denselben Gründen, aus denen auch er sich hier eines Aperçus, eines Spielwortes bedient, welches der Erfahrung des Einzelnen überläßt, die rechte Deutung seines Sinnes zu finden.

Wir sind der Meinung, daß die zuletzt vorgetragene Ansicht auch die wahre Meinung Jesu gewesen ist. Sie führt uns abermals auf die große innere Einheit einer Lehre, die wir schon oft haben hervorleuchten sehen. —

Es folgt das Gespräch mit dem Jüngling, der wissen will, was er tun müsse, um das „ewige Leben" zu haben, zunächst eine neue Bestätigung, daß das ewige Leben kein Jenseitsleben, sondern das veredelte Diesseitsleben in der Ewigkeit ist. Der Jüngling wird zum Leben eingehen, wenn er vor allem das

altmosaische Gebot der Nächstenliebe erfüllt und jene aufgezählten menschlichen Sünden meidet. Jesus sagt: „Was fragst du mich über das Gute? Eine Einheit ist der Gute.“ D. h. nicht wie es die Kirche versteht, Gott sei dieser Gute, sondern vielmehr der wahrhaft Gute sei eine innere Einheit (εἷς), so daß man nicht fragen soll, durch welche einzelneu Tugenden man ewiges Leben erwirbt. Man soll im Ganzen gut sein. — Lukas bringt zur Definition des „Nächsten“ hierzu das herrliche Gleichnis vom barmherzigen Samariter, nachdem derjenige der „Nächste“ ist, der unseres Mitleids, Mitgefühls bedarf, wie er es vor allem in uns erregt. Schon in der Bergpredigt leuchtete der Gedanke durch, daß der immer der Nächste ist, der die Ursache des lebendigen sittlichen Tuns in uns wird.

Jesus sagt auf die weitere Frage, was noch fehle zum ewigen Leben: „Verkaufe alles, was du hast“, worauf das Gleichnis vom Reichen folgt, der die Herrschaft Gottes nicht so leicht antreten werde. Und da die Schüler perplex fragen: Ja, wer kann denn da selig werden! hat er jedenfalls lächelnd gesagt: „Bei den Menschen ist das unmöglich, aber bei Gott ist alles möglich“.

Es sind poetische Worte. Poetische Worte, ja Vexierreden sind auch alle diejenigen an verschiedenen Stellen verstreuten Äußerungen, wo er sagt, wer nicht Vater, Mutter, Brüder im Stiche lassen könne, um der Lehre willen, gleich seinem Reichtum und den Äckern, ja, seiner Seele — sogar die Form „verachten“ (μισησει) kommt vor im Sinne der Selbstverachtung — würde nicht das „ewige Leben“ haben, enthalten können.

Gemeint aber hat er es in dem Sinne, den Lukas in Ergänzung zu Matth. 19, 16—29 aus seinen Quellen mitteilt (Luk. 14, 28 ff.):

„Wer aber ist unter euch, der einen Turm bauen will, und sitzt nicht zuvor und überschlägt die Kosten, ob er es habe hinauszuführen?“ Daß dann die Menschen sagen: „Dieser Mensch hob an zu bauen und kann es nicht hinausführen.“

Dieser Zusammenhang ergibt, gleich dem folgenden Parallel-

bilde vom Krieg führenden König, der auch erst seine Chancen überlegt, daß der Kern all dieser Forderungen lediglich eine Anmutung an unsre Kraft der Entsagung ist aus unsrem innern Kapital heraus.

Zum Beispiel, wenn ich nicht soviel Liebeskraft in mir habe, daß ich im Notfall sogar meiner Mutter und ihrer Liebe entsagen könnte, um diese meine Liebeskraft auch fremderen Menschen zu widmen, wenn mein Liebeskapital so klein ist, daß ich liebeleer sein würde ohne diese Mutterliebe, dann habe ich nicht genug, „es hinauszuführen". Es langt nicht, und ich soll gar nicht erst anfangen, mich als einer zu denken, der „ewiges Leben", „Macht des Unendlichen" in sich entwickeln könnte. Und wenn ich kein geistiges Kapital in mir habe, welches mir erlaubt, mir das leisten zu können, daß ich alle meine Habe verschenke an die Armen, nun, so soll man's lieber bleiben lassen.

Diese ganze Kategorie von Jesusreden ist also im Zusammenhang mit den Schülerfragen Vexierrede, die Schüler werden ebenso vexiert wie die Frager. Und der Sinn ist eine Anmutung an den Überschlag von innerem geistigen, sittlichen, ästhetischen, ewigem Kapital, das wir zuzusetzen haben bei solchen Zumutungen, die wörtlich gefaßt, wie das „Hassen" der Mutter und Brüder ja einfach Roheiten und die tollsten Widersprüche gegen die ganze Lehre wären. Löst man all diese Worte aber von den Zwischenfragen der Schüler los, die erst später entstanden sind, so sehen wir eine poetisch vorgetragene Lehre von menschlicher Entsagungskraft in materiellen Dingen gegenüber den höheren Gütern des Geistes. —

Hätte der Jüngling, statt traurig davon zu schleichen, da er alle Reichtümer verkaufen soll, einfach auf Grund eines starken Kapitals an Mut, Herz, Geist und Wissen gesagt: „Mit Vergnügen. Mein bißchen Reichtum scheert mich wenig, hab ich's nicht, nun, so hab ich's nicht", so würde der Rabbi ihn schwerlich beim Wort genommen, sondern gesagt haben: „Junger Mann, du gefällst mir. Du hast Chancen. Du kannst es zu was bringen im Reich Gottes

und meinetwegen dich mir versuchsweise anschließen. Über deine Coupons und Aktien reden wir später".

Man sehe keine Profanierung in dieser leichten Redeweise. Sie ist nur im Sinne des Jesus und seines kapitalistischen Standpunktes, den uns eines seiner kühnsten Gleichnisse sogleich zeigen wird. Freilich ist das Kapital nicht Geld und Gut, sondern Gehirn und Liebe, das er wirtschaften läßt.

Wer die Lukas-Erklärungen aus dessen vierzehntem Kapitel gelesen hat, wird nicht verstehen, wie sogar sehr angesehene, moderne Denker und Sprecher zu der Auffassung dieser Jesuslehren als harte Askese, Weltflucht, Entsagung und dergleichen kommen können. Sie lesen den Text wie Kinder — wenn sie ihn überhaupt gelesen haben.

Wie herrlich, wie männlich, wie kraftvoll ist vielmehr diese Lehre, die erst aus dem Überschlage unsrer seelischen Leistungskraft sich gewisse Zumutungen stellt und die Kraft der Entsagung und Selbstverleugnung zur positiven Folge eines innern Reichtums, Besitzes, zu einer Bereitschaft zu allem macht aus dem Vollgefühl und Kraftgefühl des „ewigen Lebens" in uns. Was sind mir, der ich die Allherrschaft in mir hege, die hunderttausend Thaler meines Nachbars!

Ich besitze statt dessen hunderttausend Sterne im All, mit denen ich mich in jeder Sternennacht weit besser unterhalte, als der Nachbar mit dem Zählen seiner Thaler. Ich habe einen „Schatz in den Himmeln", einen Schatz im All! Und den können alle haben, die den Sinn und Verstand der Reden des Jesus von Nazareth begreifen wollen. Denn das „All" ist auch der reichste Weltinhalt, Herzensgehalt, Geistesinhalt!

Im zwanzigsten Kapitel des Matthäus begegnen wir einem Gleichnis des Jesus über die Macht des Alls, welches von einem Weinbergsbesitzer spricht, der Arbeiter für seinen Weinberg dingt und diejenigen, die zuerst kamen, und den ganzen Tag arbeiteten, nicht besser bezahlt als diejenigen, die zuletzt kamen und nur eine Stunde schafften. Diese Willkürhandlung soll eine Idee versinn-

lichen, die in dem Satze gipfelt: „Also sind die Letzten (im Allreich) die Ersten und die Ersten die Letzten". — Eine Handschrift hat hierzu noch den erklärenden Zusatz: „Denn Viele sind gerufen, aber Wenige ausgelesen".

Schwerlich ist diese letztere Erklärung die Richtige. Denn der Weinherr beruft sich ausdrücklich darauf, daß er durch seine Handlung als ein „gütiger" Mann dastehen wolle.

Da es nun ein Gleichnis der Macht des Alls und seiner im Weinbergsbesitzer versinnlichten Güte sein soll, so ist die Deutung gerade eine solche im Sinne der höchsten Gerechtigkeit, die keinen Unterschied macht zwischen denen, die zuerst und denen, die zuletzt Arbeit fanden. Denn die zuletzt Gedungenen sind ja keine Faullenzer, sondern sie hatten eben den Tag über keine Arbeit gefunden, da „Niemand sie gedungen hatte". — Sie sind also nicht etwa „Auserwählte" im Sinne einer Bevorzugung, sondern nur solche, die im Sinne einer höheren Gerechtigkeit gleich gut behandelt werden wie diejenigen, die das Glück hatten, früher Arbeit zu finden. Und in diesem Sinne sind „Viele Letzte Erste" und „Viele Erste Letzte". Die Macht des Alls kann in jedem in gleicher Kraft zur Wirkung gelangen, einerlei, ob er früher oder später dazu kommt.

Da der verwirrende Zusatz von den „Auserwählten" nur in späteren Ausgaben steht, so darf man annehmen, daß er aus einem andren Zusammenhang hereingekommen ist. Zwar scheint es öfters, als rede Jesus von Auserwählten unter den Berufenen, ja, es gibt auch Gleichnisse, welche diese Vorstellung erwecken, indessen das vorliegende scheint gerade diesen Sinn nicht enthalten zu können, während der auch sonst oft vorkommende Jesusspruch „Die Ersten werden die Letzten sein" im obigen Zusammenhange jedenfalls den schönsten, folgerichtigsten Sinn gibt im Geiste der Einheit der Lehre.

Im selben Kapitel finden wir (V. 20—23) einen auch sonst verbürgten Ausspruch, daß die Schüler und Anhänger der Lehre zwar den Becher auch trinken würden, den ihr Meister getrunken, d. h. daß die gleichen inneren Erlebnisse aus der Lehre mit all

ihren Folgen auch ihnen beschieden seien. Aber nicht sei Jesus in der Lage, die mißverstandene Forderung zu erfüllen, daß man in seinem Reich zu seiner Rechten und Linken sitzen will. „Ihr wißt nicht, was Ihr verlangt", sagt er. Das ist eine Sache, in der er gar nichts ausrichten könne, sondern nur diejenigen, „denen es von meinem Vater bereitet ist". Auch hier lehnt er also jede persönliche Mittlerschaft ab; einen hervorragenden Platz im vermeintlichen Himmelreich verleiht nur die Veranlagung zum sittlich Guten an sich, die vom Vater stammt, d. h. deren Ursache und Bedingung wir nicht kennen, denn er ist der „Verborgene". Und auch die Macht des Alls in uns können wir nur auf Grund einer allgemeinen Veranlagung unsrer Seelenkraft in uns ausbilden.

Das ist indessen nicht der Begriff einer „Prädestination", der würde es nur sein bei mythischer Auslegung des Gottbegriffs oder Himmelreichbegriffs; in der gereinigten Übersetzung heißt es lediglich eine nicht weiter zu erörternde Erfahrungstatsache verzeichnen. Die geistigen und sittlichen Gaben und Seelenkräfte sind in der Tat nicht gleich verteilt; es wird lediglich verlangt, daß jeder nach Maßgabe der in ihn gelegten Kräfte das All und den Gottsinn entwickelt, mit seinen „Talenten" wuchert.

Es folgen die schönen Worte über die innere Wertgleichheit der Menschen:

„Ihr wisset, daß die Herren der Völker diesen gebieten und die Großen sie vergewaltigen. Nicht also ist es unter euch, denn wer ein Großer unter euch will sein, der möge euer Diener sein, und wer von euch der Erste sein will, der möge euer Knecht sein, wie der Mensch (Menschensohn) nicht dazu da ist, daß man ihm diene, sondern er diene und seine Seele darbringe als eine Sühnung für viele." — Der letzte Satz besagt nur die allgemeine Menschenpflicht, daß wir unser Seelenleben als eine Sühne, einen Ersatz für die Fehler der Mitmenschen dem Guten weihen sollen. — Die Kirche stempelte auch ihn zu einem Dogma um.

„Denn wer da hat, dem wird gegeben, und er wird die Fülle

haben; wer aber nicht hat, von dem wird auch das genommen werden, was er hat."

Die Urstelle, an der sich dieses oft wiederkehrende, in gewissem Sinne furchtbare und doch so wahre Wort des Jesus findet, gibt uns auch die rechte Deutung seiner Ansicht und ihrer Zusammenhänge. Im 25. Kapitel des Matthäus, wo uns auch sonst zum Abschlusse der augenscheinlich zu Grunde liegenden Ursammlung von zusammenhängenden Jesusreden in der Form von großen Phantasiegleichnissen die letzten Gründe seiner Lehre vorgetragen werden, findet sich das Gleichnis vom Wucher mit den anvertrauten „Talenten" (von Luther mit „Centner" übersetzt).

Ein Mann, der auf Reisen geht, vertraut jedem seiner Sklaven einen Teil seines Vermögens zur Verwaltung. Dem einen gibt er fünf Talente (à 1357 Thaler), dem andren zwei und eins und zwar einem jeden nach dessen „eigenem Vermögen" (hier im geistigen Sinne: nach seiner Begabung — *κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν* —). Als er zurückkommt, bringt ihm der erste fünf, der zweite zwei zu dem Kapital erworbene neue Talente. Derjenige, der nur eins bekam, also der am wenigsten Begabte, hat aber sein Kapital vergraben und tut sich sehr viel darauf zu Gute, daß er es unversehrt zurückbringt, statt es mit hundert Prozent wuchern zu lassen; er macht dabei die sehr moderne, anzügliche Bemerkung, sein Herr sei ein harter Herr, der da „ernte, wo er nicht gesäet hat, und sammle, wo er nicht gestreuet habe," also ein Börsenmensch, ein „Arbeitgeber".

Die beiden ersten Sklaven werden höchlich und gleichmäßig mit denselben Worten gepriesen; derjenige aber, der nicht in dem Maßstabe, in dem er empfing, gewuchert und wenigstens ein Talent zum Stammkapital gewonnen hat, der wird ein schlechter Knecht genannt, und zur Strafe wird ihm auch noch das Wenige, das man ihm anvertraute, weggenommen. „Schmeißt den Kerl in die schwärzeste Finsternis" (die „äußerste", nämlich des Gefängnisses). Denn wer da hat, dem wird gegeben; wer da nicht hat, dem wird

auch genommen, was er hat — und zwar bekommt in diesem Falle der Reichste, der zehn Talente gemacht, auch noch das Kapital des Armen.

Interessant ist an der Durchführung dieses Gleichnisses zunächst die nüchterne Einsicht des Rabbi Jesus in die Gesetze der Anhäufung von Kapitalgütern. Wer hat, der hat auf Grund seiner größeren Kapitalkraft auch die größere Vermehrungsmacht; wer nur wenig hat oder gar nichts hat, das er nicht auch „arbeiten" läßt, dem wird sicher dieses sein kleines Kapital vom Großkapital auch noch weggenommen. „Du hättest es zu den Wechslern tun sollen," sagt der gestrenge Mann im Gleichnis. Hart und lebenswahr ist dieser Satz des Jesus an sich; er ist auch kein Citat. Das „wer da hat" ist ein Urwort des Jesus, das auch an andren Stellen, oft mißverständlich, eingewebt wird und tiefen Eindruck auf seine Zeitgenossen gemacht haben muß.

Aber diese realistische Erzählung mit ihrem wirtschaftlichen Erfahrungssatz ist ein Gleichnis. Und zwar der „Macht des Alls" in uns, wie sich aus dem Anschluß an das vorangehende Gleichnis von den zehn Jungfrauen ergiebt.

Es besagt, daß ein jeder diesen Welt- und Sittengedanken nach seiner Veranlagung in sich wirken und sich entwickeln lassen soll. Verschieden sind die Anlagen an sich, und weil sie es sind, weil die geistigen und sittlichen Talente (δυναμεις) nicht gleich verteilt sind, so verlangen wir lediglich, daß im selben Maßstabe, in dem er veranlagt ist, auch diese seine sittlichen und geistigen Anlagen wuchern läßt und zwar im Sinne der „Macht des Unendlichen" in uns.

Gerade hier sehen wir, wie unsere Übersetzung die einzig mögliche ist, denn nur diese macht das Gleichnis als solches des „Himmelreichs" verständlich. Es ist kein Ort, es sind nicht die „sieben Himmel", es ist die aus Plato und den Psalmisten schon herrührende Auffassung des „Uranos" als All. Nun, je nach den mir von Geburt verliehenen sittlichen und geistigen Gaben kann ich diese-

„Herrschaft des Alls“ in mir vergrößern; je höher, je edler mein Sinn, je weiter meine Denkkraft und mein Wissen, je mächtiger meine Liebeskraft und Sittenschönheit ist, desto mehr kann ich das All in mir spiegeln, in mir zusammenfassen und die Fülle seiner Erscheinungen im Brennpunkt sammeln, so daß es in mir herrscht. Eine edle, tiefe Gerechtigkeit aber, die der Mensch in sich fühlt, sie verlangt nur im Maßstabe der Anlage dieses Wuchern mit dem inneren Kapital. Denn derjenige, der zwei Talente hatte und nur zwei erwarb, er wird mit völlig gleicher Freude von seinem Herrn begrüßt, wie der Reichere, der mehr erwarb. Nur derjenige, der gar nichts erwarb, der, weil er weniger Anlage hatte, lieber gleich gar nichts tat und gar nichts nach seinem schwachen Maßstabe entwickelte, wird als untauglich angesehen. Ihm wird auch noch das genommen, was man ihm zur Verwaltung gab; er ist der „Tote“, er wird in die Finsternis getan.

Nicht eine „Prädestination“, sondern abermals nur höchste Gerechtigkeit als Ausdruck der scharfen Logik des Jesus selbst spricht aus diesen Bildern. Verschieden sind die Gaben; diese Verschiedenheit aber wird ausgeglichen dadurch, daß die Macht des Alls denn doch nach dem Maßstabe der Anlage in uns zur Entwickelung zu bringen ist. Es handelt sich also nicht um eine Vorherbestimmungslehre, sondern um eine Antwort auf diese Vorherbestimmungslehren verschiedener jüdischer Sekten zu Jesu Zeit. Auch hier sieht man, daß Paulus einen großen Rückschritt gemacht hat; auch hier hat er die ihm zugekommenen Lehren nur halb verstanden. Dieser abstrakt-metaphysische Geist hat sich seinen Kopf um viele Dinge noch hinterdrein zerbrochen, die Jesus einfach und klar schon abgetan hatte. Ehe die moderne Theologie und philologische Theologie sich nicht ganz gründlich von den unter Paulus' Namen gehenden Schriften entwöhnt, da sie diese wo möglich für früher hält als Jesuslehre, wird sie überhaupt nicht weiter kommen. Nein, die „Evangelien“ sind nach-paulinisch; aber der allergrößte Teil der unmittelbar berichteten Reden Jesu in den Evangelien sind vor

Paulus, denn er citiert sie zum Teil, und gerade die Art, wie er sie dann eigensinnig und unsinnig sich auslegt, ist das beste Mittel, den davon verschiedenen Ursinn des Jesus zu beweisen und zu verstehen. Paulus hatte nur zwei „Talente" empfangen und sicher auch zwei Talente herausgewuchert samt unsrem lieben deutschen, ehrlichen Luther. Die moderne Wissenschaft und Neutheologie aber hat auf Grund der Arbeit eines letzten Jahrhunderts „fünf Talente" empfangen, möge sie auch fünf neue Talente erwuchern. Hier aber ist der Weg dazu.

Wir dürfen also in keiner Weise folgern, daß Jesus ernstlich eine Vorherbestimmung zur „Seligkeit" oder zum „Reiche Gottes" hätte lehren wollen. Vielmehr ergibt sich aus allen bezüglichen Gleichnissen, daß er eine Antwort hat geben wollen auf die Erfahrungstatsache, daß nun einmal die Natur die Gaben verschieden austeilt. Er zeigt, wie seine Idee von der „Macht des Alls in uns" (da wir ja im All sind und das All in uns, wie wir im Vater sind und der Vater in uns ist) auch für den wenig mit geistigen und sittlichen Gütern Gesegneten die Möglichkeit gibt, diese Herrschaft in sich nach Maßgabe seiner Fähigkeit zu entwickeln. Es ist nur folgerichtig, daß er doch dann auch im selben Maße All-Leben in sich lebt, weil er ja doch drin ist und es in sich hat. So sind einem Kinde die Sternlein nur Schäfchen, deren treuer Hüter der Mond ist, nach Maßgabe seines Weltverständnisses, während sie dem Manne der Wissenschaft der unausdenkbare Organismus belebter und unbelebter Weltkörper sind, die uns mit dem stets erneuten Gefühle unabsehbaren Reichtums des Daseins außer uns und in uns erfüllen und so eine Herrschaft des Alls nach einer Wucherkraft von fünf Talenten in uns bewirken. Und diese innere Logik der Jesusidee von der „Macht des Alls" in uns ergibt dann eben auch die tiefe Gerechtheit und Gerechtigkeit, welche uns hier anspricht und welche die verzweifelte Frage nach der verschiedenen Verteilung der inneren Gaben ausgleicht durch die Logik der Idee vom Königtume des Göttlichen in uns selbst. Nur ein ganz kleines

„Talentchen“ hat das Kind, aber seine Gemütsseligkeit darüber, daß der Mond ein treuer Hirte sei und daß die Sterne wie eine Schafherde blinkend dahinziehen, ist nach Maßgabe seines Geistesstandes nicht minder beglückend, wie die des Forschers mit seinen erweiterten Vorstellungen. Hier ist ein Puppenstand des Geistes, und auch das Allreich lebt in ihm im Puppenstand, aber dieser Kindeszustand ist doch im ganzen eingeschlossen, wie der weniger Begabte auch sonst darin ist. Wer sittlich weniger begabt ist, mag ruhig denken, durch Nächstenliebe im alten Sinne die Herrschaft der Himmel in sich und um sich herzustellen, wenn er nur überhaupt mit seinen zwei Talenten wuchert. Auch er hat sie dann nach Maßgabe seiner geringen Begabung, und so ist auf Grund ihrer Weltfolgerichtigkeit auch tiefste Weltgerechtigkeit in dieser Jesuslehre. Wer zweifelt noch, daß wir richtig übersetzen?!

Wir wissen nun, aus welchem Zusammenhange solche gelegentlich verstreute Sprüche, wie: „Die Ersten werden die Letzten sein, die Letzten die Ersten,“ „Viele sind berufen, Wenige auserwählt,“ kommen; es sind abgesprengte Worte aus einem Zusammenhange, der gar keine bevorzugende Auserwählung, gar keine Rangstellungen sittlicher Art kennen will, sondern diesen Umstand, daß manche auserwählt scheinen, durch Naturgaben im Sinne höchster Gerechtigkeit der Daseinslogik auszugleichen sucht.

Und in diesem Zusammenhange verwirklicht sich denn die „Herrschaft des Alls“ auch äußerlich so (Matth. 20, 25—28), daß sie keine Rangunterschiede kennt; das sittliche Gesamtgesetz ergibt, daß jemand, der recht „gewaltig“ sein will, der Diener seiner Lieben sei, der „Vornehmste“ sei Andrer „Knecht“, gleich wie auch der Menschensohn, der Mensch überhaupt, d. h. (in diesem Falle) der Vertreter des Menschentums, jeder vom Menschengeiste erfüllte Lehrer dazu da sei, um zu dienen, nicht, daß man ihm diene! Am wenigsten natürlich, daß man ihm diene als einem Gotte. „Und seine Seele darbringe als eine Sühnung an Stelle vieler.“ Der Mensch soll sich für andre zu opfern wissen und dafür sein Ich durch veredeltes

Leben einsetzen können. Dem andren „Menschensohn“ (d. h. dem andren Wortgebrauche dieser Redensart), welcher die Menschheit selbst ist, in welcher „dem Geringsten“ Gutes angetan wird als Menschheitsteil, dem würde man allerdings „dienen“. Man sieht, daß Jesus das Wort „Menschensohn“ in sehr verschiedenen Bedeutungen braucht, auch hier, was eben in seiner Natur als rein grammatisches Mittel der hebräischen und aramäischen Sprache liegt. So können auch wir z. B. das Wort „der Mensch“ im verschiedensten engeren und weiteren Sinne brauchen. Es scheint aber, als habe Jesus, wenn er sich persönlich einen Menschensohn nennt, auch öfters den Sinn hineingelegt, der bei Johannes an der Fußwaschung wieder herausblickt, nämlich, daß er eine Beispieldarstellung seiner Menschheitslehre beabsichtigte. Sofern er also als einer lebt, der auch persönlich wahr machen wollte, was er von der Menschheit lehrte, nennt er sich auch Menschensohn als Menschheitsvertreter, Darsteller des höchsten Menschentums.

Und dieser Darsteller sieht eben auch hierin einen Ausgleich der ungleichen Verteilung sittlicher und sonstiger Güter, daß wir einander dienen, wie er diente und bildlich seine „Seele“ daran gab, „um vieler willen“ eine Sühnung zu sein, d. h. sich ganz seiner Aufgabe opferte. Dieses Dienen ist aber keineswegs eine „Sklavenmoral“, sondern die Moral der „Menschensöhne“, der „Gottessöhne“, welches ein viel gewaltigeres Geschlecht ist, als das armselige Herrengeschlecht der „Übermenschen“ jüngsten Datums. Denn ihr „dienen“ ist der Ausdruck der Macht des Alls, des Naturkosmos, wie des vergeistigten Kosmos in ihnen, es ist die Liebenswürdigkeit ihrer Liebe, die ja eben nur auf der höchsten inneren Freiheit beruht, die das Ganze in sich hergestellt hat und den Ausgleich der unvollkommenen Verteilung der Gaben aus einem größeren Horizont — aus dem Allhorizont und dem Menschensohns-, d. h. Menschheitshorizont — vollzieht, freiwillig vollzieht im Sinne des Sittengesetzes, das zu der Liebe und zur Vollkommenheit nicht etwa nur unsrer Person, sondern der Welt überhaupt strebt.

Denn die Welt ist unvollkommen, auch nach Jesu Ansicht, aber ein jeder kann helfen, sie vollkommen zu machen, und jenes schöne „Dienen“ der Menschen für einander, das sich aus Jesu Grundsätzen ergibt, ist gewiß auch ein Weg dazu, indem es eben die Unvollkommenheiten des Lebens, der Natur- und Wirtschaftsgaben ausgleichen hilft.

Ein interessantes Gleichnis, das wohl nur durch Zufall einem Gleichnis bei Lukas ähnelt, bringt der Beginn des 22. Matthäuskapitels. Der erste Teil, welcher von dem König erzählt, der seinem Sohn eine Hochzeit bereitet, und erst zu Leuten schickt, die nicht kommen wollen, bis er auf die Straßen sendet, ähnelt Lukas. Nur daß hier nicht die Krüppel und Lahmen, sondern die „Schlechten und Guten“ durcheinander, die ursprünglich nicht gerufen waren, kommen. Das Gleichnis bedarf keiner weiteren Deutung, wenn wir uns erinnern, daß auch der „Sünder“, der Schlechte die Herrschaft des Alls in sich ausbilden kann auf Grund der Sinnwandlung, die nichts mit dem sogenannten freien Willen oder dergleichen zu tun hat, sondern die Folge der Kenntnis und Wirkung der Lehre selbst ist.

Der zweite Teil, welcher damit verbunden ist und fast wie eine Ballade klingt, spricht von einem der Gäste, der kein „hochzeitlich Kleid“, kein Festkleid angezogen hat und deshalb von dem Mahle entfernt wird. Es verrät uns, wie festlich Jesus seine Allherrschaftslehre aufgefaßt hat, wie sie auch von jedem, der daran teilnimmt, festlich gehalten und so zu sagen im Festkleid der Seele ausgeübt und gefeiert werden soll. Wer ohne diese innere Festlichkeit seines Gemüts, ohne Begeisterung, wer in einer kahlen Alltagsstimmung das Gute tut oder die Macht der Himmel in sich zu hegen glaubt, der wird ihrer eben nicht teilhaftig im wahren Sinne. Der Satz, daß viele gerufen, wenige aber ausgelesen (nicht auserwählt) sind, bedeutet an das erstere Gleichnis gehalten — zu dem zweiten Gleichnisrest gibt er gar keinen Sinn — nicht, daß diese Auserlesenheit eine besondere Bevorzugung sei, sondern nur soviel,

daß viele zwar „eingeladen“ (κλητοι), wenige aber eingereiht sind in die „Herrschaft“ der großen Sittenidee vom All samt ihrer Gemeinde. Sie sind es, weil sie einfach nicht daran teilnehmen wollten, trotzdem sie geladen waren. Diese „Eingereihten“ (wie bei einer Soldatenwerbung) sind also nicht „Auserwählte“ unter „Berufenen“, sondern nur die „Freiwilligen“ unter all jenen tausend „Eingeladenen“. Im 24. Kapitel könnte Luthers Übersetzung (V. 22) „Und wo diese Tage nicht würden verkürzet, so würde kein Mensch selig, aber um der Auserwählten willen*) werden die Tage verkürzet“ einen Schein erwecken, der hiermit im Widerspruch stünde, aber die richtige Übersetzung dieses Satzes ergibt einen ganz andren Sinn, denn in Wahrheit heißt er: „Und wenn diese Tage (d. h. die Vorstellung von ihnen) nicht auf das rechte Maß gebracht würden, könnte alles Fleisch (d. h. die ganze Menschheit) nicht gerettet werden, d. h. hebräisch bestehen; durch die Ausgelesenen aber werden „jene Tage“ auf das rechte Maß gebracht“, d. h. diejenigen, die die Macht des Alls in sich hegen, überwinden für sich und andre auch das Äußerste, was sich die Phantasie, und die Phantasie des Weltgewissens selbst auch Furchtbares erdenken könnte.

Und so langen wir vor den beiden großen Schlußkapiteln der alten Matthäusurkunde, dem jetzigen 24. und 25. Kapitel an. Auch das 23., welches die große Strafpredigt an die Pharisäer hält und nochmals im Sinne der Bergpredigt die innere Echtheit des Sittenlebens verlangt, Scheinheiligkeit und Buchstabenglauben unübertrefflich großartig geißelt, gehört zu dieser Schlußgruppe. Aber es bringt nichts, das nicht mit Hülfe des bisher Gesagten ohne Weiteres klar wäre und nur dieses Gesagte wird darin bestätigt. Es scheint zu lehren, daß Jesus nicht von sich redend, sondern objektiv, gelegentlich auch die alte Christusidee bildlich benutzte. In der dritten

*) Hier ist der Akkusativ nicht „um willen“, sondern, da es poetische Rede ist, vermittels (z. B. „δια τους θεους εσωθην“). Dieser Akkusativ findet sich oft in der Septuaginta; z. B. sterben Josua 10, 11 die Leute „δια τους λιθους της χαλαζης“. — Vergl. auch Pape über δια.

Person sagt er: „Ihr sollt euch nicht Vorbilder nennen, denn Einer ist euer Vorbild: Christus". Es ist freilich zweifelhaft, ob dies nicht spätere Einsprengung ist; wahrscheinlicher aber ist, daß Jesus auch den „Gesalbten" — als Einheit aller im hohenpriesterlichen Sinne Lebenden, als Einheit des duldenden, opferfreudigen Judentums nach Jesaia 53 — seinen jüdischen Zeitgenossen gelegentlich gewissermaßen als das Generalvorbild, als Typus eines solchen bezeichnet, wie der Menschensohn des Daniel ihm ja ein anderer Typus ist, was gerade das 24. Kapitel des Matthäus schlagend beweist. Er sagt es aber in einem Spruchgebilde (Matth. 23, 2—12), welches die Nutzanwendung der sittlichen Bescheidenheit dazu macht: „Der Größte unter euch soll euer Diener sein. Denn wer sich selbst hoch macht, den wird man bescheiden machen und wer sich selbst bescheiden hält, der wird emporgehoben sein."

Es stimmt vollständig damit überein, daß Jesus im 24. Kapitel vor den Falsch-Propheten und den Pseudo-Messiasen warnt! Diese würden sagen: „Er (oder seine Lehre) wäre Christus" und viele damit täuschen. Denn so steht im griechischen Original: „Welche sagen, Ich (Jesus), wäre Christus"*). Nämlich er sagt, viele kämen auf seinen Namen hin, dieser Namen aber ist Jesus, während das Wort Christus im aramäischen Sprachgebrauche des Jesus eben nicht als Namen geschmackvoller Weise gehen kann. Einerlei, ob man den „Christus" (der bei Daniel in 62 Wochen ausgerottet wird) als mythischen Glaubensgegenstand oder nur als eine von den vielen Sinn-Gruppen der hebräischen Redeweise ansieht, auf keinen Fall ist es ein Name, sondern nur eine Verheißung, in deren Namen man ja freilich auch kommen könnte,

*) Es steht da: *λεγοντες Ἐγω εἰμι ὁ χριστος.* Ohne *ὅτι!* Hieße es das, was Luther übersetzt: „Ich bin Christus", so daß die Weissager von sich selbst sprächen, so würde es nach dem Sprachgebrauche des Matthäus wahrscheinlich heißen: *λεγοντες ὅτι ἐγω εἰμι ὁ χριστος.* So wird die Beziehung des Citats auf den, von dem man spricht, z. B. Matthäus 27, 43, ausgedrückt: *εἰπεν γαρ ὅτι θεου εἰμι υἱος.* — Diese Wahrscheinlichkeit ist übrigens für das Folgende nicht allzu wesentlich.

wobei aber es von Jesus selbst absurd gewesen wäre, wenn er gemeint hätte, er hieße Christus, so daß sie dann in seinem Namen, auf seinen Namen Christus hin behaupteten, sie wären vielmehr selbst Christus. Bezeichnender Weise sagt aber Jesus: Auf meinen Namen hin. (ἐπι.)

Sondern es ist klar, daß Jesus meint, viele werden auf meinen Namen hin, Jesus von Nazareth, behaupten: „Ich (Jesus) wäre Christus". Denn sie können ja weder im Namen des Jesus, noch vollends in dem der Lehre desselben sich etwa „Christus" nennen, (als Name), noch weniger gar auf den Namen Christi hin sich Christus nennen, sondern allenfalls nur sagen: sie wären der Christus, der Gesalbte. Nun heißt aber die Redensart auf „meinen Namen hin" (Schem) im Syrischen und Hebräischen einfach soviel wie „auf mein Ansehen" hin. Wie sollen die Falschprediger aber sich selbst auf Jesu oder Christi Ansehen hin „Christus" nennen? Die innre Absurdität, die hierin liegt, ergibt, daß die richtige Übersetzung heißt: (Matth. 24, 5.) „Viele werden kommen auf mein (Jesu) Ansehen und sagen, ich sei Christus", denn das ist einfach stilistisch-grammatisch das Richtige an der betreffenden Stelle. Und vor diesen Falschlehrern warnt er; man solle sich nicht von ihnen täuschen lassen, womit er also abermals für seine Person die Messiasrolle ablehnt. Der griechische Sprachgebrauch ist so eigenartig, daß nicht aus einem einzigen Jesuswort zu beweisen ist, er habe sich als Christus ausgegeben, denn immer kann und hier muß es sogar gerade das Gegenteil, rein grammatisch und nach dem Sinne der syrischen Redensart heißen. Innere Gründe, die wir nun genugsam kennen, ergeben in der Tat, daß er ausdrücklich und fortwährend protestiert dagegen, daß seine Lehre mit der alten Christuslehre zusammengeworfen werde.

So liegt der Fall. Im 23. Matthäus-Kapitel V. 13—36 sehen wir Jesus lediglich in zwei patriotischen, poetischen Satyren seinen Gegensatz gegen die Pharisäer und V. 37—39 seine ursprüngliche Liebe für sein engeres Vaterland in sehr ergreifenden Worten aus-

sprechen. Er bedient sich hierbei auch sonst der poetischen Redeweise seiner Landsleute, z. B. das „Blut Abels“ solle über jene kommen, während solche Gesinnung ja seiner Lehre widersprechen würde.

Wir glauben nicht, daß diese Rede — die als solche allerdings eine kunstlose Zusammenstellung des Bearbeiters ist, spätere Erfindung sei; sie wird jedenfalls in der Matthäus-Urkunde in der Hauptsache gewesen sein, wo sie zwei gesonderte patriotische Satyren Jesu dargestellt haben dürfte. Das hebräisch-griechische „Weh euch“ mit dem die erste V. 13, die zweite 25 anhebt, finden wir nämlich Jesaia 10, 1 und 5 ganz in derselben Weise als dichterischen Refrain einer poetischen Satyre, die auch „Wehe“ ruft über diejenigen, die „Schande schreiben“. Auch sonst ist die bildliche Durchführung ganz in derselben Weise andrer hebräischer poetischer Satyren.*) —

Das 24. Kapitel samt dem ergänzenden Gleichnis von den törichten Jungfrauen zu Anfang des 25. enthält, unter bewußt ausgesprochener Anknüpfung an die Danielphantasie vom Menschensohn, ein zusammenhängendes Freskogemälde nicht sowohl des Weltendes, sondern des Weltlaufs, der geschichtlichen Entwickelung und ihrer Gesetze, so weit Jesus und seine Vorgänger solche bereits beobachtet hatten. Auch Daniel hatte die verschiedenen Zeitalter der Weltentwickelung bereits geschildert und eine Art phantastische Geschichtsphilosophie. So entwirft Jesus das Bild einer Art von Götterdämmerung der Staaten und der Sitten, ja, des Weltalls. (Und in der Fülle der Frevel wird die Liebe in Vielen erkalten.) Sie wird verquickt mit den Vorstellungen, welche Daniel gibt von der Zerstörung und dem „Greuel der Verwüstung“. In dramatischer Zukunftsrede, mit dramatischen Befehlsformen (es „fliehe auf die Berge“, wer im jüdischen Lande ist), welche lediglich höchst lebhaft den allgemeinen Schrecken schildern wollen, wird dies Bild ausgemalt als Vorspiel der Erscheinung des Menschheitsgeistes. „Sehet zu, daß Ihr nicht

*) Vergl. „Buch Jesus“ (S. 51 und 52. Volksausgabe).

erschreckt, denn es muß geschehen, und noch ist nicht die Vollendung da." Dieses Muß ist die Notwendigkeit des Weltlaufs, weil die Welt noch unvollkommen ist. „Wer aber ausharrt zur Vollendung, der wird Bestand haben," und wenn einst die gute Botschaft vom All verkündet wird, „dann wird die Vollendung" kommen. (Nicht das „Ende".) — Dieser Vollendungsbegriff beherrschte von hier aus das älteste Christentum, denn noch Paulus (Korinther 13) spricht davon: „wenn aber das Vollkommne kommt, dann werde ich erkennen". Schon deshalb, ganz abgesehen von den in Daniel und dem sonstigen allgemeinen Sinne gegebenen Gründen müssen wir hier, wie überall in ähnlichen Fällen, mit „Vollendung" übersetzen. Bei Daniel war der Menschensohn das letzte Reich der Judenherrschaft, bei Jesus sehen wir es zur Herrschaft der Menschheit und der Menschheitsidee erweitert. Überall wird sie zur Erscheinung kommen, überall kommt sie zur Erscheinung. Nicht Christus (der beschränkt jüdische Begriff) etwa wird in der „Wüste" oder in der „Kammer" sein (V. 22—27), sondern der Menschheitsgeist wird überall (gleich wie der Blitz vom Aufgang bis zum Niedergang scheint) zur Erscheinung kommen, wie die geschilderten Schreckensbilder im Grunde ja auch in allen Zeitaltern waren und sind. Durch die „Ausgelesenen" aber werden diese Schreckenstage auf ihr inneres Maß gebracht, sie sind es ja, welche die Menschheit „überall" verwirklichen.

Dieses Phantasiegleichnis gipfelt aber in dem Satze, daß niemand wisse, wann eine solche Allgegenwart des Menschheitsgeistes im ewigen Ruin und Schrecken samt der dabei geübten Auslese des Guten und Schlechten eintrete. Und deshalb solle man immer bereit sein, immer auf dem Posten, weil eben die Vorstellungen von Zeit und Zukunft nur Projektionen aus der ewigen Gegenwart, auch der Gegenwart (*παρουσια*)*) des Menschheitsgeistes sind. So

*) Luther spricht von der „Zukunft" des Menschensohnes, als „Ankunft"; es steht da die „Gegenwart" (*παρουσια*).

wichtig erscheint diese Nutzanwendung, daß ihr im Anschluß daran auch noch das Gleichnis von den törichten Jungfrauen gewidmet wird, um nochmals diese stete Bereitschaft außerhalb jeder Zeit und Zukunft — zu betonen.

„Wenn das Laub ausbricht," da „merkt ihr, daß der Sommer naht", sagt das Gleichnis; so auch ihr, wenn ihr all das sehet (nämlich die Schrecken) merkt ihr, daß Jener (der Menschheitsgeist) nahe vor der Türe ist," denn wo Menschen in Not sind, da verwirklicht sich auch stets die bessre Menschlichkeit.

Im tiefen Zusammenhang mit diesen Gründen der ganzen Sittenlehre des Jesus folgt hierauf sogleich das Gleichnis vom Wucher mit den Talenten in seiner alles ausgleichenden Gerechtigkeit, und dann zum Schluß jene letzte und höchste Begründung der Lehre, welche der Menschheit alles tut, was man denn auch nur dem „Geringsten" erweiset, so daß das 24. und 25. Kapitel des Matthäus eine große innerlich zusammenhängende Angabe der tiefsten und letzten Gründe für die Gesamtethik darstellt. Hiermit ist das Ende der praktisch begründeten Jesuslehre erreicht. — —

Zwölftes Kapitel.

Zwischenbetrachtung über das Verhältnis der Synoptiker zu einander und zum Johannesevangelium. — Der Grenfellsche Papyrus.

Wir erkennen noch genau das alte von Matthäus herrührende Buch der „Sprüche" „Logia"*) Jesu, die nämlich nicht etwa nur „Sprüche" als solche waren, sondern seine praktischen Lehren überhaupt. Wir erkennen genau die alte Komposition des Matthäus:

1. Teil: Die sogenannte „Bergpredigt" und ihre Absprengungen von verstreuten Einzelsätzen, (wie z. B. „was ihr bindet auf Erden, soll auch im Himmel gebunden sein") die im jetzigen Matthäusbuch verteilt sind. Dieser erste Teil war eine Sammlung der ethischen Sätze des Jesus mit abstrakten Begründungen und steht jetzt in den Kapiteln 5, 6, 7, 10, 11 und 12 in größeren Massen beisammen, wozu noch einzelne Absprengungen aus späteren Kapiteln gehören.

2. Teil: Sammlung der Gleichnisse und zwar zunächst solcher, die im einzelnen die Gedanken des ersten Teils beleuchten, sie vertiefen, ausführen und Nutzanwendungen geben. Zu dieser Sammlung gehörten jedenfalls auch einige spätere als „Wunder" umgebildete Gleichnisse wie das von der Speisung der Fünftausend und vielleicht die Wasserverwandlung der Hochzeit zu Kanaan, ein

*) „Logia" sind Spruchdichtuugen, poetisch gefaßte Heilssprüche wie z. B. die alten Orakelsprüche der griechischen Tempel; schon aus dieser Bezeichnung des Papias sehen wir, daß die alte Matthäusurkunde sich der poetischen Form bediente.

Urgleichnis der Art, wie Jesus das Wasser des alten Gesetzes in den Wein seiner neuen Lehre verwandelte. Und jedenfalls gehörten dazu auch alle diejenigen Gleichnisse, die Lukas außer den jetzigen Matthäusgleichnissen hat, und die in so schlagender Weise gerade den Text des 1. Teils des alten Matthäus klar machen. (Jetzt: Matth. 13, 14, 20, 21 und im Lukas.)

3. Teil. Die letzten, großen Gründe der Lehre, zugleich im Gegensatz alter Lehren (wie z. B. Totenauferstehung, Messiastum). Sie stehen noch heute im laufenden Zusammenhang, wahrscheinlich nur unter einigen Weglassungen, im 22., 23., 24. und 25. Kapitel des heutigen Matthäus, enthalten eine wohl angeordnete künstlerische Steigerung bis zum Höhepunkt und enden eben damit. Jedenfalls hat in diesem Zusammenhang aber auch die von Lukas berichtete Deutung der „Herrschaft Gottes" als „inwendig" (Vergl. Luk. 20—25 im Kapitel 17) gestanden, die nicht „hier oder dort" ist. Sie ist ja der letzte Grund der ganzen Ethik des Jesus, ebenso wie die Idee von der ewigen Bereitschaft und von der Menschheit, die man als Gegenstand auch im „Geringsten" erkennt. Den Beweis für diese Ansicht liefert Lukas (17, V. 24), der das Bild vom Blitze, der überall erscheint, bei Matthäus das Bild der ewigen Gegenwart des Menschensohns (Matth. 24, 27), unmittelbar neben dem Umstand citiert, daß das Reich Gottes „nicht hier" oder „da" ist.

Der späte Matthäusbearbeiter hat diese Lehre vom „inwendigen" Reich nicht aus seiner Quelle benutzt, Lukas aber fand sie jedenfalls in unmittelbarer Nähe des Gleichnisses vom überall gleichzeitig flammenden Blitze, das wir im alten Buche in einem vollkommen organischen Zusammenhange sehen. In diesem letzten Teil hat wahrscheinlich auch das Gleichnis des Lukas vom armen Lazarus und die Reden mit Maria Magdalena u. a. gestanden, was gleich dem großen Wuchergleichnis letzte und tiefste Gründe enthält.

Klar und deutlich steht das alte Buch in seinen geistigen Umrissen vor uns. Es hat dem heutigen Matthäusbuch seine innre

Form in Bezug auf die Folge der Reden Jesu vorgeschrieben, ist zum Teil in diese aufgegangen, während es das, was den späteren Matthäusschreiber nicht interessierte, an Lukas abgegeben hat. Wir haben seine volle innere Einheit und Folgerichtigkeit verstanden und sehen, daß es auch künstlerisch und logisch eine sehr einleuchtende Anordnung hatte. Es ist auch sprachlich gar sehr als ein älterer Rest im jetzigen Matthäus zu unterscheiden.

Alles andre am jetzigen Matthäus ist Legende, Halbgeschichte, spätere tendenziöse Darstellung aus dem bereits gebildeten dogmatischen Christentume heraus. Der Matthäusbearbeiter hat dabei öfters ziemlich unvorsichtig gearbeitet, vielfach aber wahrscheinlich auch das alte Buch, das ja aramäisch geschrieben war, nicht genug verstanden und eben Wendungen, wie das aramäische „Menschensohn" nur mit der Septuaginta genau wörtlich, silbenwörtlich übersetzt, etwa so wie später Ulfilas ihn nur silbenwörtlich ins Gotische übersetzte, was aber für den spätern Forscher gerade eine große Erleichterung ist, um zu unterscheiden, was wörtlich, was übertragen von Haus aus gedacht war. —

Weder in dem Evangelium nach Markus, noch in dem nach Lukas ist diese sichere Wörtlichkeit zu bemerken. Benutzt haben sie dieselbe Quelle, dieselben Reden, Gleichnisse, aber man sieht, daß sie freier übersetzen, daß sie sehr oft auch übersetzen, wie es ihnen paßt, oder einen Satz, den sie nicht verstehen, aus ihrer späteren Auffassung umschreiben, etwas zusetzen oder weglassen. Außerdem haben sie die alte Anordnung zerstört, ja, die einzelnen zusammenhängenden Gleichnisse und Gedankengruppen zerschlagen und zu einem andren Mosaik zusammengestellt, eine auch sonst oft geübte Tätigkeit.

Betrachten wir uns diese Tätigkeit aber etwas genauer, so machen wir die überraschende Entdeckung, daß in sehr vielen Fällen die Varianten desselben Gedankens, welche Lukas und Markus zu einzelnen Matthäusworten mitteilen, nichts andres als Auszüge und Bruchstücke von Parallelsätzen nach der Kunstweise der he-

bräischen und syrischen Gnomendichtung sind. So sagt Jesus Matth. 17, 20:

„Amen, ich sage euch und hättet ihr Zuversicht (Treue) wie Kern vom Senfkraut und ihr sprächet zu diesem Berge ꝛc. ꝛc.“

Lukas kennt dieses Wort nicht, statt dessen drückt Jesus denselben Gedanken mit dem Bilde aus: (Luk. 17, 6.)

„Und sagtet ihr zum Maulbeerbaum: entwurzle dich ꝛc.“

Verbinden wir diese beiden Sätze, so ergibt sich das schöne gnomische Gedicht in wohlbekannter talmudischer Kunstform:

„Amen, ich sage euch, und hättet ihr Treue wie Kern vom Senfkraut und ihr sprächet zu diesem Berge: hebe dich weg von hier nach dort, so würde er schreiten und nichts würde euch unmöglich sein! Und sagtet ihr zum Maulbeerbaum: entwurzle dich und pflanze dich ins Meer, er würde euch gehorchen.“

Dies also ist das Originalwort Jesu, wie es in der Spruchurkunde des Matthäus gestanden haben muß. Lukas benutzte nur die eine Hälfte, der Matthäusbearbeiter die andre.

So spricht Jesus in dem großen Gleichnis vom Erscheinen des Menschensohns (Matth. 24), diese Zeiten würden sein „wie die Tage Noahs“. Er führt den Gedanken näher aus „sie aßen und tranken“. — Lukas gibt in einer sonst ziemlich wirren Zusammenstellung außerdem den Spruch, am Tage, bevor der „Geist der Menschheit sich enthüllet“ würde es sein „wie zu den Tagen Lots geschah“ und malt dieses näher aus.

Statt daß hier ein Widerspruch der Überlieferung herrscht, ergibt die Zusammenstellung beider Ausmalungen, in Matth. Kap. 24 eingefügt, abermals ein zusammenhängendes Ganzes. Es stellt sich heraus, daß der Lukassatz von Lot das poetische Parallelbild zu dem Noahbilde ist.

Eben diese doppelte Ausmalung eines Gedankens, nicht nur im einfachen Spruchsatze, sondern in verwandten, ausgeführten Bilderläuterungen, Vergleichen u. s. w. aber ist die Kunstform, die man hebräisch ein „Maschal“ nennt, welches nicht nur ein Gleichnis im

Sinne der erzählten Fabel bedeutet, sondern jedes Gedicht überhaupt. Das Wort Parabel ist nur die Übersetzung von Maschal; ebendeshalb bedeutet es auch ein gnomisches Gedicht in Parallelworten, ein Lehrgedicht, eine Satyre. (z. B. Jesu Reden wider die Pharisäer Matth. 23, welche sich als zwei in starken Bildern ausgeführte poetische Satyren herausstellen.)

In den Matthäus-Maschalen begegnen wir oftmals einer Lücke in dem Parallelismus der Bilder und Ausmalungeu. Fast in allen Fällen finden wir aber dann im Lukas oder Markus das entsprechende Bild, bei Lukas zumeist mitten in einem Haufen andrer Sprüche, die zusammenhangslos aneinander gereiht sind. Auch innerhalb Matthäus finden sich zusammenhangslose Ausführungen von früher bekannten Sätzen, z. B. Matth. 18, 7—9 Ausführungen der Worte aus der Bergpredigt über die „Hand, die wir abhauen", das Auge, das wir ausreißen sollen. Markus bringt dazu noch die nach Jesaia gebildeten Sätze vom „Wurm, der nicht stirbt" und dem Feuer, das nicht verlischt.

Auch hier sind nicht „Widersprüche" der Überlieferung, denn wenn wir die Matthäus- und Markussätze in logischer Ordnung zusammenstellen, steht mit einem Schlage ein mächtiges Lehrgedicht von geradezu Dantesker Macht und Gewalt der Sprache vor uns. Hier ist es:

Die Lehre spricht:

Wehe der Welt über die Schande,*) denn es ist notwendig, daß auch Schande kommt, um so mehr Wehe über den Menschen, durch den die Schande kommt! Denn wenn dich schändet deine rechte Hand, so haue sie ab und wirf sie von dir, es frommt dir mehr, daß eines deiner Glieder verderbe, als daß dein ganzer Körper geworfen werde in die Unterwelt. Dich ziert es mehr das Leben anzutreten als Krüppel, als daß du zwei Hände habest und

*) σκανδαλον, vergl. Psalm 119, 165 in der Septuaginta: מָכְשׁוֹל = schändliche Verführung.

abziehest nach der Unterwelt ins unauslöschbare Feuer, wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht verlischt. Und wenn dich schändet dein Fuß, haue ihn ab, dich ziert es lahm das Leben anzutreten, als mit zwei Füßen geworfen werden in die Unterwelt. Wenn aber dein rechtes Auge dich schändet, so reiße es aus und wirf es von dir, denn es frommt dir mehr, daß eines deiner Glieder verderbe, als daß dein ganzer Körper geworfen werde in die Unterwelt. Dich ziert es mehr, einäugig anzutreten das Leben, als mit zwei Augen geworfen werden in die Unterwelt, wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht verlischt. (Matth. 5, 29 ff.; Matth. 18, 7—9; Mark. 9, 44—45.)

Die wörtliche Wiederholung der Hauptsätze, die dabei herausspringt, aber ist uns aus Jesu eigenem Munde schon längst bekannt, z. B. aus Matthäus 25, wo der Menschensohn jenes „das habt ihr mir getan" samt dem sonstigen Text in feierlicher Weise wörtlich wiederholt.

Diese Form der wörtlichen Wiederholung feierlicher Sätze aber ist gleichfalls auch sonst bekannt, besonders z. B. im Ezechiel (Kap. 18). Wir gewinnen auf diese Weise die Originalform einer ganzen Reihe von Lehrgedichten, Gnomen Jesu, von der Kirche „Herrenworte" genannt, in Wirklichkeit die ältesten künstlerisch, nach allgemeiner jüdischer Poesieform gefaßten Gleichnisse, Gnomen, Heilssprüche Jesu.

Denn ohne diese Form würde kein Mensch in Judäa ihn für einen „Propheten" in irgend einem Sinne angesehen haben. Wie Buddha, wie Mohamed (mit seinen „Suren") wie fast alle genialen Begründer religiöser Bewegungen hat auch Jesus sich der poetischen Kunstform seiner Muttersprache bedient.

Neben dieser Beobachtung, daß die auseinandergeschlagenen Bilder und Gedankengruppen bei den Synoptikern sich ergänzen zu einem logischen Ganzen, hat uns die jüngst erfolgte Entdeckung eines griechisch-egyptischen Papyrus mit bisher unbekannten Sprüchen Jesu (durch Grenfell) in unwiderleglicher Weise in eine andre

Methode der Synoptiker eingeweiht, deren Rückverfolgung gleichfalls eine erstaunliche Bestätigung für all das ist, was wir ausführen.

Matth. 13, 57 wird Jesus das Wort in den Mund gelegt: „Ein Prophet gilt nur in seinem Vaterland und Hause nichts." Es fehlt hierzu ein Parallelspruch. Wir fanden ihn auch sonst nicht in den Evangelien, was um so verwunderlicher war, als sonst sämtliche vorhandene Sprüche ihre Ergänzungen haben wie $2 \times 2 = 4$. Sollten wir doch geirrt haben?

Da entdeckte man den Grenfellschen Papyrus und in diesem wird der Doppelspruch Jesu berichtet:

„Ein Prophet gilt nichts in seinem Vaterlande, und ein Arzt heilt nicht bei denen, die ihn kennen."

Da war also das vermißte Redeglied des gnomisch-poetischen „Maschals", an sich schon eine wertvolle Tatsache, denn sie erhebt unsre Beobachtungen über allen Zweifel.

Aber noch eine Beobachtung ergab sich. Wir schlagen Matthäus auf, finden, daß er den zweiten Spruchsatz nicht hat, statt dessen aber erzählt:

„Und er vollbrachte dort (in Nazareth) nicht viele Wunderheilungen um ihrer Untreue willen."

Wir sehen, was ursprünglich nur ein Spruch war, daß ein Arzt bei denen, die ihn kennen, nicht heile, wird vom Matthäusbearbeiter zu einer biographischen Tatsache gemacht. Es ist eine erzählende Paraphrase aus der alten Spruchurkunde.

Ertappen wir hier den Evangelienschreiber auf einer ganz bestimmten Methode, so werden wir ähnliche Umschreibungen, praktische Ausmalungen der Jesusworte auch sonst finden. Die Umstände erfinden die Schreiber ganz verschieden dabei. Matth. 20, 20 u. ff. ist es die Mutter der Zebedäussöhne, welche Jesus bittet, er solle letztre zu seiner Rechten und Linken sitzen lassen.

Markus 10, 35 ff. sind es die Zebedäussöhne selbst, welche an Jesus die Bitte richten. Er schließt seine Antwort mit der all-

gemeinen Sittenlehre: „Wer von euch der Erste sein will, der möge euer Knecht sein. Denn der Mensch ist nicht dazu da, daß man ihm diene, sondern daß er diene und seine Seele an Stelle Vieler als eine Sühnung gebe.“

Dagegen berichtet Lukas, die Jünger alle zusammen seien nach dem Abendmahl in Streit geraten, wer der Größte sei. Jesus gibt hier wiederum die Worte von der Dienstpflicht Aller, aber ohne den allgemeinen Satz von der Pflicht, daß wir auch unsre Seele als ein Pfand für andre betrachten sollen. —

Man sieht daraus, daß die Schreiber von Haus aus nur die gemeinsame Spruchquelle des Matthäus hatten und nun das anekdotische Beiwerk nach verschiedenen Überlieferungen dazu erfanden; die Sprüche aber nach Bedürfnis kürzen.

Wir beobachten, daß Jesus sehr oft in Fragestellungen seine Sprüche vorbringt, ja, daß manchmal eine Frage, die der eine Evangelist irgend einer nicht näher benannten Person, einem „Jünger“, Pharisäer in den Mund legt, von Jesus selbst gestellt wird.

Wir schließen daraus, daß die Fragestellung in sehr vielen Fällen schon in der Matthäus-Spruchurkunde vorhanden war. Diese unpersönliche Frage, mit welcher man einen gnomischen Lehrsatz einleitet, ist, wie auch so viele andre Fragen Jesu (Was tut ihr höheres?“ „Was soll ich tun, um ewiges Leben zu erringen?! ꝛc.) in der talmudischen Litteratur eben so wie in den Dichtungen des alten Testaments bekannte künstlerische Form; die hebräische Poetik hat einen ganz bestimmten Namen dafür.

Die Evangelisten fanden diese katechetischen Fragen bereits vor, daher wird oft die Frage mit übernommen, während der Frager selbst wechselt. Die Spruchsätze, welche die Worte vom Reichen, vom Kameel und Nadelöhr bringen, sind bei Matthäus an einen „Jüngling“, bei Lukas an einen „Obersten“ gerichtet. Die Fragestellung selbst aber bleibt typisch mit der Antwort.

Wir sehen daraus, daß in der Urquelle die Frage überhaupt

unpersönlich war; daß der Gnomendichter Jesus sie als katechetische ganz im allgemeinen selbst stellt.

Und daher erklärt es sich auch, daß die Evangelisten fortwährend in Verlegenheit sind, wen sie Jesus ansprechen lassen. Meist heißt es nur „die Jünger", „die Pharisäer", also ganz im allgemeinen eine unmögliche Mehrzahl, ohne nähere Bestimmtheit. Man sieht den Mangel einer bestimmten historischen Überlieferung und da muß denn sehr oft so eine unbestimmte Adresse wie die „Pharisäer", „Einer von den Schriftgelehrten", die Jünger es möglich machen, daß man die alten Gnomen Jesu (von Matthäus niedergeschrieben) in Form einer Anekdote popularisieren konnte.

Klar, einfach und lehrreich ist diese Methode der Synoptiker. Aus dem Sinne, aus den Momenten heraus, die bereits in dem gnomischen Lehrworte liegen, z. B. den Reden über die Sabbathfeier, wird eine Anekdote herausgesponnen und dann zur Einleitung benutzt. Die christliche Volksphantasie, unter welcher die „Maschale" Jesu lebendig zirkulierten, hatte von selbst das Gleiche getan und sinnig legendarisch, aber, wie man sieht, ohne historische Bestimmtheit, die Lehrworte ausgeschmückt mit Anekdoten. Und manchmal mochte in ähnlicher Situation auch das gnomische Wort von Jesus und den ersten Nazarenern vorgetragen worden sein. Denn all diese Gleichnisse, Gnomen, Maschale, „Herrenworte" können selbstverständlich nur die Themen, die poetischgefaßten Einleitungssätze zu längern Ausführungen, Erläuterungen gewesen sein. Denn wie kurz, wie märchenhaft kurz hätten alle Predigten Jesu — selbst die „Bergpredigt", die man in einer halben Stunde vorlesen kann — sein müssen, wenn er sich auf diese Spruchsätze selbst beschränkt hätte! —

Genug, statt einer spitzfindigen Zerschlagung der Evangelien in Widersprüche, erkennen wir aus der naiven Methode der Evangelienschreiber eine wohlerhaltene zu Grunde liegende Sammlung von Maschalen, d. h. Lehrdichtungen Jesu, die jedermann mit Leichtigkeit rekonstruieren kann wie wir es in dem Werke: „Das

Buch Jesus" getan haben zum lebendigen Beweis alles Gesagten. In der geschilderten Weise sind aber augenscheinlich mehrere „Wunder" Jesu, z. B. die Speisung der 5000, aufgelöste und umschriebene Parabeln Jesu nach Analogie der sonstigen Methode der Evangelienschreiber und der Volksphantasie selbst. —

Für den Zweck, die Lehren Jesu darzustellen, bieten uns die Synoptiker nun nichts mehr. Markus können wir vollständig überschlagen, wir können auch Lukas überschlagen, denn alles Wichtige, was der jetzige Matthäus nicht hat, haben wir als Ur-Matthäisch bereits erörtert und dabei die schönste Ergänzung und innere Folgerichtigkeit dieser Jesuslehren gefunden. Es ist ein geistiges Gebäude, in dem alles niet- und nagelfest ist, ein gewaltiges Gebäude! — —

Erwägen müssen wir, daß diese Legendenbücher nach Markus und Lukas als solche übrigens auch nicht etwa die Werke zweiter Hand nach dem Ur-Matthäus sind, sondern erst eine dritte Schicht darstellen. Lukas selbst mag wohl die alten Matthäus-Gleichnisse und Reden für sein Werk noch benutzt haben, wie er sonst sich umgetan hat und augenscheinlich dabei noch sehr wenig katholisch-orthodoxe Vorurteile hatte, sondern die Lehre noch reiner verstand. Aber dieses Lukaswerk selbst besitzen wir nicht mehr, sondern erst die Arbeit eines Mannes, der „nach" ihm (κατα) ein neues Buch machte, gleich dem späten Matthäusbearbeiter. Dieser Bearbeiter brauchte dann z. B. das griechische Wort, welches sowohl „junge Frau" wie auch „Jungfrau" bedeuten kann (παρθενος), bereits in dem Sinne, welcher dem armen Joseph einen höheren Konkurrenten bei seiner Frau schuf. Denn ursprünglich konnte die alte Weissagung, oder der Hinweis auf das Jesaiaswort vom Immanuel auch griechisch mit „Parthenos" übersetzt gewesen sein im alten Lukas und doch nur die „junge Frau" Maria bedeuten. Auch die Septuaginta übersetzte ja Almah mit „Parthenos" relativ richtig. Erst später, da die Leute in Rom und da, wo man sonst noch das Griechische als „Weltsprache" (als antikes „Französisch") redete, Parthenos nur noch in der Bedeutung von „Jungfrau" kannten,

mußten dann jene Skrupel entstehen, deren Ausdruck gerade die späte Einleitung zum Lukas ist mit ihrer pedantischen Darstellung der „jungfräulichen“ Geburt und der Rolle des Joseph und des heiligen Geistes dabei, wobei der Simsonmythus und Jesaias Pate gestanden haben dürften. (Vergl. Buch der Richter. Kap. 13.)

Die neusten katholischen Dogmatiker sind hierin — samt der Lehre von der unbefleckten Empfängnis — nicht einmal die Opfer des Mißverständnisses eines hebräischen, sondern eines griechischen Wortes, welches von Haus aus die relativ richtige Übersetzung eines hebräisch-aramäischen Geredes war, welches die Jesus-Schüler zweiter Generation chaldäisch und aramäisch unter sich hatten, als sie ihren bewunderten Lehrer, weil er gleich Jesaias an der Stelle vom „Immanuel“ so oft vom „Vater“, vom „Ewig-Vater“ gesprochen hatte, mit Jesaias verglichen. Dieses „Gott mitten unter uns“, das aus der Kraft einer reifen jungen Frau, nämlich der Nation, kam, hatte eine neue Form gewonnen, wie es ihnen schien, war für sie gekommen. Aber keiner dachte daran, daß Maria es nötig gehabt hätte, so wunderlich zu empfangen. — Erst im Stadium der spätern griechischen Übersetzung entstand das Mißverständnis.

Was aber ein Schüler erster Generation, Matthäus selbst, aus Jesu Munde unmittelbar vernommen zu haben glaubte, das ist das, was wir hier versucht haben, als die reine, einfache, großartige Lehre Jesu unter genauer Übersetzung und Vergleichung der Fragmente des alten Buches darzustellen. Es ist der praktische Teil der Lehre des Rabbi Jesus von Nazareth, ein jüdischer Mann, der tiefer dachte als alle alten Lehrer seines Volkes, von denen er freilich sehr viel gelernt hat, ein Mann, der die ganze gültige Tempelreligion über den Haufen warf und deshalb begreiflicherweise aus dem Wege geschafft wurde.

Ein altes Buch, nach den bei den Synoptikern beobachteten Manieren benutzt, erkennen wir auch als Grundlage des sogenannten Johannesevangeliums. Dieses alte Buch — sowohl sprachlich wie sonst mit besonderen Merkmalen — beginnt ungefähr mit einigen

Reden des jetzigen dritten Kapitels (Joh. 3, 1—15), setzt sich dann im Gespräch mit dem samaritanischen Weibe und den Bildern von dem „Wasser", welches Jesu Lehre sei, fort, vom „Dürsten" nach Jesaia 55, 1, um zu den analogen Bildreden von der ewigen Speise und vom „Brode" seiner Lehre (Teile von Kap. 4, 5, 6) zu gelangen. Es bildet einen großen Teil des jetzigen Kapitels 8; 10 fast vollständig. Ein kleiner Rest davon steht in Kapitel 11, einiges in Kapitel 12 und dann bilden Kapitel 13, 14, 15 und 16 eine ziemlich zusammenhängende weitere Entwickelung des Buches, das mit dem Worte endet: „Seid getrost, ich habe die Welt überwunden".

Alles andre ist die Arbeit eines Mannes, der dieses alte Buch von Lehrsätzen Jesu aus seiner letzten Zeit, erst mehr als anderthalbhundert Jahre später benutzt hat, um es mit seinen geschichtlichen und legendarisch-biographischen Erzählungen zu versehen und im Sinne einer besonderen Religionsphilosophie auszuführen. Die alte paulinische Christuslehre, die sich der Person des Rabbi Jesus als Exempel bemächtigte, wurde nun mit der Logoslehre und Lichtlehre der Gnostiker verbunden und der alte Christusbegriff, um ihm einen Sinn zu schaffen, zum „Logos" gemacht.

Aber auch dieser späte Neuplatoniker, der in dem Christustypus mißverstandene platonische Begriffe wiederzufinden glaubte — denn ein tolles Mißverständnis Platos war jene spätere phantastische Philosophie — hat das alte Johannesbuch ziemlich unversehrt gelassen, und dieses enthält Dinge, die gar nichts mit Plato zu schaffen haben, sondern nichts anderes sind, als besondere Ausführungen, Begründungen und Vertiefungen von Lehren, die das alte Matthäusbuch enthält.

Der Gnostiker behauptet, „nach Johannes" gearbeitet zu haben, sowohl im Titel, wie am Schlusse seines Werkes. Wir haben keinen Grund es zu bezweifeln.

Jesus bedient sich darin, genau wie bei Matthäus, fortwährend der alten Redeformen und zwar hier nun hauptsächlich der hebräi-

schen Lehr-Personifikation und der Abkürzung. So wird z. B. sehr oft nur vom „Sohn“ (ohne Bezeichnung, ob „Gottessohn“ oder „Menschensohn“) geredet. Das ist Abkürzung. Gemeint ist aber fast durchaus der „Menschensohn“ und zwar nur als „Mensch“ oder „Menschheit“ schlechthin. Das Wort υἱος (Sohn) hat seine Urbedeutung*) angenommen. Es wird wiederholt von Jesus ausdrücklich gesagt, gewisse Dinge seien diesem „Sohne“ übergeben, weil er der „Menschensohn“ ist.

Kurz vor dem Schlusse des Buches eröffnet Jesus seinen Schülern, daß er auch hier in Redeformen gesprochen habe. Wir haben bereits gesehen, daß er im Zusammenhange damit ausdrücklich jedes Mißverständnis ablehnt, welches ihn persönlich zu einem „Mittler“ machen könnte. Man solle nicht meinen, daß er beim Vater bitten werde, „denn der Vater selbst liebt euch“.

Das Wort „Sohn“ ist allenthalben, da es wiederholt als „Menschensohn“ in diesem alten Buche definiert wird (z. B. 5, 27), der Ausdruck für die Menschheit und den Menschen selbst. Es ist der „Entstandene“ (υἱος), also der Mensch, das physisch Gewordene und sein Allgemeinbegriff, und auch in dieser Abkürzung jedenfalls das Entsprechende für ein aramäisches Wort, das auch den Menschen und die Menschheit als „Entstandene“, „Gewordene“ benannte. Wir kennen dieses Wort. Es ist das hebräisch-syrische Bar. Schon im „Lied der Lieder“ (Hohe Lied, Kap. 2, V. 3) finden wir das Wort „Sohn“ als Ausdruck für „Mann“, für den männlichen Menschen

---

*) Es ist eine Zeit, nämlich Jesu Zeit, wo bewußte Etymologie der Alexandriner das Wort υἱος bereits auf seine Wurzel aus φύω gebracht hatte und nicht mehr der unbewußt naive Gebrauch als „Sohn“ allein empfunden wurde, sondern das Stammbewußtsein dem Wort seinen etymologischen Beigeschmack von neuem verliehen hatte. — So erleben wir es ja auch heute noch. Ebendeshalb übersetzt die Septuaginta (z. B. Hohe Lied, Kap. 2, 3) das absolut gebrauchte Ben und Bar stets auch mit υἱος. Von hier ist es auch in den Sprachgebrauch des Johannesevangeliums übergegangen. — — Auch das Wort „Jäled“, welches soviel wie „natus“ oder „filius“ (der „Gewordene“, „Sohn“) heißt, wird mit Hyios übersetzt. —

gebraucht. „Die Söhne“ sind hier nichts andres, als die „Männer“. Das Wort Bar, Sohn wird auch sonst ohne weitren Bezug gebraucht, kann so als Abkürzung einfach den jüdischen König („den Sohn“, nämlich Jehovas) bedeuten, heißt aber vor allem der „Geschaffene“, „Entstandene“. („Bar“ von „Barah“ = Hervorbringen, entstehen machen, schaffen.) In dem Sinne nun, den wir bei Lukas und Matthäus fanden, der den Menschen auch „Gottes Sohn“ nennt und den eben das alte Johannesbuch (Joh. 10, 31—36) selbst uns in seinem einschränkenden Wortgebrauch gelehrt hat, finden wir denn auch die Ansicht Jesu ausgesprochen, daß diesem „Gottessohne“, dem veredelten Menschentume, das Recht der Sittenrichterschaft (κρισεως) samt dem der Vergebung übergeben sei, weil er der Menschensohn ist, weil also das Menschheitsbewußtsein in ihm zur Ausbildung gelangt ist. — Die Echtheit der Johanneischen Jesusworte liegt gerade in diesem Menschensohnsbegriff, der hier ebenso stark herrscht wie bei den Synoptikern, während ihn Paulus gar nicht kennt. Ebenso wenig aber kennt der Talmud eine solche Lehre vom Menschensohn, als eine Lehre von der Menschheit. Sie ist das Spezifische des Jesus von Nazareth, worin er sich als Originaldenker von anderen unterscheidet, sowohl im Matthäus wie im alten Johannes.

Lesen wir nun dieses alte Buch in seinen Hauptzügen zum Schlusse durch. Wer sich der gebrauchten Redeformen bewußt bleibt, zu deren Deutung Jesus zuletzt ja selbst auffordert, wird eine sehr klare und folgerichtige Ergänzung zu dem alten Matthäusbuch und seinen Lehren finden.

Dreizehntes Kapitel.

Erklärung der Johannesworte Kap. 1—5.

Wir begegnen zuerst zwei Originalworten Jesu in Kap. 1, 52 und Kap. 2, 19, die den Schreibern viel Kopfzerbrechen gemacht haben. „Ihr werdet von nun an den Himmel geöffnet und Gottes Boten auf den Menschensohn auf und nieder steigen sehen", ist nur die andre Fassung des Satzes, dem wir schon vor dem Hohenpriester begegneten, nämlich daß von jetzt ab die Menschheit ihre höchste Kraft entwickeln solle. Vermuthlich ist er der Parallelspruch der alten Urkunde. Bei der Austreibung der Händler wird das kühne Wort berichtet: „Vernichtet diesen Tempel, und am dritten Tage werde ich ihn wieder aufbauen," das natürlich eine Bildrede war und besagte, wie hier der Zusammenhang lehrt: „Löset (*Λυσατε*) die ganze alte Wirtschaft in diesem Tempel auf, den sie sogar zum Handelsplatz gemacht hatten, und im Umsehen will ich wieder Ordnung wecken (*ἐγερῶ*) darin durch mein Ansehen, meine Lehre an Stelle eurer entarteten Religion." Der „Tempel" ist Redeform für das, was darin vorgeht, eine einfache Metapher. Aber die Eulenspiegel der späteren Zeit deuteten, er habe vom „Tempel seines Leibes" geredet. Jedenfalls eine sehr geschmacklose Behauptung im Zusammenhange mit der Austreibung der Viehhändler und Wechsler.

Das Gespräch mit Nikodemus, jedenfalls ein Rest des alten Buches, endet, wie bereits bemerkt (Kap. 3) mit Vers 15. Das Weitere: „Also hat Gott die Welt geliebet" ist nicht ein Wort des

Jesus selbst, sondern der späte Evangelienschreiber macht seine Nutzanwendung.

Wir machen eine andere. „Wenn jemand nicht von oben her geboren werde, könne er nicht Gottes Herrschaft sehen.“ Es ist die bereits erörterte Idee der Sinnwandlung, als deren Bild die Geburt „von oben“ gilt. „Wer nicht aus Wasser und Geist geboren sei, könne die Gottesherrschaft nicht antreter. Was aus dem Stoff geboren ward, ist Stoff, was aus Geist ward, ist Geist,“ sagt Jesus. Er unterscheidet zwischen der Erscheinung, die als vergängliche dem Stoffwechsel (Materie) unterworfen ist, und dem, was, wie das Wahre, eine Daseinsart hat, die mit dem Worte Geist bezeichnet wird. „Wasser“ und „Wind“, „Hauch“, „Atem“ sind sowohl im Griechischen, wie Hebräischen, wie im Indischen die Urbezeichnungen für die uralte Beobachtung, daß etwas Dauerndes und doch nicht mit Sinnen Faßliches in uns ist, das sich nicht selbst aufhebt, wie die wechselnde Materie, sondern „konstant“ bleibt. Es wird mit dem Worte „Wasser“ oder „Wind“ (= Geist) bezeichnet. Jesus sprach aramäisch, wo dieses Wort für Geist noch mehr den Urgeschmack von „Hauch“, „Wind“ hatte, und darum fährt das Übersetzungsgriechisch fort: „Der Wind wehe, man höre sein Wehen, seine Stimme und wisse doch nicht, woher er komme, und so sei auch jeder, der von solchem Geistigen abstammt.“ Wir beobachten fortwährend jenes Konstante in uns, aber wir können sein „Woher“ nicht erklären, ganz wie unsere heutige Wissenschaft Halt macht vor der Schwelle der Sinneserscheinungen, aber das „Woher“ der eigentlichen Erscheinung als geistige Wahrnehmung nicht zu kennen behauptet.

Demgegenüber, diesem Nichtwissen über das Wesen des Geistes an sich, sagt Jesus, wollen wir uns an das halten, was wir wirklich wissen. „Ich sage dir, wir reden von dem, was wir wissen, und legen Zeugnis von dem, was wir gesehen haben. Wenn ich von Erdendingen sprach und ihr nicht traut, wie würdet ihr trauen, wenn ich von himmlischen Dingen spräche?!“ — Bei diesem Skepti-

zismus der menschlichen Natur, will Jesus sagen, der nicht einmal den Sinnen, den Erdendingen traut, wäre es vollends verkehrt, von Jenseitsdingen (ἐπουρανια) zu reden. Und darum sprechen wir und wollen wir von dem sprechen, was wir wirklich wissen und gesehen haben. „Denn Keiner ist zu himmlischen Dingen (zum Himmel) emporgestiegen, außer demjenigen, der erst vom Himmel herabgestiegen ist, nämlich der Mensch." Jesus will sagen, wir können gar keine Ansichten und Meinungen vom „Himmel" (im übertragenen Sinne) gewinnen, ohne daß wir sozusagen erst vom Himmel „herabsteigen". Wie noch nie „ein Meister vom Himmel gefallen" ist, so ist noch keiner umgekehrt hinaufgestiegen, der nicht vorher herabgestiegen ist, d. h. bei dem begonnen hat was wir wirklich „wissen", „sehen".*) Und darum fährt Jesus fort: „Und wie Moses die Schlange in der Wüste erhöhte, so muß der Menschheitsgeist deshalb emporgehoben werden, damit jeder, der in ihm getreu ist, das ewige Leben habe (enthalte)."

Er bezeichnet es also als seine Lehre, daß wir sozusagen von unten anfangen müssen; beim Menschen, bei dem, was wir wissen und sehen, müssen wir anfangen, herabzusteigen zu den Erdendingen (ἐπιγεια). Die Menschheit selbst muß erhöhet werden, damit ein jeder, der diesem Menschheitsgedanken vertraut, das ewige Leben habe. Und wir wissen bereits, wie Jesus das verstand. Die Schlange wurde von Moses als Heilmittel aufgestellt. In diesem Sinne sieht Jesus in der Emporbildung der Menschheit das sittliche Heil. Das griechische Wort für „erhöhen" (Hypsoo) ist in

*) Hier wird uns nun auch jener Satz der Bergpredigt verständlich: Das Auge ist des Leibes Licht. Ist nun dein Auge einfach (normal), wird dein ganzer Leib (dein Wesen) lichtvoll sein. Ist dein Auge aber schlecht, wird dein ganzer Leib finster sein. Ist nun das Licht in dir schon Finsternis, wie groß wird die Finsternis sein!" — Es ist das Beobachten, jenes unbescholtene Sehen, von dem auch die Nikodemusrede spricht, als dessen Bild das „Auge" hier gilt, weil ja alles höhere Beobachten durchs Auge vermittelt wird. Ist dieses Beobachten „einfach", unbescholten, so wird auch dein ganzes Wesen wahr und lichtvoll sein.

der Septuaginta (z. B. Psalm 89, 16, 17, Psalm 145, 1) an unzähligen Stellen nach dem Hebräischen Rum das Wort für geistig erheben, emporheben, kann daher auch an dieser Stelle nur so verstanden werden, zumal Jesus an weiteren Stellen von einer Emporhebung des Menschensohns redet, die nur geistig ausgelegt werden kann. —

Der späte Johannesbearbeiter und mit ihm die Kirche hat das alles nicht verstanden. Sie meint, Jesus rede hier von sich selbst als überirdische Person. Leider ist das schon rein grammatikalisch unmöglich. Es heißt: „Keiner ist zum Himmel aufgestiegen" (ἀναβεβηκεν). Hätte Jesus im Sinne des Dogmas gesprochen, so würde dastehen: „Keiner wird zum Himmel aufsteigen", wobei dann aber lediglich an die sogenannte „Himmelfahrt" Christi gedacht werden dürfte, während im übrigen der Satz unmöglich wäre, da nach dem Dogma die Gläubigen doch auch zum Himmel aufsteigen. In dieser Auffassung hat das Gespräch gar keinen Sinn überhaupt.

Das Gespräch mit Nikodemus sagt gerade das, fordert das, was die ganze moderne Wissenschaft und Philosophie verlangt hat und fortfährt zu verlangen. Bei dem, was wir sehen und wissen, wollen wir anfangen, geistig zu bauen, beim Menschen und bei dem Gedanken der Menschheit.

Nun, niemand andrem verdankt die Wissenschaft und moderne Ethik diese Grundsätze — neben Aristoteles — als Jesus von Nazareth selbst. Auch hier hat seine Lehre unbewußt in Hunderten von Geistern weiter rumort, und mit Erstaunen werden die Männer der Wissenschaft sehen, wenn sie nur ein ganz klein wenig Griechisch verstehen, daß in dem alten Johannesbuch das alles sonnenklar und schwarz auf weiß geschrieben steht.

Wir sehen die interessanteste Ergänzung zur Matthäusethik und zur Lehre von der Macht des Alls. Denn das All und seine sittlichen Erscheinungen, es ist ja das, was wir sehen und wissen; durch die Allherrschaft in uns vermögen wir dann auch zur Gottesherrschaft zu gelangen.

Jesus selbst und mit ihm das alte Buch spricht dann erst

Kap. 4, 6 an der Jacobsquelle wieder unmittelbar. Was Johannes dazwischen über ihn gesagt, lassen wir dahingestellt als Meinung des Täufers oder vielmehr des gnostischen Bearbeiters und Legendenschreibers. — Wir erfahren aber hierbei (Kap. 4, 2), daß Jesus selbst nicht „taufte"; erst seine Schüler taten es. Er hat also jedenfalls auf dieses äußere Symbol der Anhängerschaft keinen Wert gelegt. Seine Lehre verlangt auch nirgends ein solches Symbol.

An der Jacobsquelle aber spricht nun wieder der uns wohlbekannte Rabbi zum samaritanischen Weibe von dem „Lebenswasser", der Quelle, die so köstlich ist, daß der Trinkende in Ewigkeit nicht mehr dürsten werde, da es eine Quelle sei, die ins „ewige Leben" springt. Dieses „Dürsten" als sittliches Bedürfnis leitet ein Gedicht des Jesaia 55, 1 ein; wir erkennen deutlich die zu Grunde liegende gnomische Spruchfassung. Wir wundern uns, daß Jesus an eine Samariterin Worte richtet, die ihr auf alle Fälle viel zu hoch gegeben sind und erkennen daraus, daß der Bearbeiter die Anekdote von der Bitte um Wasser nur erfand, um das alte gnomische Wort anbringen zu können. Wir wissen aus Joh. 8, 25, daß Jesus darin von seiner Gesamtlehre spricht und davon, wie diese das ewige Leben schon hienieden verwirklicht. Und er setzt eine mit Nikodemus angesponnene Gedankenreihe fort, die gleichfalls für das betreffende Samariterweib viel zu hoch und durch den Bearbeiter ungeschickt adressiert ist, indem er davon spricht, „die Stunde würde kommen und sei schon jetzt, wo man nicht mehr in Tempeln und Bergen den ‚Vater' verehren (προσκυνεῖν) werde, sondern wo die wahren Verehrer den Vater mit dem Geiste und durch Wahrheit verehren." „Gott ist Geist (d. h. er ist geistig), und die ihn verehren, müssen ihn durch das Mittel des Geistes und durch Wahrheit verehren."

Weiter steht nichts da. Luther hat durch kleine Zusätze auch hier den Sinn verschoben. Auch hier spricht Jesus von dem, was wir wissen, nämlich von unserem Geist, von der Wahrheit als innere sittliche Erscheinung. Es gibt kein anderes Mittel der Verehrung des „Vaters". „Die Stunde kommt und ist schon jetzt"

aber ist eine Wendung, welche auch sonst stehend in dem alten Johannesbuch wiederkehrt und eben alles Kommende mit bewußter Absicht zum „Jetzt“, zur ewigen Gegenwart macht, wie bei Matthäus die Allegorie von der ewigen Bereitschaft.

Keineswegs aber handelt es sich bei diesen Sätzen um eine in Worte gefaßte, bestimmte absolute oder gelehrte Wahrheit, sondern lediglich um die sittliche Wahrheitsverfassung, durch die der „Geist“ oder auch alles Denken überhaupt erst zum Geist wird. — Denn Unrichtiges, Unwahres ist gar nicht reiner Geist, sondern, da es auf Beobachtungsfehlern beruht, ein Gemisch von materiellen Mißwirkungen aufs Gehirn.

Die Jesusreden bringen hierauf die schönen Bilder, welche die Lehre über ihre Aufgabe braucht. Ihre „Speise“ sei, den Willen dessen zu tun, der sie gesandt hat und sein Werk vollkommen zu machen.

Einer, den Gott gesandt hatte, war in Juda jeder, der von sittlichen und göttlichen Dingen sprach; es hatte im Munde des Rabbi auf keinen Fall die Bedeutung einer besonderen, persönlichen Sendung, weshalb er eben auch bei Johannes sich öfters nur „Einen, den der Vater gesandt hat,“ nennt und nicht den Gesandten allein. Die Lehre spricht von sich selbst; sie ist als solche gesendet. —

Die Worte, die nun hier folgen, sind eines der tiefsinnigsten und schönsten Lehrgedichte aller Zeiten. Wenn nicht Jesus der Verfasser desselben ist, so richten wir an die Vertreter der Meinung „ein großer Unbekannter“ habe all diese Johanneslehrworte erfunden, die Frage, wo und wer denn dieser „Unbekannte“ sei. Nein, es ist der große Jesus selbst, der seine Lehre sagen läßt:

„Ich habe Speise zu essen, die ihr nicht wisset. Meine Speise ist, daß ich das Willensgesetz erfülle meines Senders und sein Werk vollkommen mache. Sagt ihr nicht, daß noch vier Monat sind und dann die Ernte kommt? Siehe, ich sage euch, macht eure Augen auf und sehet die Lande an, weil sie der Ernte entgegen leuchten.

Schon jetzt empfängt der Erntende Lohn und sammelt Frucht ins ewige Leben, auf daß der Säende und Erntende gleich freudig sei. Denn darin ist das Wort auch wahr: daß ein anderer es ist, der da säet, und ein anderer, der da erntet. Ich habe euch abgesendet zu ernten, was ihr nicht gearbeitet habt, andere haben sich gemüht und ihr seid in ihre Arbeit eingetreten." (Joh. 4, 32. 34—38.)

Niemals ist mit schönern Worten gesagt worden, daß die Welt allüberall uns entgegenleuchtet, und uns hienieden schon die Möglichkeit gegeben ist, uns in einem großen Daseinszusammenhange zu fühlen, wo wir ernten, was andere gesäet, wir aber auch Frucht für alles Ewige sammeln, der tiefste Gerechtigkeitsausgleich des Daseins selbst.

Gleich freudig soll der Säende und Erntende sein; es gibt keinen Unterschied des Vorher und Nachher; das Ewige ist ein Gegenwärtiges „schon jetzt" und alle Wesen sammeln nur für diese ewigen Schätze des Daseins, einerlei, ob sie zu den Säenden, den vorbereitenden Geistern oder zu den Erntenden, den Genießenden gehören. Gleich freudig sind wir alle und können es sein, wenn wir nur die Augen aufmachen und uns in dieser Welt umsehen. — Das Tiefste, was Spinoza gedacht hat, ist hier schon vorweggenommen, und es ist mehr als Spinoza, es ist — Jesustum. Am wenigsten ist das „gnostisch". — Gegenüber diesen herrlichen Worten ist der Evangelist in großer Verlegenheit. Er weiß sie nur so einzuleiten, daß er die Schüler sagen läßt: „Rabbi iß!", weil das alte hebräische Bild von der Speise im Spruchsatze gebraucht war. — —

Es folgen Legenden, bis Kap. 5, 17—47 wieder ein größeres zusammenhängendes Bruchstück des alten Buches und eine weitere Jesusäußerung über die Lehre vorliegt. Jesus wird darauf angesprochen, daß er sagte: „Gott sei sein Vater" und er mache sich Gott gleich.

Er führt aus: „Ein Sohn kann nichts von sich selbst tun, er habe es denn vorher seinen Vater tun sehen, denn was jener

tut, das macht auch der Sohn ihm nach (ὁμοίως ποιεῖ). Denn ein Vater liebt seinen Sohn und zeigt ihm alles, was er selbst macht, und zeigt ihm auch noch größere Werke, daß ihr euch wundern sollt."

Das heißt also, wenn wir so mancherlei vermögen, wenn der Sohn, d. h. wie sich (Vers 27) ergibt, der Mensch (der Menschensohn) so manches kann und staunenswertes vermag, so ist dieses dann gewissermaßen Nachahmung eines Höheren, des Vaters, der es ihn gelehrt. — Wie dieser Vater-Urgrund die Toten (d. h. die noch nicht Lebenden) erweckt und lebendig macht, so macht auch der Sohn (der Mensch) sowohl im körperlichen wie im geistigen Sinne lebendig, wen er will. Denn bekanntlich kann jeder Mensch einen neuen Menschen ganz nach Belieben in die Welt setzen, und das kostet den männlichen Menschen nur wenig Zeit. Solche Fähigkeit der Lebenserweckung, die der Entstandene (Mensch, Bar, Jäläd) hat, wird aber von Jesus gleichzeitig bildlich verstanden für seine innere Lebenserweckung im Sinne des „ewigen Lebens".

Und so „richtet denn auch der Vater (der Urgrund) keinen, sondern alle Richterschaft hat er dem Sohne (d. h. der Menschheit) übergeben, damit alle die Menschheit (den Sohn) hochhalten, wie sie den „Vater" hochhalten. Wer den Menschen (den „Sohn") nicht hochhält, der ehrt auch nicht den Vater, der ihn schickt."

Wir sehen die alten Ideen, daß der Mensch Sünden zu vergeben das Recht habe, daß der Menschheit selbst alle die Dinge übertragen sind, die man sonst in den Tempeln der Gottheit als Funktionen zuschrieb, in zusammenhängender Weise hier ausgesprochen. Wir sehen, wie die Erhöhung der Menschheit auch dadurch geschieht, daß man sie und ihren Begriff vor allem hochhalten soll, eine Emporwürdigung, die Jesus ja auch dadurch ausdrückte, daß er die Menschen als „Gottes Söhne" bezeichnet. Es ist eine höchst energische Heraufwürdigung des Menschlichen.

„Wahrlich, ich sage euch, wer mein Wort hört und sein Vertrauen setzt in den, der mich gesandt hat, besitzt das ewige Leben

und kommt nicht zur Aburteilung, sondern er ist vom Tode zum Leben übergegangen. Wahrlich, ich sage euch, die Stunde kommt und ist schon jetzt, wo die Toten (übertragen) die Stimme des Gottessohnes hören und die Hörenden leben. Denn wie der Vater in sich Leben enthält, so verlieh er auch dem Entstandenen Leben in sich zu enthalten und gab ihm die Freiheit Gericht zu üben, weil er Menschensohn ist." — Selbstverständlich spricht hier in salomonischer Weise die Lehre selbst nach Jesu eigner Erklärung 8, 25.

Es steht hier nicht etwa etwas vom sogenannten „jüngsten Gericht", sondern Jesus löst etwaige Vorstellungen hiervon sofort damit auf, daß die „das Gute Tuenden" herausgehen werden zur „Auferstehung des Lebens", die aber das Schlimme vollbrachten, zur „Auferstehung" des Gerichts.

Die Stunde „ist schon jetzt", heißt es, wo dies Bild gilt von den Toten in den Grabmälern, welche die Stimme der Menschheit vernehmen, ebendeshalb sind alle jene kirchlich-mythischen Vorstellungen hier ausgeschlossen.

Wer die Stimme des Gottessohnes in sich selbst vernimmt, nämlich seiner höhern Menschlichkeit, der hat auch jenes höhere Leben in sich und als Mensch und Menschenkind hat er denn auch das innere Recht des Gerichts — wie es ja die Menschheit tatsächlich auch ausübt. Der Gute erlebt die Auferstehung des Lebens „schon jetzt", wie der Schlimme immer „schon jetzt" über sich selbst eine ewige Auferstehung des innern Gerichtes verhängt.

Und Jesus fährt fort im Namen eines jeden Menschen als Lehrpersonifikation zu sagen: „Von mir selbst aus vermag ich gar nichts; ich richte wie ich höre (d. h. erfahre), und mein Urteil ist gerecht, weil ich nicht meinen Willen, sondern den Willen dessen suche (ζητω), der mich gesandt hat". — Auch hier spricht nicht der „Christus", sondern lediglich Einer, der nach bestem Wissen und Können den Willen Gottes „sucht" und in seiner Lehre ja wohl auch etwas davon gefunden hatte in dem bescheidenen Sinne, den dieser Denker immer

beweist. „Sein Zeugnis über sich selbst könne nicht wahr sein", „Ein Andrer sei es, der über ihn zeuge" und was zum Unterschied vom Täufer ihn und seine Lehre beglaubige, das sei vor allem der Umstand, daß er alles nur deshalb sage, damit die Angeredeten, die Menschheit überhaupt, „wohl bewahrt", „errettet" werde. Diese hohe Absicht allein schon müßte ihm Zutrauen gewinnen. Er brauche weiter kein Zeugnis von Menschen, seine Lehre, sein Tun müsse für sich selbst sprechen, „die Werke, die mir der Vater gab, daß ich sie zur Vollkommenheit führe (nämlich durch meine Lehre), die Werke selbst", also Wirkungen der Lehre, bezeugten, daß sie vom „Urgrund" abgesendet sei. Das ist der Sinn der fortwährend in personifizierenden und lakonisierenden Formen vorgetragenen Ausführung (V. 30—36). Er sagt (V. 37 bis 40) — wie es auch der Johannesbearbeiter selbst noch verstanden hat (Joh. 1, 18), als er diese Stelle aus dem alten Johannesbuch abschrieb: „Weder die Stimme des Vaters habt ihr gehört, noch seine Gestalt gesehen" (Joh. 5, 37). — Wir sehen hier das alte Buch unmittelbar als die Quelle des neuen, welches im Kap. 1 berichtet, der eingeborne Sohn selbst habe gelehrt: „Niemand hat Gott je gesehen" und man kann nicht stärkere Beweise für die Richtigkeit unsrer Ansicht finden. — Und Jesus fährt fort: „Und nicht einmal sein Wort (des Vaters) habt ihr innewohnend in euch, weil ihr dem, den er gesandt hat, nicht getreu seid." Gemeint ist hier die personifizierte Lehre selbst in der Art der Weisheitspersonifikation bei Salomo. Sie sollten die alten Schriften nachschlagen, die schon diese seine Lehre bezeugen, was ja auch der Fall ist, wie wir vielfach gesehen haben. Er verlange deshalb auch keinen Glauben (δοξαν) von den Menschen, aber die Angeredeten habe er durchschaut, daß sie die göttliche Liebe nicht in sich hätten. Im Namen seines Urgrunds sei er gekommen, d. h. er hätte seine Lehre auf den höchsten Begriff gegründet, und da hätten sie ihn nicht angenommen, käme aber einer in seinem eigenen Namen, den würden sie gleich annehmen. „Wie könnt ihr treu sein, da ihr

von einander Glauben annehmt, aber den Glauben nicht sucht, der von dem Einen ist?" d. h. der im höchsten Begriffe begründet, ist, im Einheitsgrund des Lebens.

„Glaubt nicht, daß ich etwa euch vor dem Vater verklagen werde, Moses ist es, der euch verklagt, auf den ihr gehofft habt. Wäret ihr Moses (d. h. seinen Lehren) getreu, so würdet ihr auch mir (d. h. meiner Lehre) getreu sein. Wenn ihr aber dessen Schriften nicht treu seid, wie solltet ihr auf meine bloßen Reden euer Vertrauen setzen?!"

Jesus lehnt für seine Lehre auch hier eine Mittlerrolle als etwaiger persönlicher Verkläger beim „Vater" ab. Die Lehren Mose verklagten diejenigen, die sie nicht halten, an sich schon, d. h. es bleibt alles auf dem rein menschlichen Boden, den Jesus auch sonst festhält. — Jedenfalls sind hier auch die Zusammenhänge zu suchen, aus denen Paulus später zu seinen Auffassungen gekommen ist, daß Moses und das alte Gesetz die Menschen verklagten, daß die Sünde erst aus dem Gesetz gekommen sei, welches den unbewußten Zustand der Sündenlosigkeit aufgehoben habe. Aber schwerlich hat Paulus Jesus hierin richtig verstanden, er dürfte auch hier erst seine Auffassungen aus Überlieferungen dritter Hand sich gebildet haben.

Wohl aber dürfte das Lukasgleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus schon im alten Matthäus eine weitere Begründung dieser Jesusgedanken gewesen sein. Dieses Gleichnis weist die Idee der Totenauferstehung als eines Grundes für die Begründung der Sittlichkeit zurück und verlangt, daß man vor allem erst einmal das Mosesgesetz sittlich verwirklichen sollte, wobei es denn mit entsprechenden Worten schließt wie obige Johannesworte: „Hören sie Moses und die Propheten nicht, so werden sie auch sich nicht überzeugen lassen, selbst wenn einer von den Toten auferstünde". (Luk. 16, 19—31.) Möge nun hier das Gleichnis, das in der Weltliteratur einzig dasteht, seinen Platz finden zur richtigen Deutung:

„Es war einmal ein reicher Mann, der kleidete sich in Purpur und Seide und lebte prächtig und jeden Tag in Freuden. Es war aber auch ein Bettler, mit Namen Lazarus, der lagerte vor seinem Haustor voll Schwären in Begier sich zu sättigen vom Abfall von des Reichen Tische, und selbst die Hunde kamen und leckten seine Schwären. Es geschah aber, daß der Bettler starb und daß er von den Engeln niedergelassen ward in Abrahams Schoß. Und auch der Reiche starb und wurde begraben. In der Unterwelt (Scheol) hebt er seine Augen auf, in der Qualen Anfang, da sieht er Abraham von ferne und Lazarus in seinem Schoß. Da rief er und sprach: Vater Abraham, erbarme dich mein und sende Lazarus, daß er die Spitze seines Fingers tauche in Wasser und meine Zunge kühle, denn ich verzweifle in dieser Glut. Aber Abraham sprach: Gedenke, Kind, daß du dein Gutes in deinem Leben dir vorwegnahmest und Lazarus desgleichen sein Schlimmes, nun wird er also getröstet, du aber bist in Qual. Und in all diesem ist zwischen uns und euch eine groß gähnende Kluft aufgerichtet, daß die da wollen von hier zu euch hinüberschreiten, es nicht können, und auch von drüben zu uns nicht herübersteigen. Er sprach aber: Ich flehe dich an nun, Vater, daß du ihn zu meines Vaters Hause sendest, denn ich habe fünf Brüder, auf daß es ihnen verbürgt werde, daß nicht auch sie kommen an diesen Ort der Qual. Spricht Abraham: Sie haben Moses und die Propheten, die sollen sie hören! Er aber sprach: Mit Nichten, Vater Abraham, sondern wenn einer von den Toten zu ihnen wanderte, so würden sie ihren Sinn wandeln! Er sprach aber zu ihm: „Hören sie Moses und die Propheten nicht, so werden sie auch sich nicht überzeugen lassen, selbst wenn einer von den Toten auferstünde!“

Vierzehntes Kapitel.

Die Abendmahlsauffassung. Fortsetzung der Johannesbetrachtung.

Im 6. Kapitel knüpft das alte Johannesbuch an das alte Gleichnis der Speisung der 5000 an, um eine in platonischen Kunstunterbrechungen ausgeführte Rede nach Dichtungsbruchstücken über die unvergängliche Speise, das Brot des Lebens und den Besitz des ewigen Lebens im Genuß dieses Brotes vorzutragen. Den Schlüssel zum Verständnis dieses zerschlagenen Gedichts gibt Jesus selbst außer Joh. 8, 25, Kap. 6, 63: „Der Geist ist das Lebenschaffende, der Stoff vermag nichts: Die Lehren, die ich euch gegeben habe, das ist Geist und ist Leben." Wenn er also in diesem Zusammenhange sagt: „Ich bin das Brot des Lebens", so ist dieses „Ich" nichts anderes, als seine Lehren (ῥήματα),*) seine Weltanschauung.

Er vergleicht diese Götterspeise — ähnlich wie das Ambrosia der Griechen, wie die Schaubrote im Tempel mit ihrer innewohnenden Symbolik — mit dem Manna der alten Erzählungen. Er setzt sein Brot, d. h. seine Lebensanschauung in Gegensatz zu dieser alten Lehre, die im Bilde des Mannas gedacht ist. Und er geht weiter und sagt:

---

*) Über ῥήματα als Übersetzung von מִצְוֹת (Lehren, praecepta, Gesenius S. 608a) vergl. Septuaginta, Sprüche III, 1. An derselben Stelle wird „Thora" im gleichen Sinne gebraucht. Jesus hätte also eben so gut sagen können: „die Thora, die ich euch gegeben, die ist Geist und ist Leben." — —

„Ich (die Lehre, Thora) bin das lebendige Brot, das vom Himmel herniedergekommen ist (wie das Manna) und wer von diesem Brote isset, der lebt in Ewigkeit," d. h. für das Ewige. Und diese redende Lehre definiert sich durch eine Bildervertauschung wiederum als „Fleisch", welches dieses Brot sei, als das „Blut" des Menschensohnes, das Menschheitsblut und Menschheitsfleisch, welches man für das Leben der Welt genießen solle.

Es handelt sich hierbei um Energiebilder. Wir denken unwillkürlich an die Abendmahlsworte. (Vergl. Matth. 26, 26 und Luk. 22, 15 ꝛc.)

Dort wird Brot gebrochen und gesagt, dieses Brot sei Jesu „Körper", während der dargereichte Wein „das Blut seines Bundes" sei, das Blut oder der Becher, der um vieler willen zur Entlassung von Sünden ausgegossen ist. Das Bild des „Ausgießens" (ἐκχυννομενον)*) ist hier von der auch in Juda zu jener Zeit bekannten Sitte genommen, daß man im israelitischen Brauche zum Passah und Fest der ungesäuerten Brote „Trankopfer" brachte, ähnlich wie man nach griechischer Weise, ehe man Wein trank, etwas ausschüttete zur Libation. Keineswegs aber handelt es sich etwa im Munde Jesu um eine Anspielung im Sinne des zukünftigen Blutvergießens, wie Luthers Übersetzung dogmatisch voraussetzt. Denn auch dogmatisch würde ja dieses Bild gar nicht stimmen, da Jesu Blut nicht „vergossen" wurde, sondern er nur gekreuzigt ward, um eben Blutfließen zu vermeiden.

Sondern wie man Wein und Blut verschüttet zur Opferung, so bediente Jesus sich dieses Bildes, daß auch er das Traubenblut hätte ausgießen mögen zur Entlassung der Menschen von Sünden. Ja, vielleicht goß er selbst etwas aus. Denn schon Moses (I. 49, 11) nannte den Wein das Traubenblut, und beim Trankopfer goß man nach seiner Vorschrift ¼ Hin Wein aus. Und so sagt Jesus:

---

*) = welchen man ausgießt, nicht eine Zukunftsform, sondern Particip. praes.

„Ich werde von jetzt ab nicht mehr von diesem Weinstockserzeugnis trinken bis einst, wo ich es neu trinke mit euch (das heißt durch euch) in der Herrschaft meines Vaters". Er bezeichnet den Wein als „das Blut meines Bundes", d. h. wo der alte Bund wirkliches Blut ausgoß, genüge ihm der bloße Wein (*το αἷμα μου της διαθηκης*),*) und ebendeshalb trinkt er ihn „an jenem Tage" (einst), d. h. immer durch alle andren, die ihn trinken als jenen Bundeswein der Herrschaft des Vaters in uns. Wir finden nämlich im Exodus, den man hier in der Septuaginta nachlesen muß, (II. Mose, Kap. 24, 6—8) berichtet, wie Moses das Opferblut der Stiere zur Hälfte vor dem Altar aus einem Kruge ausgießt, zur andren Hälfte vor dem Volke ausschüttet und sagt: „Siehe, das ist das Blut des Bundes (*Ιδου το αἷμα της διαθηκης*), den der Herr mit euch über all diese Worte eingesetzt hat." Wir sehen, daß Jesus wörtlich auf diese Moseshandlung und ihr Wort anspielt. Jesus sagt, gegenüber dem Bundesblut Mose, das ist das Blut meines Bundes, zum Unterschied von dem wirklichen Blut, das Moses und die Priester ausgossen. Statt Blut hat Jesus Wein zum Symbol der Einheit seines Bundes erhoben. Denn das Weintrankopfer war ja vielfach an Stelle des mosaischen Blutausgießens getreten. Wer hier griechisch den genauen Wortlaut bei Moses und bei Jesus nebeneinander sieht, kann nicht zweifeln, daß Jesus darauf anspielt. — Es ist das hebräische Dam Ha-Brith, welches als Heilsopfer zur Bestätigung des Zwölftafelgesetzes ausgegossen ward, daher Jesus sagt, es geschähe „zur Befreiung von Sünden", welche das alte Gesetz bewirkt durch seine Befolgung. —

Die sogenannte Einsetzung des Abendmahles ist also nichts anderes, als eine Energierede zur Versinnlichung des Trankbundes, den Jesus unter denen errichtete, die Gottesherrschaft in sich als

*) Z. B. wie in *μου την ἐκκλησιαν*, Matth. 16, 18; *ὑμων ἡ καρδια*, Johannes 16, 22; *μου το ὀνομα*, Joh. 12, 28. Nach diesem Sprachgebrauch redet also Jesus nicht von seinem Blut, sondern vom Blut seines Bundes, das *μου* ist als „mein" vorangestellt. —

wechselseitige verwirklichen. Lukas berichtet den Zusatz Jesu, sie sollten dies zu „meiner Erinnerung“ tun. Dieser Satz hat vielleicht auch schon im alten Matthäus gestanden, woher ihn nicht nur Lukas, sondern auch Paulus entnahm, der dann in seinem Korintherbrief auf eigenmächtige Weise sich die Abendmahlsidee weiter ausmalte. Bei Jesus ist das „Brot“ und seine Verteilung das Bild einer Korporation (Soma)*), die desgleichen durch den Trunk aus einem Becher versinnlicht wird. („Trinket alle daraus!“)

Im Johannesbuche finden wir dagegen diese Abendmahlsepisode überhaupt nicht berichtet, statt dessen aber doch die Bilder vom Brot, vom Fleisch der Lehre, und von ihrem Blut, ohne daß indessen dasselbe durch „Wein“ oder sonst etwas versinnlicht würde. Auch knüpft die Sinnbildsrede hier nicht an ein wirkliches Gemeinsamkeitsmahl an, sondern an jene „wunderbare Speisung“. „Fleisch“ aber wird durch Bilderverkuppelung (V. 51) — eine uralte hebräische poetische Unart aus den alten Schriften, die sich bis in die Gedichte des stammverwandten Heinrich Heine fortgeerbt hat — wiederum zum Brote und dieses Brot ist eine bildliche Entgegensetzung gegen das alte vom Himmel gefallene Brot, nämlich das Manna. Es gibt aber nun ein rabbinisches Wort, welches Fleisch,

---

*) Soma ist nur bei Homer soviel wie „Leib“ ausschließlich; im späteren Griechisch der Jesuszeit, seit Plato schon, bedeutet es aber auch ein Ganzes, eine Einheit, Körper im Sinne von Korporation. Sollte Jesus das Wort Bäsär gebraucht haben, welches mit σωμα übersetzt wird, so würde das im Syrischen dasselbe heißen, denn der Ausdruck „mein Fleisch“ (Leib) heißt im Hebräischen und im Syrischen so viel wie meine „Verwandtschaft“, meine „Gemeinschaft“, z. B. Genesis 37, 27; „das ist meine Verwandtschaft“, meine „Brüderschaft“ konnte es völlig zwanglos heißen mit dem Worte: „mein Körper“, „mein Fleisch“. — Vergl. Gesenius über: Bäsär. Eine Übersetzungswahrscheinlichkeit der Septuaginta spricht dafür, daß Jesus das Wort Gwija syrisch gebraucht hat oder Gäschäm; dann würde dieser Körper, dieses Fleisch das Osterlamm bezeichnen, an dessen Stelle das Brot die Einheit bezeichnet, die Jesus als „sein Fleisch“ einsetzt. — Aber völlig absurd wäre es an seinen eigenen Körper zu denken. Er meint dann, mein Osterlamm ist das verteilte Brot. —

aber auch Inhalt einer Sache bezeichnet: guph. Nehmen wir an, dieses sei mit Fleisch (σαρξ) übersetzt worden an der betreffenden Stelle, so würde der Satz, ohne Bilderverkuppelung, in schönster Weise lauten: „Und das Brot, das ich geben werde, das ist mein Inhalt für das Leben der Welt.“ Damit wäre auch dieses Rätsel gelöst! Der Leser entscheide!

Interessant ist, daß wir Jesus selbst — wie auch an anderen Stellen — hier durchaus auf dem Standpunkt der Bibelkritik stehen sehen. Er deutet selbst die alten Wunder, z. B. den Mannaregen, als Sinnbilder der Gotteslehren: „nicht Moses hätte ihnen Brot vom Himmel gegeben“. — Daß Jesus aber auf einem solchen Standpunkte sich befindet, ist gar nicht verwunderlich, denn die Essäer übten schon vor der Zeit seines Auftretens eine solche sinnbildliche Auslegung der alten Wunderberichte — nachdem der Verfasser des fünften Buches Mose selbst schon das zweite Buch und sein Manna gedeutet hatte.

Es ist nur die ganz folgerichtige Kehrseite des Umstandes, daß Jesus selbst stets in Gleichnissen und Redeformungen sprach. Wer das selbst tut, der nimmt natürlich auch die alten Schriften nicht ohne weiteres wörtlich, sondern kennt ihre Bildersprache.

Die Lehre selbst (ῥήματα), die ganze sittliche Energie, die Jesus in ihr empfand und verlangt, sie versinnlicht sich durch das Brot, das ja im Essen in uns selbst übergeht und neue Kraft und Erhaltung wirkt. Sie versinnlicht sich als Fleisch, als Stoff in dem ihr Lehrer sozusagen selbst lebt, sie versinnlicht sich als Blut. Unsere Redensart, es müsse etwas in „Fleisch und Blut übergehen“, gibt auch die volle eigentliche Meinung Jesu, die mit diesen Sinnbildern verknüpft ist ebenso wie mit dem Traubenblut des Bundes.

Erinnern wir uns auch hier, daß Jesus ausdrücklich auch im Johannesbuch sagt, er habe in all' solchen Erörterungen „in Gleichnissen“ (Redensarten überhaupt) gesprochen, so kann keinen Augenblick zweifelhaft sein, daß es ihm darauf ankommt, an diesen Bildern allen die volle Verwirklichung seiner Lebensanschauung, des

Sittengesetzes und Allherrschaftslebens zu verlangen durch einen Bund der Guten.

Es ist ja eben ein so wesentlicher Teil seiner neuen Lehre, daß der Mensch ganz und gar durchdrungen sei vom Guten und Gottsinne; ja, in dieser innern Verwirklichung, dieser Bundesvereinigung, dieser materiellen Durchdringung der Menschheit mit dem höchsten Sittenleben liegt erst das „ewige Leben".

„Wer mein Fleisch isset und trinkt mein Blut, der enthält das ewige Leben" sagt die Lehre, die Jesus-Thora durch den Mund ihres Spruchdichters von sich. „Wer dies Blut trinkt, bleibt in mir und ich in ihm" sagt dieselbe höchste Daseins- und Lebenslehre. Und daß sie eben spricht, erklärt Jesus selbst mit dem Schlußsatze, den er im Streite der Meinungen hierüber zur Aufklärung gibt, wenn man sich wundert, daß sein Blut das ewige Leben verleihe: „Wenn ihr den Geist der Menschheit nun emporsteigen sehen würdet, wo auch er früher war?!" d. h. wenn ihr den Menschen nun würdet fortschreiten sehen zur geistigeren Höhe, die er von früher einnahm?! (vielleicht auch: er mag früher gewesen sein, wo er will). „Der Geist ist dieses Leben machende, der Stoff, das Fleisch, (Wein, Blut und alle diese Bilder) richten an sich gar nichts aus (ἡ σαρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδεν), die Worte, (die Lehren, die Aussprüche) die ich euch gesagt habe, die sind Geist und Leben".

Alles, was Jesus sonst in dieser Partie sagt, ist aus solchem Zusammenhange zu verstehen. Auch den Satz: „Denn das ist der Wille meines Vaters, daß jeder, der den Sohn betrachtet („bedenkt", und zwar den „Menschensohn", wie wir laut Kap. 5, 27 wissen) und in ihn vertraut, ewiges Leben hege und daß ich ihn aufstehen mache am äußersten Tag", erläutert Jesus dahin, daß „jeder, der auf den Vater hört und von ihm lernt, zu mir kommt" (d. h. zur höchsten Lebensansicht und Lehre kommt) nach dem alten Prophetenspruche, daß „alle Gottes Unterrichtete sein würden."

Wer den „Menschensohn betrachtet", d. h. sich in die Mensch-

heitsidee hineindenkt (θεωρῶν) hat darin das ewige Leben, weil dieser Gedanke ja der Gesamtbegriff für die ganze lebenerweckende Lehre ist. Und wer zu dieser Lehre kommt, den wird sie auch „nicht hinausstoßen", d. h. sie wird sich an ihm bewähren, er wird ihre Folgen erfahren. „Wenn ihr nicht esset das Fleisch des Menschheitsgeistes und trinkt sein Blut, so enthaltet ihr kein Leben in euch" d. h. wenn ihr euch nicht ganz mit dem Begriffe der Menschheit erfüllt, so ist kein wahres Leben in euch.

Die Energie des Redners Jesus aber bringt ihn natürlich auch dazu, daß er die Bildworte nicht immer streng festhält, sondern der Abkürzung halber, wie er im Namen der Lehre, ja, im Namen des Menschheitsgeistes redet, auch im eigenen Namen spricht, wobei man ihn aber nicht wörtlich nehmen darf. Durch die beiden Sätze „ihr sollt nicht meinen, daß ich euch beim Vater verklagen werde" und „ihr sollt nicht denken, daß ich den Vater für euch bitten werde" hat er ein für allemal Mißverständnisse, die aus solchen Reden im abgekürzten eigenen Namen entstehen könnten, abgewiesen.

Wir haben nun an einigen Beispielen gezeigt, wie Laien und Theologen den Text des alten Johannesbuches lesen müssen.*) Luthers Verständnis und damit seine Übersetzung versagen an diesem Evangelium gar sehr. An allen wichtigen Stellen merkt man, daß er immer nur aus einer dunklen übersinnlichen, mythischen Vorstellung heraus übersetzt, ohne von dem Umfange des griechischen Sprachgebrauchs noch unterrichtet zu sein, den uns unterdessen die erweiterte Kenntnis des Altertums seit vierhundert Jahren gebracht hat.

Wir erkennen mit den heutigen Sprachhilfsmitteln, daß gerade das alte Johannesevangelium nach Jesu Munde lehrt, daß „Brot", „Fleisch" und „Blut" in der Abendmahlsauffassung nur eine bild-

*) Die vollständige Übersetzung und sinngemäße Anordnung dieser überaus schwierigen Partie Joh. 6, 26—65 wolle man im „Buch Jesus" nachsehn. (S. 99—103, Volksausgabe.) Hier sind die einzelnen Gnomen im Zusammenhange nachzulesen ohne alle Schwierigkeit.

liche Rolle spielen, denn an sich vermag das Fleisch, auch Jesu oder des Osterlamms „Fleisch“ gar nichts zur Sache, das Fleisch richtet nichts aus.

Das neue Bundesblut, das Traubenblut, vermag also als solches gar nichts, auch hier ist der Geist das Leben Schaffende, derselbe Geist, durch den man den „Vater“ verehrt. Aber der Wille, die Bundesenergie, die sittliche Ausübung, als deren Sinnbild man gemeinsam Wein und Brot „zur Erinnerung“ an die Person Jesu nicht etwa allein, sondern an den Inhalt seiner Weltanschauung (*εἰς την ἐμην ἀναμνησιν*)*) genießt, sie sind das Leben Schaffende — das innerlich im höchsten Sinne ewig Belebende.

Man sieht, daß der alte Kirchenwortstreit um „das ist mein Leib“ (*ἐστι*, nur wörtlich ist) oder „bedeutet“, ebenso wie die katholische Transsubstantionslehre vollständig auf dem falschen Wege sind. Es hat keine von sämtlichen Parteien Recht. Das „Brot“ ist weder der Leib Jesu (oder gar Christi), noch bedeutet es den Leib Jesu, es bedeutet (*τουτο ἐστι*) vielmehr die Bundeseinheit zur Erfüllung der Worte, der Lebensanschauung Jesu, der seinen Wunsch, die Menschen von dem Übel befreit zu sehen, mit dem innigen Bilde ausdrückte, man gieße den Becher mit Weinblut aus, wie Mose das wirkliche Blut zu diesem Zwecke ausgoß. „Erlöse uns von dem Übel!“ heißt es, nicht: „wir sind erlöst“.

Und zur Erinnerung an ihn — wenn der Zusatz Original ist — solle man das gegenwärtig dargereichte Brot (*διδομενον*) dieser Lehren essen und ihren Wein trinken, wie die Samariterin vom Wasser des „ewigen Lebens“ zu hören bekam, das man ihr zu trinken geben würde. Das alles heißt also: solche stets erneute Erinnerung an die höchste Lebens- und Sittenauffassung solle mit solcher bindenden Kraft, solcher testamentarischen Kraft, solcher Bundeseinheit in uns wirken, wie Brot, Blut, Wein in unseren Körper übergehen nach dem Bilde der Verteilung von einem Brot,

*) Nicht „*μου την ἀναμνησιν*“, sondern „*την ἐμην ἀναμνησιν*“, worin die Gesamterinnerung liegt.

aus einem Becher. Daß alle vom selben Brot, vom selben Wein genießen, darin versinnlicht sich die Einheit aller entsprechend der „Macht der Himmel“ in ihnen.

Nicht den „Leib“ des längst abgeschiedenen Denkers, der auf die Frage der persönlichen Fortdauer augenscheinlich gar keinen Wert legte, „genießen“ wir richtiges Griechisch Lesenden, sondern in seinem Sinne fressen und saufen wir seine Lehren, seine Gesinnung, seine grandiose Lebensauffassung bei immer erneutem Andenken im Brot- und Fleischbilde, im Blutbilde, im Wein- und Wasserbilde in uns hinein. Aber wir wissen dabei, daß das Fleisch oder Brot an sich nichts dabei „ausrichtet“ (kein „nütze“ sagt Luther) es bleibt eben Bild, sondern der „Geist“, in dem es geschieht, ist das Wesentliche dabei und die Bundeseinheit (das Soma) der Verbündeten als Einheit des Alls.

Der sittliche Sinn aber, der sittliche Gedanke, der Jesus zur Einsetzung dieses Erinnerungsmahles bewegte, ist der Grundgedanke seiner Lehre, daß es nicht genug ist, Sittengesetz und Allherrschaft zu wissen, sondern sie innerlich und äußerlich „mit Leib und Blut“ zu verwirklichen. Das Sinnbild solcher Verwirklichung der Lehre ist das gemeinsame Mahl, wie er ja auch dies Bild brauchte in dem Satze: „Selig ist, der das Brot mit mir ißt im Reich Gottes“ in einem sonst ganz anderen Zusammenhange.

Dieses Erinnerungsmahl — falls er es beabsichtigte und nicht etwa der Zusatz des Lukas und Paulus aus späterer Zeit stammt — würde übrigens die einzige Gemeinde-symbolische Handlung sein, die Jesus eingesetzt hat, denn weder Taufe noch sonstige Gemeinde-Bräuche lassen sich als Forderungen in seinen Urreden nachweisen. Getauft hat er jedenfalls nicht.

In diesen Zusammenhängen findet sich noch der Satz, daß niemand zu Jesus kommen könne, d. h. zum Verständnis seiner Lehre, den nicht der Vater „ziehe“, bezüglich, dem es „aus dem Vater“ (ἐκ τοῦ πατρος) nicht „vom Vater“, wie Luther fälschlich schreibt, gegeben sei. Also: aus dem Urgrund.

Das heißt, wer nicht ein Bedürfnis in sich fühlt, das ihn an sich zu höheren, zu göttlichen, zu religiösen Lebensauffassungen zieht, der kann selbstverständlich auch nicht zum Verständnis der Tiefe der Lehre gelangen. Auch hier handelt es sich nicht um eine Prädestination, sondern um die Beobachtung einer Tatsache, deren Ursache wir nicht kennen. Wo das sogenannte „Metaphysische" beginnt, wo das feste Wissen endet, da macht Jesus regelmäßig Halt; er sagt darüber nichts aus, sondern es wird nur mit dem Gesamtwort „Vater" „Urgrund" einer weiteren Erörterung entzogen. Darum also nicht das persönliche „vom Vater", sondern das abstrakte: „gegeben aus dem Vater"! Die Denkschwelle als solche überschreitet Jesus nicht, die ins Unerkennbare führt.

Seine Reden im siebenten Kapitel des Johannesbuchs sind Absprengungen bereits ausgesprochener Gedanken. Seine Zeit sei noch nicht da, sagt er; die Welt sei für seine Lehre noch nicht reif. Auch hier verteidigt er sich auf bescheidene Weise, seine Lehre sei nicht sein, sondern dessen, der ihn gesandt hat, und sehr bald (V. 28) verrät er auch, daß dieser Sender „der Wahrhaftige" ist, „von dem" er und seine Lehre ist. Dieser „Wahrhaftige" ist aber, wie wir weiter sehen, nicht etwa Gott als spezieller Jesusvater, sondern der Wahrheitssinn. Darum sagt Jesus: „Ich weiß ihn (wissenschaftlich: *οἶδα*, d. h. spüre ihn) und ihr wißt mich und wißt, woher ich bin, aber von diesem Wahrheitsgeist wißt ihr nichts, auch wenn ihr von ‚Christus' redet, von dem man nicht erkennen kann, woher er ist. Also mein Woher wißt ihr, und folglich, da ich es auch kenne, dieses „Woher", bin ich nicht euer Christus, ich weiß, daß ich ein ganz anderes „Woher" habe, und das ist eben der „Wahrhaftige", das ist die Wortpersonifikation für den Geist der Wahrheit.

Im übrigen enthält dieses Kapitel mit den Vexierreden: „Wo ich hinkomme, da könnt ihr nicht hinkommen" lediglich Charaden, wie sie die hebräische Redeweise überhaupt liebt. Etwas Ernstliches, außer etwa, er werde bald sterben, oder auch, „man werde

ihn und seine Lehre doch nicht verstehen," dürfte nicht darin enthalten gewesen sein.

Nach der schönen Erzählung von der Ehebrecherin bringt das alte Buch Bildreden von der Lehre, die das „Licht der Welt" sei, wobei augenscheinlich der späte gnostische Bearbeiter alte Jesusgleichnisse vom Lichte in den gnostisch-persischen Lichtbegriff umdeutete. Indessen ist auch das einfache Gleichnis vom Licht klar und ohne weitere Deutung verständlich. Im weiteren spricht Jesus abwechselnd in seiner Eigenschaft als der Gottgesandte schlechthin, wie man das Wort unter den Juden verstand, d. h. als Gotteslehrer, und dann wieder aus dem Sinne seines Wahrheitsbewußtseins heraus, das bald für ihn, bald für seine Lehre zeugt, wobei immer der Gedanke dazwischen liegt, daß man ein Verhältnis zu Gott nur durch diese Lehre und ihre Ausübung erlangen werde. „Ihr stammt von Unten, ich stamme von Oben," sagt er seinen Gegnern, „ihr stammt von dieser Welt, ich stamme nicht von dieser Welt," eine Bildrede für das vornehme Selbstbewußtsein als Vertreter seiner Lehre, die ja zwar nähere Aussagen über den höchsten Begriff „Vater" meidet, aber Gott nicht etwa „oben" denkt, sondern „in den Himmeln", „im All", in mir selbst, wie ich in ihm bin. Wörtlich darf auch hier nichts genommen werden. Nicht eine transcendentale Welt will Jesus dabei meinen, sondern nur die gemeine Welt, die gewöhnliche Welt, die niedere Welt, von der er auch sagte: „Seid getrost, ich habe die Welt besiegt." Aus allem aber spricht die durchgehende Absicht, die Lehre, die Beglaubigung der Lehre und des menschlichen Lebens auf einen metaphysischen Urgrund aufzubauen. „Ich bin der über mich selbst zeugt und es zeugt über mich der Urgrund, der mich sendet," d. h. das wirkliche Leben zeugt überall über sich selbst, aber es ist nicht zu denken ohne einen Urgrund aller Dinge, Lehre, Leben, alles muß sich zuletzt daraus erklären, erhärten, bezeugen. Und in diesen Zusammenhängen findet sich (8, 25) auf die Frage, „wer bist du denn eigentlich" die Selbstdefinition des Lehrprinzips: „Das im Prinzip, was

ich auch immer euch sage." Es hilft uns die schwierigsten Stellen dieses Evangeliums überall im einfach vernünftigen Sinne aufschließen.

Ein tiefes Wort: „Wenn ihr in meinem Sinne verharrt, seid ihr auch im wahren Sinne meine Schüler, und ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch befreien" gibt einen weiteren schönen Sittengedanken, denn in der Tat, alles Befreiende, Erlösende für die Menschheit hat von jeher in der Erkenntnis und Erforschung dessen gelegen, was wahr ist. Dieses Befreiende der Wahrheitserkenntnis ist recht eigentlich das, was Jesus auch sonst an Stelle aller Heilands- und Erlösungslehren setzt. Aber seinen Zeitgenossen und ihren Priestern war dieser Gedanke ebenso unbequem, wie er es noch heute vielen ist, daher sie eiligst aus dem Lehrer so echter Worte selbst einen Heiland machten trotz der verzweifelten Gegenwehr des Jesus und seines alten Meisters Jesaia selbst gegen diesen Begriff. — Im besonderen Sinne aber ist, wie Jesus schließt, die Menschheitsidee (der Sohn) diese befreiende Wahrheit. Und sie ist es auch tatsächlich.

Ein Vexierwort ist am Schluß dieses Kapitels die Rede: „Ehe denn Abraham ward, bin ich." Jesus sagte in einem gnomischen Worte: „Wenn jemand mein Wort hütet, der wird den Tod nicht schauen in Ewigkeit", „Selbst der alte Vater Abraham freute sich, meinen Tag zu sehen, und er sah ihn und freute sich", was lediglich eine hyperbolische Bildrede ist für den Ewigkeitsbegriff, den Jesus überall vertritt, nicht als ob etwa Abraham persönlich noch lebte und sich freuen könnte, sondern zur Bekräftigung, daß es überhaupt etwas gibt, was den rationalistischen Begriffen der Pharisäer vom Tode und der Unsterblichkeit widerspricht. „Nun erst recht!" Und weil sie ihn nochmals ärgern durch weitere Mißverständnisse, übertrumpft er sie mit dem Spielwort: „Ehe denn Abraham ward, bin ich." Mit einem Körnlein Salz verstanden, will es ja auch nur den gewöhnlichen Zeitbegriff lächerlich machen. Jesus sagt nicht: „Ehe Abraham ward, war ich," denn dann würde es ja auf irgend

eine wörtlich zu nehmende Vorstellung hinweisen können oder sonstige Metaphysik herausfordern. Aber es heißt: „Ich bin vor Abrahams Gewordensein.“ Sollte Jesus mit diesem „Ich“ mit unmittelbarer Beziehung auf Vers 28 den Begriff Menschensohn gemeint haben, so würde es einfach heißen: „Die Menschheit ist und war schon vor Abrahams Geburt,“ nach der bereits erörterten Analogie des salomonischen Satzes der Weisheit: „Ehe er was machte, war ich da.“ Abraham aber wird allgemein als Vater des jüdischen Volks angesehen; Jesus sagt nicht etwa: Ehe Adam ward, sondern ehe Abraham ward, war und wirkte schon der Menschheitsbegriff, der Ben-Adam, und Abraham freute sich daran. —

Im Zusammenhang der ganzen polemischen Spruchzusammenstellung (Joh. 8, 12—59) wird nämlich abermals der „Sohn“ als Menschensohn definiert. Jesus sagt zur Erklärung aller sonstigen Gegenreden (V. 28): „Wenn ihr den Menschensohn erst erhöhen werdet, dann werdet ihr erkennen, was ich bin.“ Das heißt, wenn ihr erst einen höheren Begriff vom Menschen und der Menschheit in ihm haben werdet, dann werdet ihr erkennen, was ich und meine Menschheitslehre bin, welchen großen Gehalt sie in sich verwirklicht. Auch sonst ist der „Sohn“ hier überall die Menschheit, Jesus persönlich aber nennt sich lediglich „ein Mensch, der göttliche Wahrheit verkündet hat“.

Über seine Gottesanschauung gibt er dabei folgende Aufschlüsse (Joh. 8, 54 und 55):

„Wenn ich mich selbst beglaubige, so ist meine Geltung nichts; was mich beglaubigt, das ist mein Vater (nämlich mein Begriff vom Urgrund),*) von dem ihr sagt, daß er euer Gott sei, und ihr

*) Ein genaues Studium der Bedeutungen folgender griechischer Worte im Johannes: *οἶδα*, *δοξαζειν*, *δοξα*, *παρα* mit Dativ zum Unterschied von dem *προς* mit Akkusativ, welches der spätere Gnostiker aus seiner philosophischen Kunstsprache braucht, ferner von *λογος* in all ihren Beziehungen ergiebt, daß das Wort „Vater“ von Jesus nicht anthropomorphisch gedacht sein kann, sondern den Gottbegriff als Denkhandlung in den meisten Fällen bezeichnet. Und diese weiß er denn auch. — Doxazein heißt für gewöhnlich allerdings soviel

habt ihn nicht erkannt, ich aber weiß (d. h. erfahre) ihn. Und wenn ich sagen würde, ich weiß ihn nicht, würde ich gleich euch Lügner sein; aber ich erfahre ihn und bewahre seinen Sinn."

Da Jesus seine Anschauung durchaus auf das stellt, was man gesehen hat oder weiß — wogegen er den bloßen „Glauben" ausdrücklich ablehnt im vollständigen Gegensatz zu Paulus und zur Kirche — so ist ihm der „Vater" in der Tat ein wirkliches Wissen im Sinne des Spürens, des inneren Erfahrens.*) Dieses Wort „Vater" aber ist nicht im Siune des kirchlichen Gottes mit seinen persönlichen Eigenschaften zu verstehen, sondern allerwegs ein tieferer Ausdruck für den Gottesbegriff, den Jesus als solchen weiß, wie wir ihn alle wissen, und den er noch in einem ganz bestimmten tieferen Sinne weiß, weil er gleichzeitig ja der Anschauung ist, daß der Gegenstand dieses Begriffs „im Verborgnen" ist, daß niemand ihn mit Sinnen gesehen hat. Gerade darin aber liegt auch ein Wissen, ein Spüren, Ahnen. —

So sagt er (V. 38): „Was ich gesehen habe bei dem Vater (*παρὰ τῷ πατρί*), das rede ich; tut ihr nun das, was ihr vom Vater gehört habt." Das heißt nicht etwa, daß Jesus persönlich beim überirdischen Vater gewesen wäre. (Denn das drückt der spätere Gnostiker so aus, daß er *προς τον θεον* gewesen sei.) Nein, er will sagen, was ich bei diesem Urgrundbegriffe, bei diesem Vatergedanken wirklich gesehen habe, ja sinnlich gesehen habe, das rede ich, da ich aus meinem Wissen von diesem Gedanken in der Tat gar vieles im Lichte dieses Gedankens zu beobachten in der Lage bin.

---

wie „verherrlichen" in der Septuaginta. Aber diese Bedeutung kann hier und an andren Stellen nicht vorhanden sein; es kann nur die sonstige griechische als „gelten" sein. Eine „Verherrlichung" ist ja zwar auch eine Beglaubigung, Geltung im bildlichen Sinne. — Jedenfalls verwirrt das bildliche Wort, und es ist besser, den klaren Ausdruck zu wählen.

*) *οἶδα* ist zweifellos die Übersetzung des syrischen Wortes für יָדַע „Jādāh" (vergl. Gesenius S. 404) „ich werde gewahr", „ich spüre", „ich weiß", „ich erfahre".

Und zwar ist für Jesus die Form, in welcher dieser Gottbegriff aus seinem nicht erkennbaren, verborgenen Wesen in unser Wissen, unsere reale Wahrnehmungsfähigkeit tritt, augenscheinlich der Geist der Wahrheit, der Wahrheitssinn. Denn bald hat dieser, bald der „Vater", „Urgrund" ihn „gesandt", er ist dann auch „mit ihm", dieser Sinn, und weiterhin ist die Verwirklichung der „Macht des Alls", der „Macht" Gottes in der Menschheit und im Menschen die weitere Form, in welcher der an sich verborgene, unerkennbare Gottbegriff in unser Sinnendiesseits und unser Dasein hereinragen kann. Durch Alles das aber, worin wir ihn verwirklichen, wird er auch ein Wissen im Sinne der Nikodemusrede, das im wörtlichsten Sinne der Wissenschaft noch weit „exakter" ist, als irgend etwas, was wir von Botanik und Zoologie wissen.

Wenn ich z. B. eine Seligkeitsempfindung darin erlebe, daß ich für meinen Feind — was wohl jeder gute Mensch oft erlebt hat — eine Regung voller Menschenliebe fühle, ja, für ihn freundlich handle, ohne daß er es oft ahnt, so ist das auch ein ganz exaktes Wissen für mich, wie ich es ganz genau weiß, wenn ich Unrecht tue. Ja, dieses sittliche Wissen ist sogar das Allersicherste, weit sicherer, als unser sinnliches Wissen, das Sinnestäuschungen und Beobachtungsfehlern unterworfen sein kann.

Und so „weiß" auch Jesus seinen Gottesbegriff nach derjenigen Seite sowohl, welche die Nichterkennbarkeit Gottes bedeutet, wie nach der in ihm und der Welt wirksamen Seite dieses Gedankens; er erfährt ihn innerlich im Sinne des Wortes „Jadah". —

Der Streit der Theisten, Pantheisten, Deisten und Atheisten ist augenscheinlich gar nicht für ihn da. Er hat viel schärfer gedacht, als alle diese Herren und darum auch viel tiefer empfunden.

Ob nämlich Gott ist oder nicht ist, ob wir ihn durch Schlüsse nachweisen können oder nicht, diese Schulfuchserfrage hat Jesus eben so wenig interessiert, wie etwa der „freie Wille" und dergleichen. Zu behaupten: Gott ist in dem Sinne, wie etwa die

Sterne sind, würde eine Vermessenheit sein für jeden, der die Grenzen unseres Erkennens beobachtet hat. Zu behaupten: „Gott ist nicht" im populären atheistischen Sinne, würde eine eben solche wissenschaftliche Unverschämtheit sein. Wir können keines von beiden wissen.

Jesus tritt in einer Zeit auf, wo man bereits einige Jahrhunderte lang auch diese — in den letzten Jahrhunderten erneuten Schulfragen abgehandelt hatte. Er sagte nun nicht, daß wir, weil wir nichts nachweisen können, etwa an Gott „glauben" müßten, sondern er suchte sich diejenigen Seiten der Frage auf, in denen wir wirklich etwas wissen.

Das eine Wissen war, daß niemand Gott „je gesehen" und daß er „im Verborgenen" sei samt allem, was damit zusammenhängt, nämlich eine Ablehnung jeder falschen Metaphysik, jeder Lehre vom Transcendentalen. Aufbau des Sittengesetzes auf das sittliche Wissen, auf die Gesetze des Sittenzusammenhanges, die wir wirklich beobachten können und die Jesus lehrte zu beobachten — Ablehnung der Begründung des Sittengesetzes auf eine jenseitige Vergeltung, auf Vergeltung überhaupt, auf Totenauferstehungslehre und dergleichen transcendentale Dinge: war die sittliche Folgerung!!

Die andere Seite dieses Wissens aber ist der „Vater", der „Urgrund" der eingeschränkte, gereinigte, zarter gefaßte Gottesbegriff, den wir als Begriff nun wirklich wissen und dessen Herrschaft wir in uns begründen sollen, weil wir ihn „spüren", „ahnen". Die tiefe Lehre wird damit verbunden, daß im letzten Grunde die ganze Berechtigung des Lebens allerdings nnr in einem Gemeinsamkeitsurgrunde alles Daseins gefunden werden kann; aber weil er nicht „transcendental" gedacht ist, nicht „überirdisch" ist, so zeugt er schon als Begriff des Urgrunds, enthält er die Rechtfertigung des Daseins in sich.

„Durch Wahrheit verehren wir diesen Begriff und durch das Mittel des Geistes" hatte Jesus zur Samariterin gesagt. Darum

ist es der Wahrheitsgeist auch, der ihn und die Lehre „gesandt“ habe, darum ist die innere Wahrheit unseres Daseins als sittliche Verfassung und reines Erkennen auch die Form, in welcher der unbekannte „Urgrund“ uns nahe tritt. Und wie bei Matthäus das Teufelsreich mit sich „uneins“ ward, so sehen wir auch in diesem Zusammenhange (Joh. 8, 44) den Teufel eben als den „Lügner“ bezeichnet, „der nicht bestanden ist in der Wahrheit, denn die Wahrheit ist nicht in ihm“. — Immer also diese höchste Wertung der Wahrheit in jedem Sinne!!

Das 9. Johanneskapitel, das wesentlich legendarische späte Arbeit ist, entlehnt dem alten Buche wohl nur die schönen Worte in Vers 3 und 45, die weiter keiner Erklärung bedürfen. Im übrigen sind hier nur versprengte Bilder (z. B. vom „sehen“ und „blind sein“) legendarisch verwertet. Gefragt wird durch Jesus: 9, 35: „Bist du dem Menschheitsgeist getreu?!“ „Und wer ist er, daß ich in ihn mein Vertrauen setzen soll?“ Jesu Antwort lautet: „Du hast ihn schon gesehn und der da mit dir spricht ist jener.“ Der Sinn dieser Rede ist klar: Jeder Mensch, auch der Redner selbst, Jesus, ist die Menschheit, der Bar Aenasch; man braucht nur die Augen aufzumachen, so sollen und können wir in jedem, der mit uns spricht, die Menschheit sehen. Es ist eine vertieftere Auffassung des indischen: „Das bist du.“

Sicher aus dem alten Buche stammen die im 10. Kapitel berichteten Gleichnisse. Von der Tür des Schafstalles, mit der Jesus die Lehre sich vergleichen läßt, als das rechte Mittel „wohl bewahrt zu sein“ und vom guten Hirten, der seine Seele „einsetzt“ für seine Schafe. Freiwillig, aus eigener Machtvollkommenheit widme er seine Seele seinen Schafen. „Eine Herde und ein Hirte“ solle werden, nämlich die im Menschensohnsbegriff, in der All-Menschheitslehre geeinte Menschheit. Es sei seine eigene Freiheit diese Seele (nicht „Leben“) einzusetzen und auch wiederum zu eigener Verfügung zu nehmen. Und deshalb liebe ihn der Vater. Der Satz betont das höchste sittliche Selbstverfügungsrecht der Menschen.

— Nicht also etwa in einem höheren Auftrag, sondern in freier Verfügungskraft habe er sich mit ganzer Seele seinem Berufe geweiht. Und der sei gewissermaßen das von Gott empfangene Gebot, nämlich der Inhalt der Weltanschauung. Der letzte Zusatz in seiner paradoxen Fassung ist sicher echt, es ist Bildrede nach dem bekannten Redensartgebrauche. Er fühlt sich bei Gott geradezu „geliebt", weil er eben aus eigenem Antrieb zu kommen behauptet.

Im selben Kapitel wird er aufgefordert: (V. 24), er solle einmal frei heraussagen, ob er „Christus" sei. Er lehnt diese Frage ab mit den Worten, in welchen die Lehre selbst spricht: „Ich habe zu euch gesprochen, und ihr wart nicht treu. Die Werke, die ich vollbringe im Namen meines Vaters, die zeugen über mich. Aber ihr seid nicht treu, weil ihr nicht zu meinen Schafen gehört. Meine Schafe hören meine Stimme, und ich kenne sie, und sie laufen hinter mir her und ich gebe ihnen ewiges Leben und in Ewigkeit gehen sie nicht verloren und niemand wird sie aus meiner Hand rauben. Mein Vater, (d. h. mein Urgrund), der mir gegeben hat, ist größer, als alles (z. B. euer „Christus") und aus der Hand des Vaters kann niemand rauben.*) Ich und der Urgrund sind eins. (ἕν ein und dasselbe, eine innere Einheit.)

Der alte „Christus", den die Juden glaubten, war keineswegs „eins" mit dem Vater in solchem philosophischen Sinne und so sehen wir Jesus seine Lehre geradezu der Christuslehre als etwas ganz anderes und größeres entgegensetzen, wenn dieses Gedicht überhaupt von Haus aus eine Antwort auf die Frage war.

Wie aber Jesus lehrte: ich weiß den Vater, so ist für ihn „Vater" etwas, das „Eins" (ἕν) ist mit demjenigen Teile unseres Gottdenkens, der uns eben zum Begriff, zur Idee „Vater" führt, der Urgrund und die tiefste Lebensanschauung, Lebensführung sind eins, denn aus der Hand jenes Einheitsgrundes alles Daseins

*) Luthers Übersetzung ist auch hier ganz schief und grammatisch nicht zu halten.

kann niemand geraubt werden; niemand kann dem All verloren gehn, im unendlichen Urgrund ist alles geborgen. Und so folgt weiterhin die tiefe Idee aus verwandten logischen Erwägungen „der Vater ist in mir und ich bin in ihm". Daß es sich hier nicht nur um irgend eine Gemütseinigkeit mit Gott oder sonst etwas handelt, lehrt der Gebrauch des alten philosophischen Kunstausdrucks „ἕν" von seiten des Schülers Johannes oder eines Übersetzers für das, was Jesus auf aramäisch sagte, bezüglich seine Lehre sagen ließ. — Dieser Kunstausdruck aber ist ein ganz anderer, als etwa die nachplatonischen Kunstausdrücke des Gnostikers. Wir können ganz deutlich zweierlei Philosophensprachen im jetzigen Johannes unterscheiden; diejenige des alten und die des neuen Buchs.

Und unmittelbar auf diese Abweisung der Christuslehre berichtet nun das alte Johannesbuch auch die schon so vielfach erörterte Einschränkung des Gottessohnsbegriffs (Joh. 10, 32—38). Jesus gibt hier selbst die einschränkende Deutung, die uns in allen unseren Untersuchungen geleitet hat und nachdem er bescheidentlich sich auf den alten Wortgebrauch „ihr seid Götter" berufen hat, verlangt er, daß man statt dessen lieber seinen „Werken", — und seine „Werke" sind hier vor allem seine Gotteslehren („Werke meines Vaters") — vertrauen solle, damit ihr erkennt und begreift (γνῶτε καὶ γινώσκητε),*) daß ich im Vater und er in mir".

Gerade dieser Zusatz, diese Schlußfolgerung weist die Vorstellung, die die Frager mit dem „Gottessohn" verknüpfen, am Schärfsten zurück. Sie verstanden ihn, als ob er hätte sagen wollen, er sei vom Vater so zu sagen besonders erzeugt, ein Gottessohn im kirchlich-wörtlichen Sinne, was im Griechischen heißen würde nach dem Sprachgebrauche des Johannes selbst: „aus dem Vater". (ἐκ του πατρος). Dem setzt er den ganz anderen Gedanken entgegen, sie sollten begreifen, daß er im Vater und der Vater in ihm.

---

*) Ich folge hier der Lesart Cod. Vaticanus B.

Was er aber damit meinte, weiß der einsichtsvolle Leser dieses Buches bereits. Es ist nicht spinozistischer Pantheismus, es ist in dieser besonders geprägten Denkweise eben die spezielle Gotteslehre des Jesus von Nazareth selbst, ein höchst tiefsinniges Stück Denkarbeit, welches das Gottdenken (und dann auch die Ethik) auf eine ganz andere logische Grundlage stellte, als alle anderen. Nur ein Denker, der frei war von jedem Anthropomorphismus des Gottdenkens, konnte sagen: „Der Vater ist in mir und ich in ihm" in dem Sinne der Denkverrichtung, welche man „Wechselwirkung" nennt. Nicht sagte er etwa: „Gott ist in mir und ich in ihm", sondern der „Vater".

Nun, „Vater" ist für Jesus ungefähr etwas Ähnliches, wie „Pram Brahm", zum Unterschied von „Brahm" oder „Brahma" u. A., auch eine solche verfeinerte Denkbeziehung und Gottbeziehung für den Brahmanen ist, ohne daß Jesus deshalb etwa zum Indertum Beziehung gehabt hätte. Wäre das der Fall gewesen, so würden wir sicher indische Wortreste in seinen Reden finden. Er griff aber in den heimischen Wortschatz und suchte sich bei Jesaia und Maleachi das Wort „Vater", um es zur Bezeichnung einer Denkgruppe zu machen, die wir am besten mit „Urgrund" wiedergeben.

Erkennen und Begreifen (nicht wie Luther sagt: „Glauben") sollen wir, daß der „Vater in mir und ich in ihm". Schon diese Aufforderung beweist, daß es ein philosophischer Allgemeinsatz sein soll. Und der Leser dieses Buches hat es bereits begriffen.

Das elfte Johanneskapitel bringt im Anschluß an die Erweckungslegende von Lazarus nur das Altwort Jesu, welches er der Vorstellung der Martha entgegenstellt, daß Lazarus am jüngsten Tage auferstehen werde: „Ich bin die Auferstehung und das Leben, wer mir getreu ist, wird leben, auch wenn er stürbe und jeder, der da lebt und mir getreu ist, wird in Ewigkeit nicht sterben." Der Satz ist uns ohne weiteres verständlich, da wir wissen, daß lediglich die Lehre als Gesamtlehre spricht nach der Redeform. Sie

tritt an Stelle der alten Auferstehungshoffnung, um jenes bereits bekannte „ewige Leben" im neuen Sinne zu schaffen.

Jesus muß oft ausgesprochen haben: „Der Menschensohn muß erhöht werden", es war sein Lieblingsgedanke, daß der Mensch auf eine höhere Stufe emporgebracht werden müsse. Man fragt ihn (Joh. 12, 34), da man allmählich merkte, dieser Menschensohn könne nicht der sogenannte „Christus" sein: „Was meinst du denn damit, der Menschensohn muß emporgehoben werden. Wer ist denn dieser Menschensohn."

Jesus antwortet nach dem alten Johannesbuch: „Das Licht ist erst seit kurzer Zeit in euch. Wandelt, damit ihr das Licht habt, damit euch die Finsternis nicht ergreife, denn wer in der Finsternis wandelt, weiß nicht wo hinunter er geht. Damit ihr das Licht habt, seid treu dem Licht, damit ihr Söhne des Lichts werdet."*)

Das heißt also: Dieser Menschensohn seid ihr selbst, wenn ihr erst „Söhne" des Lichts werdet und so euren Lebenswandel führt. Das Licht aber ist hier im Munde Jesu selbst, der noch gar nichts von dem Lichtbegriff wußte, zu dem ihn der späte Gnostiker macht, das einfache Allerweltsbild vom Lichte**) sofern es eben die Erkenntnis, die Wahrheit bedeutet und im besonderen Falle die Lehre Jesu, die „erst kurze Zeit in ihnen" wirkt. Auch hier sehen wir, aus der Spitze der ganzen Antwort, daß der „Menschensohn" nichts anderes ist, als die Menschheit selbst. Sie ist „emporgehoben", wenn ihr „Söhne des Lichts" seid d. h. in der stärksten Beziehung zur Wahrheit steht.

---

*) Luthers Übersetzung ist grammatisch hier ganz unmöglich. 'Ετι heißt nicht nur soviel wie „noch" in Zukunft, sondern auch unser „erst".

**) Dieses „Licht" ist ganz und gar nicht „gnostisch", sondern wie alles bei Jesu den Jesaiabegriffen entnommen. Jesaia 49, 6 wird vom „Hur Gojim" z. B. gesprochen, dem „Licht der Völker" und dieses Licht ist hier bei Jesaia soviel wie ein Wahrheitslehrer, eine Wahrheitslehre. Ebenso sehen wir in all diesen Stellen bei Jesus, daß das Licht die einfache Wahrheit, im sittlichen und intellektuellen Sinne ist. Vergl. Gesenius unter Hur. „Sohn des Lichts" ist Ben-Hur.

Im selben einfachen bildlichen Sinne überliefert das alte Johannesbuch (Joh. 12, 44—50) auch sonst das Lichtwort, wenn Jesus folgende Aufklärungen gibt als Personifikation der Lehre. „Wer mir (der Lehre) treu ist, ist nicht mir treu, sondern dem, der mich (die Lehre nämlich) gesandt hat und wer mich überdenkt, überdenkt (betrachtet), den, der mich gesandt", d. h. im Durchdenken und Durchleben des Allgesetzes überdenken wir auch den „Urgrund".

„Ich bin als ein Licht (eine Wahrheitslehre) in die Welt gekommen, damit nicht in der Finsternis bleibe, wer mir treu ist. Sollte aber jemand meine Worte hören und nicht beobachten, ich richte ihn nicht, denn ich kam nicht, daß ich die Welt richte, sondern daß ich die Welt rette. Wer mich aufhebt (d. h. nicht gelten läßt) und meine Worte nicht annimmt, der hat den Richtenden an sich: der Sinn, aus dem ich geredet habe, der richtet ihn am fernsten Tag". — Jesus sagt auch hier mit aller Bestimmtheit, daß jeder schon den Richter in sich selbst hat und zwar ist die neue Begründung des Sittengesetzes, der Vernunftssinn (*λογος, ὁν ἐλαλησα*), welcher auf Gesamteinsicht der inneren logischen Notwendigkeit und Verknüpfung des Jesusgesetzes beruht, dieses Selbstgericht. Denn habe ich einmal die Grundsätze erkannt und begriffen, die wir aus dem alten Matthäus schon kennen, so bin ich mir tatsächlich fortwährend der eigene Richter. Diese Menschheitslogik, diese Vollkommenheitslogik ist so ungeheuer zwingend, diese Einsicht des Urgesetzes, welches alles Gute und Nichtgute bestimmt, ist so entscheidend, daß ich in jedem Momente des Bewußtseins mich z. B. ganz entsetzlich schäme über jede Lüge, die ich etwa mich besinne gesagt zu haben. Jesus brauchte für seine Lehre gar kein „jüngstes Gericht", überhaupt kein Jenseits mehr, weil er die zwingende Kraft der Einsicht erkannt hatte, die jedes vernunftbegabte Wesen durch sich selbst richtet. „Wäret ihr blind, hättet ihr keine Sünde; nun aber sagt ihr: wir sehen: deshalb bleibt eure Sünde" hat Jesus Kap. 9, 41 aus demselben Sinne gesagt, nachdem er die

Lehre erklären ließ, sie sei als ein Richtmaß, ein Urteilsmaß, ein Maßstab (κριμα) des Sittenurteils in die Welt gekommen. Keine Höllenstrafe, vor allem keine Angst vor derselben, erreicht die Kraft der Selbstscham, die derjenige über sich empfindet, der sich sagen muß, er hat mit seiner hellen, klaren Vernunft den ganzen Sinn und Zusammenhang dieses Sittengesetzes verstanden und doch dagegen gefehlt. Ihn „richtet" dieser Sinn und Verstand (λογος) fortwährend selbst, ja, noch am „fernsten Tage" sozusagen. — Wenn die Kirche glaubte es nötig zu haben sozusagen aus volkspädagogischen Gründen — trotz Jesu Lehren — die „Vergeltung" wieder in die Hölle zu verlegen, so war das nur der Ausdruck, daß Jesus Lehre ihr viel zu streng war. Die Angst vor der Hölle ist nämlich schon deshalb gar nicht so schlimm, weil es ja noch immer einige Zeit bis dahin ist und man unterdessen ja auch noch durch Verschiedenes sich die Sache sehr erleichtern kann, ja, dadurch, daß es nur „Glaube" bleibt, ist es überhaupt immer nur Gewissensspiel geblieben und all diese Androhungen haben die Menschheit, so lange sie unter dieser Zucht stand, nicht um ein Haar besser gemacht, sondern das Sittengesetz hat in sehr wüsten Zeiten der Geschichte nur sehr wenig Macht gehabt.

Eine ganz andere Zucht ist die Selbstzucht der Vernunft, der Lehre unseres großartigen Sittenlehrers Jesus, die selbst der innere Richter ist auf Grund der tiefsten psychologischen Beobachtungen.

Die Tiefe dieser Psychologie aber ist es, die Jesus abermals bescheiden schließen läßt mit dem Hinweis auf Gründe, die außerhalb unseres Erkennens liegen: „Weil ich nicht aus mir selbst*) geredet habe (richtet nämlich der Sinn meiner Lehre an sich schon),

---

*) Die Redensart „aus mir selbst", „aus sich selbst reden" verrät abermals die syrische Unterlage der Johaneischen Jesusworte. Sie ist bei den Rabbinern des Talmuds wohlbekannt und heißt so viel wie „ohne Begründung" (aus mir selbst).

sondern weil der Vater, (d. h. der Weltgrund), der mich gesandt hat, mir das Gebot gab, was ich reden und sprechen soll. Und ich erfahre, daß sein Gebot (nämlich: die Gesamtlehre) ewiges Leben ist." „Was ich nun sage, ich sage es in Gemäßheit dessen, was mir der Urgrund gesagt hat." (καθως.) Abermals lehrt der Wortgebrauch Jesu, daß er sich keineswegs ausgibt als einen, der etwa sozusagen persönlich Unterricht genommen hat bei Gott, sondern in ‚Gemäßheit' dessen spricht er, was er an sich auf den höchsten Begriff beziehen muß, denn es ist selbstverständlich Bildrede, daß der Urgrund ihm etwas gesagt hat. Es ist nicht der anthropomorphisch gedachte Gott etwa, sondern der „Vater", der in ihm ist, wie er (und wir alle) im Vater ist, der Urgrundsbegriff, der ihn zum Reden bestimmt.

Es ist eine Denkweise, welche das „Metaphysische" nicht zu einem „außen" macht, welche vielmehr alle Ortsvorstellungen aus der Betrachtung dessen ausschließt, was jenseits unserer Denkgrenze fällt und dafür den Ort wählt, der durch das Wort „in" bezeichnet wird.

Man sieht nebenbei, daß zwischen dem Denken im Matthäus und Johannes eine vollständige Einheit besteht. Im Alt-Matthäus (Lukas) ist die „Macht Gottes" „inwendig" in uns (ἐντος ὑμῶν). Im Alt-Johannes ist ebendeshalb auch der „Vater" in uns und wir sind „in ihm". Und das sollen wir eben in aller Form begreifen, nicht etwa bloß „glauben".

Als „ewiges Leben" wird hier aber geradezu das Allsittengesetz (und seine Erfüllung natürlich) selbst bezeichnet und daraus wird uns denn auch die vorher berichtete (Joh. 12, 24, 25) Auffassung klar:

„Die Zeit ist gekommen, daß die Menschheit (Menschensohn) gelte. Wahrlich, ich sage euch, wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und starb, so bleibt es für sich allein; wenn es aber starb, trägt es viele Früchte (nämlich viele Weizenkörner). Wer seine Seele liebt, der wird sie verlieren, wer aber seine Seele

hasset, wird sie in dieser Welt fürs ewige Leben bewachen". — Die Liebe der eigenen Seele, die Selbstsucht, selbst diejenige, die eben eine Selbstseele denkt, muß sterben; wie aber das Weizenkorn, wenn es sich selbst erst aufgab, sich verlor, zum Halm mit vielen Früchten wird, so bleibt auch die Seele, die sich haßt, sich hergibt, nicht mehr „für sich allein" (μονον) sondern sie lebt in dieser Welt schon „ewiges Leben" — und zwar, wie wir sahen, in der Erfüllung der Lehre mit ihrer verfeinerten Einsicht dessen, was „ewig", „dauernd" ist. — Die Menschheit soll dabei gelten, d. h. die einzelne Seele gilt der ganzen Menschheit, die Menschheit ist „verherrlicht", wenn wir unsre Seele ihr widmen.

Im 13. Kapitel bringt die Fußwaschung die Altrede von der Beispielsdarstellung, die Jesus gibt und weitere Sätze zu den schon aus Matthäus bekannten Auffassungen über das wechselseitige Dienen der Guten. Der Wortlaut ergibt, daß sich diese Beispielsdarstellung nicht etwa bloß auf die Fußwaschung bezieht, sondern daß (καθως ἐγω ἐποιησα ὑμιν) wir in „Gemäßheit" davon überhaupt handeln sollen, wie Jesus an seinen Freunden handelte. Denn Freunde nennt er sie dann auch sonst ausdrücklich in einer längern, wunderbar schönen Spruchfolge. (Joh. 15, 9—17.) Er feiert darin die allgemeine Menschenliebe als Freundschaft aller Wesen und darin zugleich ihre Freiheit. „Ich nenne euch nicht mehr Sklaven; ich nenne euch aber Freunde." Das Wort gilt natürlich, wie alles, was er sagt allgemein menschlich. Das, was wir uns gewöhnt haben bei dem Worte „Jünger" zu denken oder gar „Aposteln", hat er nie in den Mund genommen; er spricht nur von seinen Schülern, Freunden und Boten der Lehre. Erst später wurden aus den Boten „Apostel". So sagt er, um das allgemeine Dienen auch hier zu betonen: „Wer gewaschen ist, der hat es nur nötig, daß man ihm die Füße wasche: sonst ist er ganz rein." Weil nämlich nur die Füße durchs Wandern unrein wurden. Aber auch diese ganz Reinen sollen sich zu solchen kleinen Liebesdiensten einander widmen, denn ein Sklave sei nicht größer, als sein Herr und

ein Bote nicht größer, als der ihn ausschickte. Die weiteren Gedankenfragmente bieten nichts neues.

Im selben Kapitel, das die Liebeshandlung der Fußwaschung berichtet, folgt dann (V. 34) das neue Gebot, welches die Zusammenfassung der neuen Jesuslehre ist in Gegenüberstellung des Inbegriffs der alten Ethik. Was in Matthäus mit den Einzelreden „Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde ꝛc." ausgeführt wird, es findet hier die bereits erörterte Gesamtfassung: „Liebet einander ganz wie ich euch liebte, damit auch ihr einander liebet".

Der ganze Absatz lautet: „Jetzt ist der Menschheitsgeist verherrlicht (oder zur Geltung gelangt) und Gott ist in ihm verherrlicht, und Gott wird ihn an sich selbst verherrlichen und unmittelbar (geradwegs) wird er ihn verherrlichen. Kinder, erst kurze Zeit bin ich mit euch. (Die Lehre.) Ihr sollt mich suchen (die Lehre) und wie ich zu den Juden sprach, so spreche ich auch jetzt zu euch, wo ich hingehe, da habt ihr nicht Kraft hin zu kommen. Ein neu Gebot gebe ich euch, daß auch ihr einander liebet, wie ich euch geliebt habe, damit auch ihr einander liebet. Daran werden alle erkennen, daß ihr meine Schüler seid, wenn ihr Liebe zu einander hegt."

Diese tiefsinnige Spruchfolge sagt also: In der Menschheit verherrlicht sich der Urgrund aller Dinge unmittelbar, an sich, es bedarf keiner sonstigen Geltung; der Mensch übernimmt die Verherrlichung des Daseins in sich selbst; das Göttliche kommt nur im höchsten Menschlichen zur Erscheinung, in der Menschheit selbst, die unmittelbar, ohne religiöse Vermittelungen, das Recht hat auf eigenen Füßen zu stehn. Sie gewinnt dies Recht aber durch die Liebe zu einander in dem natürlichsten und höchsten Sinne der Liebe, die hier gelehrt ist. — — —

Wir sehen, wie das alte Buch in fortwährendem inneren Zusammenhang weiterschreitet. Und indem wir nun vor seinem letzten Teile anlangen, den die Schlußworte von Kap. 13 an Petrus,

Kap. 14 bis zum Schluß von Kap. 16 bilden, soweit es sich um zusammenhängende Reden Jesu handelt, machen wir noch folgende Beobachtungen.

Das alte Buch begann mit der Aufstellung der allgemeinen Denkgrundsätze, die der Bearbeiter Jesum mit Nikodemus und der Samariterin besprechen läßt. Es schreitet dann in verschiedenen Redeformen weiter nach einem ganz bestimmten Plane, der die Definition des „ewigen Lebens" bringt und den Gottesbegriff in seiner neuen Fassung, wie er sich aus jenen allgemeinen Grundsätzen ergibt, nachdem zugleich der Begriff der Menschheit im Verhältnis dazu erörtert war. Zuletzt gipfelt dieser erste Teil in der Aufstellung des „neuen" Gebots von der Liebe, als Trumpf und Höhepunkt.

Der zweite Teil, den wir in fast ununterbrochenem Zusammenhange noch besitzen, (Kap. 13, 14, 15, 16) bringt indessen nichts vollständig Neues, sondern nur eine in der Form gesteigerte Aussprache der Gedanken, die wir bereits kennen. Das Liebesgebot, wie es nun definitiv gefaßt wird, die Aufgabe des Wahrheitssinnes (des Geistes der Wahrheit), die Erkenntnis, daß der „Vater in mir und ich in ihm", wird hier nach einer ganz besonderen Methode variiert.

Wem die Augen noch nicht aufgegangen sind, dem wollen wir sie nun öffnen und ihm das Geheimnis des alten Johannes ganz entschleiern.

Fünfzehntes Kapitel.

Nachweis der poetischen Form der Johannesparoimieen und Abschluß der Johannesbetrachtung.

Eine genaue Betrachtung jener Variationsweise lehrt uns, daß eine Sammlung von lyrisch gesteigerten Spruchdichtungen, Gedankendichtungen vor uns liegt, in denen nicht die Person Jesu spricht, sondern der Spruchdichter Jesus von Nazareth seine Lehre reden läßt.

Schon im ganzen vorangegangenen Buche begegneten wir diesen Bruchstücken solcher lyrischer Spruchdichtungen, die nun in der Tat sich nicht als „Parabeln", sondern als „Paroimieen" in einem ganz besonderen Sinne erweisen. Wohl bedienen sie sich auch gelegentlich des Gleichnisses, das Wesentliche aber ist, daß dabei irgend ein personifizierter Begriff spricht oder aber auch die Person des Dichters selbst. Luther übersetzt das mit „Sprichwort". (Joh. 16, 25.) Es ist aber nicht das, was wir „Sprichwörter" nennen, sondern eine der Parabel ähnliche Gedankeneinkleidung, welche sich — wie z. B. in den Salomonischen Dichtungen — der Personifikationsrede von Begriffen selbst bedient und in ganz bestimmten Gegensatzreden, bejahendem und verneinendem Gegensatze spricht. Reste solcher Spruchdichtungen, zum Teil aber vollständig im Zusammenhang bewahrte, wird man in den Reden vom „Brot des Lebens" und vom „Fleisch" vom Manna u. s. w. finden. Vollständig erhaltene sind die durch die Gleichnisse von der Türe des Schafstalles und vom „guten Hirten" bezeichneten, die sich durchweg der alten Parallel-

rede und zwar natürlich auch vielfach der Divergenzrede bedienen, der Symmetrie der Satzteile, ja, des Refrains sogar. („Ich bin ein guter Hirte" wiederholt.) Es sind Sinnlieder (Oimiai), kleine Hymnen, wie man sie im Hebräischen auch unter dem gemeinsamen Titel „Maschal" kannte, wie sie schon im „Buch Hiob" unter dem griechischen Titel „Prooimien" (Übersetzung von Maschal) bekannt sind.

Wie die Skolien der Griechen, wie die Schnadahüpfl der heutigen Oberbayern und manche unserer literarischen Sinnsprüche improvisatorisch entstanden, sind diese kleinen Hymnen aber nach unserer Auffassung von Jesus selbst festgestellt worden. Wir nehmen nicht an, daß der Schüler Johannes sie nach den Gedanken und Reden seines Meisters in diese Form gebracht hat — was ja ein naheliegender Gedanke wäre, — wir glauben, daß das alte Johannesbuch lediglich nach dem lebendigen Gedächtnis eine geordnete Sammlnng von Kernsprüchen, Lehrworten und solchen kurzen Lehrdichtungen Jesu selbst gewesen ist. Gleich griechischen Skoliendichtern hat er, der ja denn doch ein genialer Mensch war, viele solche kurze epigrammatische Dichtungen im lebendigen Gespräche improvisiert, sie oft dann wiederholt, wobei ihre Form gewiß eine immer festere wurde und so diese schlagende poetische Fassung annahm, die uns der alte, liebe Mensch, der Johannes erhalten hat. Wir sagen ein lieber Mensch, denn das, was er uns gerade aus den Worten und Lehren seines Freundes Jesus aufbewahrt und ausgelesen hat, das charakterisiert ihn auch selbst und das, wofür er besonders Sinn hatte.

Viele von diesen Spruchdichtungen beginnen mit der Wendung: „Amen, Amen, ich sage euch," und sehr viele davon sind uns in griechischer Prosaübersetzung gänzlich unversehrt zugekommen. Sie stehen ebenso unversehrt da, wie die Gleichnisse im Matthäus, und eine dieser letzten epigrammatischen Dichtungen verrät auch selbst das Geheimnis aller anderen. Sie steht im Joh. 16, V. 23—28 und beginnt gleichfalls mit der Wendung: „Amen, Amen, ich sage euch," und eröffnet, daß die Lehre und ihr Vertreter (die sich naturgemäß in dieser paroimistischen Form sehr oft mischen, wechselseitig

decken), eben dieses in „Paroimieen" gesagt habe, wobei denn weiter verraten wird, daß man nicht meinen soll, „daß ich den Vater für euch bitten will, denn er selbst, der Vater, hat euch lieb, darum daß ihr mich liebet u. s. w."

Hier ist die Poesieform die, daß der lebendige Sprecher selbst und seine Lehre sich wechselseitig zur Maske werden. Es ist aber eben diese Form auch nichts Anderes als eine Redeform, die aus den ältesten Salomodichtungen bis in die jüngsten Talmudschriften herrscht.

Die Zwischenreden der Jünger, die diese verschiedenen Sinnlieder ablösen und manchmal auch zerschlagen, sind spätere Arbeit. Einiges davon mird verbindende Arbeit des Johannes sein oder vielmehr desjenigen, der zuerst diese Epigramme in griechische Prosa übersetzte. Auch das griechische Epigramm und Epitaph ist eine solche Form, wo sehr oft eine Personifikation spricht. Das Andere ist späte Arbeit des Gnostikers, der nach dem alten Buche arbeitete (κατα) und möglicherweise so verfuhr, daß er eine poetische unpersönliche Gegenfrage (Joh. 14, 5), z. B.: „Wir wissen nicht, wohin du verschwindest; wie wissen wir den Weg?" die schon in der ursprünglichen Dichtung stand, wie z. B. in unseren Balladen, im sogenannten „Hohen Liede" Salomos (Schir-Ha-Schirim), einem bestimmten Sprecher, Thomas, Petrus u. A. in den Mund legt.

Eine solche Dichtung beginnt z. B. am Schlusse des jetzigen 13. Kapitels mit den Worten und der gedachten Überschrift:

Die Lehre spricht:*)

„Amen, Amen, ich sage dir, nicht wird der Hahn krähen, ehe du mich (τρις) tausendmal verleugnet hast. Doch euer Herz sei nicht bestürzt, seid treu dem Gott und ihr seid treu auch mir. In meines Vaters Haus sind viele Zellen, wenn nicht, ich sagte es euch. Ich ziehe aus, die Stadt euch zu befestigen, und indem ich wandere, befestige ich sie. Ich komme wieder und übernehme euch zu mir, damit, wo ich bin, ihr auch seiet. Und wohin ich schwinde,

*) τα ῥηματα = vergl. Joh. 6, 63; 8, 25

den Weg wißt ihr." — „Wir wissen nicht, wohin du schwindest; wie wissen wir den Weg?" — „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, es geht zum Vater keiner, denn durch mich. Erkennt ihr mich, dann erfahret ihr meinen Vater auch; von jetzt an kennt ihr ihn und habet ihn gesehen."

Erst in späterer Zeit ist augenscheinlich die poetische Wendung vom „krähenden Hahne" und dem „dreimaligen Verleugnen" durch legendarische Absprengungen auf Petrus übertragen worden. Das griechische „dreimal" heißt nämlich nicht bloß wörtlich dreimal, sondern auch „fortwährend", „in gehäuftem Maße", also unser „tausendmal". Der „Hahn" aber ist nicht der Alektryon (ἀλεκτρυων) der Prosa, sondern der Alektor (ἀλεκτωρ) der Poesie, die älteste poetische Form für Hahn, die ins alexandrinische Griechisch der Übersetzung aus dem Aramäischen nur geraten ist, weil es sich um eine poetische Wendung handelte.

Der Sinn ist klar: Jeder Mensch verleugnet, ehe der kräht, der da schlaflos macht (das ist A-lektor, das Gewissen), tausendmal die Lehre.*) Aber wir sollen doch darüber nicht erschrecken, sondern der Lehre treu sein u. s. w. Erkennen wir sie (und handeln darnach), dann wissen wir auch den „Vater", ja in der Lehre sehen wir ihn sozusagen selbst.

In der Form von Kettendichtungen, wo immer ein poetischer Abschluß zu einer neuen Fortsetzung der Gedankenreihe in einer neuen Redegruppe führt, geht es dann in dem alten Johannesbuche fort. Für jedermann sofort ersichtlich ist die alte Spruchdichtung z. B. am Anfange des 15. Kapitels: „Ich bin ein rechter Weinstock und mein Vater ist ein Weingärtner" mit der weiteren Ausführung: „Ich bin der Weinstock, ihr die Reben." Bis zum Schlusse von

*) זָכָר (Dsächar) ist im Hebräischen und Syrischen das Wort sowohl für Hahn (mas) wie für das Gewissen, die Erinnerung. Daher wird in Jesu Muttersprache der Hahn selbst zum Gewissensbilde. Und so ist aus obigem aramäischen Sinngedicht Jesu später die Petruslegende entstanden. (Vergl. auch Gesenius S. 300, 301.)

Vers 8 erkennt man eine vollständig abgeschlossene epigrammatische Spruchdichtung, in welcher die Lehre selbst spricht, woher auch sich die in mehreren Paroimieen wiederkehrende Wendung erklärt: „Wenn ihr in mir bleibet und meine Worte in euch bleiben, was ihr wollt, verlangt es und es wird euch geschehen.

Oder in einer vorhergehenden Paroimie (Joh. 14, 13): „Und was ihr mich bittet in meinem Namen, das werde ich tun, damit der Vater in dem Entstandenen gültig werde (welcher die Menschheit ist). Wenn ihr mich etwas in meinem Namen bitten werdet, ich werde dieses tun. Wenn ihr mich liebt, so werdet ihr meine Befehle hüten. Und ich werde den Vater befragen und einen anderen Anwalt wird er euch geben, damit er mit euch sei in Ewigkeit: den Geist der Wahrheit, den die Welt nicht fassen kann, weil sie ihn nicht bedenkt und nicht erkennt; ihr kennt ihn, weil er bei euch bleibt und in euch ist."

Auch hier redet die maskierte Lehre nach salomonisch-talmudischer Weise, und ein überraschend klarer Sinn ergibt sich.

Hierauf folgt ein neues Sinnlied der Lehre, die da spricht:

„Ich lasse euch nicht als Waisen, ich komme zu euch. Noch kurze Zeit, und die Welt bedenkt mich nicht mehr, ihr aber bedenkt mich, daß ich lebe und ihr lebet. Einst (ἐν ἐκεινῃ τῃ ἡμερᾳ)*) werdet ihr erkennen, daß ich in meinem Vater und ihr in mir und ich in euch. Wer meine Gebote hält und hütet, der ist es, der mich liebt; wer mich liebt, wird geliebt von meinem Vater, und ich werde ihn lieben und ihm mich deutlich machen."

Wir haben bereits die philosophischen Wahrheiten kennen gelernt, welche dieses altjüdische Gedanken-Epigramm des Denkers

*) Es wäre ganz absurd bei diesem „Einst", „an jenem Tage" (Haj-Jom) an den Gerichtstag Jahwes zu denken, wie leider Herr Prof. Holtzmann in einer capitis diminutio getan hat. — Klügere Theologen haben dabei an den Pfingsttag gedacht, den Jesus gemeint hätte. Da es für Jesus indessen noch keinen „Pfingsttag" gab — er ist ja erst aus der falschen Deutung dieser Stelle entstanden — so ergibt die einfachste Logik, was jeder Leser der Septuaginta weiß, daß ἐν ἐκεινῃ τῃ ἡμερᾳ „einst" heißt. — —

Jesus ausdrücken will. Es ist ein vollständig klarer Gedankenrhythmus in all diesen Absätzen, es sind die alten Parallelglieder der Gedankengegenüberstellung und symmetrischen Nebenstellung.

Es scheint nun, daß einige von diesen letzten Paroimieen auch wirkliche Abschiedsgedichte Jesu gewesen sind; sie stammen vielleicht aus seinen letzten Wochen. Aber auch diese Vorstellung werden wir in dieser Form fallen lassen müssen. Sicher ist die Gemütsstimmung Jesu aus seiner letzten Zeit auch das geistig Belebende gewesen, was diesen Spruchdichtungen ihre eigentümlich sittlich bezaubernde Stimmung verleiht. Sie sind ihrem Gedankengehalt und ihrer tiefen Wahrheit nach sicher so eigenartig, daß sie nur von Jesus selbst herrühren können. Aber ihrer Form nach sind sie kleine Kunstwerke.

Luther, der hier ganz poetisch übersetzt, aber in seinem mythologischen Sinne — er war ja selbst ein Dichter und ist unwillkürlich von der inneren, ihm nur halb bewußten dichterischen Form dieser übersetzten Spruchreden hingerissen worden — hat eine Anzahl von wichtigen Worten zu wörtlich oder auch in einem sprachlich nicht recht möglichen Sinne übersetzt. Die Wendung: „Ich gehe zum Vater" ist höchst wahrscheinlich eine Rede, die Jesus gar nicht von sich selbst sagt (*πορευομαι προς τον πατερα*), sondern in welcher die Lehre, die wandernde Lehre Jesu spricht. Denn als eine „wandernde" haben wir sie auch sonst oft bezeichnet gesehen, und wenn es nun in ihrem Munde heißt: „Ich wandle zum Vater," so liegt der eigentliche Sinn dieses Bildes abstrakt in der Wendung: „Mein Lebenswandel führt zum Vater" (zum Urgrund). So sagt schon die „Weisheit" (Chochma): „Ich wandle auf den Wegen des Rechts."

So wird auch öfters die Wendung gebraucht (statt des Lutherischen „Ich gehe hin"): „Ich ziehe mich zurück," „ich schwinde," die weit mehr Sinn gibt, wenn wir die Paroimie von der weiterreisenden, sich verbreitenden Lehre ausgesprochen denken, die dann sagt: „Ich verschwinde und komme zu euch".

Zum Verständnis des Sinnes kommt es indessen nicht darauf an, daß wir hier des Näheren feststellen, in welcher von diesen Spruchdichtungen die Lehre spricht, in welcher wiederum Jesus als Träger seiner Lehre redet. In den Fällen, wo die Bilder als solche fleißiger durchgeführt sind, wie z. B. in der Dichtung vom Weinstock, ist es mehr die Lehre, wo die Wendungen weniger bildlichen Schmuck zeigen, ist Jesus selbst als Sprecher im Namen der Lehre zu denken nach einem inneren Kunstgesetz, welches das Konkrete in diesem Falle in die persönliche Erscheinung des Redners verlegt. Es ist dann das „lyrische" Ich. —

Die Hauptsache ist, daß wir aus einer dieser Paroimieen und aus Jesu eigenem Munde mithin erfahren, daß wir auf alle Fälle Gedankeneinkleidungen vor uns haben.

Die Grundgedanken aber sind in der Reihenfolge der einzelnen Spruchgruppen folgende:

Joh. 14 (6). Der Weg, zu den vielen Wohnungen in des Vaters Hause zu kommen, ist die Lebensanschauung nach dem Satze: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben." Sie ist die Form, in welcher der „Vater" allein zu erreichen ist, sofern der Mensch sittlich von ihr erfüllt ist. „Niemand kommt zum Vater, als durch mich." Es gibt kein Mittel, zum Metaphysischen, zum „Vater" zu kommen, als durch die Verwirklichung des Gesamtsittenlebens, des Menschheitsbewußtseins, der Macht des Alls, alles dessen, was wir als Jesuslehre kennen lernen. Es ist die Form des durchgelebten Gotterkennens, wodurch Gott jenes „Wissen" vom Vater wird. Ihr kennt den Vater und habt ihn „gesehen" (bildlich), wenn ihr in der Lehre lebt. (Joh. 14, 7.)

Der mißverständlichen, wörtlichen Frage: „Zeige uns den Vater" (Joh. 14, 9) wird der Gedanke entgegengesetzt: „Vertraust du nicht, daß ich im Vater und der Vater in mir ist? Wenn nicht, so vertrauet mir doch um seiner Werke willen." — Also, wenn ihr es nicht so tief philosophisch fassen könnt, so vertraut um der Erscheinung der sichtbaren Welt willen, die doch in irgend etwas

begründet sein muß, „denn in mir wirkt der Vater seine Werke immanent", nämlich in der durchgelebten Lehre.

Es folgt (Joh. 11, 12—17) eine mit den Worten „Amen, Amen, ich sage euch" eingeleitete Spruchfassung, wo die Lehre spricht und sagt: „Wer mir treu ist, wird auch die Werke tun, die ich tue, und größere als diese tun, weil ich zum Vater hinwandere, und was ihr in meinem Namen bitten werdet, das werde ich tun, damit der Vater in dem Entstandenen (υἱῷ) gelte." Das heißt also: das Sittengesetz wird auch immer das vollbringen, was wir in seinem Namen fordern. „Liebet ihr mich, so werdet ihr meine Satzungen hüten."

Hierauf folgt der bereits übersetzte Hinweis auf den „Geist der Wahrheit", der als Anwalt der Lehre selbst wirken wird, gewiß sehr lichte und klare, folgerichtige Gedanken. Denn diese Wahrheit wird ja immer wieder das Sittengesetz finden müssen, wie Jesus es faßt.

Es folgt die bereits übersetzte Paroimie: „Ich lasse euch nicht als Waise, ich komme zu euch", wo die Lehre nun die Idee: Ihr werdet erkennen, daß „Ich in meinen Vater und ihr in mir und ich in euch" ausspricht, insofern, als die Auffassung „der Vater ist in mir und ich in ihm" dadurch möglich wird, daß die Verwirklichung des Gesamtgesetzes das Mittel ist zu dieser Herrschaft des Vaters zu gelangen. Die Lehre ist im „Vater" heißt: Sie ist im Metaphysischen begründet, das aber wieder im All ist, also nicht im gewöhnlichen Sinne ein Metaphysisches ist. Sie ist in uns und wir sind in ihr, und somit sind auch wir im „Urgrund" und es heißt deshalb: „Wer meine Satzungen hält, der ist es, der mich liebt. Wer mich aber liebt, der wird von meinem Vater geliebt werden", ein bildlicher Ausdruck der Spruchdichtung eben für jenes tiefere Verhältnis zum Metaphysischen, zum Vater, welches wir durch die Erfüllung des „ewigen Lebens" (als andere Wirkungsart der erfüllten Lehre) erreichen. „Und ich werde ihn lieben und mich ihm deutlich machen" heißt soviel: es wird in uns die vollste ethische und sonstige Lebensklarheit erstehen, indem wir die Lehre voll ver-

stehen. — Sollten wir uns wundern, daß der bloße Lehrbegriff davon spricht, daß man ihn liebt, und er seine Anhänger liebe, so wissen wir, daß im hebräischen diese sittliche Personifikation auch sonst bekannt ist. Die „Weisheit“ (Chochma) erklärt: (Sprüche 8, V. 17) „Ich liebe, die mich lieben, und die mich frühe suchen, finden mich“. — Ein neuer Beweis, daß auch bei Jesus ein solches Lehrprinzip spricht. Wir verstehen, wieso auch Jesuslehre sagt: „Ihr sollt mich suchen.“

Judas versteht Jenes nicht, es ist eine späte Kunstfrage. Eine weitere erklärende Paroimie (Joh. 14, 23—27) aber betont abermals: „Wenn mich einer liebt, so hütet er meinen Sinn, und mein Vater wird ihn lieben und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen“. Diese Wendung ist von großer poetischer Schönheit, sowie wir uns entsinnen, daß die personifizierte Lehre spricht. Die Lehre beruft sich darauf, daß „der Sinn (Wort, λογος, sofern es einen Sinn hat), den ihr vernommen habt, nicht mein ist, sondern des Vaters, der sie gesandt hat.“ Auch hier sagt also Jesus, der Verfasser dieser Paroimie, daß der Sinn seiner Lehre dem Vater „gehöre“. Es ist immer der Gedanke, daß hier der Weg ist zum tiefsten Begriff ein Verhältnis zu erlangen. „Dies habe ich euch gesagt bei euch bleibend fährt (die Lehre spruchdichterisch fort), der Anwalt aber, der heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird (nämlich der Geist der Wahrheit), der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe. Ich lasse euch meinen Frieden, ich gebe euch meinen Frieden; nicht wie die Welt gibt, gebe ich euch.“

Die folgende Paroimie (V. 28—31) des Dichters im Namen der Lehre sagt in Symmetrierede: „Euer Herz sei nicht bestürzt und nicht voll Furcht. Ihr habt gehört, daß ich euch sprach: Ich schwinde und komme zu euch. Liebtet ihr mich, so freutet ihr euch, daß ich zum Vater wandere, weil der Vater größer ist als ich, (d. h. als die Lehre, d. h. Er ist der tiefste Grund). Und nun hab ich vorher gesagt, bevor es geschieht, damit, wenn's geschieht,

ihr treu sein sollt. Nicht vieles sprech ich mehr mit euch; es kommt der Herrscher der Welt, und er hat an mir gar nichts. Ich handle so, wie mir der Vater ein Gesetz gab, damit die Welt erkenne, daß ich den Vater liebe. Erhebet euch, gehn wir von hinnen!"

Wenn die Lehre also hier etwas vorher sagt, so liegt es eben darin, daß sie ein Inbegriff ist, aus dem immer wieder alles andere abgeleitet werden kann. „Erhebt euch! Gehn wir von hinnen" (ἀγωμεν ἐντευθεν) heißt: In diesem Sinne wollen wir die Welt durchwandern und erziehen.

Das fünfzehnte Kapitel (V. 1—8 inkl.) bringt die schöne Spruchdichtung vom Weinstock und den Reben, die sofort klar ist, wenn man weiß, daß die Lehre die Rednerin ist, ganz wie in den Salomonischen Dichtungen etwa die Weisheit von sich spricht.

Hierauf folgen eine Reihe Sinnsprüche (V. 9—14, 15—16), wo die dichterische Person des Lehrers selbst redet. Auch hier hat alles eine Kunstfassung, es ist in den Gegensatzformen der epigrammatischen Gedankendichtung gehalten, aber der Redner spricht durch seine eigene Person bis V. 27. Der Inhalt ist die eingehendere Ausführung des Gesamtgebotes der Liebe, in welchem der Lehrer seine Anhänger seine Freunde nennt, im übrigen nur die bereits bekannten Ideen poetisch-spruchhaft wiederholt sind.

Joh. 15 (V. 22—25) haben wir wieder die Lehre redend zu denken, die da sagt: „Wär ich nicht gekommen und hätte nicht zu ihnen gesprochen, so hätten sie keine Sünde, nun aber haben sie keinen Vorwand mehr für ihre Sünde. Wer mich haßt, haßt auch meinen Vater. Wenn ich in ihnen nicht die Werke getan hätte, die kein anderer tat, hätten sie keine Sünde: nun aber haben sie mich gesehen und haben doch mich und meinen Vater gehaßt. Auf daß der Sinn erfüllet werde, der in ihrem Gesetz geschrieben steht: sie haßten mich umsonst" (d. h. gratis, freiwillig, für nichts).

Also Jesus lehrt: das Sittengesetz nimmt jeden Vorwand der Sünde. Weil sie das Sittengesetz an sich erfahren haben, ist auch jedes Bewußtsein der Sünde an sich unauslöschlich. Seit das Sitten-

gesetz da ist, seit diese Lehre da ist, ist jeder Vorwand der Sünde durch das Sittengesetz selbst genommen, dessen innere Natur und Logik in sich besteht.

Wir sehen, Jesus lehrt auch hier das volle Gegenteil von Paulus, das Gegenteil auch von dem, was der Verfasser des neuen Johannesbuchs nach Paulus in seiner Einleitung will. Paulus lehrt: durch das Gesetz, d. h. das Bewußtsein des Sittengesetzes ist erst die Sünde gekommen und die Gnade (in Jesu Christo) müsse uns deshalb von dieser Sünde erlösen.

Jesus lehrt statt dessen, daß mit der Erkenntnis und Wirkung des Sittengesetzes jeder Vorwand zur Sünde aufgehoben ist. Und würde man in der dogmatischen Sprache der Kirche reden, so würde es sogar heißen: seit „Jesus Christus" wirkt, ist jeder Vorwand der Sünde genommen, darf man gar nicht mehr sündigen und würde es dann gar keine „Erlösung" überhaupt geben.

Nun, Jesus, der glücklicherweise nicht der Christus sein wollte, fand eben den tiefen sittlichen Weg: Weil mit der Wirkung und Erkenntnis des vollständig entdeckten Sittengesetzes als Inbegriff jeder Vorwand, jede Entschuldigung der Sünde fehlt, deshalb muß der Mensch sich und anderen vergeben (Erlassung gewähren) und das Übel durch die Verwirklichung des Guten aufwiegen. Die Wahrheit muß uns frei machen und nichts anderes, kein „Christus" oder sonst etwas.

Und darum folgt im unmittelbaren Zusammenhange hierauf die kurze Paroimie der Lehre:

„Wenn aber der Anwalt kommt, den ich euch senden werde vom ‚Vater' her, der Geist der Wahrheit, der von dem Vater ausgeht, so wird dieser von mir zeugen. Und auch ihr sollt zeugen, weil ihr von Anfang an mit mir waret".

Der Sinn und Geist der Wahrheit in uns, die uns auch befreien wird, der Wahrheitssinn geht vom „Urgrund" aus, d. h. er weiset auf den tiefsten Untergrund des Daseins hin und bezeugt das Sittengesetz.

Die Paroimieen des 16. Kapitels, in denen bald der dichterisch personifizierte Lehrer, bald die Lehre selbst spricht! (Nr. 1, Vers 1— mit 5; Nr. 2, Vers 6—12; Nr. 3, 12—18 inkl.; Nr. 4, Vers 20—23; Nr. 5, Vers 23, von „Amen" an bis mit 28; Nr. 6, Vers 31—33 inkl.). Die spärlichen Zwischenreden der Hörer haben wir dabei als spätere Arbeit des Legendenschreibers zu betrachten. Wie viele von diesen Dichtungen mit dem Worte „Amen, Amen, ich sage euch" beginnen, so haben andere die Einleitung „Solches habe ich euch gesprochen", die im Griechischen noch ganz das Gepräge eines poetischen Refrains trägt.*) (*Ταῦτα λελαληκα ὑμιν*). Etwa: „Also habe ich euch gesungen", wie denn auch im Spätgriechisch Derer, die „nach" diesen Quellen arbeiten, dieses „lallen" auch noch immer so viel bedeutet, wie in gehobener Weise sprechen. Im Altbuche selbst aber ist an vielen Stellen unser „singen und sagen" die einzig richtige Übersetzung.

So beginnt die erste kleine Hymne von Kap. 16 (1—5): „Also sang ich (nämlich die Lehre), daß ihr nicht Sorge fühlt. Ausstoßen werden sie euch aus dem Tempel (eigentlich aus der Synagoge), ja, es kommt die Stunde, wo jeder, der euch mordet, dem Gott Verehrungsdienst zu bringen denkt. Und solches tun sie einst, weil sie mich und den Vater nicht erkannt. Ja, das sang ich euch, daß ihr daran gedenkt, wenn seine Stunde kommt, daß ich es euch gesagt. Im Anfang hab ich das nicht gesagt zu euch, weil ich unter euch mich befand: nun aber verschwinde ich zum Vater und euer keiner fraget mich: Wohin verschwindest Du?!"

Wir haben dieses Gedicht wohl so zu denken, daß es die Lehre sprechen läßt, die als solche vergessen wird. Es ist gar nicht nötig anzunehmen, daß Jesus dabei das bereits bevorstehende Ende seines Lebens meint, oder daß mit dem geheimnisvollen Verschwinden

*) So heißt bei Moschos und vielen anderen *λαλειν* einfach „singen", und dieser alexandrinisch-dichterische Sprachgebrauch ist in dem alten Johannesbuch eben für eine aramäisch-poetische Wendung eingesetzt. Es ist das hebräische „Malal", das syrische „Malel", von der Septuaginta stets mit *λαλεω* (laleo) übersetzt und schon von Gesenius als poetischer Redeausdruck anerkannt. —

der Gedanke des Todes überhaupt gemeint wäre. Es ist ein Trostgedicht und sein Sinn ist „wenn die Stunde kommt, wo ihr meine Lehre nötig habt, so denkt an sie und es wird euch trösten, daß ich sie euch gelehrt“, nämlich daß auch ein anderer schon sie gewußt, erprobt und ebendeshalb lehren konnte. (Luther hat übersehen, daß es heißt: ὥρα αὐτων).

Die zweite Paroimie, d. h. Prooimion, kleine Hymne, (Kap. 16, 6—12) lautet:

„Doch weil ich solches euch gesungen, hat Trauer euer Herz erfüllt. Doch sag ich euch die Wahrheit, es frommt euch, daß ich fortgehe.*) Denn wenn ich nicht fortginge, so käme der Anwalt nicht zu euch. Wenn ich aber wandern werde, werde ich ihn zu euch senden. Und kommt jener, so wird er die Welt überführen der Sünde und der Gerechtigkeit und des Gerichts (d. h. der Tatsache des inneren Gerichts). Der Sünde, weil sie mir nicht treu sind, der Gerechtigkeit, daß ich zu meinem Vater leite — und ihr bedenkt mich doch nicht mehr, — des Gerichts, weil der Herrscher dieser Welt gerichtet wird.“

Der Geist der Wahrheit wird hier als Anwalt (nicht als „Tröster“ etwa) der Lehre gedacht und beweisen, aus Gründen des Wahren, daß diese Lehre eine richtige war, auch wenn sie vergessen wird (d. h. fortgeht). Er wird „überführen“ (wie ein Anwalt) der Tatsache der Sünde, weil man diesem Sittengesetz nicht treu ist. Denn in der Tat, das ist ja jede Sünde! Er wird die Welt der Gerechtigkeit überführen, d. h. das Vorhandensein einer solchen höchsten Gerechtigkeit beweisen, weil die Lehre, weil überhaupt etwas „zum Vater“ „leitet“, „hinabführt“ (ὑπαγει, hier transitiv), auf das Metaphysische weist; und er wird das „Gericht“ beweisen, d. h. den Begriff des uns bekannten inneren Gerichts, weil das, was die Welt im gemeinen, im äußeren Sinne „beherrscht“, gerichtet wird aus sich selbst.

---

*) Kann aber auch heißen: „daß ich wiederkehre“, da ἀπελθειν auch „wiederkehren“ heißt.

Die dritte Paroimie (12—17):

„Noch vieles habe ich euch zu sagen, doch vermögt ihr's jetzt noch nicht zu denken: wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, der wird euch zu der ganzen Wahrheit führen. Denn nicht wird er aus sich selbst verkünden, sondern alles, was er gehört (erfahren)*) haben wird, das wird er künden, und melden wird er euch, was kommen muß. Jener wird mich beglaubigen, weil er aus dem Meinen genommen wird und daraus euch meldet. Über ein Kleines,**) und ihr bedenkt mich nicht mehr, und wiederum über ein Kleines, und ihr werdet mich schauen."

Auch hier spricht die Lehre. Der Sinn ist vollständig klar. Der Geist der Wahrheit spricht „ohne Begründung" nicht, sondern aus all dem, was er gehört haben wird, wobei das sinnliche Hören das Bild für „erfahren" ist. Wir sehen, Jesus begründet die Wahrheit auf die Summe des Erfahrens, er hat mit Aristoteles längst vor Bacon u. A. diese Grundsätze vorweggenommen. Wir sehen dieselbe Denkanlage, wie in der Nikodemusrede, auch hier. Diese Wahrheit aus der Summe angesammelter Erfahrung wird auch die Lehre beglaubigen, „gelten" und zwar, weil sie aus „dem Meinen" genommen wird und aus diesem Bericht erstattet, d. h. diese Wahrheit wird selbst wieder aus dem Gesamtinhalt der Lehre mit logischer Notwendigkeit entspringen.

Die vierte Paroimie (V. 20—23):

„Amen, Amen, ich sage euch: ihr werdet weinen und heulen, die Welt aber wird sich freuen, ihr werdet trauern, aber eure Trauer wird zur Freude gedeihen. Das Weib, wenn es gebärt, hegt Trauer, daß ihre Stunde kam, wenn sie aber das Kindlein geboren hat,

---

*) Das syrische Wort „hören" (Schamah, Schamehah) heißt auch soviel wie „erfahren" „verstehen" „erfahrend verstehen", als Zeuge hören. Vergl. Gesenius S. 1021 a. — Also unser „erfahren" im empirischen Sinne des Zeugnisses. —

**) Diese Wendung ist echt hebräisch. Wir kennen sie aus der Septuaginta ἔτι μικρον (Jesaia 10, 25), μικρον als Übersetzung von Me'ath (מְעַט) und der entsprechenden syrischen Wendung.

gedenkt sie nicht mehr der Angst um der Freude willen, daß ein Mensch zur Welt geboren ist.*) Auch ihr nun hegt Trauer; aber ich werde euch wiederum schauen und euer Herz wird voll Freude werden und niemand wird eure Freude euch nehmen können, und einst werdet ihr mich nichts mehr bitten."

Wie schön ist dieses Gedicht, das ganz und rein spricht als ein Gedicht. Auch hier redet nur die Lehre, der poetischen Form nach. „Ich werde euch wiederum schauen," sagt sie, d. h. ihr werdet auf mich zurückkommen, und wie es dem gebärenden Weibe gegangen ist, so wird es auch euch gehen, wenn ihr mich schaut, d. h. mich voll verstanden habt bis zur Sichtbarkeit. Und so groß wird eure Freude sein, daß euch nichts mehr zu bitten übrig bleibt.

Die fünfte Paroimie:

„Amen, Amen, ich sage euch: was ihr heischen werdet vom Vater, er wird es euch geben in meinem Namen (d. h. durch mich). Bis jetzt habt ihr nichts in meinem Namen verlangt: heischet und ihr werdet empfangen, auf daß eure Freude randvoll sei (πεπληρωμενη). Also sang ich zu euch in Paroimieen; die Stunde kommt, wo ich nicht mehr in Sinnliedern euch singe, sondern rein heraus über den Vater euch berichte. Einst werdet ihr in meinem Namen bitten, und nicht sage ich euch, daß ich den Vater für euch bitten will, denn von selbst liebt euch der Vater, weil ihr mich geliebt habt und treu waret, weil ich beim Vater ausgegangen bin. Vom Vater kam ich und bin zur Welt gekommen; wiederum verlasse ich die Welt und wandere zum Vater hin."

Auch hier spricht die Lehre. „In meinem Namen wird der ‚Vater' geben, was ihr heischet," heißt aus der poetischen Wendung in die Sachrede „rein heraus" übersetzt: Was ihr verlangt, wird euch durch das Sittengesetz, die Weltanschauung selbst gegeben; sie ist Vertreter des unbekannten Vaters, und wir wissen, wie tief die

*) Dieses Bild ist Anklang an ein altes Jesaiasgedicht, aber ganz selbstständig und neu verwertet.

hierin liegende Wahrheit ist. „Bis jetzt habt ihr das noch nicht versucht, aber versucht's, und eure Freude wird randvoll sein.“ — Und hierauf erklärt die Lehre selbst, daß die Form, in der alles gesagt ward, die „Paroimie“ sei, wie wir sie hier nachgewiesen haben. Sie erklärt sich als etwas Unpersönliches, sie hebt die Redeform auf und meint, wenn ihr in meinem Namen bittet, so heißt das nicht, daß ich etwa wörtlich „beim Vater euch bitten will“, denn die Liebe des Vaters zu euch liegt darin, daß ihr mich, diese Lehre, dieses Gesamtgesetz tieferer Welt- und Daseinseinsicht liebt, befolgt und eure Treue darein gesetzt. Und so schließt die Lehre mit der Bildrede über sich selbst, sie sei vom Vater entsprungen (*ἐκ του πατρος*), nachdem eben noch durch die Wendung „beim Vater ausgegangen“ (*παρα του πατρος*) streng festgehalten ist, daß der Sinn dieser Bildrede lediglich den Hinweis auf das Metaphysische der Natur dieser höchsten Lebensanschauung und Denkeinsicht enthält. So ist die Lehre zur Welt gekommen, verläßt sie, wie ihr Lehrer sie verläßt, wandert, wie ihr Lehrer gewandert ist, ja, wandert zum „Vater“.

Denn die tiefe Schönheit dieser Paroimieen und der Bilder vom „Wandern“, vom „Weggehen“, vom „Hinabsteigen“ der Lehre liegt darin, daß sie dem lebendigen Leben und Herumwandern desjenigen entnommen sind, der diese Paroimieen aussprach, dichtete, auf offenem Markte jedenfalls diese kurzen Spruchdichtungen als Einleitungen, poetisch festgestellte Einleitungen seiner Predigten und Reden benutzte, um daran den Kommentar einer längeren Rede zu knüpfen. Und mit seiner Lehre ging er dann wieder weiter und wanderte „seinem Gotte zu“. Und diese festgestellten Paroimieen, diese Gleichnisse, diese Phantasiegleichnisse und Spruchgruppen, wie wir sie auch im Matthäus fanden, sie sind jene alten aramäischen Lehrformen, die man in der ältesten griechischen Übersetzung „Evangelien“ nannte, jene „guten Botschaften“. Erst in späterer Zeit verwischt sich diese Bedeutung, und was von Haus aus im eigentlichen Sinne eine „gute Botschaft“ war, eine ethische Botschaft, wurde mit

historischen und legendarischen Behauptungen verwechselt. Die Sitte aber, eine solche „Botschaft“ der Predigt voranzustellen, hat sich bis heute erhalten in unseren Kirchen.

Die letzte Paroimie, die letzte „gute Botschaft“ des Wanderlehrers Jesus, die auch eine der schönsten ist:

„Nun seid getreu: siehe, es kommt die Stunde und ist schon gekommen (ist schon da), daß ihr auseinander gejagt werdet, ein jeder auf seinen Besitz, und mich vereinsamt laßt. Aber ich bin nicht vereinsamt, denn der Vater ist mit mir. Solches sang und sagte ich, daß ihr Frieden in mir habet. In der Welt müßt ihr Drangsal hegen; aber seid kühn, ich habe die Welt überwältigt.“

„Ich habe die Welt überwunden“ übersetzt Luther sehr schön, aber für unser jetziges Sprachbewußtsein liegt etwas zu Passives darin, etwas Buddhistisches-Mönchisches, während die griechische Wendung viel gewaltiger, viel herausfordernder ist. „Ich habe die Welt besiegt“ steht da; es ist kein Entsagen, kein Welt-Entsagen, sondern der Triumph eines Siegers, der die gemeine Welt in sich besiegt hat.

In dieser Welt, in dieser eurer eigenen gemeinen Welt, da lebt ihr in Drangsal; aber seid kühn (wie Athene, θαρσω griechisch), macht's mir nach, überwältigt diese Welt in euch. Denn die Stunde ist schon gekommen, sie ist immer, wo ihr ein jeder auf eure „ἰδια“, auf eure Besitzinteressen gehetzt werdet und „mich“, die Lehre wie den Lehrer vereinsamt laßt. Und immer könnt ihr auch diese Gewißheit in euch entwickeln: „ich bin nicht vereinsammt, denn der Vater ist mit mir.“ Wie könnte ein Mensch je in dieser Welt, in diesem All vereinsamen, wenn er den „Vater“ mit sich hat, wenn er zu der Erkenntnis, zu dem Wissen gekommen ist, daß unser Dasein noch in etwas Anderem begründet sein muß, als in sich selbst und den sittlichen und sinnlichen Erscheinungsformen, die wir beobachten und sehen, wissen und — denken.

Nicht hat Jesus jenes „kindliche“ Gottvertrauen, nicht spricht er auch hier von diesem, denn was er das Kindliche nannte, das

war ihm an sich schon etwas, was Kinder und kindliche Gottes-lehrer am wenigsten verstehen können.

Ihm aber war es der tiefste Trost, der „Frieden", daß wir Gott nicht kennen, ihm war es Trost, daß wir ihn nie gesehen und daß wir eben deshalb doch den „Vater" mit uns haben, nämlich die Ahnung, die über die Formen der uns umgebenden Sinnen- und Sittenwelt hinausweist. Und diese Ahnung, sie ist wahrlich in uns und wir sind in ihr, ja, das All mit all seinen flüchtigen Schwerkräften, mit seinen Kräften allen, die nur eine wechselnde Kraft sind, mit seiner wandelbaren Materie, mit seinem sittlichen Naturgesetz selbst, es schwebt in dieser Ahnung, wobei das Bildliche zum Eigentlichen und das Eigentliche zum Bilde wird — denn was heißt „schweben"?! fragen wir die modernen Physiker!!

Uns ist es nur als Ahnung gegeben und als Wissen von dieser Ahnung, und „Vater" nannte das Jesus aramäisch. Und nie kann ein Wesen vereinsamen, und wenn es vom Sirius bis in die Nebel der Milchstraße verirrt wäre und am Rande aller Räume weltverlassen wanderte in der tiefen Wüste des Unendlichen, nie kann es vereinsamen, wo diese unbenannte Ahnung ist, die als Rest übrig bleibt, wenn wir den ganzen Haushalt unserer Sinne, der wirkenden Kräfte und des Denkens selbst kennen, wissen und zu Ende gedacht haben.

„Seid kühn, ich habe die Welt überwältigt."

Mit diesem Triumphgesange der mächtigsten sitlichen Daseins-Energie endet das alte Buch des Johannes, nachdem es den poetischen sowohl wie den philosophischen Höhepunkt erreicht hat, und mit ihm enden die Urworte und Urgedanken des Jesus von Nazareth.

Die poetisch-logische Form dieser letzten Paroimie aber ist nicht die, daß die „Lehre" personifiziert spricht, sondern, nachdem das Geheimnis der Redeweise aufgedeckt ist, spricht nur die dichterische Person des Weisen und des Lehrers selbst aus dem Sinne seiner ganzen Lehre das Schlußwort, das End-Amen des ganzen Buches.

Sechzehntes Kapitel.

Zusammenfassung.

Jesuslehre steht nun im vollen geistigen Umrisse vor uns Das alte Johannesbuch geht von der Feststellung der wissenschaftlichen Ausgangspunkte der Lehre aus, wie sie die Nikodemusrede brachte, und gibt, indem es bis zum letzten Höhepunkte steigt, eine fortwährende Steigerung und Vertiefung der Grundgedanken der ganzen Lehre. Es ist nicht eine andere Denkart, als die im alten Matthäusbuche; es ist dieselbe Denkart, es ist die letzte Begründung der ganzen Lehre. Wir sehen, daß aber, ganz entsprechend den abstrakten Gedanken, mit welchen das System begründet wird, auch die nachgewiesene Form der Paroimie vorherrscht.

Somit unterscheiden wir, daß die Lehre Jesu in vier Hauptformen ursprünglich von ihrem Meister und seinen ersten Schülern vorgetragen und niedergeschrieben wurde: 1. In Sittensprüchen und abstrakten Erläuterungen, die sich oft in der Form von Geboten vortragen, 2. in realistischen Gleichnissen, welche den Möglichkeiten des wirklichen Lebens entlehnt sind, 3. in Phantasiegleichnissen, welche gelegentlich an populäre Volksvorstellungen anknüpfen, 4. in paroimistischen Spruchdichtungen, welche sich der epigrammatischen Personifikationsrede von Begriffen, zumeist der personifizierten Lehre selbst bedienen.

Diese Formen aber entsprechen genau dem logischen Gehalte der einzelnen Teile der Lehre. Das praktische Gebot, der Sittengrundsatz und Lebensgrundsatz, Forschungssatz trägt sich im einfachen Sittenspruche vor, der aber von Haus aus immer auch,

nach hebräischer Denkweise, auf seinen Parallelgegensatz gestellt ist. Das realistische Gleichnis im ganzen — nicht immer — gibt die Ausmalung und praktisch-logische Begründung im Sinne des Gemeinverstandes, das Phantasiegleichnis die letzten praktisch-logischen Gründe, den Inbegriff der Ursachen der neuen Lehre. Die Paroimie endlich enthält den letzten Teil des Systems, das, was Plato und Aristoteles ihre „Metaphysik" genannt haben würden, diejenigen tiefsten und letzten Ausblicke der Lehre, welche im vorliegenden Falle die Begriffe „ewiges Leben", „Seele", „Wahrheit", den Gesamtbegriff des ethischen Lebens, „Liebe", sowie den Gottbegriff, bezüglich die Form, wie uns der tiefste Begriff zum Wissen werden kann, erörtern.

Das Eigentümliche dieser Metaphysik des Jesus von Nazareth aber ist, daß sie den alten Begriff von Metaphysik beinahe vollständig aufhebt, indem sie auf den Forschungsgrundsatz hin: „Wir reden von dem, was wir wissen und gesehen haben" all jene höchsten Begriffe nur auf die Form ansieht, in der wir wirklich etwas von ihnen wissen können. Der Grundgedanke aber beherrscht alles, daß das Sittengesetz, d. h. das Naturgesetz des ethischen Lebens, welches Jesus als ein Newton der Ethik entdeckt, aufgefunden, formuliert hat, auch die Form ist, in welcher am meisten das Metaphysische, d. h. der „Vater", jenes „Pram Brahm" Jesu, jenes unerforschbare Jenseits unseres Denkens und Anschauens uns nahe kommen kann.

Es gibt keinen anderen Weg zum „Vater" zu kommen, den tiefsten Begriff zu erreichen, als die praktische Erfüllung dieses Naturgesetzes der sittlichen Welt und ihrer Gemeinschaft als Menschheit und Menschheitsgedanke. Und nichts auf das sogenannte Jenseits zu begründen, ist in diesem Gedankengange die erste Bedingung, wie in dem grandiosen Tantalusgedicht vom armen Lazarus. „Wir haben die Pflicht, die Werke meines Senders zu wirken, so lange Tag ist; es kommt eine Nacht, wo keiner wirken kann. So lange nur, als ich in der Welt bin, bin ich ein

Licht der Welt" sagte (Joh. 9, 4, 5) ausdrücklich der Weise von Nazareth. Es ist bezeichnend, daß das Wort Hoffnung niemals im Munde Jesu und in dem vorkommt, was Matthäus und Johannes von seinen Lehren niedergeschrieben. Paulus allein kennt dieses Wort „Hoffnung", ἐλπις, und gründet darauf alles. Jesus braucht es niemals.

Jesus dachte viel tiefer, gerade, weil er ein viel energischerer Metaphysiker war, als der rationalistische Phantast Paulus. Er lehnte jede Begründung des Lebens auf Jenseitshoffnung ab, weil er wußte, daß jemand, der keinen Glauben hat — denn auch den Glauben verwarf Jesus — (δοξαν οὐ λαμβανω) das Leben des sittlichen Zusammenseins mit der Menschheit und die Ahnung des „Vaters" viel energischer lebt, mit einer tieferen Kraft durchlebt, als derjenige, der sich mit seinem eventuellen Weiterleben getröstet, und deshalb manche Stunde des Lebens vertrödelt und manches Gute ungetan läßt, was er getan hätte, wenn er sich gesagt hätte: Du lebst nur dieses eine Mal und niemals mehr.

Jesus fürchtete nicht, daß die Menschen etwa verwildern, sich in wüstes Genußleben stürzen würden aus Mangel an Glauben und Hoffnung für ein Jenseits. Sondern er gab statt dessen eine lebendige Einsicht in die Naturgesetze der sittlichen Zusammenhänge, die uns ganz von selbst dazu bringt uns „Schätze im All" anzulegen, „Bettler um Geist" zu werden und unser Leben auf die höchsten und dauerndsten Güter der Liebe und der — Treue, d. h. der Welttreue zu stellen. An die Stelle der „Hoffnung" und des „Glaubens", setzte er Pistis, (Πιστις,) das ist „Treue", und jenes tiefe Zutrauen, welches die Folge der Treue unter Menschen und der inneren Treue des Daseins und seiner Gesetze ist.

Denn dieses Vertrauen, nicht ein „Glaube", läßt den Forscher annehmen, daß ein Stein immer zur Erde fallen wird und zwar nach ihrem Mittelpunkte zu, weil wir die körperliche und sonstige physikalische Notwendigkeit davon beobachtet, es läßt auch den Sternkundigen vertrauen, daß eine Sonnenfinsternis in zweitausend Jahren

bestimmt eintreten wird, weil er sie nach gewissen Beobachtungen dahin berechnete.

Ja, wir sind auf Grund dieser unserer eigenen Zutrauenskraft überhaupt erst zur Annahme von Naturkräften und Naturgesetzen gelangt, sowie zu der von den Denkgesetzen. Denn könnte nicht auch der Satz von Ursache und Wirkung irgend wann und wo nicht gelten?

Aber unser Zutrauen zur inneren Treue der Dinge und dem was wir sonst auch wohl „Notwendigkeit" nennen, — triuwen und Treue, trauen und Treue sind noch im älteren Deutsch ein Wort — diese deutsche und auch jüdische „Treue" ist die „Pistis" des Denkers Jesus, angewendet auf die letzten und höchsten Dinge und Gesetze des Daseins. „Der Gerechte wird leben durch seine Treue" lehrte schon Habakuk als Zusammenfassung aller Sittengesetze wie der Talmud es auffaßt. „Treue" im vollsten Sinne setzen wir in den Bewegungen der Dinge voraus, und unser Zutrauen ist die Folge und die Kraft dieser Treue in uns selbst zugleich. Aus ihr folgt der tiefste Grundsatz des Jesus „bittet, so wird euch gegeben" und in diesem Sinne wird er im Johannesbuche auf seine metaphysische Formel gebracht, indem die Lehre „alles" gibt, was wir in ihrem Namen heischen. „Wer da treu ist, der enthält ewiges Leben" sagte er tiefsinnig, denn alles, was dauernd, ewig ist, seien es ewige Weltgesetze oder ewige Empfindungen, es stellt sich sittlich gefaßt als der Sinn der Treue dar.

Ein Denker, der die tiefsten Werte des Lebens in solchem Zutrauen zur inneren Treue der Erscheinungen entdeckt hatte, der mußte auf Hoffnung verzichten, denn er hat mehr, als Hoffnung und Glauben. Er hat Wissen und Zutrauen, tiefstes Zutrauen zur inneren Selbsttreue der Lebenserscheinungen und Wirkungen. Und daraus sprach er: „Klopfet an, so wird euch aufgetan, suchet, so werdet ihr finden". — Wie tief, wie wahr! Und daß er es so meinte, bestätigt Jesus selbst bei Lukas Kap. 11, 8, 9.

Indem er nun nichts aufs Jenseits gründete, hoffte er die

„Vollkommenheit“ des Menschen, die Emporhebung des Menschen mit ganz besonderer Energie zu erreichen. Wie gesagt, er fürchtete nicht, daß der Mensch in seichtes Genußleben verfallen würde. Die es tun, werden schon nach wenigen Jahren körperlich regelmäßig inne, daß sie es nicht durchführen können. Sagen sie sich: Mein Gott, jetzt habe ich mein Leben schon halb ausgegeben und habe nichts davon, zumal mir hinterdrein auch nichts mehr bleibt, so wird Sinnwandlung sehr bald in sie kommen und sie werden suchen den Rest von Dasein, der ihnen überhaupt gegeben ist, besser auszufüllen.

Für den Guten und den im Guten an sich schon Angelegten, für den Begabten aber entsteht ein ganz anderes Wuchern mit seinem geistigen Pfunde, wenn er nicht mehr rechnet mit den Möglichkeiten nach diesem Leben, wenn er diese gänz ausschaltet aus seinem Bewußtsein. Er lebt jeden Augenblick der Liebe, des Wohlwollens für seine Freunde und Lieben, für alles Menschliche mit ungleich größerer Energie, er ist „erfüllt“, „randvoll“ genießt er jeden edlen Augenblick seines Daseins, sei's in der Kirche, im Theater, im lebendigen Beglücken seiner Freunde. Und wenn er dem Armen materiell wohltut, und dem Freunde geistige Wohltat erweist, wie viel mehr, kraftvoller lebt er dieses Wohltun, wenn ihm der stille Gedanke vorschwebt: vielleicht wirst du nie mehr wohltun können, vielleicht wirst du nie mehr beglücken können, vielleicht wirst du nie mehr jene letzte Ahnung und ihren Wert, die Jesus „Vater“ nannte, fühlen. Er versteht, was Jesus meinte, als er sagte: „Ich werde hinfort nicht mehr trinken von diesem Gewächs des Weinstocks, bis ich es neu mit euch trinke in der Herrschaft meines Vaters.“

Der Seelenzustand, der aus solchem Verzicht auf die Jenseitshoffnung entsteht, wirkt eine viel intensivere Betätigung alles Guten und der Empfindung alles Guten. Denn wer mir wohltut, wie sehr tut der mir wohl, wenn ich fühle: es ist vielleicht zum letztenmal. Jesus kannte diese psychologische Erfahrung, die wir machen,

wenn wir zum Beispiel von Freunden Abschied nehmen und uns zum letztenmal die Hand drücken. Wie viel tiefer, energischer, kraftvoller flammt in solchen Augenblicken Freundschaft in uns auf!

Und so sollen wir das ganze uns beschiedene Leben als einen Abschied für immer leben. Tun wir es, so flammt jedes Gefühl, jedes gute Erlebnis viel heißer in unserer Seele auf und indem wir, unter treuer Befolgung des schönen Sittengesetzes Jesu, die Auslese des Guten in uns üben, wie sie in den Gleichnissen gefeiert ward, wird diese Auslese mit ihren gesteigerten Wertgefühlen jedes edlen Lebenszustandes das „ewige Leben" selbst. So leben wir ein Stück Ewigkeit auf dieser Erde, in dieser unserer vergänglichen Erscheinungsform.

Und dazu überwältigen wir, besiegen wir die gemeine Welt in uns als Triumphatoren dieses ewigen, vertieften, gesteigerten Lebens. Das ganze Kolorit des Lebens ist vertieft, prachtvoller, wärmer, glühender alle Farben des Herzens und mit ihnen der Erscheinungen.

Man begreift, daß die ersten Schüler des Jesus, wie Matthäus und Johannes und solche, die ihnen näher standen, von dieser Lehre geradezu begeistert ergriffen wurden, wie sie in diesen vertieften Zustand kamen, wie sie als selige Menschen, d. h. tiefer beseelte Menschen, unter ihren Mitmenschen wandelten. Jeder, der durch die Nebelwolken des Dogmas bis zu dieser Reinheit der Lehre vorgedrungen ist oder wenigstens wie die meisten Kirchengläubigen einmal durch einen Nebelriß, durch den praktischen Teil der Lehre eine Ahnung von dieser Reinheit bekommen hat, empfand etwas von dieser wundersamen Beseligung, die da erkannte: „Tue den Armen wohl, denn sie haben es dir nicht zu vergelten".

Das ist nicht nur Stoizismus, auch nicht im Sinne der Stoa, es ist mehr als die schöne, Jesus verwandte Lehre Epikurs,*) das

*) Epikur war nämlich das Gegenteil aller sogenannten „Epikuräer" im heutigen Sinne.

ist die Aufhebung jeder falschen Metaphysik und der aus dieser Aufhebung gewonnene Zustand der „Seligkeit“, der Makaria.

Denn mit einer dichterisch-gefaßten Lobpreisung dieser Seligkeit und all dieser Seligkeiten in uns selbst beginnt das ganze Lehrsystem, das ja auch schon bei Matthäus in den Kunstformen der hebräisch-aramäischen Denker- und Dichtersprache durchgeführt ist in vielen Stellen.

Auch jene Johanneischen Paroimieen sind uns bereits im Matthäusbuche begegnet, welche im besonderen Sinne Gedankendichtungen sind, z. B. jenes schöne Lied, welches an Jesaias anknüpft und in den Worten gipfelt: „Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid. Nehmet auf euch mein Joch, denn mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht“ oder jene andere Paroimie, welche im Namen der Lehre sprach: „Wer in mir übereinstimmt vor den Menschen, in dem stimme auch ich überein vor meinem Vater“, diese Paroimie, welche am tiefsten jenes Zutrauen, jene Treue, jene innere „Übereinstimmung“ der Dinge feiert, auf die Jesus das ganze Gebäude seiner Wahrheits- und Sittenlehre stellte. Mit Seligpreisungen begann dieses System, um in voller logischer Entwickelung, unter Ablehnung jeder falschen Metaphysik, jeder volkstümlichen Christuslehre, eine neue, gereinigte Ethik zu bringen, welche auf den Menschen und den Menschheitsbegriff sich gründete, soweit es sich um die praktische Begründung handelte. Welche dann, wo es sich um das Metaphysische handelt, diese im Menschen-Gemeinwesen (Menschensohn) erfüllte Ethik zur Form macht zum höchsten Begriff in praktischer Beziehung zu stehen, wie dieser letzte Begriff, als nicht erkennbarer, niegesehener Urgrund der Dinge unserem Wissen gegenüber nur in dieser sittlichen Wechselwirkung zur Erscheinung kommt, gedacht werden kann, nachdem ihm jede anthropomorphische Vorstellung genommen und aus der Gesamteinsicht der Raum- und Zeitvorstellungen der Satz gewonnen ist: „Der Vater ist in mir und ich in ihm“. Woraus die Folgerung, daß „Macht des Alls“ (Macht Gottes) „inwendig“ (ἔντος) ist, sich

als einziger eigentlich metaphysischer Grundsatz erweist. Und eben dieser Grundsatz hebt die gewöhnliche Vorstellung von Metaphysik, von Jenseitigkeit gerade der letzten Dinge auf. Der „Vater" ist im All, er ist in mir, ich bin in ihm. Das Wort „immanent" brauch Jesus fortwährend, (ἐν ἐμοὶ μένων, μείνατε ἐν ἐμοί), es ist ein lateinischer Kunstausdruck, den man erst nach dem griechischen Kunstausdruck Jesu in silbenwörtlicher Übersetzung gebildet hat.

Wie weit Jesus wissenschaftlich an eine Fortdauer der Seele „geglaubt" hat, an Unsterblichkeit und ihre Hoffnungen, entzieht sich unserem Wissen. Schließen aber dürfen wir, daß er, wenn er auch gerade verlangt, daß wir die „Seele" sozusagen verlieren sollen, seiner Denkweise nach, diese Hoffnungen und ihre Möglichkeit nicht geleugnet haben wird. Wir schließen es aus dem Umstande, daß, wo er sich mit dem Begriffe „Auferstehung" beschäftigt, er stets diejenige griechische Konjunktivwendung braucht, welche die Möglichkeit des Begriffes offen läßt. Hier galt für ihn: Ignorabimus! — Er begann da, wo die jüngste Wissenschaft endete.

Aber daß wir nichts darauf begründen dürfen, sagt er fortwährend, am meisten in dem gewaltigen Gleichnis vom reichen Manne und dem armen Lazarus, das Dante und Homer nicht hätte großartiger erfinden können, mit seinen Tantalusbildern und seiner noch weit tieferen Nutzanwendung. Und sicher lehrte er auch keine jenseitige „Vergeltung".

Wer da fehlt, hat den Richter selbst (ἔχει τον κρινοντα αὐτον) in allen feineren Fragen der Sitte, und in den gröberen hat er das Menschheitsgericht, welches ihn schon hienieden straft und dem nicht zu entrinnen ist, denn entweder kriegt die Polizei und der Untersuchungsrichter es doch heraus, oder, wenn sie den Mörder, den irgendwie gröber Schuldigen nicht früher oder später fassen, so hat dieser, je nach der Schwere der Strafe, die auf das Verbrechen gesetzt ist, eine solche Angst, eine solche vernunftlose Angst vor dieser einstigen Entdeckung, daß er weit schwerer gestraft ist, als durch die Abbüßung der Strafe selbst.

Eine jenseitige Vergeltung darüber hinaus hieße die Ungerechtigkeit, die Maßlosigkeit der Sühne, die unausdenkbare Scheußlichkeit annehmen. Es wäre eine Ethik für Halbtiere, mit der man vielleicht störrische Hunde dressieren kann — obwohl diese mit „Liebe" auch weit besser gedeihen — und weil Jesus nicht eine solche ewige Ungerechtigkeit denken konnte, lehrte er, daß der Menschheit selbst, dem „Entstandenen", alles Gericht und die Freiheit übergeben sei, Sünden zu erlassen, den Ausgleich der sittlichen Fehlwerte gegen die Gutwerte selbst zu vollziehen. Denn nicht wollte er Hunde dressieren, sondern er wanderte umher mit dem leidenschaftlich vorgetragenen Worte:

„Der Mensch muß emporgehoben werden!"

!! Δει Υψωθηναι Τον Υιον Του Ανθρωπου !!

Siebzehntes Kapitel.

Jesus und die Paulinischen Lehren. Letzte Schlußfolgerung.

Niemand wird diese Lehre in der hier vorliegenden richtigen Übersetzung kennen gelernt haben ohne von einem gewissen Staunen erfüllt zu sein über die eiserne Folgerichtigkeit, den eisernen Zusammenhang, der zwischen dem alten Matthäusbuche und dem alten Johannesbuche herrscht, wie er im ganzen System herrscht.

Der Schluß, den wir in technischer Hinsicht ziehen, ist der, daß die beiden Schüler sich in die Arbeit der Niederschrift dieser Lehre geteilt haben.

Wir wissen über Matthäus mit aller wünschenswerten Genauigkeit wissenschaftlicher Art, daß er in der Tat in aramäischer Sprache eine Niederschrift von Lehren oder Sprüchen Jesu aufgezeichnet hat. Den Johannes aber macht eine alte Kunde zum Dichter, und wie wundersam, die pompejanische Ausgrabung, die wir durch Anwendung des guten alexandrinischen Sprachgebrauchs hier vorgenommen, ergibt auch sonnenklar, daß diese Kunde vollständig richtig ist, indem Johannes wesentlich sich eines im besonderen Sinne dichterischen Vortrags bediente und die hymnischen „Paroimieen" Jesu in der Hauptsache sammelte, wo Matthäus die Parabeln und Sprüche niederschrieb.

Möglicherweise sind die wenigen hymnischen Paroimieen, die im jetzigen Matthäusbuche stehen, aus dem alten Johannesbuche erst in späterer Zeit in die Neubearbeitung geraten, zumal sie ganz und

gar in den Zusammenhang des Johannesbuches gehören und erst aus diesem zu verstehen sind.

Und „nach“ Johannes, „nach“ Matthäus gearbeitet zu haben, behaupten mit klarer Ehrlichkeit die späten Schreiber der Evangelien, bei denen unterdessen der Sprachgebrauch eine leise Wandlung erfahren hat.

Was aber Paulus anlangt, so hat er diese ältesten Urkunden schwerlich vollständig gekannt. Er hat nur vom Hörensagen sowohl die Lehre, wie die einzelnen Kernworte Jesu, der Sprachgebrauch der unter seinem Namen gehenden Schriften ist zum Teil schon dogmatisch.

Wie wenig man Paulus bei seinen von ihm selbst erwähnten Besuchen in Jerusalem in die eigentliche Lehre Jesu eingeweiht hat, beweist der Umstand, daß in seinen sämtlichen Briefen nicht einmal der Ausdruck „Macht des Alls“, „Macht der Himmel“ vorkommt samt der ganzen Welt von Gleichnissen, die diesen Begriff erörtern. Das kennt er gar nicht. Ebenso wenig kennt er den Begriff „Menschensohn“. Während Jesus im Matthäus, im Johannes ununterbrochen von diesem Menschheitsbegriff spricht, kommt das Wort Hyios tu anthropu nicht ein einziges Mal in sämtlichen Paulusbriefen vor. An einer einzigen Stelle spricht er von den „Menschensöhnen“ (Epheser 3, 5), aber weder der Christus ist ihm ein „Menschensohn“, noch kennt er vollends die ganze Sittenlehre, die Jesus an diesen Menschheitsbegriff anknüpft. Paulus kennt nur die „Macht Gottes“, wobei er allerdings ausdrücklich das Wort „Reich Gottes“ (Basileia) mit „Macht“ (Dynamis) übersetzt. Auch der Begriff des „Alls“ (τα παντα) ist ihm bekannt, ja, im Korintherbrief, wo er sich an gebildete Griechen wendet, erklärt er den Gottbegriff sogar als „das Ganze in Allen“. Soviel muß ihm also aus der Schule des Jesu zugekommen sein, aber die tieferen Feinheiten der Lehre, welche fortwährend in Gleichnissen von der „Macht des Alls“ und dann erst von der „Macht Gottes“ spricht als verschiedenen Stufen der Erkenntnis, hat man ihm augenscheinlich

nicht bekannt gegeben. Die Schüler Kephas, Apollos, Matthäus, Johannes, die er in Jerusalem besuchte, dürften seine synagogischen Begriffe und seine nazarenerfeindliche Vergangenheit gefürchtet haben und haben ihm nur einen Teil der Lehre mitgeteilt. Er schloß sich dann der Partei an, welche in Jesus nach dem jerusalemitischen Volksgerede den erwarteten Messias sah. Aus der griechischen Bibelübersetzung, aus brockenweiser Kenntnis der Septuaginta machte er sich dann sein System zurecht. Es ist sehr bezeichnend, daß er immer das alte Testament nur nach der Septuaginta, niemals in eigener Übersetzung nach den hebräischen und chaldäischen Originalen citiert. Diese hat er augenscheinlich nie im Zusammenhang gelesen wie die meisten heutigen Theologen. —

Und so kommt es, daß er, ohne es zu wissen, fortwährend gegen Jesus und seine engere Schule polemisiert. In der Frage der Wiederverheiratung, der Totenauferstehung kämpft er gerade gegen die Lehren an, welche Jesus-Matthäus und Jesus-Johannes vertreten. Das Gebot der Liebe erklärt er fortwährend für ein altes jüdisches mit Tendenz, weil er das, was Jesus dabei das „neue" Gebot nennt im Johannes, nur halb verstanden hat. Im Korintherbrief verrät er wohl, daß er einiges, wie die durch Johannes berichtete Seelenlehre, in dem Bilde vom Weizenkorn kennt. Wir sehen daraus, daß gerade die ältesten Christen, die noch unter unmittelbarem Einfluß Jesu standen, nicht an die Auferstehung glaubten wie auch Jesus selbst. Paulus bekämpft sie und meint, wenn die „Auferstehung" nicht sei, dann wäre überhaupt nichts und setzt nun seine phantastische Auferstehungslehre der ältesten Auffassung der Jesusschüler entgegen. Er tut es, weil er auch hier weder den Begriff der Menschheit und ihrer Einheit noch all die anderen tiefen Begriffe kennt, welche bei Jesus die Auferstehung ersetzen. Auch die ethischen Gebote Jesu kennt er zwar teilweise, aber immer faßt er sie ganz flach auf. Das „Liebet eure Feinde", das im Matthäus eine so tiefe, neue Begründung hat, versteht er ganz flach, indem er es mit dem alten Spruchdichter in dem Sinne faßt: „um feurige Kohlen"

auf das Haupt des Gegners zu sammeln. Also gerade das, was Jesus hierüber lehrte, kennt er nicht oder will er nicht kennen. Und während er garnichts von der „Macht der Himmel", „Macht des Alls" weiß, entzückt er sich dagegen bis in den „dritten Himmel" und steht trotz seines pantheistischen Gottbegriffs, der das „Ganze in Allen wirkend" ist (Korinther I, 12, 6; 15, 28; Eph. 4, 5) zur Hälfte noch in den synagogischen Volksvorstellungen von den sieben Himmeln und ihrem örtlichen Jenseits. Der altjüdische Messiasbegriff aber muß ihm im übrigen alle die schweren Lebensfragen lösen, die Jesus selbst auf soviel tiefere Weise löste. Wo Jesus einen Bund der Menschen zur wechselseitigen Vergebung der Sünden stiftete, da muß bei Paulus ein bloßer Begriff, eine geopferte Messiasperson das alles bewerkstelligen samt der Erlösung von der Kausalität der Materie. Dabei bedienen sich diese Paulusbriefe sehr geschickt immer der besonderen Kunstausdrücke der Bildungssphären, an die sich der Schreiber wendet. Zu den Ebräern redet er nur in alttestamentarischen Bildern; wenn er aber an Römer und Griechen schreibt, ist ihm Plato und der Allbegriff eine ganz geläufige Sache. Die Methode, welche später die Kirche befolgte, nämlich alle heidnischen Götter so zu sagen als Heilige zu annektieren, hat schon Paulus begründet. Nur annektiert er meistens die Begriffe einer bereits hochstehenden philosophischen Bildung des alten griechischen und judäischen Gesichtskreises, so daß er, gegenüber der nachmaligen Dogmenbildung ja noch immer verhältnismäßig hoch dasteht. Wir lassen dabei die Frage, wie weit diese Paulusbriefe persönlich echt sind, ganz dahingestellt, jedenfalls ist die Schule, die daraus spricht, innerlich echt und sie ist sich ihrer geschilderten Methode voll bewußt. Die philologische Borniertheit, mit der diese Methode über den „Samen" Abrahams zum Beispiel Galater 3, 16 verfährt, zeigt wie vieles Andre, daß sie fortwährend auf Sophismen gestellt ist, besonders mit ihrer Mittleridee (vergl. Galater 3, 20—22). Diesen Mittler (Mesites) kennen sämtliche Evangelien nicht; das Wort kommt dort nie vor. —

Aber das Beste der Jesuslehre kennt dieser „Paulus“ zum Teil nicht, zum Teil scheint er sich für die laue Aufnahme, die er in Jerusalem gefunden hat, durch eine bald offene, bald versteckte Polemik gegen Matthäus und Johannes zu entschädigen.

Denn diese Jesusparoimieen und Sprüche, welche uns im alten Johannesbuch überliefert sind, kennt Paulus augenscheinlich auch etwa so halb und halb, wie er das alte Testament aus der Septuaginta citiert. Diese Urworte Jesu sind nicht nur von ihm teilweise mißverstanden, sondern auch die sogenannten Johannesbriefe sind ja nichts anderes, als ein prosaisch-paraphrasierter Auszug von Stichworten und Gedankenbruchstücken aus der alten aramäischen Johannes-Urkunde. Daß diese auf alle Fälle aramäisch war, lehrt der Gebrauch von Worten wie „Söhne des Lichts“, der rein griechisch ganz unmöglich wäre. Und der bereits paulinisch-christliche Schreiber diese Johannesbriefe schmückt seinen Text mit lauter poetischen und sonstigen Wendungen aus dieser alten Urkunde ziemlich zusammenhanglos, wie man sofort sieht beim Lesen des griechischen Textes. Jedenfalls ist auch dieser Brief ein Beweis, daß die Jesusworte im Johannesevangelium eine vor Paulus und dem Johannesbriefschreiber vorhandene Urkunde sind, die man ebenso benützt, zum Teil aber auch polemisch angegriffen hat wie die Jesusreden im Matthäus. Wir befinden uns auf einem ganz festen, exakten, auf Schritt und Tritt zu kontrolierenden Boden. Wenn wir von zwei Urevangelien reden, welche aber augenscheinlich ursprünglich nur ein einziges waren, das Matthäus und Johannes gemeinsam zusammenstellten aus den Reden und Dichtungen ihres Meisters Jeschu-Jesus, so sehen wir aus der Benutzung, welche die Stichworte der Jesus-Paroimieen in den späteren sogenannten Johannesbriefen finden, genau die allgemeine Bekanntheit dieser Urquellen. Und so konnten die noch späteren Evangelienschreiber sie denn auch benützen und in ihre Darstellungen verweben. Die aramäischen Originale selbst hat entweder die Synagoge oder die bereits dogmatisierte Kirche vernichtet, falls man sie nicht noch

irgend wo auffinden sollte. Freilich ist wenig Wahrscheinlichkeit dazu vorhanden. Der Einfluß dieser Lehren und Bilder und Gedichte aber hat sich nicht nur auf die christliche Kirche erstreckt. Manches davon hat das spätere Judentum selbst aufgenommen und talmudisch weitergebildet und benutzt. Ebenso hat der spätere Buddhismus, ja, auch Mohammed noch aus den Weisheitslehren des Rabbi Josua von Nazareth geschöpft, sodaß sogar die Vorstellung aufkommen konnte bei einigen Forschern, das sei alles erst nachmalig zusammengetragen. Aber man trägt nicht so ein großartiges System zusammen, wie wir es mit Hülfe einer einfachen richtigen Übersetzung erkennen. Jesus ist nicht nur ein Name, er ist eine historische Person und ein persönliches dichterisches Genie zugleich, wie die Jesaiadichter und so viele Nabihs*) des Hebräer- und Aramäervolkes waren. Die wirkliche Lebensgeschichte dieses Mannes zu erforschen, dürfte noch schwerer sein, als diejenige Shakespeares im einzelnen, der doch noch nicht so lange tot ist. Aber daß dieser Mann, der etwa achtunddreißig Jahre alt geworden sein dürfte, in Jerusalem mit Seilen und Holzpflöcken unblutig auf ein Kreuz gehangen wurde, um am Herzschlag — nicht etwa sofortiger Verblutung durch Eisennägel — zu sterben wegen seiner neuen Ansichten, das dürfte so sicher sein, wie daß etwa Perikles an der Pest starb und Sokrates durch Gift. Und daß dieser Mann auch so ausgesehen hat, wie man seit den ältesten byzantinischen Bildern, seit den Zeiten der egyptischen Mumienporträts mit ihrer zum Teil sehr frappanten Kunst, sich Jesus vorstellt, nämlich mit den langen Locken des jüdischen Nabihs, bald bärtig, bald bartlos — da er wie jeder Mensch zeitweilig wohl auch keinen Bart getragen hat — wobei aber ein ganz bestimmter Typus seit 1870 Jahren auch durch

*) Nabih (Prophet, Dichter) bedeutet ein Wort-aussprudler, einen Mann, der sich also dichterischer, begeisterter Worte bedient, der den inneren Reichtum seiner Seele aussprudeln muß wie eine volle Flasche. (Vergl. Gesenius, S. 638.)

die verschiedenartigsten Auffassungen sich erhalten hat, das dürfte Kunstgeschichte und die Psychologie der Bildniskunst erweisen. Besitzen wir doch von Sophokles und Sokrates ganz ähnliche Typen — sicher hat schon vor und nach dem Tode des Jesus ein Bild dieses Mannes in der Art der egyptischen Mumienporträts oder der griechischen Bildnismalereien zirkuliert, wie etwa heutzutage in Arabien das Bild des 1884 verstorbenen Mahdis. Und uralte Tradition hat uns die Hauptzüge dieses Antlitzes bis heute erhalten, wie wir fast die ganze Lehre dieses Weisen noch besitzen.

Sehr bald, schon bei Lebzeiten Jesu bildete sich die Partei der sogenannten Christen, welche die neue Lehre im Sinne der Volkshoffnung vom Christus mißdeutete. Es war eine jüdische Partei. Wir haben erst im vorigen Jahrhundert mit der Philosophie Hegels erlebt, daß eine Denkrichtung schon bei Lebzeiten des Stifters ganz verschieden verstanden und binnen zehn und zwanzig Jahren in ihr Gegenteil verkehrt wird. Dieses historische Denkgesetz zeigt sich auch zwischen Jesus und den Paulinern. Paulus lernte nur diejenigen Auffassungen kennen, welche von jener Partei kamen, und die geflügelten Jesusworte, die bei ihr aus der lebendigen Überlieferung umgingen. Er gab dieser Parteiauffassung die besondere philosophisch-theologische Form, wobei gerade die Forderung, daß dies sein Evangelium nicht nur für Juden im engeren Sinne sei, das Jüdischeste ist, nämlich der Ausdruck des Pan-Judaismus, der noch im vergangenen Jahrhundert einen der geistvollsten Juden sagen ließ, den Kanzler der Kaiserin von Indien und Königin Englands, Lord Beaconsfield-Disraeli: „Christentum ist Judentum fürs Volk.“

Er hätte aber sagen sollen: Paulustum ist Judentum fürs Volk, denn sowohl die sogenannte katholische, wie auch die protestantischen Kirchen, wenn sie auch in Nebenfragen gerade auf Grund von Paulus miteinander streiten, sind in allen Hauptsachen dieses Paulustum, dies Judentum fürs Volk geblieben. An Stelle des Hohenpriesters der Synagoge ist auf dem Umweg über den

„Gesalbten“ und Petrus der Papst getreten, und dieses Volksjudentum, das diejenigen Hebräer-Assyrer-Egypter-Abkömmlinge, diejenigen Phönicier-Abkömmlinge so viel verfolgt hat, die unter dem Namen der Synagoge bis heute zusammen geblieben sind, es hat nur immer bisher sich selbst verworfen und gehaßt. Babylon, Ninive, Jerusalem und Karthago sind zwar zerstört worden, aber wer jemals im britischen Museum zu London die steinernen Gebetbücher und die Grabmäler und alle Reste dieser Kulturen studiert hat, er weiß, daß die Reste der vertriebenen Rassen durch Notwendigkeiten der Geschichte zusammen getrieben, vermischt wurden und erst nach Jesus unter dem Namen „Jahve“ eine Einheit fanden.

Innerhalb des alten Judentums, Hebräertums aber bildet sich bei Ebräern, bei Chaldäern und Aramäern schon 500 Jahre vor Jesus eine Denkrichtung aus, die durch die Namen Jesaia, Hesekiel, Daniel, Sirach bezeichnet ist, eine geistige Aristokratie von universellerer Natur, welche in ihrer letzten Folgerung zum Jesustum, zum Unterschied vom „Christentum“ und seinem ganzen System geführt hat. Es hat alles Edle, alles Wahrhaftige, alles Vornehme, was in dem kraftvollen Hirtenvölkchen lebte, unter zum Teil wilden, verzweifelten Geisteskämpfen zu entwickeln gesucht. Denjenigen, der am vollendetsten die letzten Folgerungen dieses genialen Geisteskampfes zog, mußte das Hohepriestertum kreuzigen, denn wer so dachte wie Hesekiel, daß „der Sohn soll nicht tragen die Missetat des Vaters“, der damit der Priesterkaste ihre einträglichsten Gerechtsame entzog, der mußte sich die Todfeindschaft der Kaste zuziehen. Diese Todfeindschaft hat später, nachdem man, seiner trüben Voraussagung gemäß, gerade auf seinen Namen hin ihn zu einem „Mittler“ gemacht hatte, auch darin ihren Ausdruck gefunden, daß man den Christen nicht einmal erlaubte, seine Lehren wirklich kennen zu lernen. Es bedurfte der mutigen Tat eines deutschen Mönchs, um zunächst diesen Bann zu brechen.

Und vierhundert Jahre sind vergangen, und es ist keine mutige

Tat mehr weiter zu gehen und das volle, edle Standbild des Denkers zu enthüllen. Denn Jesuslehre ist durchgesickert in alle hellen Köpfe, hat bereits Staat und Gesellschaft, ja sogar viele neue Theologen und edle Menschen erleuchtet, und nun, da sie begonnen haben, nicht mehr „Christus“, sondern Jesus selbst zu suchen, fällt ihnen wie ein Geschenk des Himmels die Tatsache in den Schoß, daß Jesus nicht etwa verloren ist, sondern daß seine Lehre fast vollständig unversehrt, in fester Kunstform und in gewaltigem Denkaufbau in den beiden Ur-Evangelien aufbewahrt ist, die uns die glückliche Unkenntnis des Griechischen von seiten Roms und der Nachkommen der säugenden Wölfin gerettet hat. Eine Denkarbeit, Lebensarbeit, in welcher der Menschheitsgeist eine seiner allergrößten Taten vollbracht hat und in deren Zeichen er noch weit Kühneres vollbringen wird, wie ihr Lehrer selbst voraussagte, wenn erst alle begriffen haben, um was es sich eigentlich bei dieser Denkarbeit handelte, und welche gewaltigen Grundsätze der Mann hatte, der so oft von „seinem Vater“ sprach, von welchem ihr sagt, daß er „euer Gott“ sei. Wie sehr stellt er sich in Gegensatz zu diesem „euren Gotte“, was muß er durchdacht haben, daß er seinen Begriff unter einem anderen Namen (Vater) dem „Gotte“ entgegenstellte, der ihm ein Surrogat war, das jene hatten an Stelle seines tieferen Begriffes, seines tieferen Empfindens. Lernen wir von diesem wahrhaft guten Menschen, von diesem Feuergeist, der „um Geist bettelte“ und nach „Wahrheit“ lechzte, stärker als Plato und Aristoteles, da er augenscheinlich das volle Temperament seiner Rasse, wie wir es auch in Jesaia und Hesekiel schon sehen, mit einer griechischen Schönheit und Mäßigung vereinte.

Überdenken wir noch einmal dieses ganze Doppelbuch in seinen zwei Teilen mit seiner festen Gliederung, seiner glänzenden Logik, seiner nicht etwa entsagenden, sondern emporstrebenden Weltanschauung, mit seiner schlagenden Fassung in wundervoll ciselierten Redeformen, wie es Matthäus und Johannes aus den von Jesus selbst gewiß

schon festgestellten „Evangelien“ niedergeschrieben haben, um der beginnenden „christlichen“ Partei ein Gegenwicht zu schaffen und die Lehre vor dem drohenden Mißverständnis zu retten: wir werden in einem neuen Sinne, der nur der uralte eigentliche Sinn ist, verstehen, warum man auch dieses Wort rettete:

„Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Gedanken werden nicht vergehen!“

Tat mehr weiter zu gehen und das volle, edle Standbild des Denkers zu enthüllen. Denn Jesuslehre ist durchgesickert in alle hellen Köpfe, hat bereits Staat und Gesellschaft, ja sogar viele neue Theologen und edle Menschen erleuchtet, und nun, da sie begonnen haben, nicht mehr „Christus", sondern Jesus selbst zu suchen, fällt ihnen wie ein Geschenk des Himmels die Tatsache in den Schoß, daß Jesus nicht etwa verloren ist, sondern daß seine Lehre fast vollständig unversehrt, in fester Kunstform und in gewaltigem Denkaufbau in den beiden Ur-Evangelien aufbewahrt ist, die uns die glückliche Unkenntnis des Griechischen von seiten Roms und der Nachkommen der säugenden Wölfin gerettet hat. Eine Denkarbeit, Lebensarbeit, in welcher der Menschheitsgeist eine seiner allergrößten Taten vollbracht hat und in deren Zeichen er noch weit Kühneres vollbringen wird, wie ihr Lehrer selbst voraussagte, wenn erst alle begriffen haben, um was es sich eigentlich bei dieser Denkarbeit handelte, und welche gewaltigen Grundsätze der Mann hatte, der so oft von „seinem Vater" sprach, von welchem ihr sagt, daß er „euer Gott" sei. Wie sehr stellt er sich in Gegensatz zu diesem „euren Gotte", was muß er durchdacht haben, daß er seinen Begriff unter einem anderen Namen (Vater) dem „Gotte" entgegenstellte, der ihm ein Surrogat war, das jene hatten an Stelle seines tieferen Begriffes, seines tieferen Empfindens. Lernen wir von diesem wahrhaft guten Menschen, von diesem Feuergeist, der „um Geist bettelte" und nach „Wahrheit" lechzte, stärker als Plato und Aristoteles, da er augenscheinlich das volle Temperament seiner Rasse, wie wir es auch in Jesaia und Hesekiel schon sehen, mit einer griechischen Schönheit und Mäßigung vereinte.

Überdenken wir noch einmal dieses ganze Doppelbuch in seinen zwei Teilen mit seiner festen Gliederung, seiner glänzenden Logik, seiner nicht etwa entsagenden, sondern emporstrebenden Weltanschauung, mit seiner schlagenden Fassung in wundervoll ciselierten Redeformen, wie es Matthäus und Johannes aus den von Jesus selbst gewiß

schon festgestellten „Evangelien“ niedergeschrieben haben, um der beginnenden „christlichen“ Partei ein Gegenwicht zu schaffen und die Lehre vor dem drohenden Mißverständnis zu retten: wir werden in einem neuen Sinne, der nur der uralte eigentliche Sinn ist, verstehen, warum man auch dieses Wort rettete:

„Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Gedanken werden nicht vergehen!“

Achtzehntes Kapitel.

Natur und Naturwissenschaft in der Bibel. Jesu Verhältnis dazu.

Schon seit mehreren Jahrhunderten spielt in der europäischen Schulgelehrsamkeit ein ganz wunderlicher Kampf zwischen Bibel, Bibelauslegung und Naturwissenschaft. Er begann schon sehr heftig aufzuflammen, als Kopernikus mit seinem neuen System auftrat, welches den alten astronomischen Gesichtspunkt der Chaldäer, des Aristoteles und des ptolemäischen Systems veränderte. Neue Nahrung erhielt dieser Kampf, als in unserem Jahrhundert Darwin die alten Entwickelungslehren seiner Vorgänger Lamarck, Goethe, Hegel auf eine neue Grundlage stellte. In manchen Zwischenstadien der naturwissenschaftlichen Entwickelung hatte man sich ganz gut miteinander vertragen, man fand Bibel und Wissenschaft recht wohl im Einklang. Zum Teil hatte man sich gegenseitig überhaupt nicht die Kreise gestört; zum Teil war die Theologie wissenschaftlich genügend aufgeklärt, um zu wissen, daß in der Tat alte Naturwissenschaft in einigen alttestamentarischen Schriften enthalten ist, die nur in Nebenpunkten von den Grundanschauungen der fortschreitenden Naturwissenschaft abweicht. Erst in den Zeiten, da die sogenannte Buchstabengläubigkeit Macht gewann auf beiden Seiten, entbrannten jene Fehden, als deren namhafteste Angriffspunkte Galiläi und Darwin gelten. Viele andere Naturforscher sind niemals jener heftigen Befehdung ausgesetzt gewesen, obwohl sie im Grunde weit mehr von der biblischen Naturwissenschaft abwichen.

Heutzutage ist es so weit gekommen, daß man auf beiden Seiten überhaupt nicht mehr weiß, was in den Büchern des alten Testamentes steht. Schon auf vielen Schulen wird dafür gesorgt, daß eigentlich nur immer um des Kaisers Bart gestritten wird.

Die sogenannten Buchstabengläubigen lesen die Bibel überhaupt nicht mehr, sondern citieren einzelne Stellen, von denen sie eben nicht einmal die Buchstaben verstehen, da sie hebräisch nicht kennen und den eigentümlichen grammatischen Charakter dieser Sprache und ihrer rednerischen Vortragsart nur in sehr seltenen Fällen wissen. Die Naturforscher sind im gleichen Falle, halten die Unkenntnis der Buchstabengläubigen für die richtige Auslegung der Bibel, lesen sie eben deshalb auch nicht, und das Ergebnis ist ein wechselseitiger Kampf mit Windmühlen, der nie enden kann, weil er auf beiden Seiten mit dem größten Aufgebote von Unwissenheit gekämpft wird.

Als man seiner Zeit Kopernikus' System und Galilädi angriff, lag noch ein gewisser exakter Sinn darin, denn man glaubte in der Tat auf einem naturwissenschaftlichen Boden zu stehen; man war sich ganz bestimmter, wissenschaftlich ernst zu nehmender Auffassungen der Bibel und der alten Wissenschaft überhaupt bewußt. Heutzutage aber ist auf beiden Seiten der Kampf nur ein mutwilliger. Wir werden es sogleich im einzelnen sehen.

Abgesehen von verschiedenen verstreuten Stellen finden wir die Naturbeobachtungen und die bereits festgelegte Naturwissenschaft der alten Ebräer am meisten im Buch Hiob, Kap. 38—43, in einer ganzen Anzahl von Psalmen (z. B. Psalm 19, Psalm 104, Psalm 148) und in der sog. mosaischen Schöpfungsgeschichte des ersten Kapitels im I. Buch Mose. Nur dieses erste Kapitel kann als eine wissenschaftliche Kosmologie gelten, innerhalb seines allgemeinen poetischen Vortrags; schon das zweite Kapitel, wo das Weib aus der Rippe des Menschen entsteht und der „Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen" aufgestellt wird, trägt durchaus das Gepräge allegorischer Darstellung. Es wird wohl selbst unter den strengsten Buchstaben-

gläubigen nicht einen geben, der den „Baum der Erkenntnis“ als einen leibhaftigen, nach Linné klassifizierbaren wirklichen Baum auffaßt. Soviel gibt er auf alle Fälle zu, daß solche Bäume in Wirklichkeit nie gewachsen sind. Er weiß, daß der nicht näher klassifizierte Baum hier ein Sinnbild ist und daß der „Baum der Erkenntnis“ eine Allegorie bedeutet, ebenso wie die tiefsinnige Allegorie, welche das Weib aus der Mannesrippe entstehen läßt, um den sittlichen und mythisch-naturphilosophischen Gedanken zu begründen, daß Mann und Weib „ein Fleisch“ seien. Auch die weiteren Kapitel von den ersten Menschen bis zu Noah sind sinnbildlich und tragen in den hebräischen Urkunden symbolische Namen, wie ja denn auch das Wort „Adam“ nur so viel wie „Mensch“ bedeutet und der Name Eva (Heva) in der Urkunde selbst als „Mutter aller Lebendigen“ ausgelegt ist. „Noach“ heißt der „Übriggebliebene“, „Abraham“ soviel wie „Völkervater“. In der Erzählung von Noah und der Sintflut aber spielt augenscheinlich in gleicher Weise alte Naturwissenschaft und fabelbildende bewußte Symbolik ineinander. Die Sage als solche ist bei den alten Ebräern, wie bei vielen anderen Völkern, augenscheinlich aus paläontologischen Funden entstanden. Man fand Muscheln, Versteinerungen und Abdrücke von Pflanzen und Tieren zu jenen Zeiten noch viel reichlicher wie heute. Abdrücke von Ichthyosauren und anderen Sauriern mochten Anlaß zu den Vorstellungen von Drachen und Lindwürmern überall geben; das Vorkommen von Muscheln und Muschelversteinerungen auf hochgelegenen Dünen und in hohen Kalkgebirgen mußte die Finder sehr bald auf die Vermutung einer allgemeinen großen Hochflut bringen, die allein solche Funde erklären konnte. So finden wir die Analogie der Noahsage denn auch in babylonischen Keilschriften. —

Denn wir sehen auch sonst aus den Schriften des alten Testamentes, daß diese alten Ebräer außerordentlich gute und scharfe Naturbeobachter waren; sie geben darin Homer nichts nach, sondern stehen weit eher auf einer noch höheren Stufe der rein realistischen Beobachtung. Sie benutzen diese Beobachtungen zu den großartigsten

Bildern von der Macht Gottes, in alter Zeit Jehovas, ein Ewigkeitsbegriff von der Gottheit, der sich im Laufe der Entwickelung immer mehr vertieft und in dem Psalm 139, der die Bilder braucht „nähme ich die Flügel der Morgenröte“ „Führe ich gen Himmel, so bist du da; bettete ich mir in der Unterwelt, siehe, so bist du auch da“ bereits zum ausgeprägten ethischen Pantheismus gelangt ist. „Er rühret die Berge an, so rauchen sie“, „er schauet die Erde an, so bebet sie“ singt ein Psalm. Vulkane und Erdbeben sind hier wie im Buch Hiob wohlbekannte Erscheinungen, welche in poetischer Weise zum Preise der Gottheit eine rhetorische Benutzung finden.

In diesen Psalmen, in Hiob und in der mosaischen Schöpfungsgeschichte finden wir nun vor allem die Anschauungen der Ebräer vom Weltall, vom Weltraum mit seinen Himmelserscheinungen überall poetisch verwertet und zum Teil zu ganz unübertrefflich großartigen Bildern benutzt. Es ergibt sich, daß diese alttestamentarischen Anschauungen sich vollständig decken mit den Anschauungen der babylonischen Chaldäer von der Unendlichkeit des Weltraums, von der unendlichen Zahl von Welten und Sternenwelten. Es ist zweifellos, daß zu den Zeiten der sogenannten babylonischen Gefangenschaften, wo viele Juden nach Babylon angesiedelt wurden, wo Dichtungen wie ein Teil der Jesaiasdichtungen in dieser alten Millionenstadt entstanden, ebräische Männer auch Teil nahmen an den Forschungen der dortigen astronomischen Chaldäer. Diese selben Chaldäer haben zur Zeit des Xerxes ihre Anschauungen von der Schwere, von der Kugelgestalt der Erde, von Sonnenfinsternissen, Erdschatten und Mondschatten samt der Unendlichkeit des Weltraums auch nach Griechenland getragen, wie die Forschungen Wilhelm Foersters ergeben haben. Nach dem Bericht des Herodot wurde Demokrit, der Begründer der modernen Atomenlehre und des wissenschaftlichen Materialismus, von solchen babylonischen Chaldäern unterrichtet. Bei ihm finden wir denn auch die Anschauung von der Unendlichkeit der Welträume, die wir noch teilen.

Nur so wird uns erklärlich, wenn wir im Buch Hiob, Kap. 38,

V. 19, 20 die merkwürdige Stelle finden: „Hast du vernommen, welches ist der Weg, da das Licht wohnet und welches sei der Finsternis Stätte, daß du mögest abnehmen seine Grenzen und merken (d. h. messen) den Pfad zu seinem Hause?"

Noch deutlicher, als in der lutherischen Übersetzung, stellt sich beim Einblick in das Original heraus, daß der Weg des Lichtes hier als ohne „Grenze", als unmeßbar gedacht wird. Es handelt sich nicht etwa um das Sonnenlicht, denn die Sonne ist für diese alten ebräischen Schriften überhaupt nicht der einzige Lichtspender. Vielmehr wird das Licht an sich, z. B. Feuer, Blitz, Sternenlicht, Sonnenlicht in all seinen verschiedenen Kraftäußerungen als eine Urkraft aufgefaßt, die in all diesen Erscheinungen wirkt. Nur aus diesem Grunde beginnt die mosaische Kosmogonie mit dem Werden des „Lichtes", vor dem ersten Tage, d. h. vor allen Entwickelungsperioden. Erst weit später, am sogenannten „dritten Tage", in einer viel späteren Periode, entstehen die besonderen Lichtträger Sonne, Mond und Sterne. Wenn wir das Wort „Periode" brauchen, so geschieht es schon auf Grund der hebräischen Sprache. Das Wort Jom „Tag", heißt nämlich vor allem soviel wie „Zeit". Es steht einfach da: und es wurde Morgen und es wurde Abend: die erste Zeit, wie Gott nicht am siebenten Tage, sondern in der siebenten Zeit „ruht", d. h. die Dinge einer gewissen Unveränderlichkeit, Gesetzmäßigkeit überläßt, nach so vielen Wandlungen. Die Wendung: „und es wurde Morgen und wurde Abend" sagt an sich schon, daß nicht eine einzige Nacht gemeint ist, sondern eine dauernde Folge. Deshalb heißt Jom hier soviel wie Zeit. Es ist höchst wahrscheinlich, daß durch eine spätere Versverschiebung der Redactoren Vers 14—18 unmittelbar von Vers 5, wohin er ursprünglich gehört zu haben scheint, an eine falsche Stelle verlegt wurde. Aber auch daraus würde nur hervorgehen, daß das Licht als die erste Äußerung der Kraft gilt, die aus der „Wüste und Leere", dem Chaos, in dem im Anfang Himmel und Erde liegen, hervorgeht. Wir dürfen mit Recht die scharfe Logik dieser alten Beobachter be-

wundern, die nicht, wie etwa noch Hegel in seiner Encyklopädie, das Sonnenlicht für das Urlicht halten. Sondern diese astronomischen Beobachter wußten, wie wir sogleich sehen werden, daß die Sonne nur einen beschränkten Raum im All hat und daß das Licht noch aus weit größeren Sternenfernen herkommt, wie es denn auch als Kraftäußerung im Blitz und anderen Erscheinungen wirkt. — Wir bemerken, daß der Ausdruck „Gott sprach" nach dem rednerischen Gebrauch aller althebräischen Schriften lediglich eine Einführungsformel ist, der sich auch die sogenannten Propheten bedienen, um die Kraft und Höhe ihrer Gedanken zu versinnlichen. Der Satz: „Es werde Licht" ist ein sogenannter Jussivus des Zeitworts „werden", „entstehen", und es herrscht hier somit durchaus die Vorstellung des Werdens des Lichtes, des Werdens der Himmelsfeste, d. h. des in festen Verhältnissen geordneten Sternenfirmamentes. Das „Schaffen", das „Machen" der Lutherschen Übersetzung ist keineswegs im Sinne des Baukastenspieles einer überirdischen Person gedacht, sondern hat schon rein sprachlich durchaus den Beigeschmack des Organisierens, des Ausführens. Zieht man die lediglich rednerische Form des Vortrags von dieser Urkunde ab, so herrscht in ihr keineswegs die Vorstellung einer sogenannten persönlichen Willkürschöpfung, sondern der regierende Begriff ist der des Werdens in einer natürlichen und folgerichtigen Entwickelung. Die Welt entsteht; und die scheinbare Befehlsform, welche zu diesem „Werden" auffordert, ist lediglich dramatische Vortragsart für eine Auffassung, welche die Dinge aus einem göttlichen Urgrund werden, aus einem schöpferischen Urgrunde entstehen läßt.

Wer das Original wissenschaftlich und philologisch liest, kann darüber kaum einen Augenblick im Zweifel sein. Wir haben uns so sehr gewöhnt, dieses „es werde" lediglich als einen inhaltslosen Willensakt zu denken, daß es gut ist, sich zu erinnern, im hebräischen Original sei der Begriff Werden im Sinne der Entwickelung der Grundgedanke dieser ganzen Kosmogonie, die weit höher steht, als etwa diejenige des Hesiod und nach ihm des Ovid.

Das Licht wird, entwickelt sich also als erste Kraft aus der „Wüste", aus dem „Leeren". Es ist durchaus die Vorstellung des Chaotischen, dieses Tohu-wa-Bohu. —

Und diese Äußerung der Kraft, dieses Licht wird bei Hiob bereits als grenzenlos und unmeßbar gedacht; der Lichtstrahl wandert ins Unendliche.

Diese Vorstellung ist chaldäisch, wie es die des Demokrit von den unendlichen Welten ist. Wir finden diese Vorstellung ganz unzweideutig in folgenden Psalmstellen ausgesprochen:

Psalm 19: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und das Firmament verkündigt seiner Hände Werk. Es ist keine Sprache noch Rede, da man nicht ihre Stimme höre. Ihr Ruf gehet aus in alle Lande . . . er hat der Sonne eine Hütte in denselbigen gemacht. Und dieselbe gehet heraus wie ein Bräutigam aus seiner Kammer und freuet sich wie ein Held zu laufen den Weg. Sie gehet auf am einen Ende des Himmels und läuft um bis wieder an dasselbe Ende; und bleibt nichts vor ihrer Hitze verborgen."

Ferner in dem herrlichen Psalm 148: (V. 1, 3, 4, 6.)

„Lobet ihr Himmel, den Herrn, lobet ihn in der Höhe! Lobet ihn, Sonne und Mond, lobet ihn alle leuchtenden Sterne! Lobet ihn, ihr Himmel überall und die Wasser, die oben am Himmel sind! Er hält sie immer und ewiglich (nämlich die Himmel); er ordnet sie, daß sie nicht anders gehen müssen (nach Luther). Richtiger übersetzt: „Er hat ein Gesetz geschaffen, und es kann nicht überschritten werden." Und schnell, bevor wir zur näheren Erörterung schreiten, citieren wir noch Hiob (Kap. 38, 31 ꝛc.) die prächtigen Dichtungsfragen: „Kannst du die Bande der sieben Sterne zusammenbinden? Oder das Band des Orion auflösen? Kannst du den Morgenstern hervorbringen zu seiner Zeit oder den Wagen über seine Kinder führen?!" Und im selben Hiob wird an andrer Stelle auch vom Sternbild der „Glucke" und den Sternen gegen Mittag, den südlichen Sternbildern gesprochen, wie 2. Könige 23, 5 von den „Planeten" im besonderen astronomischen Sinne handelt.

Die lutherische „Glucke“ ist unser Siebengestirn, die Plejaden; das „Band des Orion“ unser „Gürtel des Orion“, jene drei engstrahlenden Gestirne, in deren gerader Linie dann auch bekanntlich mit Leichtigkeit der Sirius gefunden wird.

Das Mehrzahlwort „die Himmel“ (hebräisch Schamajim) ist hier überall der Ausdruck für jene unendliche Zahl von Weltsystemen, von der auch Demokrit und die Chaldäer wußten. Dieses Wort ist im Hebräischen ursprünglich nur ein Richtungsbegriff, ein Höhenbegriff und seine Mehrzahl; und so kommt es, daß „Himmel“ sehr bald der Ausdruck für gewisse optische Beobachtungen wird, welche die mosaische Entwickelungslehre folgendermaßen ausdrückt:

„Es werde eine Ausdehnung (Feste) zwischen den Wassern. Und das sei eine Scheide zwischen den Wassern.“ Diese „Feste“ wird auch als Himmel bezeichnet. „Du wölbest es oben mit Wasser“ (Psalm 104, 3). „Die Wasser stehen über den Bergen“, „Die Wasser, die oben am Himmel sind“, und viele andre Stellen, ergeben die interessante Tatsache, daß hier zunächst vor allem ein meteorologischer Begriff vom Himmel als Einzahl gemeint ist. Als poetische Mehrzahl aber fügt sich zu diesem Wolkenhimmel — denn die „Wasser, die oben sind“, bilden die Vorstellung der Wolkenwölbung — noch der weitere Himmel der Sonne. So kolossal ist der Begriff der noch weiter reichenden Sternhimmel, daß die Sonne nur eine „Hütte“ in denselbigen hat, aus der sie hervorgeht, um ihren besonderen Himmel zu umkreisen. (Sie „läuft um“).

Die weiteren astronomischen Himmel „die Himmel der Himmel“ (Psalm 148, 4) aber sind das ganze unendliche All. „Er hält sie immer und ewiglich.“ (Luther.) Richtiger übersetzt: „Er hat sie in Ewigkeit eingestellt“, („und in Ewigkeit der Ewigkeit“; Septuaginta). Auch Demokrit lehrte die Ewigkeit der Materie und des Alls. Und so sind sie geordnet, daß sie nicht anders gehen können. Sie sind nach einem stetigen Gesetz geordnet, es kann nicht überschritten werden. Und eben deshalb fragt das Hiobgedicht: „Kannst du den Gürtel des Orion auflösen?“ Es erklärt dieses Gesetz,

welches die Sternbilder zusammenhält, für so unverbrüchlich, daß gerade hieraus die Großartigkeit der Natur und des göttlichen Wesens in ihr abgeleitet wird, eben so wie der Psalm das höchste Wesen gerade deshalb preist, weil die Weltsysteme nicht andersgehen dürfen.

Schon hieraus sehen wir, daß Feste, Firmament nicht etwa etwas vollständig Unbewegliches bedeutet, sondern nur das dauernde, feste Verhältnis, in dem die Sternbilder, Sternbewegungen und Sonnenbewegungen zu einander geordnet sind. Das hebräische Wort für „Feste" bedeutet an sich nur etwas Ausgespanntes, Ausdehnung, die vor den Augen sich als Himmel ausspannt. (Vergl. Gesenius S. 952 und 951 zu רָקִיעַ.)

Alles in allem dürfen wir sagen, daß hier durchaus diejenigen Vorstellungen herrschen, die auch unsre Wissenschaft bekennt. Geändert hat sich nur der physikalisch-astronomische Gesichtspunkt seit Kopernikus. Wir lassen die synagogischen und späteren Vorstellungen, welche gewisse Kirchen aus wissenschaftlicher Unkenntnis an das Wort „Himmel" angeknüpft haben, natürlich hier aus dem Spiele. Die hebräischen Urkunden selbst stehen durchaus auf dem Standpunkt, daß sie die positive Naturwissenschaft ihrer Zeit mit schwungvollen dichterischen Bildern zum Preise von Gott und Natur in unübertrefflicher Art vereinigen.

Wie grandios ist dieses dichterische Bild von der Sonne, die in den unendlichen Räumen nur eine „Hütte", ein „Zelt" hat, aus der sie aber wie ein Bräutigam ausgeht und sich „freut" wie ein Held den Weg ihres Weltraumes zu durchwandern. Welche hohe Lebensfreudigkeit! Wie fern ist diese altjüdische Anschauung von buddhistischer Lebensverneinung. Scheint doch auch das ganze Buch Hiob nur gedichtet, um der buddhistischen Lebensverneinung einen gewaltigen Einspruch in der Verherrlichung der Naturwelt entgegenzusetzen. Wie es für Jesus in einem seiner schönen Johannesgedichte eine Freude ist, daß ein Mensch zur Welt geboren ist, so herrscht auch schon in diesen alten Psalmen eine gewaltige, schönheitsselige Bejahung des Lebens. —

Wie man in den alttestamentarischen Schriften sehr deutlich die allmähliche Bildung des Gottbegriffes, seine ethische und wissenschaftliche Verfeinerung vom bloßen Stammesgott zum Allgott, ja, fast bis über die Grenze spinozistischer Anschauungen verfolgen kann, so sehen wir auch ein Fortschreiten der wissenschaftlichen Anschauungen von der Natur und von ihrer Verbindung mit diesem Gottesbegriffe.

Es überrascht sicher, wenn man den Begriff der Wandlung, der Metamorphose bereits im grandiosesten poetisch-wissenschaftlichen Sinne sogar auf die Welträume angewendet sieht (Psalm 102; 26, 27):

„Die Himmel*) sind deiner Hände Werk. Sie werden vergehen, aber du bleibest. Sie werden alle veralten wie ein Gewand, sie werden verwandelt wie ein Kleid, wenn du sie verwandeln wirst. Du aber bleibest wie du bist, und deine Jahre nehmen kein Ende."

Halten wir hierzu noch den Ewigkeitsbegriff, den der neunzigste Psalm bereits vollständig im Sinne des Plato und Aristoteles (vergl. dessen Metaphysik, XI. 7) mit den Worten entwickelt:

„Tausend Jahre sind vor dir wie der Tag, der gestern vergangen ist, und wie eine Nachtwache!!"

Die geistige Operation, welche die indische Philosophie, so gut wie Plato und Aristoteles, vorgenommen hatte, daß man aus der Relativität der Zeitempfindung jenen Ewigkeitsbegriff entwickelte, der Jahrtausende auf „eine Nachtwache", einen Tag Zeitwert brachte und jeden Tag zum Ausdruck der Ewigkeit selbst machte, sehen wir

*) Die Geschmacklosigkeit der mittelalterlichen und rabbinischen Ausleger hat sich diese Himmel auf „Säulen" gegründet vorgestellt, krystallene Schalen daraus gemacht, weil sie die poetischen Bilder der Dichter zu wissenschaftlichen Anschauungen verkehrte. Aber diese Dichter selbst und ihre Zeiten unterschieden Bild und Wissenschaft sehr genau; ihre Himmel waren auch die „Himmelskörper", an denen bereits Chaldäer (z. B. am Jupiter) mit ihren Instrumenten die Streifen und sonnenfleckartigen Erscheinungen gesehen hatten.

auch hier von den Ebräern vollzogen. Eben dieser Psalm ist von Alters her als ein Psalm Mose bezeichnet. Diejenigen, welche in den einzelnen Tagen oder Zeiten der mosaischen Kosmogonie in der Tat „Jahrtausende" sehen, sie tragen nichts von außen heran, sondern verbinden nur einen richtigen Begriff damit, den diejenigen dabei hatten, welche dem ursprünglichen Sprachbewußtsein der Urkunde noch am nächsten standen.

Wir dürfen also nicht nur, wir müssen vielmehr die einzelnen „Tage" oder „Zeiten" der mosaischen Entwickelungslehre als Jahrtausende im Sinne des Ewigkeitsbegriffes ansehen, den wir gerade in dem sogenannten mosaischen Psalm ausgebildet finden.

Und damit erscheint uns diese Urkunde sofort in einem ganz andren Lichte. Wie wir im Psalm sehen, daß sogar die Welträume, die Himmel, der „Wandlung" unterworfen sind, wie wir erkannten, daß das Licht einem Werden aus dem Chaos unterworfen war, so wird uns nun erst die Naturphilosophie der mosaischen Urkunde völlig klar.

Die Naturphilosophie dieser Urkunde, die nach anerkannten Ergebnissen neurer Forschung ja erst im fünften Jahrhundert vor Christus, also ungefähr zur Zeitgenossenschaft Demokrits, ihre letzte Redaktion erfuhr, ist in der Hauptsache nichts Anderes, als was die moderne Entwickelungslehre bekennt, so wie wir die poetische Vortragsform als solche richtig verstehen und nicht die rhetorische Nebensache zur Hauptsache machen. Es wird keinem verständigen Theologen einfallen, die „Hütte", aus welcher der Psalm die Sonne im Weltraum hervorgehen läßt, etwa zu einer wirklichen Hütte zu machen. Er weiß, daß es sich um ein poetisches Bild handelt. Wenn die Welt „seiner Hände Werk" ist, so meint man ja auch nicht gleich zwei schaffende Fäuste denken zu müssen, obwohl die Malerei Raffaels und Michelangelos diese Vermenschlichungen vornahm und damit im Grunde denn doch den Gottesbegriff zu dem gestalten half, was er leider heutzutage so vielen geworden ist. Wie weise war Moses, zu verlangen, daß man sich kein Bildnis

von Gott machen solle! Es war der Ausdruck eines bereits hochgeläuterten Gottesbewußtseins.

Folgen wir dem Moses, machen wir uns kein „Bildnis“, nehmen wir das „Gott sprach“ nicht wörtlich, so stellt sich heraus, daß die Grundkraft aller Kräfte das Licht ist, die als aus der Wüste, dem Chaos werdend gedacht wird. In den Zeiten, in denen wir leben, wo wir nur eine Kraft kennen seit Robert Mayer, deren energischste Energie in der Tat das Licht ist, werden wir der alten Urkunde rein logisch und wissenschaftlich unsre Achtung nicht versagen können, zumal dieses Licht nach Hiob einen Weg hat, der grenzenlos ist, nicht meßbar.

Es wird darauf die „Ausdehnung zwischen den Wassern“, die eine „Scheide“ derselben ist. Zu Grunde liegt hier lediglich die meteorologische Beobachtung, daß die „Wasser, die oben sind“, die Wolken, eben die Erscheinung der Himmelswölbung bilden, bezüglich der wassererfüllte Luftraum, den wir als blaue Himmelswölbung empfinden. Das Stabile der Anschauung drückt sich darin aus, daß diese „Ausdehnung“ eine „Scheide“ zwischen den Wassern ist. Sicher ist hier eine uralte meteorologische Beobachtung benutzt im Sinne der Psalmanschauung, die ja auch die „Wasser“ über den Bergen stehen läßt. Hierauf findet gleichzeitig die Scheidung statt der Wasser „unter der Expansion“ (Ausdehnung), von denen „über der Ausdehnung“, das heißt das verdichtete Wasser schlägt sich als wirkliches Wasser nieder, aus dem, was als Wolkenbildung und Gas im Luftraum bleibt. Wie Vers 9 ergibt, wird die Sache so gedacht, daß das Wasser nun zunächst die Erde gleichmäßig bedeckt; eine Vorstellung, die somit unseren Vorstellungen wie auch den Demokritischen sehr nahe steht. Denn wir müssen ja sicher eine Periode annehmen, wo Sauerstoff und Wasserstoff den abgekühlten Erdgürtel vollständig mit Wasser bedeckten, ja ihn zu einem Wasserball und Dunstball machten, bis dann ungefähr das eintrat, was auch die mosaische Urkunde meint, wenn sie sagt:

„Es sammele sich das Wasser unter dem Himmel an besonderen

Orten, daß das Trockene erscheine. Und es wurde also beschaffen. Und Gott nannte das Trockene Erde, und die Sammlung der Wasser nannte er Meer. Und Gott sahe, daß es schön war."

Diese Übersetzung, die etwas von der Lutherschen abweicht, aber von keinem Leser des Hebräischen bestritten werden kann, zeigt uns, daß die alte Urkunde sich die Kontinentbildung dadurch erklärt, daß die verdichteten Wassermassen in große Becken sich sammeln und infolgedessen die Kontinente erscheinen. „Es geschah also" ist so zu verstehen wie es durch das Wort „es wurde also beschaffen" ausgedrückt ist. Auch hier sehen wir, daß die Schöpfung sich nicht als ein plötzliches Machen, sondern ein allmähliches Werden darstellt. „Und Gott sahe, daß es schön war", lehrt uns, daß nicht etwa ein subjektives Selbstbehagen des Schöpfers an seiner Meisterschaft gemeint ist, wie es viele aus dem Lutherschen, daß es „gut war" herauslesen, sondern daß auch hier die objektive Schönheit der Natur gemeint ist, die auch sonst nach den Psalmen und nach Hiob eine so große Rolle im Empfinden der alten Ebräer spielt. Überhaupt ist dieses alte Volk, nach seinen Dichtungen, von einer Naturschwärmerei beseelt, die der sogenannten germanischen nichts nachgibt.

Wir sind der Ansicht, daß die Schöpfung von Sternen, Mond und Sonne, welche Vers 14—19 als „vierte Zeit" berichtet wird, von Haus aus auf Vers 5 als die eigentliche zweite Zeit folgte und nur durch Verschiebung der Rollenschreiber erst nach der Entstehung der Vegetabilien auf der Erde irrtümlicherweise eingeschaltet ist. Nach allem, was wir sonst aus der Bibel sehen und aus den chaldäischen Einflüssen auf dieselbe, ist die Schöpfung von Sonne, Mond und Sternen sicher ursprünglich sogleich nach dem Entstehen des Lichts berichtet gewesen. (Vergl. Addenda am Schluß.)

Nach der Bildung der Kontinente läßt darauf die alte Urkunde aber ganz im darwinistischen Sinne zunächst die Vegetabilien entstehen. Sie entstehen nicht durch einen sogenannten Schöpfungsakt, sondern es heißt: „Es lasse die Erde aufgehen Gras uud Kraut,

das sich besame." Man sieht, daß hier durchaus die Vorstellung herrscht, daß die vegetabilische Natur unmittelbar aus der Erde wird, ebenso wie noch in dem allegorischen zweiten Kapitel der Mensch selbst aus der Erde wird. Ebenso heißt es: „Die Erde bringe hervor lebendige Tiere, ein jegliches nach seiner Art." All das hat im hebräischen Wortlaut noch vielmehr wie bei Luther den Beigeschmack der rein natürlichen, genetischen Entwickelung. Es ist die generatio aequivoca, die nicht etwa eine moderne Erfindung ist, sondern auch bei Demokrit und den antiken Materialisten schon herrscht als Vorstellung. Die hebräische Auffassung unterscheidet sich von diesem materialistischen Standpunkt nur dadurch, daß sie einen göttlichen Urgrund all dieses Werdens und Entstehens denkt, daß sie nicht rein atheistisch ist. Und so erklärt denn auch Jesus noch bei Markus 4, 26—29, daß die Erde „automatisch" (wörtlich!), d. h. „aus eigener Triebkraft" in der Pflanzenwelt die Frucht hervorbringe. Er sagt:

„Die Macht Gottes ist so, daß ein Mensch, der die Saat auf die Erde streute, schlafen kann und aufstehen kann bei Tag und Nacht, die Saat aber geht auf und wächst, er weiß es selbst nicht wie. Und die Erde trägt Frucht aus eigener Triebkraft, zuerst den Halm, dann die Ähre, dann in der Ähre volles Korn. Ist aber die Frucht reif, so schickt er gleich die Sichel hinaus, weil die Ernte da ist."

Nachdem die Pflanzenwelt entstanden ist, erscheint es für den modernen Forscher sicher sehr merkwürdig, daß nun zunächst in einer weiteren Periode das Wasser sich mit lebendigen Tieren erregt und gleichzeitig die Vögel werden. Die vergleichende Anatomie und moderne Entwickelungslehre hat uns in der Tat die nähere Verwandtschaft der geflügelten und schwimmenden Wesen gelehrt, deren Organismus mit dem spezifischen Gewicht rechnet. Neuere Wesensstammbäume stehen dieser Auffassung ganz nahe. Hierauf werden in der nächsten Periode erst die eigentlichen „Tiere", die Säuger und das, was mit dem absoluten Gewicht seiner Bewegung rechnet.

Zuletzt, wie bei Darwin, entsteht der Mensch. Er wird mit einem sprachlichen Wesensmerkmal als ein „Schatten und ein Gleichnis“ bezeichnet und zwar derart, daß durchaus der Beigeschmack des Symbolischen darin liegt. Daß man in den ältesten Zeiten es schon so verstanden und gelesen hat, beweist das fünfte Kapitel I. Mose, wo der Mensch unmittelbar als „Gleichnis“ bezeichnet wird. Auch in dem Satze: „er schuf ihn als Schattenbild, als Schattenbild schuf er ihn“ ist ja nach dem stilistischen Charakter gar kein Zweifel, daß es sich hier lediglich um eine philosophische Benutzung des Wortes „Bild“ handelt. Nicht im anthropomorphischen Sinne ist der Mensch ein Bild, das Gott „gleich“ sei, sondern er ist ihm nur „Schatten“ wie ein „Gleichnis“ seinem Begriffe ähnlich ist, ohne es doch selbst zu sein. Die alte Urkunde will lediglich damit eine sittliche Beziehung des Menschen zum göttlichen Wesen ausdrücken, wie die ganze werdende und gewordene Welt selbst als aus göttlichem Urgrunde hervorgegangen gedacht wird.

Wenn es in den Parallelversen neben den Vorstellungen des Entwickelns aus der Erde dann regelmäßig außerdem noch heißt, er „schuf“ oder „machte“ sie, nachdem sie schon von der Erde hervorgebracht waren, so ist eben dieses „Schaffen“ *) nur der Ausdruck des organisierenden Ausführens dessen, was als „schaffende“ Kraft in den Dingen wirkt. Es sind nicht jene prometheïschen künstlerischen Vorstellungen damit zu verbinden, auch nicht die grobsinnlichen, sondern es würde im Deutschen weit richtiger mit dem Worte „wirken“ wiederzugeben sein. „Im Urbeginn wirkte Elohim Himmel und Erde.“ „Er wirkte den Menschen als ein Bild.“ Und wenn wir es lutherisch „schaffen“ nennen, so müssen wir an die Bedeutung des Wortes denken, die für uns in dem Worte: „Die Schaffnerin“ liegt, im „Schaffen“ und Arbeiten.

Noch zu den Zeiten, da das fünfte Buch Mose geschrieben

---

*) Barah heißt soviel wie „hervorbringen“ (producere), „bilden“ (fingere), vergl. Gesenius dazu.

ward, können wir diesen lebendigen Begriff des Schaffens beobachten, wenn es im fünften Buch Mose 4, 32 heißt: „Dann frage nach den vorigen Zeiten, von dem Tage an, da Gott den Menschen geschaffen hat von einem Ende des Himmels zum andern.“ Es deckt sich hier die alte Auffassung mit der Ansicht, welche überhaupt nicht nur ein einziges Urmenschenpaar denkt, sondern den „Adam“ als Sammelnamen für die Menschheit überhaupt ansieht, für die Menschen. Selbst Luthers Übersetzung hat wenigstens rein grammatikalisch dies noch festgehalten, indem er übersetzt: „Lasset uns Menschen machen, die da herrschen über die Fische im Meer“ u. s. w. „Adam“ heißt sowohl der Mensch, wie die Menschheit. Der sophokleïsche Gedanke, daß der Mensch zum Herrscher über die Natur erkoren sei auf Erden, dieser Gedanke, den unser Jahrhundert immer mehr in Tatsachen übersetzt hat, er schließt die Urkunde im rein wissenschaftlichen Sinne ab. Das zweite Kapitel, welches symbolisch ist und Gott symbolisch in der siebenten Zeit vom Schaffen ruhen läßt, kann nur verstanden werden, wenn man das Goethesche Wort verstanden hat: „Denn alles Regen und Bewegen ist ewige Ruh' in Gott dem Herrn.“

Wir sehen, daß in der Tat durchaus die Grundvorstellungen herrschen, welche unsre modernen biologischen Anschauungen bewegen. Ja, es ist in gewissem Sinne geradezu verblüffend, wie nahe diese alten Forscher uns waren. Denn Vögel und Fische gemeinsam einer besonderen Periode zuzuweisen, dazu gehört sicher eine ganz besondere Beobachtung und Klassifikationsgabe.

Halten wir nun noch hinzu, daß selbst die Himmel, die Himmelskörper, nach der Ansicht des Psalmisten, der Wandlung unterworfen sind, sich „wandeln“ wie ein „Kleid“, hebräisch wörtlich: „sich verändern“, so werden wir auch die Auffassung der Genesis, daß Pflanzen und Tiere „ein jegliches in seiner Art“ sich entwickeln und besamen, keineswegs als einen „Protest der Bibel“ gegen Darwinsche Anschauungen aufzufassen haben. Vielmehr stellt die alte Urkunde nur die für sie höchst merkwürdige Tatsache fest, daß jede Art und

Gattung zunächst eben überhaupt eine „Art“ ist und sich selbst durch ihren besonderen Samen fortpflanzt. Auch der Mensch ist davon nicht ausgenommen, der Mensch, der nach dem zweiten symbolischen Kapitel (20) allen Wesen und Tieren ihren Namen gibt, woraus wir gleichzeitig sehen, daß das „Gott nannte“ im ersten Kapitel auch nicht wörtlich genommen sein will.

Diejenigen, welche daher die Bibel zur Grundlage ihrer Weltanschauung machen, werden sehen, daß selbst im Begriff der „Wandlung“, der „Veränderung“, den Darwin in so äußerst vorsichtiger Weise benutzt, eben gerade die moderne Wissenschaft auf dem „biblischen Standpunkte“ steht, während gewisse sogenannte Orthodoxe auf eigene Faust der „Offenbarung“ widersprechen und recht eigentlich Bibelfeinde und Gegner sind. —

Nehmen wir für einen Augenblick an, die Bibelschriften wären Offenbarungen, so ist im Vorstehenden der unwiderlegliche Beweis geliefert, daß die „Offenbarung“ allmähliches Werden, Entwickelung, Entstehen der Welt, Entstehen der Pflanzen und Tierarten aus der Erde lehrt, ebenso wie Entstehung des Menschen aus der Erde, denn „Adam“, „Mensch“, heißt „der aus Erde Gewordene“, eine etymologische Bedeutung, an welche ja auch das zweite Kapitel das Entstehen aus dem Erdenkloß anknüpft. —

Und wenn Gott dies Alles „schafft“, so ist das Mittel, wodurch es geschieht, eben denn doch die sogenannte natürliche Entwickelung, weshalb man von alters her selbst in theologischen Kreisen diese Schöpfungsgeschichte als „Genesis“, das ist Entstehung, Entwickelung bezeichnet hat, denn als eine „Entstehungsgeschichte“ bezeichnet es wörtlich der Vers 4 des zweiten Kapitels im Hebräischen.

Und man streitet auf Grund der „Genesis“, der „Entstehungsgeschichte“, gerade gegen die modernen Entstehungslehren! Kann man etwas Verrückteres denken?!

Kulturhistorisch nehmen uns indessen diese Bibelanschauungen nicht Wunder. Sie entsprechen nur dem, was gleichzeitig in Babylon

und in Griechenland, zum Teil auch in Egypten in den alten Wissenschaftsmittelpunkten jener Millionenstädte geforscht und gelehrt wurde, die wir allmählich wieder ausgegraben haben. — Und so darf uns auch nicht allzusehr die große, scharfe Beobachtungsgabe wundern, die wir z. B. im Psalm 104 und in den Naturschilderungen des Hiob finden. Welcher Leser Brehms, welcher Besucher unsrer zoologischen Gärten zweifelt, daß der Behemoth, der im 40. Hiob-Kapitel (10—19) geschildert ist, das uns allen wohlbekannte Nilpferd ist, das gern „im Schatten, im Rohr und Schlamm verborgen liegt" und „schluckt in sich den Strom" und „läßt sich dünken, er wolle einen Jordan mit seinem Munde ausschöpfen". „Seine Knochen sind wie festes Erz, seine Gebeine sind wie eiserne Stäbe." Wer jemals in den naturhistorischen Museen von London oder Wien das Gerippe eines Nilpferds gesehen hat, weiß, wie treffend diese Vergleiche sind. „Er ist der Anfang der Wege Gottes." — In der Tat, unsre neue Naturwissenschaft nimmt mit Grund an, daß diese Dickhäuter, wie Nilpferd und Elefant, die letzten Reste von vorweltlichen Organismen sind, die wir in den Mammutgerippen und Urnilpferden auf Grund vergleichender Anatomie wiedererkennen. So ist das Bild: „Er ist der Anfang der Wege Gottes" gewiß poetisch merkwürdig und weist auf uralte Beobachtungen hin. Wenn Luther spricht von einem „Storch" (Kap. 39, 14), „der seine Eier auf der Erde lässet und läßt sie die heiße Erde ausbrüten", so brauchen wir keinem Leser zu sagen, welcher „Vogel" damit gemeint ist, eben weil hier eine Naturbeobachtung festgehalten ist, von der Luther wohl nur eine dunkle Vorstellung hatte. Im 41. Kapitel ist der „Leviathan" ein Tier, das wir schon daran erkennen, daß „seine festen Schuppen sind wie feste Schilde fest und enge in einander. Eine rührt an die andere, daß nicht ein Lüftlein dazwischen gehet." Es sind die wohlbekannten Krokodile und Alligatoren des Nils, die bis nach Alexandrien hinunter gefährlich wurden. „Wer kann die Kinnbacken seines Antlitzes auftun? Schrecklich stehen seine Zähme

umher." „Seine Augen sind wie die Augenlider der Morgenröte." Auch das weiß jeder Krokodilsbeobachter, daß deren Augen oft rötlich gerändert aus dem Wasser auftauchen. Es scheint aber in der etwas phantastisch ausgeschmückten Schilderung dieses Tieres eine allgemeinere Symbolik liegen zu sollen, welche den Leviathan zugleich zu einem Bilde der Natur überhaupt und ihrer Gewalt und Gesetzmäßigkeit macht. Diese Schilderung schließt die ganze Naturbetrachtung des Hiobbuchs als Höhepunkt ab und es liegt ganz in der alten symbolischen Dichtungsweise, daß das Krokodil gleichzeitig zum Bilde der Gesamtnatur mit ihren Erdbeben und Vulkanen wird. So ist es denn wohl zu verstehen: „Aus seinem Munde fahren Fackeln und feurige Funken schießen heraus." „Er macht, daß das tiefe Meer siedet wie ein Topf und rührt es ineinander, wie man eine Salbe menget." Denn bei der sonstigen überaus realistischen Beobachtung der Natur, die hier überall herrscht, kann das „aus seinem Munde gehen Fackeln" sicher als eine poetische Anschauungsverbindung angesehen werden, welche das geschilderte Tier zugleich zu einer allgemeinen Natur-Allegorie macht, so daß auch die feste Fügung der Schuppen ineinander ein Bild der allgemeinen strengen Naturordnung wird. Indessen ist diese Deutung nicht notwendig, denn an sich sieht es in der Tat so aus, „wie man eine Salbe menget" und als ob das Meer „siede wie ein Topf", wenn ein Krokodil mit seinem Schwanze um sich schlägt und dabei untertaucht. Die „Fackeln" aber könnten nur Hyperbeln für das bekannte Fauchen der Krokodile sein. Denn die Septuaginta versteht es als Vergleich: „wie (ὡς) brennende Fackeln". Symbolisch bleibt bei alledem die ausführliche Schilderung doch als ein Bild der Gewalt und Ungeheuerlichkeit der Natur überhaupt.

Wie naturalistisch und frisch sind (Kap. 39, 19—25) die Schilderungen des Pferdes: „Es zittert und tobet und scharret in die Erde und achtet nicht der Trompeten Schall. Wenn die Trompete klingt, spricht es hui! (d. h. es wiehert) und riecht den Streit von ferne, das Schreien der Fürsten und Jauchzen." Oder die Schil-

derung des Adlers: „Flieget der Adler aus deinem Befehl hoch, daß er sein Nest in der Höhe macht? Im Felsen wohnet er und bleibet auf den Klippen und Felsen und in festen Orten. Von dannen schauet er nach der Speise und seine Jungen sind scharfsichtig. Seine Jungen saufen Blut, und wo ein Aas ist, da ist er."

Mit derselben wissenschaftlichen Beobachtungstreue, die einem Brehm alle Ehre machte, sind die Steinböcke gekennzeichnet, die Löwin mit ihren Jungen, die „ruhen in der Höhle, wo sie lauern", die Krähen und Raben, die „irre fliegen," wenn sie hungern. Wer kennt nicht den Flug dieser krächzenden Gesellen? Die Einhorn-Antilope, (Luthers Einhorn) — man kennt sie sofort an ihrer Ungebärdigkeit, welche Hiob schildert. Luther hat ja diesen Tieren nicht allen die rechten Namen zu geben gewußt, weil er sie nicht kannte und „Gemsen" aus dem gemacht, was natürlich nur Steinböcke und Felsantilopen sein dürften. Aber die exakte Beobachtung der alten Urkunde erweist sich eben daran, daß wir all diese Tiere sofort wiedererkennen an der lebenswahren Schilderung ihrer Gewohnheiten.

Und auch die sonstigen physikalischen Naturerscheinungen werden immer getreu realistisch gegeben. „Wer kann die Wasserschläuche am Himmel verstopfen, wenn der Staub begossen wird, daß er zu Haufe läuft und die Klöße aneinander kleben?" (Hiob 38, 38.)

„Ein Baum hat Hoffnung, wenn er schon abgehauen ist, daß er sich wieder verändere, und seine Schößlinge hören nicht auf; ob seine Wurzel in der Erde veraltet, er grünet doch wieder vom Geruch des Wassers."

„Zerfällt doch ein Berg und vergehet, und ein Fels wird von seinem Ort versetzt. Wasser wäscht Steine weg und die Tropfen flößen die Erde weg." (Hiob, Kap. 14.)

Wir sehen überall das Bewußtsein des Wandels und der langsamen Veränderung der Natur, das „Alles fließt" des griechischen Philosophen.

Zu einem ganz großartigen Panorama der Natur hat sich in

diesem Sinne der 104. Psalm entwickelt. Die schönsten kosmologischen Stellen im Raphaelgesang von Goethe's „Faust", die prachtvollsten ähnlichen Schilderungen in Byron's „Kain" und anderen Dichtungen sind nicht schöner und gewaltiger als dieses hohe Lied der Natur oder die bereits oben geschilderten majestätischen Gesänge vom All der Welträume, in denen die Sonne nur ihre „Hütte" hat.

„Die Berge gehen hoch hervor und die Breiten setzen sich herunter zum Ort, den du ihnen gegründet hast." „Du lässest Brunnen quellen, daß die Wasser zwischen den Bergen hinfließen." Bis auf solche kleine Beobachtungen, daß die „Kaninchen in den Steinklüften" des Libanons wohnen, während die jungen Löwen des Nachts nach ihrem Raube brüllen, „wenn aber die Sonne aufgehet", sich „davonheben und in ihre Löcher legen," finden wir uns überall auf dem Boden solcher vertrauenswürdigen, gesunden Naturbeobachtung. Und wenn der ganze Psalm zu dem Schlusse gelangt (30), daß das ewig belebende Wesen „die Gestalt der Erde immer verneuert", so werden wir auch hier den Gedanken gesetzmäßiger Wandlung wiedererkennen, der die Wahrheit und Schönheit dieser alten Naturanschauungen überhaupt kennzeichnet.

Wir dürfen uns versagen aus dem Hohen Liede Salomos von dem Natursinn des alten Gärtnervolks zu reden, welches ganz Palästina in ein Weinland verwandelt hatte, von dem die Reisenden noch heute die Terrassierungen sehen, wenn sie die Länder des Jordans durchwandern. Dieses Hohe Lied, alle Dichtungen des Jesaias und Ezechiels sind ja voll von Schilderungen dieses Weingebietes, das schön wie unser Rhein war, ja, weit schöner, denn „die Weingärten von Engeddi" wetteiferten mit den „Rosen im Tal" zu Saron und die Granatäpfel, mit deren Ritz die Wangen der Geliebten zwischen den Zöpfen verglichen werden, leuchteten purpurn aus ihrem Laube. Die Lilien dufteten in den Duft der Weinblüte, und Cedern und Cypressen gaben dazwischen ihren Schatten. Und welcher Naturalismus herrscht auch hier, wenn von

den Tauben geredet wird, die in den „Felslöchern", in den „Steinritzen" wohnen, von den „kleinen Füchsen, die die Weinberge verderben." Wie lebensvoll und realistisch ist das uralte Frühlingslied, das Horaz mit seinem Solvitur acris hiems und jenes altgriechische Frühlingslied, das ihm vorschwebte, nicht so köstlich erreicht haben:

„Denn siehe, der Winter ist vergangen,
Der Regen ist weg und dahin;
Der Lenz ist herbeigekommen;
Die Turteltaube läßt sich hören in unsrem Lande;
Der Feigenbaum hat Knoten gewonnen,
Die Weinstöcke haben Augen getrieben und duften.
Stehe auf, meine Freundin, und komm',
Meine Schöne, komm her!"

Man muß den Duft der Weinblüte und ihrer „Gescheine" kennen, wie man's am Rhein nennt, um den vollen Naturalismus dieser altjüdischen Lieder und Reigengesänge zu bewundern. Und selbst, wenn von den Lenden der Geliebten geredet wird, die wie „zwei Spangen stehen, die des Meisters Hand gemacht hat", so werden wir den zutreffenden Realismus eines solchen Vergleiches aus jedem Bilde Makarts oder an jeder milonischen Venus mit dem alten Dichter selbst bewundern.

Zweifellos ist aber in den alttestamentarischen Schriften immer mehr, je jünger sie sind, zu beobachten, wie dieser alte Naturalismus der Beobachtung, wie exakte Wissenschaft und Poesie zugleich allmählich schwindet. Schon in Jesaia, soviel Natursinn hier auch herrscht, schon in Jeremia läßt dieses überquellende Naturbewußtsein nach; man sieht, daß die Angst vor einem zu Grunde gehen dieser alten Wein- und Gartenkultur auch Lebensfreude und Anschauung zu trüben beginnt. Bei Ezechiel werden die Vergleiche immer allegorischer, man sieht, wie politische und ethische Interessen in den Vordergrund treten; die Mißdeutungen, welche die kanoni-

sierten Schriften dann in den Händen der Priesterschaften fanden, ertöten allmählich sichtlich den alten, blühenden Natursinn. Von Alexandrien drang Schulgelehrsamkeit ein und mit der ptolemäischen Übersetzung ins Griechische, mit der sogenannten Septuaginta, war sehr bald die Ursache zu weiteren Mißdeutungen im Sinne gräcisierender Mißverständnisse gegeben. Erst in den nachgewiesenen Gleichnissen und Liedern des großen Jesus, des Lehrers und Dichters Jeschuh von Nazareth, erwacht wieder der volle Natursinn und das Wissenschaftsbewußtsein der ältesten Urkunden zugleich. Es war die letzte, aber auch die herrlichste Blüte, die aus dem Geiste des alten Weinbauernvolkes erstehen sollte, ehe Wissenschaft, Natur und die alte Stadt Jerusalem selbst untergehen sollten in römischer Wirtschaftsbarbarei und späterer Barbarei von Germanen und Türken. Mit Wehmut werden wir sehen, wie weit die alte Menschheit schon vorgeschritten war, wenn wir zugleich die Mißdeutung betrachten, die bis heute noch diese alte Naturwissenschaft und Poesie bei vielen findet. —

Neunzehntes Kapitel.

Tierschutz und Tierethik in der Bibel. Jesu Stellung dazu.

In Schopenhauers „Grundlage der Moral" findet man folgenden merkwürdigen Satz: „Die vermeinte Rechtlosigkeit der Tiere, der Wahn, daß unser Handeln gegen sie ohne moralische Bedeutung sei oder, wie es in der Sprache jener Moral heißt, daß es gegen Tiere keine Pflichten gebe, ist geradezu eine empörende Roheit und Barbarei des Occidents, deren Quelle im Judentum liegt. In der Philosophie beruht sie auf der aller Evidenz zum Trotz angenommenen gänzlichen Verschiedenheit zwischen Mensch und Tier, welche bekanntlich am entschiedensten von Kartesius ausgesprochen ward . . ." Diese und andere verwandte Behauptungen Schopenhauers, die regelmäßig mit einem Seitenhieb auf das Judentum, auf die Gesetze, Erzählungen und Dichtungen des alten Testamentes schließen, haben sich tief in den Vorurteilen der Zeitgenossen festgesetzt, besonders, nachdem sich auch der politische Kampf ihrer bemächtigt hatte. Ein sehr geistvoller Schriftsteller unserer Tage, Richard Weltrich, sagt in seiner sozialethischen Studie „Christian Wagner" über die Beziehungen des Menschen zum Tier: „Unsicher und flau möchte man auch das Verhalten des Judentumes wie das des Christentumes nennen. Grundsätzliche Schonung des Tierlebens lag bei dem einen wie dem anderen außerhalb des Gesichtskreises . . . Als in ‚Geschöpfen Gottes' soll zwar auch in den Tieren der Schöpfer ‚geehrt' werden; diese Ehrung aber schließt nicht aus, daß von dem Herrschaftsrecht, das im ersten Kapitel des Moses Gott dem Menschen,

‚über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über alles Tier, das auf Erden kriechet‘, einräumt, ein sehr gründlicher Gebrauch gemacht wird; und wie tief in der jüdisch-christlichen Anschauung die Tiere gestellt werden, zeigt sich am deutlichsten darin, daß der Mensch als das Ebenbild Gottes erklärt, den Tieren aber die Seele abgesprochen wird. Der tierfreundlichen Stellen im alten Testament sind recht wenige.“ Unter ihnen führt Weltrich den bekannten Spruch Salomonis (Kap. 12, 10) in Luthers Übersetzung an: „Der Gerechte erbarmt sich seines Viehes, aber das Herz des Gottlosen ist unbarmherzig.“

Oft spielt der Zufall eine ganz eigentümliche Rolle, wenn ein Irrtum zu berichtigen ist. Wer in der Lage ist, die lutherische Fassung des Satzes am hebräischen Original und an der griechischen ältesten Übersetzung zu prüfen, die unter dem Namen der Septuaginta seit ungefähr hundertundfünfzig Jahren vor Christi Geburt die Auffassungen aufbewahrt, welche die geistvollen Juden in Alexandrien und Jerusalem vom Wortlaut ihrer Nationalschriften hatten, der wird bei Salomo (12, 10) den folgenden Satz finden: „Der Gerechte hat Mitleid mit den Seelen seiner Tiere, der Unfromme aber ist ohne Mitleid“. Im Griechischen brauchten hier die Übersetzer das Wort: „Psyche“, im Hebräischen steht das Wort „Näphäsch“, das genau dasselbe bedeutet wie unsere Seele, das griechische „Psyche“.

Eine Seele also, eine Psyche, haben die Tiere; und weil sie eine solche haben, sind sie auch dem Spruchdichter ein Gegenstand des Mitleids für den rechten Mann. Schon hierin gewinnt der Spruch einen viel mehr ethischen Beigeschmack, als es nach Luther scheinen könnte. Wir sehen, daß das Tier, hier zunächst das Haustier und Nutztier des Menschen, eben mehr ist als ein „Stück Vieh“, daß es ein beseeltes Wesen ist, dem unser Mitgefühl gelten soll.

Dieser Satz muß uns an sich schon stutzig machen. Sollte es wirklich wahr sein, daß in der mosaischen Schöpfungsgeschichte oder irgendwo in der eigentlichen Bibel den Tieren die Seele abgesprochen wird? Dann wäre allerdings Anlaß zu der Vermutung, die Juden

(und nach ihnen das Christentum) seien die Ursache, wenn irgendwo und irgendwann die Tiere zu tief eingeschätzt worden wären von der „Barbarei des Occidents". Der Satz Weltrichs bezieht sich ja wohl nur auf späteres dogmatisches Christentum, wir aber wollen die Bibel selbst prüfen. —

Ich stelle nun fest, daß es im ganzen Alten Testament nicht eine einzige Stelle gibt, wo den Tieren die Seele abgesprochen wird. In der mosaischen Lehre aber wird der aufmerksame Leser der Originalschriften sogar die überraschende Entdeckung machen, daß die Seele des Menschen und die Seele des Tieres als solche zunächst ganz dasselbe sind. Das alte Testament kennt nur einen Unterschied der Intelligenz zwischen Mensch und Tier; und dieser Unterschied wird ja wohl so lange bestehen, bis die Esel das Hebräische lesen können, trotz aller buddhistisch-neumodischen Übertreibungen des natürlichen Mitgefühls mit dem Tier. Dieser Intelligenz-Unterscheidung wird man zum Beispiel bei Jesus Sirach begegnen, dem spätjüdischen Schriftsteller, der sich durch seinen hellen, klaren Lebensverstand so besonders auszeichnet. Die ursprünglich mosaische Anschauung aber ist die, daß Mensch und Tier eine Art Seele haben, daß hierin gar kein Unterschied gemacht wird.

Das zweite Kapitel (1. Mose) erzählt bekanntlich in seinem siebenten Vers, daß Gott den Menschen aus einer Erdscholle, aus Erdenstoff überhaupt bildete und ihm dann den „Hauch des Lebens" (Luther: lebendigen Odem") einblies. Es folgt das Wort: „Und so ward der Mensch zur lebendigen Seele." Ganz diese „lebendige Seele", dieses lebendige Wesen (Hebr.: Näphäsch chaja) bedeuten aber auch die Tiere. Schon vorher, ehe der Mensch entstanden ist, im zwanzigsten und vierundzwanzigsten Vers des ersten Kapitels, bringt die Erde hervor „beseelte Lebewesen" und diese sind „Vierfüßler und Reptilien und Boden-Tiere nach Art." Was der Mensch wird, lebendige Seele durch den Anhauch des Lebens, das sind vorher schon die Tiere, wörtlich mit demselben Ausdruck Näphäsch chaja, der auch über den Menschen gebraucht wird.

Die griechisch-jüdischen Übersetzer aber verstanden das Wort in beiden Fällen so, daß sie es mit „lebende Seele“ (Psyche zosa) wiedergaben. Danach kann kein Zweifel sein, daß das mosaische Judentum noch bis etwa hundert Jahre vor Christus der Meinung war, das Tier habe genau dieselbe „lebendige Seele“ wie der Mensch. Das Judentum ging aber noch viel weiter. Denn sollte jemand glauben, der Mensch sei von den Tieren etwa dadurch unterschieden, daß Gott ihm den „lebendigen Odem“ einblies, so straft ihn sofort die Noah-Erzählung im sechsten und siebenten Kapitel Lügen. In dem Verse siebzehn im sechsten Kapitel, in den Versen fünfzehn und zweiundzwanzig im siebenten Kapitel ist in allen Tieren, die mit Noah in die Arche gehen, und eben so in den vernichteten der „lebendige Odem“, der „Geist des Lebens“ gegeben. Und er ist, wie der Vers zweiundzwanzig zeigt, im Hebräischen ganz derselbe „Anhauch“ und „Geist“ zugleich, der dem Adam eingehaucht ward. Deshalb übersetzte man ins Griechische diesen „Hauch“ und „Geist“ mit Pneuma und Pnos. Den Tieren wird also nicht die Seele „abgesprochen“, sondern sie erscheinen in ihrer Eigenschaft als „beseelte“ und lebende Wesen vollständig auf einer Stufe mit dem Menschen. Und zwar findet man diese Anschauung nicht nur in der Thora, in den mosaischen Büchern. Der „Prediger“ (Kohelet) sprach dieses allgemeine Bewußtsein vielmehr mit Betonung auch noch besonders scharf aus in einem Satze, den Luther so übersetzte: (Prediger 3, 19) „Denn es gehet dem Menschen wie dem Vieh; wie dies stirbt, so stirbt er auch; und haben alle einerlei Odem; und der Mensch hat nichts mehr als das Vieh.“ Diese Anschauung haben auch sonst Lehrer und Dichter der Hebräer ausgesprochen.

Doch vielleicht galt diese Anschauung bei den Juden nur theoretisch und der schöne, echt indisch-jüdische Spruch: „Der Gerechte hat Mitleid mit den Seelen seiner Tiere“ war am Ende nur ein Gelegenheitswort, das für jüdische Art und Sitte nicht weiter in Frage kam? Hat das Judentum grundsätzlich eine tierfreundliche

Stellung eingenommen, die auf einer inneren Anerkennung des „Rechtes alles Lebendigen“ und der Anerkennung beseelten Lebens selbst beruht hätte? Ja, das Judentum hat es getan. Jeder kennt die Geschichte von der Sintflut und von der Arche Noah, aber wenige werden sich ihren Sinn klar gemacht haben. Die Sage als solche findet man bei allen Völkern. Der jüdische Dichtergeist aber hat ihr eine besondere Wendung gegeben, in der grundsätzlich gerade das Lebensrecht der gesamten Tierwelt, ohne Ausnahme, anerkannt wird. Noah wird angewiesen, von jeder Tiergattung, auch von denen, die als „unrein“ galten, Vertreter mit in die Arche zu nehmen. Schon hierin spricht sich ein so natürlich-sittliches Verhältnis zwischen Mensch und Tier aus, daß es kaum eine Sage gibt, die so viel pietätvolle Tierfreundschaft schon im Kindergemüt erzeugen kann. Aber mit dieser allgemein-tierfreundlichen Ausmalung begnügt sich das jüdische Sinngedicht von Noah (das heißt: der „Übriggelassene“) nicht, sondern es gipfelt in einem entschiedenen Bekenntnis für das Ebenbürtigkeitsrecht des Tieres als eines belebten Naturwesens. Nachdem die Wasser sich verlaufen haben, errichtet Gott seinen Bund mit dem Menschen nicht nur, sondern (I. Mos. Kap. 9, V. 10, 12, 15, 16, 17) er errichtet auch einen besonderen Bund mit der gesamten Tierwelt, die mit im Kasten war, „an allen Tieren auf Erden bei euch“; und es heißt: „Darum soll mein Bogen in den Wolken sein, daß ich ihn ansehe und gedenke an den ewigen Bund zwischen Gott und allem lebendigen Tier in allem Fleisch, das auf Erden ist.“

Gewiß hat das indische Empfinden keine liebenswürdigere Tierethik hervorgebracht als diese Anschauung, daß der Regenbogen auch ein Zeichen des Bundes ist, den der letzte Grund aller Dinge mit der gesamten beseelten Tierwelt geschlossen hat. Denn, wie wir bereits wissen, gleichbeseelt mit dem Menschen ist diese Tierwelt und darum gilt ihr eben der Bund im selben Sinn wie der Menschheit, wobei zu ermessen ist, daß es nicht etwa ein beschränkter jüdischer Nationalbund ist, sondern sowohl mit den Semiten wie

Japhetiten (von denen nach Mose zum Beispiel auch die Inselgriechen stammen) und Hamiten als geschlossen gilt. Das Interessante ist, daß hierbei eine selbständige Anerkennung der Tierwelt als eines wesensgleichen und metaphysisch gleichgestellten Lebensstammes gegeben ist. Das Judentum war also im höchsten Grade tierfreundlich. Dem widerspricht auch nicht, daß sowohl in der Noahgeschichte wie in der Schöpfungserzählung der Mensch zum „Herrscher über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh bestellt ist.“ Diese Anschauung in ihrer Richtigkeit sollte nur das ausdrücken, was Sophokles mit seiner berühmten Dichtung sagen wollte: „Vieles Gewaltige lebt, doch nichts ist größer als der Mensch.“ Der Mensch soll sich die ganze Natur dienstbar machen; weiter sagt auch die mosaische Urkunde nichts; er soll über die „ganze Erde“ herrschen, durchaus nicht etwa ein Tiertyrann sein. Die Kulturmission der Menschheit ist gemeint, der sich der moderne Mensch allmählich auch wieder bewußt wird. Wenn aber der Mensch nach dem „Schattenbild“ Gottes geschaffen ist, so wissen wir, daß die Juden darin nicht etwa ein körperliches „Ebenbild“, sondern ein „Gleichnis“ sahen. Es liegt keine Herabsetzung des Tieres darin, sondern lediglich eine sehr bebedingte Idealisierung des Menschen. Er soll ein „Gleichnis“ werden für den höchsten Begriff. So übersetzen und verstanden es schon die siebzig jüdisch-griechischen Gelehrten zweihundert Jahre vor Jesus.

Eine populäre Religionsanschauung, die so früh von dem Recht der Schonung alles Lebens und der Tierwelt insbesondere durchdrungen war, daß ihr Gott sogar einen besonderen Bund mit den Tieren macht, kann nicht gleichgültig gegen Leben und Leiden des Tieres gewesen sein; sie wird es geschützt haben, ja, wir dürfen daraus, daß verhältnismäßig wenig Bibelsprüche sich mit der Verhütung von Grausamkeiten gegen Tiere beschäftigen, den Schluß ziehen, daß der Spruch: „Der Gerechte hat Mitleid mit den Seelen seiner Tiere“ von den Juden gerade besonders gut gehalten wurde.

Wir dürfen der Bibel des alten Bundes, wir dürfen auch Jesus von Nazareth das Zeugnis ausstellen, daß das Mitgefühl mit der Tierwelt in ihnen das allerstärkste, allerlebendigste ist. Die Bibel wimmelt von Äußerungen der Tierliebe und des Tiermitleides; wir werden sehen, daß Schopenhauer vollständig ins Blaue hineingeredet hat. Wer besinnt sich noch aus seiner Kinderzeit auf die Geschichte von Bileams Eselin? Nun, er lese diesen wundervollen Mythos im vierten Buch Mose, Kap. 22 (21—34). Bileam macht sich auf den Weg zu Balak, der ihn eingeladen hat, seinen israelitischen Gegnern zu fluchen. Die göttliche Stimme aber hat Bileam schon davor gewarnt. Er sattelt seine Eselin und geht auf die Reise. Unterwegs begegnet ihm der Bote des Herrn mit dem Schwert, um ihn abzuhalten. Aber er sieht diesen Engel nicht. Wohl aber erblickt die Eselin den Gottesboten. Und dreimal weicht das Tier vor dem Gottesboten, den es sieht, während der Seher selbst ihn nicht bemerkt. Schon hierin ist der Instinkt des Tieres in liebenswürdigster Weise gekennzeichnet. Bileam schlägt aber zu dreien Malen das Tier, zuletzt im Zorn, mit dem Stab. „Da aber tat der Herr der Eselin den Mund auf und sie sprach zu Bileam: ‚Was habe ich dir getan, daß du mich geschlagen hast nun dreimal?‘ Er antwortet, weil sie ihn gehöhnt; hätte er ein Schwert, würde er sie umbringen. Die Eselin sprach zu Bileam: ‚Bin ich nicht deine Eselin, darauf du geritten hast zu deiner Zeit, bis auf diesen Tag? Habe ich dir auch je gepfleget also zu tun?“ Er sprach: Nein. Nun erst erkennt Bileam den Engel des Herrn, vor dem die Eselin niedergefallen war, und nun stellt ihn auch der Engel darüber zur Rede, daß er das Tier geschlagen habe; und Bileam muß bekennen, daß er sündigte. In den Klagen des Tieres spricht sich in poetischer Weise ganz unmittelbar das reinste Mitgefühl mit dem Tier aus, das auch zu unserem Herzen spricht. Auf dem feinsten Empfinden aber beruht es, daß es gerade das Tier ist, das den, der hingehen will, seinen Mitmenschen zu fluchen, zurückhält in diesem Vorhaben, da es heller sieht als der Seher

selbst. Die Geschichte endet bekanntlich damit, daß Bileam die Gegner Balaks nicht verflucht, sondern segnet. Tierethik und Menschenethik zeigen sich hier in der tiefsinnigsten wechselseitigen Bedingung; und alles, was das Judentum an schönen Tiersagen besitzt, kann nicht die sittliche Schönheit dieser Legende übertreffen.

Es ist kein Wunder, wenn dieser prinzipielle Standpunkt durch alle prophetischen Dichtungen klingt und eine Reihe schöner Aussprüche auch in der nachmosaischen Dichtung und Lehre zeitigt. Das lebendige Mitgefühl des patriarchalischen Hebräertums mit allen Tieren zeigt sich darin, daß die Tiere vor allem auch teilhaben an dem verheißenen messianischen Reich. Wie sie in den „Bund" aufgenommen sind, so werden sie auch die Freuden des verheißenen Glückseligkeitszustandes auf Erden mitgenießen. So singt der Jesaiadichter (Kap. 30, 23): „Und dein Vieh wird sich zu der Zeit weiden in einer weiten Aue. Die Ochsen und die Füllen, die den Acker bauen, werden gemenget Futter essen, welches geworfelt ist mit der Worfschaufel und Wanne." Nicht leicht können sich diese jüdischen Dichter Menschenglück und Menschenleid vorstellen, ohne dabei auch des Anteiles der Tiere zu gedenken; und zwar handelt es sich dabei nicht um einen egoistischen Standpunkt, der sich etwa auf die Nutztiere beschränkt, sondern die wilden Tiere sind Gegenstand des Mitgefühles. So singt der kraftvolle Prophet Joel bei der Schilderung der Schmerzenstage (Kap. 1, 15—20): „O, wie seufzet das Vieh! Die Rinder sehen kläglich, denn sie haben keine Weide und die Schafe verschmachten! . . . Es schreien auch die wilden Tiere zu dir; denn die Wasserbäche sind ausgetrocknet!" Derselbe tierfreundliche Dichter (Kap. 2, 21—22) findet die schönen Worte: „Fürchte dich nicht, liebes Land, sondern sei fröhlich und getrost; denn der Herr kann auch große Dinge tun. Fürchtet euch nicht, ihr Tiere auf dem Felde; denn die Wohnungen in der Wüste sollen grünen und die Bäume ihre Früchte bringen."

Man sieht: die jüdische Tiersympathie gilt aller Kreatur; sie

ist keineswegs beschränkt utilitarisch, wie man so gern gegen das Judentum geltend machen möchte. Sie ist um so wertvoller, steht sittlich um so höher, als ein Mann wie Joel sehr wohl den sogenannten „Kampf ums Dasein“ in der Natur kennt und als Ausdruck der schlimmen Tage schildert: „Was die Raupen lassen, das fressen die Heuschrecken; was die Heuschrecken lassen, das fressen die Käfer; und was die Käfer lassen, das frißt das Geschmeiß.“

„Ich muß auf den Bergen weinen und heulen und bei den Hürden in der Wüste klagen; denn so gar sind sie verheeret, daß niemand da wandelt und man auch nicht ein Tier schreien hört. Es ist beides, Vogel des Himmels und das Vieh, alles weg,“ klagt der Jeremiadichter (Kap. 9) wiederholt. Er ist es auch, der am meisten das Mitleid mit dem geopferten Tier ausspricht; ein „arm Schaf“ ist ihm das Tier, das zur Schlachtbank geführt ward. Denn die Opferidee älterer Kulturperioden beruht ja vor allem auf dem lebendigen Mitleid mit den Tieren. Der Mensch tut sich und der Kreatur den Schmerz an, daß er sie opfert, um die Gottheit zu versöhnen. Diese Absicht sprechen die mosaischen Opferregeln fortwährend aus; das lebendige Volksbewußtsein und Dichterbewußtsein hat aber das natürliche Mitleid mit dem Lamm überall in der Bibel ausgedrückt und dieses Mitleid hat sich dann auch auf das christlich-symbolische „Lamm“ übertragen, das der „Welt Sünden“ trägt“.

Wenn der Prophet Sacharja (8, 10) Zeiten schildern will, wo die Ideale sich nicht erfüllen, wo „Jeglicher wider seinen Nächsten ist“, wird er auch der Tiere und ihres Kulturanteils gedenken: „Der Menschen Arbeit war vergebens und der Tiere Arbeit war nichts.“ Er spricht sich für die Tierschonung aus, wenn er in Entrüstung über die Waldverwüstung und den Waldfrevel, der an den Cedern des Libanons geübt ward (Kap. 11: „Heulet, ihr Tannen, denn die Cedern sind gefallen!“) weiter ausbricht und verlangt: „Schützet die Schlachtschafe!“ Er geißelt die Hirten, die „ihrer nicht schonen“, er beschwört alle Vergeltung über den Waldfrevel

und den Tierfrevel und im Namen der Humanität zerbricht der „Herr“ seinen Stab „Sanft“; und die „elenden Schafe“ merken dabei, daß es „des Herrn Worte“ wären. Selten ist ein so erhabener, gewaltiger Protest zu Gunsten der Waldschonung und Tierschonung erhoben worden. Sehen wir hier das jüdische Mitgefühl mit aller Kreatur seinen größten dichterischen Ausdruck finden, so werden wir auch in den Psalmen, die man ja lebendig sang und die ein Ausdruck des Volksempfindens waren, der Tiere immer in liebevoller Weise in Mitleid und Mitfreude gedacht finden oder sie zum geistigen Mitleben selbst des Höchsten beseelt sehen. „Die Stimme des Herrn erregt die Wüsten, die Stimme des Herrn erregt die Hinden“ singt ein Psalm. „Herr, du hilfst beiden, Mensch und Tier!“ ein anderer. (Psalm 36, 7.) Das lebendigste Mitgefühl mit dem Tier atmet der berühmte Vers: „Wie der Hirsch schreiet nach frischem Wasser, so schreiet meine Seele, Gott, zu dir!“ Ein solcher Vergleich wird ja nur möglich auf Grund des tiefsten dichterischen Mitlebens mit aller Kreatur. Der fünfzigste Psalm enthält folgende schöne Stellen einer tiefen Tierethik: „Alle Tiere im Walde sind mein (spricht Gott) und Vieh auf den Bergen und die Rinder. Ich kenne alles Geflügel auf den Bergen und alle Jahresfrucht auf dem Felde ist mit mir. Meinest du, daß ich Ochsenfleisch essen wolle oder Bockblut trinken?“ Der Psalm verlangt, statt der Opfer, ein sittliches Leben; sofern er aber singt, daß die Tiere Gott gehören, „mein sind“, daß er sie „kennt“, ist ihr Verhältnis zum höchsten Wesen sicher in der „tierfreundlichsten“ Weise betont. Daß man im Buch Hiob (Kap. 38—42) die überraschendsten Schilderungen des Tierlebens findet, die nicht hinter Homer zurückstehen und den lebendigen Sinn und Beobachtergeist eines Brehm aufweisen, daß sie in liebenswürdigster Weise in den berühmten Psalm 104 („Es wartet alles auf dich, daß du ihnen Speise gebest zu seiner Zeit“) hineinspielen und im „Hohen Lied“ (Schir Ha-Schirim) die köstlichsten Tierbeobachtungen zu poetischen Bildern verwerten, haben wir gezeigt. Gerade diese lebendige Tier-

beobachtung beweist auch den lebendigen Sinn für das Tierleben, die Teilnahme an ihm. Es steht kaum eine Seite in den Bibeldichtungen, wo nicht die Vergleiche der Dichter die vertrauteste Bekanntschaft mit dem Leben der zahmen und wilden Tiere zeigten, — sicher der glänzendste Beweis für die Tierfreundschaft des ganzen Volkes, der ganzen Religion. Wie fein beobachtet ist das Bild im Psalm 102: „Ich bin gleich wie eine Rohrdommel in der Wüste; ich bin gleich wie ein Käuzlein in den verstörten Städten. Ich wache und bin wie ein einsamer Vogel auf dem Dach."

Nachdem wir so einen Blick in das Herz des Judentums getan haben, werden wir uns nicht wundern, daß es bei einem solchen Volk nur weniger gesetzlichen Bestimmungen zum Schutz der Tiere bedurfte. Aber Bibel und Talmud sind hierin doch reicher als mancher denkt. Das mosaische Gebot, daß auch die Haustiere und Arbeitstiere am Sabbath ruhen sollen, tritt uns als patriarchalisch-menschlicher Zug eines bewußten Tierschutzes entgegen. Das Gebot (V. Mose 22, 10) „Du sollst nicht ackern zugleich mit einem Ochsen und Esel" wird von den Rabbinern als ein Gebot der Tierschonung aufgefaßt und gedeutet: „Nicht darf mit Tieren, die ungleich kräftig sind, zusammen geackert werden." Der Satz „Du sollst dem Ochsen, der da drischet, nicht das Maul verbinden" (V. Mose 25, 4) heißt, daß man dem Tier keine unnütze Qual und Unbequemlichkeit machen soll durch Verbinden des Maules und ihm auch die paar Halme nicht mißgönnen soll, die es etwa bei seiner Arbeit auflieſt. Ein solcher Spruch wurde aber von den Auslegern und Fortbildnern der Lehre nicht nur als ein Spezialverbot aufgefaßt, sondern als ein Gesamtgrundsatz unter einem Bild gedacht, so daß man das Verbot der Tiermißhandlung ganz im allgemeinen darin sah. Im Talmud stehen unter anderem folgende Gesetze und schöne Worte: „Es ist streng verboten, ein Tier zu quälen." „Moses und David wurden von Gott zu Hirten Israels bestellt, weil sie als Schafhirten mitleidig gegen die Lämmer waren. Gott sprach: Wer Mitgefühl für das Tier hat, wird auch gegen Menschen mitleidig sein."

Und nicht nur den Haustieren galt diese Schonung. „Wenn du auf dem Wege findest ein Vogelnest auf einem Baum oder auf der Erde, mit Jungen oder mit Eiern, und daß die Mutter auf den Jungen oder auf den Eiern sitzet, so sollst du nicht die Mutter mit den Jungen nehmen.“ (Mose 22, 6 und 7) wird als ein allgemeiner Satz des Mitgefühles mit dem Tierempfinden aufzufassen sein und auch so ausgelegt. Falls man aber Bedarf hat an den Vogel, so soll man jedenfalls die „Mutter fliegen lassen“, wenn man Eier oder die Jungen nehmen muß. In ähnlicher Weise entspricht einem Empfinden mit der Tierwelt das Ritualgebot (III. Mose 22, 27) „Wenn ein Ochse oder Lamm oder Ziege geboren ist, so soll es sieben Tage bei der Mutter sein“. Auch soll man die Opfertiere und ihre Jungen nicht an einem Tage zusammen schlachten, weil das einem instinktiven Mitgefühl widerspricht. Ein bewußtes Gebot des Tierschutzes aber sieht das alte Gesetz darin, daß man Tiere nur mit einem scharfen Messer ohne Scharten töten durfte, und zwar von Amtes wegen, wobei das Blut ausrinnen mußte. (Schächten.) Es galt als die mildeste Todesart und hatte dabei noch einen tiefer gehenden Grund der Tierschonung, den wir im dritten Buch Mose, Kapitel 17, 11 bis 14, finden. „Und welcher Mensch, er sei vom Hause Israel oder Fremdling unter euch, der ein Tier oder Vogel fänget auf der Jagd, das man isset, der soll desselben Blut ausgießen und in der Erde verbergen. Denn die Seele jedes Wesens ist sein Blut; und ich habe den Söhnen Israels gesagt: das Blut irgend welches Fleisches dürft ihr nicht essen, weil die Seele aller Wesen ihr Blut ist.“ Ich entscheide nicht, ob der mosaische Gesetzgeber mit diesen Anschauungen und dem Gebot des Schächtens physiologisch das Richtige getroffen hat; aber wir sehen, daß die Gründe dafür jedenfalls die ehrwürdigsten, die menschenwürdigsten sind, denn sie wollen die Seele jedes Tieres schonen. Gewiß wird niemand eine beabsichtigte Grausamkeit in diesen Ritualien sehen, die nur der Ausfluß des allerlebendigsten Mitgefühles mit allem Leben sind. Praktisch erreichte

der mosaische Gesetzgeber aber einen außerordentlichen Tierschutz durch das Gesetz über die Tiere, die zu essen verboten war. (III. Mose, Kapitel 11). Man muß es nachlesen, um zu sehen, wie umfassend dieser indirekte Tierschutz war. Weder „Hasen noch Kaninchen noch Schweine" durfte man essen; nur das, „was die Klauen spaltet und wiederkäuet unter den Tieren", durfte zur Speisung geschlachtet werden. Der Begriff des „Unreinen" bezog sich dabei nicht etwa auf die Tiere, die man nicht töten durfte, sondern es war dem Menschen „unrein", es war eine Selbstbefleckung, wenn man etwa eine Schwalbe, ein Schwein u. s. w. geschlachtet hätte, wie deutlich in den Schlußgründen (Vers 43 u. s. w.) dieses Gesetzes ausgesprochen wird. In dem Gebot (II. Mose 34, 26) „Du sollst das Böcklein nicht kochen, wenn es noch an seiner Mutter Milch ist", ist nur ein Schutzgebot für die Tiermutter zu sehen. Wenn es geboten ist: „Wenn du deines Bruders Esel oder Ochsen siehest fallen auf dem Weg, so sollst du dich nicht von ihm entziehen, sondern ihm aufhelfen" (V. Mose 22), so ist, wie schon der Wortlaut ergiebt, nicht nur eine Hilfsbereitschaft gegen den Besitzer, sondern auch für das Tier selbst gemeint. Und zwar war diese Tierhülfe und Tierliebe im Judentum so stark, daß der Talmud und spätere Zeiten sogar das Gebot aufstellten: „Man darf nicht essen, bevor man seinem Vieh zu essen gegeben." (Berachot 40a. Gittin 62a.) Nun, auch ein christlicher braver Reitersmann ißt bekanntlich nicht, ehe er sein Pferd gefüttert hat; und daß wir dem Pferd unseres Nächsten gern „aufhelfen", das lehren tausende von Straßenszenen in allen Städten und Dörfern Europas jeden Tag. Das Jüdische, das Christliche, das Menschliche sind denn doch — trotz gelegentlicher Roheit und Grausamkeit — überall und zu allen Zeiten dasselbe.

„Welcher Mensch unter euch, der hundert Schafe hat und ein einziges davon verliert, läßt nicht die neunundneunzig in der Wüste zurück und macht sich auf, dem verlorenen nach, bis er es findet? Und findet er's, so legt er es über seine Achseln und frohlockt, geht zu seinem Haus, ruft die Freunde und Nachbarn zu-

sammen und spricht zu ihnen: Freut euch mit mir, denn ich habe mein verlorenes Schaf gefunden.“ So lehrte der freundliche Stifter der Jesusreligion, dem es also selbstverständlich war, daß man auch dem Tier beispringe. In dem schönen Gleichnisliede (Evangelium Johannis 10, 11 bis 16) wird der „gute Hirt“ gepriesen, der seine Seele einsetzt für seine Schafe, sein Leben für sie einsetzt und Jesus spricht von dem Mietling dagegen: „Er hat kein Herz für die Schafe.“ Wenn Paulus davon redet, daß die ganze Kreatur mit dem Menschen der Erlösung harre, so wendet er nur in seine Sprache, was in positiver Weise, wie wir sahen, als lebendiges Mitgefühl durch das ganze Judentum geht. Wenn im Europäertum ein Mangel an Tierethik bemerkbar sein sollte, so wird man weder das Judentum noch das aus ihm erwachsene Christentum dafür verantwortlich machen dürfen, sondern im Gegenteil der Wahrheit gemäß bezeugen müssen, daß Schopenhauer die Ursachen an einer ganz falschen Stelle gesucht hat.

Nachwort.

Am Ende dieses Buches und nach voller Erkenntnis dessen, was Jesus nach seinen Vorgängern eigentlich lehrte, werden Laien und Theologen der verschiedenen Bekenntnisse die bekümmerte Frage aufwerfen: Ist nun dieser Jesus, dieses Jesustum überhaupt noch eine Religion? Können wir seine Lehre überhaupt noch zu Zwecken protestantischer, katholischer oder sonstiger Erbauung brauchen? „Unsterblichkeit" der „Seele" ist uns genommen — was bleibt da noch?

Nun antworten wir: Genommen ist sie an sich nicht, denn Jesus war viel zu weise, etwa das zu leugnen, was Sokrates und Plato den unbestimmten Vorstellungen ihrer Landsleute als etwas Bestimmteres entgegenzusetzen suchten. Mag jeder, der da glaubt, es zu können, sich hierüber einen wissenschaftlichen „Glauben" bilden. Aber in die Kirche, die mit dem ganz Gewissen, mit dem Unbestreitbaren nach Jesus rechnen soll, gehört es nicht.

Es wird nur verlangt, daß nichts begründet werde auf diese unsicheren, ja, vielleicht unlogischen Vorstellungen. Und die Kirche muß, wenn sie noch eine Zukunft haben will, mit diesem Sicheren rechnen. Die europäische Menschheit ist in der Hauptsache soweit, daß sie nichts mehr durch die Form des „Glaubens" oder des Mythus bedarf; sie verlangt, daß auch die Religion nunmehr „Parrhesia", „rein heraus" spreche.

Man fragt: und kann dieses Jesustum überhaupt noch eine Kirche schaffen?! Eine Gemeinde?!

Wir antworten und jeder aufmerksame Leser mit uns: Dreimal Ja! Die Kirche aller Kirchen, die wahrhaft katholische, die Menschheitskirche, die Kirche aller europäischen Denker, Naturforscher, ist merkwürdigerweise in dieser Jesuslehre enthalten. Es gibt keinen, der über das A B C des Forschens und Denkens hinaus ist, der nicht gerade die Gedankengänge des Nazareners unterschreibt, wobei es ihm unbenommen bleibt, auch noch ein Anhänger Kants oder Eduard v. Hartmanns zu sein. Selbst der dümmste „Materialist", wenn er nur etwas neuere Physik und Chemie kennt und nicht in der Alchymie von vor Liebigs Zeiten hängen geblieben ist, er wird die Augen aufreißen und sagen: Ja, wer hätte das gedacht! Und die tollsten Nietzscheaner werden Hosiannah! rufen und sagen, da können auch wir ja mittun.

Ihnen wird freilich der ungeheure Wahrheitssinn dieses Jesus im Namen ihres unglücklichen Meisters unheimlich sein, denn von „Wahrheit" wollte ja dieser Tartar, dieser Attila, dieser Zarathustra nichts wissen. Im übrigen aber werden sie auch sagen: Jesus, wer hätte das gedacht! Da stehen ja die besten Sachen von Nietzsche schon alle seit neunzehnhundert Jahren da. Nicht einmal mit dem Übermenschen ist's etwas Neues.

Ja, „wüßtet Ihr, meine Freunde", sage ich Euch nun, der Schreiber dieses Buchs, wie dieser Euer vielgeliebter Zarathustra gehaust hat, wie er bei Sophokles, bei Aristophanes, bei Aristoteles, bei Jesus vor allem wie ein Marder eingebrochen ist und nach seiner beliebten „Herrenmoral" geraubt hat, was er konnte. Er mochte wohl denken, man könne nicht mehr griechisch, und die neuesten deutschen Gymnasien arbeiten ja kräftig daran, daß man in immer fortschreitender Unkenntnis des Griechischen den Menschen von neuem Sand in die Augen streuen kann. Der Erste, der sich dieses Vorteils bediente, war Nietzsche, er machte es genau so wie die alte Kirche: sie ließ die alten Urkunden liegen, übersetzte falsch und aus dieser falschen Übersetzung lehrte sie rückwärts Griechisch. Es gibt Leute, die genau nachweisen können, daß gewisse Herren-

moralien und andere Dinge auch solche falsche Rückübersetzungen aus einem großen confusen Gedankenraub sind.

Nun, wenn die Menschheitskirche ein paar Nietzscheaner nicht zu sich sollte rechnen dürfen: sie haben ihren Lohn dahin in ihrer „Herrenmoral", d. h. Hundemoral!

Im übrigen: nicht ein Dom, nicht eines von den herrlichen Baudenkmälern der gewaltigsten Menschenahnung, mag es in Köln, in Rom, in Tokyo oder am heiligen Ganges stehen, nicht eine Synagoge braucht zu fallen, nicht eine von den „festen Burgen" des Protestantismus. Tief ist das Bedürfnis der Menschheit, das herzustellen, was Jesus mit dem grammatischen Ausdruck „Menschensohn" bezeichnete, nämlich das Gemeinsamkeitsleben jedes edlen Menschheitsgedankens. Und mögen die Kirchen die Stätten bleiben, wo man zusammenkommt, um Menschenvergebung wechselseitig zu gewähren, wenn man sich im noch immer rauhen Lebenskampf wechselseitig verwundete, wo man die tiefsten Sittenlehren sich immer wieder neu einprägt und einprägen läßt, um mit besseren Vorsätzen wieder hinauszugehen.

Groß, größer als je sind die Aufgaber derer, die ein wichtiges Amt im Staate beruft die Seelen zu hüten. Denn die Welt bedarf der Seelsorge mehr als je, seit die Dichter ihr Amt verludert haben.

Aber Ihr müßt dieser Welt nicht mehr Steine geben, statt des Brotes, das sie verdauen kann. Ihr müßt nicht Eure fossilen Dogmen ausstellen, die sämtlich nichts Anderes als die Folgen von Übersetzungsfehlern handfester germanischer Bärenhäuter sind, die sich Bischofsmützen aufsetzten, lateinischer und griechischer Abergläublinge, die wiederum kein Aramäisch verstanden. Ihr müßt nicht diese verzeihlichen Übersetzungssünden gebildeten Männern, die weit mehr als die Ungebildeten Bedürfnis haben nach jenem Menschensohn, als Geisteskost zumuten. Denn wenn Ihr Euch auf Jesus beruft, so müßt Ihr doch mindestens lehren, was dieser lehrt und nicht, was der Halbschüler Paulus mit seinem Mangel an Schulung

dilettantisch sich zurechtlegte aus Citaten der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des alten Testaments.

Ändert Euren Ritus nur ein wenig, langsam, allmählich, tragt nicht die Stubenarbeit verhockter Theologie in das Menschensohnshaus, laßt den „Glauben" fallen und redet mit Jesus vom Wissen und vom Weltvertrauen. Denn auch der „Glaube" ist ja nur ein Übersetzungsfehler an Stelle jener tiefsten Welttreue, Vatertreue.

Erzählt den Kindern im ersten Lebensalter die schönen Legenden, an welchen die sittlich bildende Phantasie des Volks den herrlichen Urgehalt versinnlichte; den Knaben und Mädchen aber nennt sie „Legenden" und prägt ihnen den praktischen ersten Teil dieser Sittenlehre ein. Den Männern und Frauen aber legt in der Kirche die Gleichnisse und Paroimien vor und deutet ihnen die Danteske Phantasie vom reichen Mann und armen Lazarus mit ihrer abgrundtiefen Weisheit. Sprecht über den Satz als einen Lebenssatz: „Die Wahrheit wird euch frei machen", übersetzt die Nicodemusrede richtig, und sämtliche modernen Techniker, Physiker und Forscher werden Eure Kirchen stürmen und glücklich sein mit dem Ärmsten aus dem Volke eine Stunde gemeinsamen Menschheitsgefühls zu erleben.

Welcher kluge, welcher weise protestantische, katholische Prediger, welcher edle Rabbiner sähe nicht, daß in dieser reinen Jesuslehre das ist, was unterdessen alle Bekenntnisse einigt? Und wahrlich, diese Worte sind nicht dem „gemeinen Manne" mehr zu „hoch gegeben", fragt einmal bei unseren modernen Arbeitern an, ob sie diese Gleichnisse und ihre Nutzanwendungen verstehen von denen, die da „niemand gedungen" hatte und die zuletzt doch auch gleichen Lohn erhielten wie die zuerst Gedungenen! Ihr haltet die Menschen für viel zu dumm und darum habt Ihr sie aus Euren Tempeln hinausgejagt und sie sind mit Recht hinausgelaufen, denn Ihr habt Ihnen das Beste von dem, was Jesus sagte, als unbewußte Söldlinge aller Feinde seiner Lehre vorenthalten!

Aber nun macht Ernst mit Jesus! Macht Euch nicht mehr zu

einer Paulussekte, bedenkt, daß das Beste im Brahmanentum und Buddha, in der Synagoge und in den Kirchen das ist, was der Homer des sittlichen Lebens, Jesus von Nazareth in den beiden Urbüchern, die Euch so vortrefflich erhalten sind, auf Grund einer Menschheitsarbeit langer Jahrhunderte auf die einfachste Formel brachte. Denn die Menschheit hat daran gearbeitet, bis ein Originalgeist kam, der das befreiende Wort für so manche Ahnung und die feste Form zugleich fand.

Wie Weniges ist nur zu beseitigen und wie Vieles ist gewonnen!

Ihr müßt ein Evangelium haben, welches dem praktisch vergrößerten Menschheitskörper entspricht, den unterdessen Eisenbahnen, Telephone, Weltdrähte und Kabel geschaffen haben. Die Stunde kommt, wo Ihr von Tokyo bis Berlin um den Zusammenhang Eurer Weltwirtschaftsinteressen bangt, sie ist schon da, diese Stunde! Das wirtschaftliche Gleichgewicht hängt nicht mehr um die Küsten des mittelländischen Meeres, es pendelt zu den Antipoden, und nächstens wird die Börse von Tokyo und ein „Krach" dort Eure Industriellen „brotlos" machen. Denn was ist nächstens! Was sind hundert Jahre, wenn man's in fünfzig haben kann.

Das ist der heutige Menschheitskörper und dem könnt Ihr nicht mehr die mißverstandene Metapher vom „eingeborenen" Gottessohn entgegensetzen; ihr müßt das Gleichgewicht der sittlichen Weltkräfte, zu deren Erhaltung Ihr berufen seid, herstellen durch die Menschensohnes-Idee des Jesus von Nazareth, „offen", rein heraus, mit ihrem ganzen System.

Das ist die neue Sendung der Schüler des Nazareners. Ich sehe ein neues Konzil von Nicaea kommen, vielleicht in tausend Jahren, vielleicht auch schon in zweihundert, wo der „heilige Geist" nicht etwa wegdekretiert wird, sondern wo nur einfach die Abgesandten der Kirchen, Synagogen und Buddhatempel sich auf das allgemeine Menschheitsbekenntnis einigen, daß es der weltbekannte „Geist der Wahrheit" ist, der die Menschheit so weit brachte.

Ob ich es kommen sehe?! — Vielleicht nicht. Vielleicht wär's nicht einmal gut.

Aber eines sage ich: Stellt dem vergrößerten Menschheitskörper und seinen ehernen Angst- und Wirthschaftsgesetzen einen vergrößerten Sittenbegriff und Menschensohneskörper entgegen, den Euch zufällig unser aller Jesus gerade gegeben und hinterlassen hat.

Wer Ohren hat zu hören, er höre!!

Und somit geben wir nun für Jeden, der einst glauben wird, sich zu einem solchen Menschheitsbunde rechnen zu können, die auf richtiger Erforschung der griechischen Sprache beruhende Übersetzung der Abendmahlsworte, der von Jesus oder seinen ersten Schülern festgesetzten Bundesformel:

Matthäus 26, 26—29.

„Da sie nun speisten, nahm Jesus Brot und nach dem Segenswort zerbrach er es und gab es den Schülern, indem er sagte: Nehmet, esset: das bedeutet meine Körperschaft. Und den Becher ergriff und reichte er ihnen nach einem Dankwort, indem er sagte: Trinket alle aus ihm, denn das bedeutet das Blut meines Bundes, das für viele zur Entlassung von Sünden Ausgegossene. Ich sage euch aber, nicht mehr werde ich von jetzt ab trinken aus diesem Weinstockserzeugnis bis einst, wo ich es neu mit euch trinken werde in der Macht meines Vaters".

Lukas 22, 17.

„Und den Becher ergriff er nach dem Dank und sprach: Nehmet diesen und teilt euch untereinander hinein, denn ich sage euch, nicht mehr werde ich von jetzt ab von des Weinstocks Erzeugnis trinken bis dann, wenn die Herrschaft Gottes kommen mag. Und Brot nahm er, zerbrach es nach dem Dank und gab es ihnen mit den Worten: Das bedeutet meine Körperschaft, das für euch Herumgegebene, tuet dieses zu meiner Erinnerung. Und gleicherweise den Becher nach dem Abendessen mit den Worten: Dieser Becher sei der neue Bund in meinem Blute, der für euch ausgegossen ist."

Dieses Blut aber, das solcherlei Bedeutung hatte, es war das edle Blut der Reben und des ausgegossenen Weinopfers als Versinnlichung der neuen Weltanschauung des Weines und der Wahrheit gegenüber den alten Weltanschauungen des Blutes und der finsteren Opfer. Und wenn einst diese vor neunzehnhundert Jahren begründete neue Weltanschauung ganz verstanden sein wird, dann wird der Bund im Rebenblute der Wahrheit gewiß auch ein schönerer Bund der ganzen Menschheit sein und ihres emporgezüchteten Geschlechtes im Sinne des Weisen von Nazareth. —

Anhang.

1) Seite 66 ist zu Matthäus 25, 40 übersetzt: „Wahrlich, ich sage euch, soweit ihr auch nur Einem das Geringste von diesem tut, habt ihr es mir getan.“ — Das *τουτων των ἐλαχιστων* ist nämlich der Genitiv von *ταυτα τα ἐλαχιστα* und dieses *ταυτα* bezieht sich auf die aufgezählten Wohltaten, das Speisen, Tränken, Kleiden. Durch das *ἐφ ὅσον*, das sich auf diesen Neutralplural bezieht, wird ein *τι* überflüssig. Luthers und aller andren Übersetzer Auffassung: „was ihr einem von diesen Geringsten“ tut, ist grammatikalisch in jeder Hinsicht unmöglich; denn von „Armen“ und „Geringen“ wird überhaupt nicht geredet, auf die sich das „diese“ beziehen könnte und außerdem ist das *ἐφ ὅσον* dabei unterschlagen. In diesem Sinne beruhen sämtliche von Luther abweichende Übersetzungen in unsrem Buche auf grammatikalischen Erwägungen.

2) Seite 260 wird das „Amen, Amen“ als dichterische Einleitungsformel bezeichnet; als solche dichterische Formel kennen wir es auch aus den Psalmen, z. B. Psalm 72, 19 und Psalm 89, 53 und vielen andren Dichterstellen. Daher leiten sich im Johannes und Matthäus so viele Lehrsprüche Jesu mit dieser Formel ein oder bezeichnen die Schlußpointe.

3) Seite 308. Diese Ansicht, daß Vers 14—18 (die Schöpfung von Sternen, Mond und Sonne) im 1. Kapitel der Bibel ursprünglich auf Vers 5 als zweite Zeit gefolgt seien, ergibt sich daraus, daß diese Himmelskörper als „Lichtträger“ bezeichnet werden. (מְאֹרֹת, Moroth, Septuaginta: *φωστηρες*, phosteres.) Sowohl die poetische wie die sonstige grammatische Logik verlangt, daß diese Lichtträger unmittelbar auf die Entstehung des Lichts folgen. Daß solche Versverschiebungen sehr oft vorkamen, sieht man aus der Septuaginta, die an zahlreichen Stellen eine andre Versfolge hat als die hebräischen Originale heutzutage. Vermutlich hat die Versverschiebung im dritten Jahrhundert v. Chr. sich festgesetzt. Da sie die Schöpfung von Pflanzen und Tieren ganz konfus zerreißt, auch sonst die ganze Logik der Schöpfung verdirbt, während die dichterische und grammatische Logik die Beziehung der „Lichtträger“ zum Licht gebieterisch verlangt und die Worte selbst diesen Zusammenhang erheischen,

da in dem Augenblick, wo wir nach Vers fünf 14—18 einschalten und darauf Vers 8 als zweite Zeit, alles harmonisch wird, so sind wir zu unsrer Annahme gezwungen. Denn die „Veste", welche „Himmel" genannt wird, ist dann die „Ausdehnung", die Expansion der Lichträume, die andre Veste, die darauf zwischen den Wassern wird, ist die Expansion, Ausdehnung der Wasserwelt in der Luft. Die schlechte Übersetzung von Raqija mit Firmament und Veste verschuldet den ganzen Unsinn und den Streit der Jahrhunderte. — Wer die Art kennt, in der die hebräischen Schriftrollen geheftet waren und gelesen wurden, weiß auch, wie diese Versverschiebungen fortwährend entstanden. Man hat so viele Bibelstellen in den Originalen in diesem Sinne neu redigiert, daß auch diese Redaktion nur die Wiederherstellung des ursprünglichen Textes bedeuten würde.*) Vergleicht man Sirach, Kapitel 43, 1—28, so sieht man, daß Sirach die Schöpfungsgeschichte noch aus Exemplaren gekannt haben muß, wo unsre Ansicht bestätigt ist, denn hier wird in logischer Ordnung von Wolken, Wassererscheinungen 2c. erst nach der Schilderung von Sonne, Mond und Sternen, sowie den Zeitbestimmungen nach dem Monde u. s. w. geredet. Ebenso ergibt Hiob 38, Vers 7 und 8, daß die „Morgensterne" rhetorisch eher auftreten, ehe das Meer kommt, daß immer zuerst im folgenden die Sterne und Lichterscheinungen (z. B. 19) und darauf die Wassererscheinungen in abwechselnder Rhetorik behandelt werden, und das „Gras" (27, d. h. die Vegetation) nicht vor den Sternen oder Wassererscheinungen rangiert. Und dann erst kommt bei Hiob die ganze zoologische Erörterung. Es bleibt daher für I. Moses 1 nichts Andres übrig als die Einstellung der Verse über die Himmelskörper nach Vers 5, womit sie mit den sonstigen Bibelanschauungen im richtigen Einklang sind.

Sirach 43, 1 beruft sich mit seiner Schöpfungsdarstellung ausdrücklich darauf, „wie er es in der heiligen Schrift gelesen"; demgemäß hat diese Schöpfungsgeschichte, die wir hiermit in vergleichender Übersetzung geben nach dem Original, der Septuaginta, und den philologischen Nachweisen, die Gesenius 1833 führt, folgendermaßen gelautet im Einklang mit Psalm 148: (Mose I. 1—2, 4)

Im Urbeginn brachte die Gottheit hervor das All (die Himmel) und auch die Erde. Und die Erde war Wüste und Leere und der Geist der Gottheit brütete über den Wassern. Und es sprach die Gottheit: es entstehe Licht und es entstand Licht. Und es sahe die Gottheit, daß das Licht schön war. Und die Gottheit schied inmitten das Licht und die Finsternis. Und es nannte die Gottheit das Licht Tag und die Finsternis Nacht. Und es wurde Abend und es wurde Morgen: Die erste Zeit.

---

*) Der Enkel des Jesus Sirach erzählt uns in seiner von Luther nicht übersetzten Vorrede zur „Weisheit Sirach", daß, als er (132 v. Chr.) in Egypten war, sowohl die griechischen wie die hebräischen Texte des alten Testamentes ganz verschiedene Lesarten hatten und auch sein Großvater schon die Verschiedenheit der hebräischen Texte zu erfahren hatte, um 200 v. Chr. (Vergl. die Septuaginta.)

Und die Gottheit sprach: Es entstehen Leuchtkörper in der Raumdehnung den Himmel zu scheiden Tag und Nacht, und sie seien Zeichen der Zeiträume, der Tage und Jahre. Und sie seien Leuchtkörper in der Raumdehnung der Himmel, daß sie scheinen der Erde. Und also wurde es. Und die Gottheit brachte hervor die beiden großen Leuchtkörper, das große Licht, daß es den Tag beherrsche und das kleinere Licht, daß es die Nacht beherrsche, und die Sternkugeln. Und die Gottheit ordnete sie in die Raumdehnung der Himmel, daß sie über die Erde scheinen und den Tag und die Nacht beherrschten und Licht und Finsternis inmitten schieden. Und die Gottheit sahe, daß es schön war. Und diese Ausdehnung nannte die Gottheit Himmel. Und es wurde Abend und es wurde Morgen: Die zweite Zeit.

Und die Gottheit sprach: Es entstehe eine Raumdehnung zwischen den Wassern und sie sei eine Scheide zwischen den Wassern. Da brachte die Gottheit hervor die Ausdehnung und schied das Wasser unter der Ausdehnung von den Wassern über der Ausdehnung. Und also wurde es. Und die Gottheit sprach: Es sammle sich das Wasser unter dem Himmel auf einen Raum und es zeige sich das Festland (Kontinent). Und es wurde also. Und die Gottheit nannte das Festland Erde und die Sammlung der Wasser nannte sie Meer. Und die Gottheit sahe, daß es schön war. Und es wurde Abend und es wurde Morgen: Die dritte Zeit.

Und die Gottheit sprach: Es lasse die Erde emporkeimen befruchtete Krautpflanzen, die ihren Samen ausstreuen nach Geschlecht und Art, und Fruchthölzer*) die Frucht tragen, deren Eigensamen sie in sich selbst tragen über der Erde. Und so wurde es. Und die Erde ließ emporkeimen befruchtete Krautpflanzen, die Samen ausstreuen nach Geschlecht und Art und Fruchthölzer, die Frucht tragen, deren Eigensamen sie in sich selbst tragen über der Erde. Und die Gottheit sahe, daß es schön war. Und es wurde Abend und es wurde Morgen: Die vierte Zeit.

Und die Gottheit sprach: Es lasse das Wassermeer hervorwimmeln lebendig beseelte Wasserwesen und Geflügel, das über die Erde fliegt und unter der Raumdehnung des Himmels. Und die Gottheit brachte hervor die großen Seetiere und alles lebendig beseelte Fischgetier, das die Wasser aus sich hervorwimmeln ließen nach Arten, und alle geflügelten Vögel artengemäß. Und die Gottheit sahe, daß es schön war. Und die Gottheit segnete sie und sprach: Seid fruchtbar und vermehret euch und erfüllet die Wasser in den Meeren und die Flieger vermehren sich auf der Erde. Und es wurde Abend und es wurde Morgen: Die fünfte Zeit.

Und die Gottheit sprach: Es erzeuge die Erde lebendige Wesen artengemäß, Vierfüßler und Reptilien und Bodentiere artengemäß. Und so wurde es. Und die Gottheit brachte hervor artengemäß die Erdtiere und Vierfüßler artengemäß und alle Reptilien der Erde artengemäß. Und Gott sahe, daß sie schön waren.

---

*) Die Urkunde unterscheidet zwischen holzbildenden Pflanzenarten und solchen, welche nicht Holz ansetzen, sondern nur „Kraut“ (Luther) bilden.

Und es sprach die Gottheit: Bringen wir die Menschen hervor als ein Schattenbild*) von uns und ein Gleichnis, so daß sie herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel des Himmels, und die Vierfüßler und über die ganze Erde und alles Gewürm, das auf Erden kriechet! Und die Gottheit ließ sich selbst zum Schattenbilde die Menschen entstehn; zum Schattenbild der Gottheit ließ sie sie entstehn. Und sie ließ sie männlich und weiblich entstehn. Und die Gottheit segnete sie und sprach: Seid fruchtbar und vermehret euch und erfüllet die Erde und herrschet über sie. Und herrscht über die Fische des Meeres und die Vögel des Himmels und über alles Getier und über die ganze Erde und alles Gewürm, das auf Erden kriechet.

Und die Gottheit sprach: Siehe, ich habe euch gegeben zur Speise alle Pflanzen, die sähbar sind und Samen entwickeln, und alle Hölzer, die Frucht tragen, die als Samen sähbar ist, und allen Lebewesen der Erde und allen Vögeln des Himmels und allem Gewürm der Erde, das lebendig beseelt ist, auch alle Pflanzen, die da grünen, zur Speise. Und also wurde es.

Und die Gottheit sahe an Alles, was sie hervorgebracht. Und siehe, es war sehr schön. Und es wurde Abend und es wurde Morgen: Die sechste Zeit.

Also wurden vollendet die Himmel und die Erde und ihr ganzes Wesensheer. Und in der siebenten Zeit vollendete die Gottheit die Werke, die sie entstehen ließ, und in der siebenten Zeit ruhte sie von allen ihren Werken, die sie hervorgebracht. Und die Gottheit segnete die siebente Zeit und heiligte sie, weil sie in ihr ruhte von allen ihren Werken, welche die Gottheit als Schöpfung hervorgebracht. —

Das ist das Buch von der Entstehungsgeschichte der Himmel und der Erde, wie sie geworden sind zur Zeit, da der Ewige (Jehova) Himmel und Erde hervorgebracht. —

---

*) Zäläm heißt Schatten; das Wort ist hier so zu verstehen: Der Mensch ist nur ein Schatten der Gottheit, also ein Nichts gegen Gott, aber zugleich ist er als Schatten der Gottheit doch wieder Etwas, das in seiner Vernunft und Herrschermacht über die Erde als ein Schattenbild des Ewigen gelten darf, insofern als der Schatten doch ein undeutlicher Umriß nach seinem Gegenstande ist. Deshalb ist er ein „Gleichnis“. (Vergl. Psalm 31, 7.)

Druck von G. Bernstein in Berlin.

Im gleichen Verlage erschien:

Das Buch Jesus.

Die Ur-Evangelien.

Neu nachgewiesen, neu übersetzt, geordnet und aus den Ursprachen erklärt

von

Wolfgang Kirchbach.

Oktav-Ausgabe. 184 S.

1,50 Mark, elegant gebunden 2,25 Mark.

Volks-Ausgabe. 156 S.

Gebunden 70 Pfennig.

Wie in der Besprechung von Kirchbachs Buche „Was lehrte Jesus" in Nr. 35 dieser Zeitschrift bereits angekündigt werden konnte, ist jenen ersten Darlegungen jetzt das vorliegende Buch gefolgt. Auf Grund des in dem ersteren Buch veröffentlichten Nachweises der tieferen Zusammenhänge in dem Texte der Evangelien, sowie auf Grund der in demselben gegebenen, von historisch-kritischer und philosophischer Betrachtung geforderten und bestätigten genaueren Übersetzungen und Worterklärungen ist in diesem zweiten Buche der Versuch gewagt, ein „Buch Jesus" zusammenzustellen, d. h. die Gesamtheit derjenigen Lehren und Aussprüche Jesu sachlich geordnet zusammenzufassen, welche nach logischen und stilistischen Gesichtspunkten mit hoher innerer Wahrscheinlichkeit als echt und ursprünglich angenommen werden dürfen. . . . .

Von meinem eigenen Eindrucke will ich nur Folgendes sagen:

Man darf das „Buch Jesus" keinesfalls endgültig beurteilen nach der Wirkung, welche der Text zusammen mit den Erläuterungen Kirchbachs hervorbringt, wenn man das Ganze ohne längere Unterbrechung im Zusammenhange auf einmal liest. Nicht als Lesebuch, sondern als Erbauungs- und Erquickungsbuch muß diese „gereinigte" Jesuslehre in die Seele aufgenommen werden. Kommt man nämlich später nach der summarischen Kenntnisnahme auf einzelne Stellen oder Abschnitte zurück, dann erst entfaltet die reine Größe dieser der Sprache unserer Gedankenwelt näher gebrachten und doch ihrer Zeit- und Lokalfarbe nicht beraubten Jesusworte, zusammen mit der diskreten und feinsinnigen Auslegung Kirchbachs eine Wirkung ohnegleichen.

Man wird eben „selig stille", einiger mit sich und andern. Und der verstimmende Eindruck der häufigen „Wiederholung", die eben einer vergangenen Lehr- und Vortragsweise musischer Art und der alten mündlichen, rhapsodischen Verbreitungsweise solcher hohen Worte und Lehren angehört, wird dann schnell überwunden sein. . . . .

Geh. Rat Prof. Dr. **Wilhelm Foerster.**
„Ethische Kultur."

DEC 14 1969