



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Ein Leben Jesu vom Standpunkt moderner Religiosität.

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

Gutes und Tüchtiges aus ihm werde, und es nicht mehr den Nachbarn und sich selbst zu Schande und Spott dastehe!"

So schrieb ein deutscher Offizier im Jahr 1815.

Ein Leben Jesu vom Standpunkt moderner Religiosität.

Indem unter diesem Titel eine literarische Novität eingeführt wird, könnte man denken, ein solches Leben Jesu sei schon mehr dagewesen. Aber Schleiermacher, Hase, Schenkel u. s. w. repräsentiren doch nicht eigentlich das, was unter der obigen Aufschrift zu verstehen wäre. Schleiermacher hat mit seinem Christusbilde zu sehr eine spezifische Form der Frömmigkeit, die Herrnhutische vertreten; Hase ist zu sehr Aesthetiker, um den vollen Brustton der Phrase zu besitzen; Schenkel hat mit seinem Charakterbild Jesu den praktisch agitatorischen Zweck einer Hinaufhebung der Gemeindefirche zu dem eigenen geläuterten Standpunkt verbunden. Im vorliegenden Falle dagegen handelt es sich um ein Unternehmen, dessen Motiv die Religiosität mit all ihren Bedürfnissen in der jetzigen gebildeten Welt ist, die Religiosität, frei von Säkung und Kirche wie von jeder Parteistellung und jeder Absicht auf eine praktische, das Kirchenwesen berührende Wirksamkeit, einzig durch ihre eigenen Lebensgesetze gebunden. Diese markirte Richtung ist ausgeprägt in dem im vorigen Jahre erschienenen ersten Bande der:

Geschichte Jesu von Nazara in ihrer Verkettung mit dem Gesamtleben seines Volks frei untersucht und erzählt v. Dr. Theodor Keim. Zürich 1867.

Die Frage, um deren Beantwortung es sich zunächst handeln wird, ist die, wie sich bei Keims Standpunkt, den wir zum voraus als den der modernen Religiosität charakterisirt haben, die Lösung seiner Aufgabe gestalten werde?

Gewiß im Sinne der großen Mehrzahl der Gebildeten hat Karl Zittel in der badischen Generalsynode das Bekenntniß ausgesprochen: er halte Strauß für den größten Kritiker, stehe ihm aber im Punkte des Glaubens diametral gegenüber. Es wird nichts ins Gewissen geschoben sein, wenn wir dem Verfasser aus seinem Buche ungefähr das gleiche Glaubensbekenntniß nachweisen. Es dient wesentlich zur Charakteristik des dem Dogma und der Philosophie gleich abholden, gegen alle großen und kleinen Thatsachen des Glaubens kritischen, aber gegen die eine Urthatsache seines Cultus gläubigen modernen Christenthums, das Verhalten und die Stellung unseres Verfassers gegen den Vertreter der wissenschaftlichen Kritik zu verfolgen. Wie es nicht anders sein kann, muß in dem negativen Theile der kritischen Arbeit bei aller selbständigen Durchforschung des Stoffes die Uebereinstimmung mit dem Vorgänger

deutlich bemerkbar werden. In der Wunderschau, die freilich in der Geschichte Jesu bis zum Antritt des Lehramts besonders provocirt wird, erscheint der Unterschied zwischen den beiden Bearbeitern des gleichen Lebensganges bis jetzt nicht eben groß, in der Quellenfrage stimmen sie ohnehin im Wesentlichen völlig zusammen. Und dennoch kann ein fühlbares Aber, ein sichtliches Mißtrauen gegen Strauß nicht ganz überwunden werden. Es bleibt wie Bittel sagt: zwischen der freien Theologie und der auf philosophischer Grundlage ruhenden Strauß'schen Kritik ein diametraler Gegensatz vorhanden und das vorliegende Buch wird sowohl durch das unwillkürliche Herausbrechen, als durch das geßiffentliche Auffuchen dieses Gegensatzes interessant.

Man sollte denken, bei einem Leben Jesu, von einem Historiker wie Herr Dr. Keim geschrieben, könne es wegen des ganz besonderen, wunderhaften Inhalts dieser Geschichte in den Quellen nicht ohne eine Anerkennung des ersten Versuches abgehen, ein starkes Vorwalten der Sage in den biblischen Berichten nachzuweisen. Aber ungeachtet unser Verfasser sich genöthigt sieht, bei den Erzählungen über Geburt, Taufe und Versuchung Jesu stärkste Zugaben der sagenhaften Tradition anzunehmen, ist er einer allgemeinen Darlegung seines Verhältnisses zu dem Inhalt der neutestamentlichen Berichte und damit einer Anerkennung des Strauß'schen Vorganges aus dem Wege gegangen. Uns dünkt, er hätte, so gut er nach in der Evangelienfrage, „dem hingegangenen und jetzt erst in seiner Größe erkannten Tübinger Theologen“ Baur einen Denkstein hauen will, in der Frage: ob reine Geschichte, ob untermischte Sage? auch ein Wort des Dankes für den in diesem Punkte verdientesten Vorgänger haben können. Statt dessen sind in diesem Buch mit derselben Hartnäckigkeit, mit der Baur zum Leidwesen von Strauß sich die Bezeichnung seines Standpunktes als des der mythischen Erklärungsweise verbittet, alle derartig anrühige Bezeichnungen vermieden. Wo einmal (S. 65 f.) etwas mehr auf den Kern der Sache eingegangen wird, geschieht solches nur, um das Strauß'sche Mythenwesen abzuweisen. „Die Verweisung des Wunders aus der Geschichte Jesu als eines Mythos, vielleicht auf Grund alttestamentlicher Wundersagen sei ein Urtheilsspruch vor der Untersuchung, ein Zeitvorurtheil statt des Geschichtsurtheils, verboten durch die thatsächliche Größe Jesu, welche auch über das Maß der Zeit und der Zeiten gehe, durch die Unmeßbarkeit der Grenzen von Seele und Leib, von Geist und Natur, von Gott und Schöpfung. Nur Sagen seien je und je (auch in den ziemlich sichereren Matthäus) eingedrungen.“ Sonst ist, wie S. 357, im Einklang hiermit von Strauß'schen Nivellirungskünften bei der Größe Jesu die Rede. Als ob es sich hier nur von Wunderthaten Jesu handelte, und nicht vielmehr vor Allem von Wundern in Bezug auf Jesus und an Jesus, bei denen es darauf ankommt, ob ihnen der Herr Verfasser nicht das gleiche Zeitvorurtheil des Un-

glaubens, wie Strauß entgegen bringt, und als ob sich für solche Fälle je das Wandeln in den Fußtapfen der mythischen Ansicht ganz umgehen ließe? Nein, weil der Verfasser in der Scheu vor der Berührung mit dem Extrem sich sein principiellcs Verhältniß zu den wunderhaften Berichten der Evangelien nie deutlich gemacht und weil dieses Verhältniß zu denselben auf seinem modernen Standpunkt doch nur ein kritisches sein kann, widersährt es ihm, daß er in seinem dickeibigen Buche Fragmente der mythischen Ansicht wie erratische Blöcke herumliegen läßt, daß er oft zersprengte Stücke eines unsichtbaren Ganzen plötzlich dem Blicke darbietet. Ob folgende Stellen nicht ganz Straußisch lauten? S. 364: „Diese großen Widersprüche in so übergroßen Ereignissen (Geburt Jesu), deren Gedächtniß nicht schwanken konnte, sind das Zeichen nicht einer Geschichte, sondern einer Sage.“ S. 394: „Wenn in den so sorgsam im Schriftbeweis des N. T. blätternden christlichen Kreisen die Michastelle das Nachdenken reizte, so genügte das vollkommen, um nicht nur Erzählungen vom bethlehemitischen Ursprung, sondern den Glauben daran, trotz aller Hindernisse zu Stande zu bringen. Wie Vieles sonst, von der Jungfrauengeburt bis zum Doppelthier des Einzugs, bis zu den Silberlingen, bis zum Blutacker ist doch durch diesen alttestamentlichen Spürgeist zu Stande gekommen!“ Bei der Taufe Jesu S. 535: „Diese großen Unterschiede, welche uns aufgesprungen, noch eh' wir sie berichten mochten, sind im Voraus die größten Anstöße dieser Geschichten.“ Und S. 538: „Zu Allem hin finden wir in diesen Darstellungen der Evangelien die Spuren menschlicher Zeitgedanken.“

Seien wir aber billig: Herr Keim verkennt die Gemeinschaft mit Strauß, die notorisch besteht und nothwendig bestehen muß, nur darum, weil ihm der Punkt, wo sich die beiden Wege scheiden, ganz besonders ins Gesicht fällt. Nicht umsonst haben beide Gelehrte schon länger über die Einzigkeit und Urbildlichkeit Jesu mit einander Worte gewechselt. Nicht umsonst wirft Keim seinem Gegner fortwährend, auch Vorrede S. VII, „die Parteilichkeit philosophischer Voraussetzungen“ vor. Nicht umsonst wird S. 4 Strauß als des Philosophen Hegels größter Schüler, der das Opfer des historischen Christus an die höher und allein berechnigte Idee zubereitete, geschildert. Es ist klar: das Einverständnis unseres Verfassers mit Strauß hört in der Centralfrage: Christus des Glaubens oder Jesus der Geschichte? auf. Er hält ganz in Einstimmung mit dem Mann, der das 19. Jahrhundert mit der Auffindung des eigentlichen Lebensgebiets der Religion eingeweiht hat, mit Schleiermacher, an einem Christus des Glaubens, an einem Christus, der Autorität ist, an einer Person, die eine Neuschöpfung in der Menschheit, eine Vollendung und Vergeistigung des göttlichen Ebenbilds (S. 357 f.) ist, fest. Aber im Unterschied von Schleiermacher ist seine Religiosität ihrer Lebens-

bedingungen besser, als es bei diesem der Fall war, bewußt geworden, und sie verlangt eine durchaus theistische Anschauung von der Gottheit und damit für die Erklärung der Erscheinung Jesu ein schöpferisches Handeln Gottes, das einzigartig und spezifisch ist. Es tritt hier der Gegensatz des modernen Glaubensstandpunktes, noch geschärft durch das Bedürfnis des Fachhistorikers nach concreten, anfahbaren Gestalten, und der den Begriff als das Prius der Dinge setzenden Philosophie, wie dieselbe dem ganzen Strauß'schen Unternehmen zu Grunde liegt, zu Tage. In Wahrheit aber liegt dem gegen Strauß erhobenen Vorwurf „philosophischer Voraussetzungen“ der gründliche Widerwille des Religiösen und des Fachhistorikers gegen die Philosophie selber zu Grunde, die Philosophie, wie sie in ihrer vollkommensten Ausbildung sich und die Dinge auf die Spitze stellt. Für Herrn Keim ist nicht sowohl der Mythiker Strauß als die Philosophie selber eine unberechtigte Voraussetzung, ein unbewiesenes, willkürlich angenommenes Postulat. Es liegen hier ganz scharf ausgeprägt die Glieder eines culturgegeschichtlichen Dilemma vor Augen: Glauben oder Wissen? religiöses oder denkendes Verhalten zu den Gegenständen des Credo der Gemeinde? Begründet das Factum des irgendwo einmal auf der Erde gelebt habenden Normalmenschen den Begriff der normalen Menschheit, oder begründet der Begriff, die logische Nothwendigkeit des Menschheitsideals das Factum seiner relativen Verwirklichung? Gilt bei der Frage von der Vollkommenheit der Menschennatur das Factum oder nur das Faciendum? Das erste Glied dieser Dilemmen macht die metaphysische Einzigkeit und Sündlosigkeit Jesu nothwendig, das zweite Glied erlaubt nur für den Fall des Geschichtsnachweises die empirische.

Es ist hier nicht der Ort, diesen Streit der Religiosität und der Philosophie zu schlichten; es genüge, mit der Berührung derselben theils unsere obige Behauptung von dem Mißtrauen unseres Buchs gegen Strauß motivirt, theils auf die Bedeutung des Keim'schen Werkes wegen der in ihm scharf ausgeprägten einen Richtung unserer Zeit, die jedenfalls bis auf diesen Tag noch eine Wahrheit ist, hingewiesen, sowie auch damit die fernere Zeichnung desselben eingeleitet zu haben.

Materiell, das fühlt der Verfasser, begründet der prinzipielle Unterschied zwischen ihm und dem mythischen Standpunkt in der exegetisch-kritischen Auffassung eines Lebens Jesu — keine durchgreifende Differenz, hauptsächlich wegen des beiderseits vorhandenen Bedürfnisses eines reinmenschlichen Bildes von Person und Lebensgang des Herrn. Nicht nur spricht er mit der modernen Apologetik und Restaurationstheologie (man sehe S. 159; 170; 439; 562) in einem ganz andern, schneidenderen Tone, als mit der consequenten Kritik; er sucht sich auch S. 361 mit den Mythikern und Philosophen in folgendem positiven Resultat auseinanderzusetzen, das, wie er und

auch wir glauben, „Alle, auch die scrupulösesten Zweifler gegen den Vollkommenen in der Menschheit, ob er nun Jesus heiße oder ein anderer Mann, unterschreiben können.“ Dasselbe ist „die Thatfache, daß Keiner in der Menschheit groß gewachsen, in dessen Person Ideal und Wirklichkeit sich so begrüßt und berührt hat, wie in den Gesichtszügen dessen, den der ahnungsvolle tiefe Blick alten und neuen Glaubens als das leibhaftige Ideal jubelnd bewillkommnet, dem das schärfste Operationsinstrument dieser qualvoll verständigen mißtrauischen Neuzeit keinen ernstlichen Schatten abgewinnt.“ Aber, wie schon diese Stelle selber zeigt, unser Buch muß in Ton und Stimmung gegenüber seinen Gegenständen und damit auch selbstverständlich in manchem, was zur Materie gehört, von seinen Vorarbeitern der kritischen, wohl auch der halbkritischen Schule, z. B. von den Weizsäcker'schen Untersuchungen, abweichen. Bringt er doch viel Geist und Gemüth und zu denselben viel warme Liebe und Verehrung zu seinem Jesus mit. Dadurch erhält es unstreitig oft eine zu starke rhetorische Färbung und erinnert an eine ganz andere Richtung, als der gegen seine Gegner schlagfertige und dialectisch gewandte Theolog und der die minutösesten Data klar entwirrende Historiker sonst verräth. Gewiß dürfte auch positiver gestimmten Naturen mit diesem oftmaligen Bekennen der Herrlichkeit und Größe und Einzigkeit Jesu, mit dem zeitweiligen Verfallen in die begeisterte, dithyrambische Tonart, mit dem häufigen Anbringen von Huldigungen, des Guten zuviel gethan und statt der Sprache des Ratheders zuviel die Sprache der Kanzel angestimmt scheinen. Nicht zufällig ist es ferner, daß die höchst dankenswerthe, zum Abschluß der Sache viel beitragende Charakteristik Jesu S. 441—451, 458, mit der man die psychologischen Aufschlüsse aus Anlaß der Versuchungsgeschichte S. 564 ff. vergleichen muß, mehr zur Bewunderung und unbedingten Verehrung Jesu hinreißt, als daß sie ihn zugleich eigentlich gemüthlich nahe und unserer Sympathie zugänglich machen würde. Auch hier wieder der große Unterschied eines, wenn auch noch so sehr idealisirten, religiösen Cults Jesu und einer denkenden Prüfung der Züge seines Wesens. Die letztere in ihrer Nüchternheit könnte geneigt sein, statt mit dem Verfasser das choleriche und melancholische Temperament in Jesus zu betonen, in ihm vielmehr jenes Gleichgewicht des sanguinisch phlegmatischen Temperaments, welches den unverwüthlichen Gleichmuth und die edelste Bonhommie, sowie die reinste Selbstlosigkeit und aufopferndste Hingabe an seinen Lebensberuf bei ihm möglich gemacht hat, zu finden. Ueberhaupt dürfte sie dazu hinneigen, dem Weisesten aller Zeiten weit mehr Contemplation, die Bedürftigkeit zur Conversation, kurz weit mehr, als man es gewöhnlich thut, von den Zügen eines Sokrates oder eines Nathan des Weisen zu leihen, dafür aber im Interesse der damit zu gewinnenden Vertiefung seines Wesens den Thatendrang, die Energie in ihm zurück-

treten zu lassen. Am meisten dürfte dem diesem Bedürfnisse der Strauß'sche Christus der milden Heiterkeit entsprechen, den auch Verfasser S. 458 würdigt, und noch mehr der Schleiermacher'sche mit der genialen Planlosigkeit (das Wort *cum grano salis* verstanden).

Die pectorale Stellung des Herrn Keim zu der Person Christi, übt ihren Einfluß auch auf die Stellung zu den Berichten über sein Leben aus. Nicht als ob Verfasser eine weitgehende Quellenkritik scheuen würde, die jedoch, wie es scheint, noch nicht bis zu einer Unterscheidung paulinischer und bloß deuteropaulinischer Briefe geht: — wer sich aber mit der Gemeinde in der frommen Verehrung ihres Christus, wenn auch hie und da etwas nothdürftig zusammen findet, der muß nothwendig auch die Quellen, aus denen dieselbe ihre Erbauung schöpft, annähernd heilig halten. Und so kommt es, daß der Respect und die Pietät, mit der unser Buch die heilige Sage des Urchristenthums betrachtet, gegen den trockenen und kalten, wohl auch respectswidrigen Ton der radicalen Kritik sehr gemüthlich und phrasenhaft abtönet. Da sind die mythischen Gebilde „schön und sinnig“, da ist die absichtslos dichtende Sage des Mythikers zur „sinnenden Sage“ geworden; da wird gewissenhaft den psychologischen Motiven der unhistorisch befundenen Erzählungen nachgegangen, da ist es „die Religion, die um die Anfänge des Herrn den reichsten Sagenkranz gewunden hat“; da ist die Verherrlichung einer so eminenten Thatsache, wie die Geburt Jesu, durch die Phantasie „ein menschlicher Deutungsversuch, bei dem es sich eher fragt, ob er nicht viel zu wenig, als ob er nicht zu viel enthalte“; da ist die Jungfrauengeburt unter anderm ein Erzeugniß „der erhabenen, religiös frischen und ewig wahren Anschauung: ein hervorragendes Menschenleben ist nie bloß als Frucht rein menschlicher Geburt, sondern als That Gottes in der Welt zu betrachten“; da kann dem Lucas seine Irrung in der Berechnung der Geburtszeit Jesu „mit Rücksicht auf die ideale Schönheit und Wahrheit des Gedankens, daß Jesus zur Zeit der vollendeten Knechtung, aber auch der Einreihung seines Volks ins Weltreich geboren sei, verziehen werden.“ Solche Zurechtlegungen an den neutestamentlichen Sagen sind ein nothwendiger Ausfluß eines Standpunkts, für den die Geschichte Jesu eine in specifischem Sinn göttliche Position ist. Die Tradition über eine auf diesem Wege geheiligte Geschichte, selbst wenn sie noch soviel Unwirkliches enthalten würde, ist immerhin der Niederschlag einer ursprünglich von Gott selbst speciell ausgehenden Bewegung, während ein gewöhnliches Geschehen, wenn auch noch so außerordentlicher Art, nur die profane Phantasie erregen könnte. Wenn es aber mit dem transcendenten Ursprung der Geschichte Jesu nichts ist, wenn außer und um ihn sich alles natürlich und in ihm und bei ihm sich alles von Anfang an menschlich entwickelt hat, so bleibt an der Mythe, welche

sich um die Geburt des Welterlösers herum gelagert haben, nichts anders, als eine sich immer mehr anhäufende Masse von sinnlichen Bildern übrig, die den einfachen Kern der wirklichen Großartigkeit der Erscheinung Jesu mehr und mehr verhüllt haben. Jedenfalls aber läuft jedes derartige Suchen nach einem Sagen bildenden Tieffinn Gefahr, in Spielerei und Allegorie zu verfallen. Die Religion hat allerdings ihren Antheil an den mythischen Bildungen; aber die Religion wäre reiner und tiefsinniger, wenn sie, wie sie's heutzutage thut, dieses Gestalten unterlasse und sich an die einfache, vorliegende Thatsache, hier an den ewigen Gehalt eines ethischerseits in Gott wurzelnden Lebens hielte. Durch ihre Phantasiezuthaten verliert sie in demselben Maß, in welchem sie an Breite der Anschauung gewinnt, an Tiefe der Auffassung. Wirklich geräth auch der Verfasser mit seiner Ausdeutung der Sage in Irthümer, mit seiner Verehrung derselben in eine gewisse Ziererei hinein. Jenes, indem er S. 377 in dem Stern der Weisen eine ideale Geschichte sieht, „deren Sinnlichkeit der Erzähler gebunden und frei bildete, deren Wahrheitsgehalt er aus der wirklichen Anschauung entnahm, wie sie dem Christenthum aller Jahrhunderte vor Augen steht“. Dieses, indem über die Legende von der Geburt des Täuflers S. 472 gesagt wird: „Um leere Geschichtsräume auszufüllen und wohl noch mehr, um einer schönen Erzählung uns zu freuen, greifen wir zuerst begierig nach den Thatsachen des dritten Evangeliums über des Täuflers Geburt“, und wenn es gar S. 478 heißt: „Alles ist gut und alles ist sinnig, wenn man nicht um Geschichte marktet und die fromme Dichtung ehrt, wie sie aus demselben jüdischen Volksgeist strömt, der im Buche Sohar bei den Wundern am rothen Meer von den Embryonen erzählt, die im Mutterleibe die Großthaten Gottes mit schauen und priesen.“ Die Idealisierung des Sterns des Weisen ginge in der erbaulichen Rhetorik an, die Verherrlichung der Johanneslegende würde sicher manches Gewissen selbst an diesem Orte beschweren. Man verstehe uns nicht falsch, als ob wir damit aller Phantasie baar jeder frommen Dichtung absagen würden. Wir theilen z. B. ganz den Geschmack des Verfassers, wenn er die Schilderung des Alexandriner Philo mit den Worten schließt, S. 225: „Daher der schöne Glaube der Kirche: Philo der Jude ein Christ, ein Freund des Petrus.“ Denn diese Sage kommt direct aus einer ethischen Quelle, aus wissenschaftlicher und religiöser Weitherzigkeit.

Schlimmer ist's, wenn an den Vorgängen, die bei der Taufe Jesu am Jordan vorgekommen sein sollen, das hier aufgegangene Messiasbewußtsein als ein Ueberrest des Geschichtlichen glaublich gemacht werden will. Wie läßt es sich denken, daß einem normalen, gewissenhaften Menschen, der bis dahin vor Antritt des Lehramts noch gar nicht die Kräfte gehörig messen konnte, die er in diesem Beruf erproben sollte, auf einmal

seine ganze Zukunft in das Bewußtsein getreten wäre? Ebenso unterliegt die Annahme eines in der Wüste bestandenen Seelenkampfes Jesu, der an die Stelle der Versuchung durch den Teufel zu setzen wäre, gerechte Bedenken. Einmal kann Verfasser nicht klar machen, wie eine von diesem Vorgange des inneren Seelenlebens den Jüngern zu Theil gewordene Mittheilung sich mit der Zeit zu dem massiven Aktenstück, das jetzt vor uns liegt, irgendwie verdichten konnte. Sodann ist es bei der — vorausgesetzten — nüchternen und nicht in der Weise eines Luther cholertischen Gemüthsart des Herrn schwer zu denken, wie er in einer ernstlichen Reflexion und Zweifelsregung über das Gelingen seines Amtes einen Anlauf des Teufels auf sich haben können. Eine solche Vorstellung würde auch eine moderne Zerrissenheit voraussetzen, die bei einem antiken Charakter, und wenn ihm auch zum erstenmal in der Welt die ganze Tiefe der Innerlichkeit aufgegangen ist, kaum annehmbar erscheint.

Aber es ist Zeit, nachdem wir die Mängel, welche dem vor uns liegenden Werke aus seiner relativ konservativen Parteilassung erwachsen sind, besprochen haben, auch nicht die ihm gewordenen Vorzüge zu verschweigen. Es hat an sich etwas Ermuthigendes, wenn man an eine geschichtliche Forschung mit dem guten Glauben geht, daß man ausreichend Geschichte treffen werde, und der Umstand, daß der Verfasser nicht mit zu großem Mißtrauen an seine Quellen ging, hat ihn befähigt, manches für die Ausscheidung des Wahren und des Nichtwahren dienliche in denselben zu finden, dem das gegen die Quellen im voraus skeptische Vorurtheil vielleicht gar nie nachgespürt hätte. Manches vor seiner Arbeit feststehende Ergebnis der Kritik hat er dadurch, daß er den bewährten Bericht der Urkunde gegen deren unbewährte Berichte zeugen ließ, mit neuen Gründen gestützt, auch auf geschichtliche Einzelheiten, an denen die dem Glauben entwachsene Kritik vorbeigeht, ist er bei seinem vorwiegend positiven Interesse gestoßen. Bei der Persönlichkeit Jesu, dem höchst anregenden Abschnitt von S. 441—459, ist insbesondere das Verdienst „der Entdeckung des Menschen im Menschen“, die Betonung der Menschenwürde in dem Munde des Meisters glücklich hervorgehoben. Im Uebrigen hindert seine positive Richtung den Herrn Verfasser nicht an sonstiger Förderung der kritischen Arbeit durch eine ausgebreitete außerbiblische Gelehrsamkeit. Die Geschichtschreibung selber ist durch die breite Anlage, die er seinem Werke gibt, um ein namhaftes gegen alle seitherige Ausdehnung, welche diese Aufgabe der Geschichte vor ihm erhalten hatte, erweitert werden. Er darf mit Recht S. VI. hoffen, daß die umfassende geschichtliche Fundamentirung seines Lebens Jesu im Verhältniß zu den Vorgängern anerkannt werde, und es sind in dieser Beziehung ebensowohl seine ausdauernden geographi-

schen, geschichtlichen und Chronologischen Detailuntersuchungen, in denen der echte Gelehrte erkennbar wird, als die geistreichen Schilderungen der religiösen Verhältnisse, die Jesus vorfand, zu verzeichnen. Zu Aufhellung des Sachbestandes hat die unbefangene und lichtvolle Darstellung, die der Person und dem Wirken des Täufers Johannes zu Theil geworden ist, ein namhaftes beigetragen. In einer Hinsicht müssen wir sogar Herrn Keim gegen sich selber in Schutz nehmen; er fürchtet S. VIII., „man werde es der Behandlung der Evangelienfrage, obwohl sie zuerst stehe, ansprechen, daß sie zuletzt und in der Ermüdung geschrieben sei.“ Dieser Abschnitt ist in Anbetracht dessen, daß er am meisten Scharfblick und gelehrte Dialektik erfordert und daß die Bearbeitung es sich zur Pflicht gemacht, mit den Vertretern der verschiedenen Standpunkte abzurechnen, bei der Richtung, welche die Untersuchung genommen und eingehalten hat, als der Glanzpunkt des ganzen Buchs zu bezeichnen. Lasse man sich nicht durch die kühn apologetische Bemerkung S. 24: „daß man von den verlorenen Außenwerken der christlichen Apokryphen mit den Evangelien schließlich bei der festen Burg des Glaubens und Wissens ankomme.“ irre machen. Der Verfasser erobert sich mit dieser seiner Untersuchung, die von S. 44—172 geführt wird, das sichere Terrain, das ihn zu der wirklichen Geschichte Jesu und seiner Zeit gelangen läßt.

Wir wissen es zu schätzen, daß ein so selbständiger Forscher, wie Herr Keim ist, mit dem noch nicht gehörig in der theologischen Welt zur Anerkennung gekommenen Resultat der tübinger Schule in der Quellenfrage übereinstimmt. Es verräth dies ebensoviel historischen Scharfblick als Mäßigung in der religiösen Anschauung. Insbesondere hat so offen, wie er, nur noch Strauß die Glaubwürdigkeit des vierten Evangeliums preisgegeben. Näher ordnen sich ihm der Zeit nach die Evangelien wie folgt: Matthäus im Jahr 66 n. Chr., Lucas 90, Marcus 100, Johannes 110—115. Natürlich ist dem letzteren, der weitaus größte Umfang der Untersuchung gewidmet. Es dürfte nach dieser neuen erschöpfenden Behandlung dieses Gegenstands nicht mehr viel zur gänzlichen Aufräumung mit demselben übrig bleiben. Wenn wir noch eine Nachlese hinter dieser umfassendsten Ernte uns erlauben dürften, so würden wir noch auf das völlige Fehlen der parabolischen Lehrweise, auf die von Strauß erstmals hervorgehobene Mischung sublimster Mystik mit grobem Materialismus, vor allem auf den bisher noch nirgends recht betonten Ungeschmack und das eigentliche Ungeschick neben allem Geschmack und Geschick in diesem Evangelium hinweisen.

Herr Keim, dessen schätzbare Leistung in der Beigabe der apokryphischen Erzählungen zu den betreffenden Abschnitten der kanonischen Urkunden noch zu registriren ist, verspricht uns einen baldigen Schluß seines Werks, auf welchen schon seine beiläufige Ankündigung eines besondern Abschnitts über

die Reden Jesu, sowie seine ausdrückliche Zusage einer kurzen Geschichte der neutestamentlichen Kritik mit Neugierde warten heißt.

Auch diese Arbeit lehrt, welche Fortschritte die Kritik auf dem Gebiete der vorzugsweise conservativen Theologie gemacht hat. Aber noch werden die gescheuten und freisinnigen Männer dieser Wissenschaft durch die Sehnsucht beirrt, so viel als möglich von der heiligen Tradition in das helle Licht der Geschichte zu retten. Man möchte jetzt Charakter und Bildung des Erlösers, als des Normalmenschen, analysiren. Wir aber sind vor diesen Erscheinungen der Ansicht, daß der große Gelehrte, welcher das epochemachende „Leben Jesu“ geschrieben, und auch seinen Gegnern ein stiller Lehrer geworden ist, nicht zu wenig geschont hat, sondern hier und da noch zu viel.

Die deutsche Schillerstiftung.

Diese Blätter haben bei einer frühern Veranlassung über die Zwecke der Schillerstiftung und die denselben im Laufe der Zeit gewordene Auslegung ausführlich Bericht erstattet. Es scheint angemessen, die weitere Entwicklung, welche die Sache genommen hat, an dieser selben Stelle auf Anlaß der unlängst in Wien abgehaltenen Generalversammlung zu besprechen.

Vorausgeschickt sei, daß in diesem Augenblicke der Stiftung zu ihrem Segen der so wünschenswerthe innere Frieden zurückgegeben ist, von einer Polemik gegen gewisse Persönlichkeiten und Tendenzen also abgesehen werden kann.

Wir setzen als bekannt voraus, daß die weimar'sche Verwaltungsperiode die erste fünfjährige Periode seit der definitiven Constituirung der Stiftung war. In Dresden im Frühjahr 1855 durch Dr. Hammer zuerst angeregt, hatte die Schillerstiftung bis zum Spätherbst 1857 in Dresden ihren provisorischen Centralpunkt gehabt. Die damals durch die ebendasselbst zusammengetretene Generalversammlung festgestellten Statuten der Stiftung bestimmten, daß der Vorort von 5 zu 5 Jahren ein anderer sein müsse.

Im Laufe jener ersten fünfjährigen Verwaltungsperiode Vorort Weimar war nun eine Anzahl Zweigstiftungen dem obligatorischen Wechsel des Vororts abhold geworden, da Weimar nach Ansicht jener Zweigstiftungen, die Aufgaben der Schillerstiftung in eine würdige Bahn zu lenken beflissen war, ein anderer Vorort aber möglicherweise der eingeschlagenen Richtung eine abweichende substituiren werde. Andere Zweigstiftungen sahen mit Besorgniß auf die Methode der Verwaltung zu Weimar.

Diese Besorgniß war um so begründeter, als sich gegen die von Weimar eingeführte „Darbietung von Ehrengaben“ an verdienstvolle Dichter, ohne