



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Das älteste Christentum und seine Literatur : 3. Die Quellen für das
Leben Jesu. Das Johannesevangelium.

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

Für etwa aufzunehmende Anleihen würde sonach immer noch ein jährlicher Ueberschuß von 758.000 Thalern vorhanden sein. Die 5,600,000 Thaler Staatsausgaben würden fast ganz im Lande bleiben, während die innerhalb der Herzogthümer verwendeten Ausgaben im Finanzjahr 1862/63 noch keine 1,600,000 Thlr. preussisch betragen. Die wirthschaftliche Differenz zu Gunsten Schleswig-Holsteins nach Lösung des Bandes, welches die Herzogthümer mit Dänemark verknüpft, beläuft sich also mäßig berechnet auf vier Millionen preussische Thaler jährlich, und das dürfte schon der Mühe werth sein für ein Land von einer Million Einwohner, alle Kräfte zur Verwirklichung des Rufs anzustrengen, der jetzt im Munde der ungeheuren Mehrzahl der an politischen Dingen überhaupt theilnehmenden Schleswig-Holsteiner ist, und mit dem wir unsern Bericht schließen wollen: „Los von Dänemark, ganz und für alle Zeit!“

Das älteste Christenthum und seine Literatur.

3. Die Quellen für das Leben Jesu. Das Johannesevangelium.

Aus der in den ersten zwei Jahrhunderten im Umlauf befindlichen Anzahl von Evangelienchriften hat die Kirche vier herausgehoben und als echt und authentisch in ihrem Kanon heiliger Schriften aufbewahrt. Sie tragen die

in welcher Summe sich 5 Millionen Mark Kassenscheine und circa 1/4 Millionen Mark Gaben aus Deutschland befinden, zusammen	6,250,000 Mark Cour.
	60,121,661 " "
Der Rest =	53,871,661 Mark Cour.
ist vom Lande und zwar mit circa	10,500,000 " "
von Schleswig, mit circa	43,370,800 Mark Cour.

von Holstein eingezahlt worden. Letzteres Herzogthum hat also zu den Kriegskosten mehr als vier Fünftel beigetragen.

Die Ausgaben beliefen sich:

für den Civiletat,	für den Militäretat,
1848 auf 5,393,865 Mark C.	1848 auf 8,870,371 Mark C.
1849 " 4,426,411 " "	1849 " 18,180,780 " "
1850 " 3,992,076 " "	1850 " 16,927,391 " "
<u>13,802,172 Mark C.</u>	<u>43,978,542 Mark C.</u>

57,780,714 Mark Cour. oder 23,112,285 Thlr. preussisch.

Namen zweier Urapostel, des Johannes und des Matthäus, und zweier Apostelschüler, von welchen der eine, Marcus, ein Gefährte des Petrus, der andere, Lucas, ein Begleiter des Apostels Paulus war. In einer Vierzahl historischer Aufzeichnungen ist uns also das Leben Jesu von Nazareth überliefert, und so hätten wir, wie es scheint, uns über Mangel an authentischen Nachrichten von den Lebensumständen unseres Religionsstifters nicht zu beklagen. Jede dieser Relationen scheint den anderen zur Bestätigung und Controle zu dienen, jede durch die anderen ihre Ergänzung zu finden. So scheint es aber nur. In Wahrheit sind wir über keine geschichtliche Erscheinung dürftiger unterrichtet als über das Leben Jesu. Nirgends in der ganzen Literatur wiederholt sich der Fall, daß Quellschriften so schwierig zu gebrauchen sind, um auf sichere geschichtliche Resultate zu leiten. Wir finden in ihnen wohl eine Menge von Erzählungen, insbesondere von Anekdoten, aber was den tieferen Einblick in die geschichtlichen Bedingungen betrifft, unter welchen das Leben dieses Galiläers sich entwickelt hat und von so ungeheurer Bedeutung geworden ist, lassen sie uns fast gänzlich im Stiche. Sie überliefern wohl ein Bild von Jesus, wie es einige Zeit nach seinem Tod in der Gemeinde lebte, aber das Bild ist nicht mit den Augen eines Geschichtschreibers geschaut, nicht mit dem Griffel eines Geschichtschreibers aufgezeichnet. Wir müssen, indem wir in den Evangelien seine Spuren verfolgen, nicht bloß von den modernen Anforderungen an ein solches Lebensbild absehen, sondern auch der Begriffe, die wir von der Historiographie des Alterthums in seinen helleren Zeiten uns angeeignet haben, müssen wir uns in diesem Falle entschlagen. Sie sind erbaulich, aber diese Eigenschaft macht aus ihnen noch nicht auch zulängliche Geschichtsquellen.

Nun bliebe noch immer der Fall möglich, daß uns diese Relationen, wenn auch eines höheren historiographischen Werths entbehrend, doch wenigstens treu und zuverlässig die äußeren Thatsachen überlieferten, deren Zeugen ihre angeblichen Verfasser gewesen sind. Schrieben diese schlicht und schmucklos dasjenige nieder, was sie selbst gesehen oder von Augenzeugen gehört hatten, so wären uns ihre Berichte gleichwohl von unschätzbarem Werth. Allein gerade die Unbefangenheit einfacher, den Ereignissen zunächst stehender Erzähler will nun am wenigsten zu der Beschaffenheit unserer Evangelien passen. Schon das viele Wunderhafte, das ihren Berichten eingestreut ist, und nicht bloß in kleinere Erzählungen, sondern auch bei den Hauptereignissen des Lebens Jesu Eingang gefunden hat, weist darauf hin, daß wir in den Erzählern ferner stehende Personen zu suchen haben, denen ihr Stoff erst durch eine längere, freier gestaltende Ueberlieferung zugekommen ist. Je weiter die Entfernung zwischen der geschichtlichen Gestalt des ans Kreuz geschlagenen Meisters und der Gegenwart wurde, um so mehr legte sich um sein Haupt ein Strahlenkranz verklärender Poesie. Die ursprüngliche Erinnerung an sein Leben verblaßte mit den Jahr-

zehnten, die festen Umrisse der geschichtlichen Thatsachen zerflossen, und nahmen sagenhaft ausgeschmückte Züge an, die liebende Verehrung der ersten Bekenner, welche des theuren Meisters sich beraubt sahen, ward erfinderisch, und die Bilder vom Messias, wie sie den Propheten des alten Bundes vorgeschwebt hatten, lieferten die bestimmten Züge, nach welchen das Leben Jesu in der gläubigen Gemeinde halb bewußtlos, halb in absichtvoller Uebertragung sich gestaltete. Die Evangelien selbst sind uns ein sicheres Zeugniß, daß dies das vorherrschende Interesse war, mit welchem die Gemeinde rückwärts nach ihrem Stifter blickte. Ja wir können in ihnen noch das allmälige Anwachsen des wunder- und sagenhaften Elements wahrnehmen, welches nach und nach den ganzen Stoff der evangelischen Geschichte ergriff und im letzten Evangelium völlig nach den neuen Gesichtspunkten umbildete.

Noch andere Spuren weisen darauf hin, daß unsre vorliegenden Evangelien bereits durch einen längeren Zeitraum von den Thatsachen, welche sie beschreiben, entfernt sind. Es ist unverkennbar, daß sie erst mehrfachen Ueberarbeitungen ihre jetzige Gestalt verdanken. Die Behandlung des historischen Stoffs ist trotz des sichtbaren Strebens nach einseitlicher Gestaltung eine ungleiche. Es stoßen uns Zusätze, Einschaltungen auf, zusammenhängende Stücke lassen sich noch erkennen, die, aus früheren Bearbeitungen herübergenommen, erst später mit anderen Bestandtheilen zu einem Ganzen verschmolzen wurden. Alles dies weist darauf hin, daß die Evangelienbildung längere Zeit im Flusse begriffen war, daß sie in fortschreitender Entwicklung Neues in sich aufnahm, Anderes wohl auch ausschied oder umbildete. Halten wir damit anderweitige literarische Zeugnisse zusammen, so wird es im höchsten Grade wahrscheinlich, daß unsern sämtlichen Evangelien eine nicht unbeträchtliche ältere Evangelienliteratur vorausging, die sich vielleicht von einem gemeinsamen Grundstock aus allmälig ausbreitete, in mannigfachen Gestaltungen sich verzweigend, die uns nun verloren gegangen sind, während ihr letzter Niederschlag sich in unsern vier kanonischen Evangelien erhalten hat. Betrachten wir dann jene Einschaltungen oder überarbeiteten Stücke näher, so sind es zwar oft formelle Gründe, welche sie als solche charakterisiren, aber häufig geben sie sich auch dadurch zu erkennen, daß sie einen andern Standpunkt des christlichen Bewußtseins verrathen, als die übrigen Theile der Schrift, in welche sie von einem späteren Ueberarbeiter eingefügt worden sind. Und dies führt uns auf die eigenthümlichen Motive, welche jenen Ueberarbeitungen zu Grunde lagen. Zum Theil rührten dieselben allerdings auch daher, daß in anderen Gemeinden andere Ueberlieferungen vorhanden waren. Wenn nun ein Evangelium, das etwa in einem galiläischen Kreise entstanden war, in andere Gegenden kam, wo ein anderer Theil der Ueberlieferung besonders lebendig sein mochte, so entstand das natürliche Interesse, auch diesen bisher nur mündlich fortgepflanzten Stoff jener

ersten Schrift einzuverleiben, und sie so zu einem neuen Evangelium umzugestalten. Allein das Motiv war in der Regel noch ein anderes. Das Christenthum riß sich allmählig erst von den Banden los, welche dasselbe mit dem Judenthum verknüpften; allmählig und erst unter der Einwirkung des Paulinismus nahm es eine freiere Stellung zum Gesetz, zur Beschneidung, in der Frage über die Zulassung der Heiden ein, und diese allmähliche Entpuppung aus gebundeneren Zuständen zu freieren Grundsätzen hat ihre Spuren auch in der Evangelienliteratur zurückgelassen. Je nach den Ideen, welche in der Kirche die Oberhand erhielten, wurde auch der vorhandene Evangelienstoff modificirt. Die Interessen der Gegenwart drängten sich ein in die Auffassung und Darstellung der Vergangenheit; man wollte in den ältesten Urkunden niedergelegt, durch den Mund des Meisters selbst bestätigt haben, was Uebung und Glaube, Praxis und Dogma einer späteren Zeit geworden war. Dabei entspricht es ganz der Natur der Sache, daß wir in der Regel — obwohl nicht ausnahmslos — in solchen Stellen, welche die christliche Lehre noch möglichst an das Judenthum gebunden darstellen, eine frühere Fassung, in solchen, welche ein universalistisches Gepräge tragen, eine spätere Fassung erkennen. Wir finden im ersten Evangelium Aussprüche Jesu, welche die strengste Einhaltung des mosaischen Gesetzes einschärfen, andere, welche eine hoch über dem Gesetz stehende Sinnesart verrathen, Aussprüche, welche das messianische Heil als allein für die Juden bestimmt darstellen, andere, welche den Jüngern auftragen das Evangelium auch den Heiden zu bringen. Wir werden wohl annehmen dürfen, daß Aussprüche so verschiedener Art ursprünglich nicht in einer und derselben Schrift verzeichnet waren; wir können uns aber auch schwer zu dem Glauben entschließen, daß so entgegengesetzte Aussprüche, wenn auch in verschiedenen Zeiten, aus dem Munde Jesu ausgegangen seien. Vielmehr spiegelt sich in diesem Widerstreit offenbar der Widerstreit der späteren Parteien, wobei allerdings die Frage nicht bloß die ist, welche Fassung wir uns als die echte und ursprüngliche zu denken haben, sondern auch die Erwägung berechtigt ist, ob nicht beide Fassungen, welche so lebhaft an die Gegensätze der späteren Zeit erinnern, erst der letzteren ihre Entstehung verdanken. So finden wir im Lucasevangelium Stücke, die eine entschieden judenchristliche Quelle voraussetzen, und wieder andere größere Abschnitte, welche das Gepräge eines entschiedenen Paulinismus an sich tragen. Offenbar konnte nur ein späterer Bearbeiter so verschiedenartige Stücke zu einem Ganzen verarbeiten, und zwar konnte es nur ein dem paulinischen Christenthum geneigter Bearbeiter sein, der die judenchristliche Tradition zwar aufnahm, aber an einzelnen Punkten im paulinischen Sinne umbildete und ihnen durch Gegenüberstellung universalistischer Stücke ein Gegengewicht zu geben suchte. Diese Wahrnehmung von dem Eindringen dogmatischer Motive in die Geschichtserzählung dient nun begreiflicherweise nicht dazu, die Glaubwürdigkeit der

Evangelien als geschichtlicher Quellen zu erhöhen. Weisen schon die wiederholten Uebearbeitungen auf eine Zeit, die den Thatfachen der evangelischen Geschichte bereits ferner steht, so sind es einerseits jene mythischen, wunderhaften Elemente, andererseits diese dogmatischen Einwirkungen, welche über die wirkliche Geschichte einen Schleier werfen und uns nur durch ein getrübbtes Medium dieselbe erkennen lassen.

Sehen wir endlich auf den Inhalt der Geschichtserzählung, so bemerken wir einerseits eine große Verwandtschaft, andererseits eine große Verschiedenheit zwischen den einzelnen Evangelien. Jene Verwandtschaft steigert sich oft bis zu nahezu gleichlautender Wiedergabe einer und derselben Erzählung, allein daneben finden sich wieder solche Abweichungen, welche weit über das hinausgehen, was bei der Bearbeitung des nämlichen Stoffes doch immerhin der Subjectivität verschiedener Verfasser zugestanden werden muß. Nehmen wir an, daß in anderen Gegenden andere Ueberlieferungen vorherrschten und also auch andere Evangelien entstehen konnten, oder daß spätere Schriftsteller ausdrücklich ihre Vorgänger ergänzen wollten mit dem, was ihnen sonst über das Leben Jesu in zuverlässiger Weise bekannt war, so reicht doch auch dies zur Erklärung jener Verschiedenheiten noch nicht hin. Denn es ist nicht bloß zum Theil ein verschiedener Stoff, den die einzelnen Evangelien verarbeiten, sondern die abweichenden Stücke sind auch nicht immer von der Art, daß sie in einer und derselben Darstellung Platz hätten, daß man also nur die vier Berichte combiniren, zusammensfügen dürfte, um eine vollständige Lebensgeschichte Jesu zu haben. Am widerspruchsvollsten pflegen solche Erzählungen zu sein, welche am leichtesten der mythischen Ausbildung verfallen mußten. So wäre es z. B. vergeblich die Darstellungen, welche die Evangelien von der Vorgeschichte Jesu oder von Auferstehung und Himmelfahrt geben, zu einer einheitlichen Erzählung zusammenzubringen. Allein auch abgesehen von Stücken dieser Art ist es sehr häufig der Fall, daß die verschiedenen Evangelien Erzählungen haben, die sich gegenseitig geradezu ausschließen, wie z. B. in Bezug auf den Schauplatz der Lehrwirksamkeit Jesu und auf den Todestag Jesu solche Differenzen vorliegen, oder daß ein Evangelium allein eine wichtige tiefeingreifende Erzählung hat, von welcher die anderen schweigen und die sie doch hätten erwähnen müssen, wenn sie sie gekannt hätten, wie dies z. B. der Fall ist mit der Einsetzung des Abendmahls, welche nur die drei ersten Evangelisten, mit der Auferweckung des Lazarus, welche nur das Johannesevangelium, mit der Wahl der siebenzig Jünger, welche nur Lucas hat. Es finden also Verschiedenheiten statt, welche nicht erlauben, den Erzählungsstoff der vier Evangelien einfach in einander zu schieben. Ein solches mechanisches Verfahren würde nur die Einheit der verschiedenen Relationen aufheben und doch keine einheitliche Gesamtdarstellung erzielen. Jeder Versuch, ein Leben Jesu in der Art zu schreiben, daß hier ein

Stück von diesem Evangelium genommen, dann eines von einem andern, von einem dritten angereicht wird u. s. f. scheidet an unübersteiglichen Schwierigkeiten und führt, wo er gemacht wird, zu den albernsten Combinationen, zu den willkürlichsten Deuteleien an dem klaren Wortlaute der Schrift. Um diesen Willkürlichkeiten zu entgehen, giebt es nur ein Mittel: die Evangelien einfach so zu nehmen wie sie sind, ohne fremde Gesichtspunkte in sie hineinzutragen. Jede Evangelienchrift ist eine Individualität, die nach ihrer Eigenthümlichkeit, nach ihren innersten Motiven erfaßt und verstanden sein will. Erst von hier aus läßt sich dann die Frage beantworten, in welchem Maße, mit welchem Anspruch auf geschichtliche Glaubwürdigkeit eine jede derselben ein Reflex des geschichtlichen Lebens Jesu ist, erst dann läßt sich entscheiden, welchen Beitrag jedes Evangelium zur Kenntniß dieses Lebens liefert. Je weniger in einer Schrift dogmatische Motive vorherrschen, je naiver sie erzählt, eine um so unverdächtigere Quelle wird sie sein; je mehr sich in ihr dagegen ein beherrschender Grundgedanke nachweisen läßt, welchem der Erzählungsstoff untergeordnet ist, um so weniger wird sie sich zur Grundlage einer Biographie Jesu eignen.

Dasjenige Evangelium nun, welches am sichtbarsten und consequentesten den geschichtlichen Stoff unter den Gesichtspunkt einer beherrschenden Idee stellt, so daß alles, was geschieht oder gesprochen wird, nur als die Ausprägung dieser Idee erscheint, ist das Johannesevangelium. Wer nicht ganz gedankenlos in den neutestamentlichen Schriften liest, muß inne werden, daß er sich hier in einer ganz andern Welt befindet, als in den drei ersten Evangelien. Wie groß auch die Differenzen unter allen vier Evangelien sind, so verschwinden sie doch gegen die durchgreifende Differenz, welche zwischen den drei ersten Evangelien — wegen ihrer innern Verwandtschaft die Synoptiker genannt — und zwischen dem des Johannes besteht. Der Leser wird diese Verschiedenheit zunächst an einem eigenthümlichen geistigen Hauch empfinden, der durch dieses Evangelium weht. Es ist ein mystisches Dämmerlicht, das uns beim Eintritt in dasselbe empfängt, alles ist in eine magische Beleuchtung gerückt, Reden und Handlungen haben etwas gewaltsam Gesteigertes, und wenn uns aus einzelnen Theilen eine seltene Wärme der Empfindung entgegentritt, so überraschen andere durch geistvolle Blitze, welche die Abgründe der Speculation beleuchten, während dann wieder das Räthselhafte, Seltsame anderer Abschnitte den Eindruck vollendet, daß wir hier ein höchst eigenthümliches, schwer faßliches, aber poetisch angehauchtes und gläubiger Ahnung ganz besonders zusagendes Werk vor uns haben. Aber dieser Unterschied der Farbe und Beleuchtung ist nicht der einzige. Folgen wir dem Gange der Erzählung und vergleichen wir ihn mit der Darstellung, welche die Synoptiker von derselben Geschichte geben, so stoßen wir auf sachliche Abweichungen, welche immer tiefer greifen und es immer unmöglicher machen, beide Darstellungen zusammenzudenken. Das Leben

Jesu verläuft auf verschiedene Weise, der Schauplatz seiner Wirksamkeit ist ein anderer, Ereignisse werden erzählt, von denen die Synoptiker nicht nur nichts wissen, sondern die wir auch in den Rahmen ihrer Geschichtserzählung gar nicht einzufügen vermögen, und so umgekehrt, die Katastrophe wird auf eine andere Weise herbeigeführt, die Lehrart Jesu, sein Bewußtsein von sich, von seiner Sendung ist ein völlig anderes, ja, es ist ein ganz anderer Jesus, der uns hier, und der uns dort geschildert wird. Fassen wir dann die Eigenthümlichkeiten, durch welche sich das vierte Evangelium von den andern unterscheidet, zusammen, so stellen sie sich alle unter einen einheitlichen Gesichtspunkt, sie laufen alle dahin zusammen, daß das Leben Jesu nicht einfach erzählt, sondern verherrlicht und zwar von einer ganz bestimmten Idee aus verherrlicht werden soll.

Welches diese Idee ist, darüber läßt uns der Verfasser auch keinen Augenblick im Zweifel. Denn gleich an die Spitze seines Evangeliums stellte er das Programm, dessen weitere Ausführung die folgende Geschichtserzählung ist. Jesus ist danach die persönliche Selbstoffenbarung Gottes, das Princip der Welterschöpfung, der Logos, das ist das Wort Gottes, von Ewigkeit her in Gott und von Ewigkeit durch Gott gezeugt; er ist das Leben, durch welches alle Menschen das Leben erhalten sollen, das Licht, das in die Finsterniß gesandt wird, um sie zu erleuchten. Licht und Finsterniß sind die beiden großen Principien, welche den Verlauf der Welt bedingen, es ist also ein kosmischer Gegensatz, von welchem der Evangelist ausgeht, ein Gegensatz, der durch das Erscheinen des Logos im Fleische, durch den Glauben an Jesus als das erschienene Licht aufgehoben werden soll, und die Geschichte Jesu ist nun der fortlaufende dialektische Proceß zwischen diesen beiden Mächten, zwischen dem Licht und der Finsterniß, zwischen dem Glauben und dem Unglauben.

Von hier aus wird nun sowohl die Auswahl und Anordnung des Stoffs, als dessen eigenthümliche Verarbeitung und Steigerung verständlich. Vor allem folgt für die Persönlichkeit Jesu selbst, daß er nicht der Mensch und Prophet sein kann, als der er in der synoptischen Darstellung trotz seiner Wunderthaten doch immer erscheint. Der johanneische Jesus gehört nur dem „Fleische“ nach dieser Welt an, sein irdisches Leben ist nur ein angenommenes, vorübergehendes. Er behält das Bewußtsein von seiner überweltlichen vorzeitlichen Existenz, er ist allmächtig, allwissend, gleich bei seinem ersten Auftreten weiß er sein Sterben und die Bedeutung seines Sterbens voraus. Wir bemerken an ihm kein Werden, er ist von Anfang an, der er ist, die Geseze menschlicher Entwicklung sind für ihn nicht vorhanden. Seine Thaten sind nur eine fortlaufende Reihe von Ausstrahlungen seiner göttlichen Wundermacht. Im Unterschied von den einfach menschenfreundlichen Wundern, wie sie in der Regel bei den Synoptikern erzählt sind, haben die „Zeichen“ bei Johannes stets den ausdrücklichen Zweck,

die Herrlichkeit des eingeborenen Sohnes zu bekunden, und auch dies ist bezeichnend, daß jedes Wunder bei ihm eine eigenthümliche Bedeutung hat, keines sich wiederholt, um so mehr aber jede Gattung von Wundern ihren specifischen, markirten Vertreter hat. Ebenso sind die Reden Jesu nur ein fortwährendes Selbstzeugniß seiner überweltlichen Würde und Herrlichkeit. Es giebt keinen größeren Gegensatz als die Reden Jesu bei den Synoptikern und diejenigen bei Johannes. Dort ist Jesus ein Volkslehrer im edelsten Sinne des Wortes, seine Anreden sind immer natürlich motivirt, an natürliche Veranlassungen angeknüpft. Umgekehrt fehlt ihnen bei Johannes aller geschichtliche Boden, alle Natürlichkeit der Verhältnisse, alle Zweckmäßigkeit des Vortrags. Immer nur auf seine Selbstverherrlichung zielend, werden sie von den ungläubigen Juden fortwährend nicht verstanden oder mißverstanden, und die räthselhaften Andeutungen, die gehäuften Spitzfindigkeiten haben auch gar keinen andern Zweck, als von dem Unglauben mißverstanden zu werden, der damit seine ganze Unfähigkeit und Nichtigkeit manifestirt.

Dem Selbstzeugniß Jesu geht die Bezeugung durch den Täufer, die Ankündigung für die Menschen, daß er das Licht, der eingeborne Sohn ist, voraus. In diesem Zeugniß geht aber auch die ganze Bedeutung des Täufers auf. Losgerissen von dem geschichtlichen Zusammenhang, der in den anderen Evangelien zwar auch schon verschleiert, aber doch noch kenntlich ist, ohne eigene Individualität, seines Inhalts gleichsam entleert, hat er in diesem Evangelium keine andere Stellung gefunden als daß er vom Lichte zeugt. Haben wir hier ein Beispiel, wie der Verfasser ein aus der älteren Tradition herübergenommenes Stück von seinem neuen Gesichtspunkt aus verwendet, wie er die Figuren ganz nach seinem Bedürfniß stellt, so läßt er dann weiterhin alles dasjenige einfach weg, was ihm nicht paßt, insbesondere, was die höhere Würde Jesu beeinträchtigen könnte. So fehlt die Versuchung, weil der Sohn Gottes keiner Versuchung unterworfen sein kann, der Seelenkampf in Gethsemane, weil menschliche Kämpfe und Schwächen ihm fremd sind, die Verklärung, weil derjenige, dessen Leben eine fortgehende Verklärung ist, nicht eines einzelnen äußerlichen Vorgangs zu diesem Zweck bedarf, die Bergrede, weil derjenige, der zur Bekämpfung des im ungläubigen Judenthum personificirten Princips der Finsterniß gekommen ist, nicht an das mosaische Gesetz anknüpfen kann, die Einsegnung des Abendmahls, weil die äußerliche Handlung unwesentlich ist bei der Vorstellung, daß Jesus selbst nichts Anderes ist als das göttliche Lebensbrod, das der Welt das Leben giebt und das im Glauben genossen wird.

Keine Differenz ist für den ganzen Gang der Geschichtserzählung von so eingreifender Bedeutung, als diejenige in Betreff des Schauplatzes der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Die drei ersten Evangelien lassen Jesus erst am Ende seines Lebens nach Jerusalem kommen, bei Johannes tritt er von An-

fang an und wiederholt in Judäa und Jerusalem auf. Hier kann nur entweder das Eine oder das Andere historisch sein: entweder die synoptische Darstellung ist richtig oder umgekehrt. Jedes Bemühen, beide Berichte in einander zu schieben, scheitert schon daran, daß Johannes für den wiederholten Aufenthalt Jesu in Jerusalem keinen selbständigen Inhalt hat, wie man doch erwarten müßte, wenn die Synoptiker diese Reisen nur irrthümlicherweise ausgelassen hätten. Vielmehr füllt er ihn zum größten Theil mit denselben Erzählungen aus, welche die Synoptiker an anderen Orten und zu anderen Zeiten haben. Er ist also von der synoptischen Darstellung abhängig und ändert sie doch in einem wesentlichen Punkt ab. Was ist der Grund? Auch hier läßt sich das Interesse des vierten Evangelisten leicht nachweisen, es hängt gleichfalls eng mit dem idealen Gesichtspunkt zusammen, unter welchem bei ihm überhaupt der geschichtliche Stoff gestellt ist. War es die Mission Jesu, als das Licht in die Finsterniß zu scheinen, war er von Anfang an, der er war, so mußte er sofort da auftreten, wo die Macht der Finsterniß concentrirt war, zu Jerusalem, dem Sitz und Centralpunkt des ungläubigen Judenthums. Darum bricht denn auch gleich bei seinem ersten Zusammentreffen mit dem Unglauben der Conflict mit solcher Heftigkeit aus, daß es nur Wunder nimmt, wenn die Katastrophe nicht sogleich erfolgt. Es ist kein allmähliges Reifen des Schicksals, welchem Jesus endlich erliegt, die Katastrophe entwickelt sich eigentlich gar nicht, der Erzähler sieht sich fortwährend genöthigt zu retardiren, und er selbst fühlt das Mißliche dieses Verfahrens wohl, es klingt wie eine Entschuldigung, wenn er wiederholt bemerkt, der Hauptschlag gegen Jesus sei nur deshalb noch nicht geführt worden, „weil die Stunde des Herrn noch nicht gekommen sei“. An diesem Orte greift nun die Auferweckung des Lazarus in den Plan des Evangeliums ein. Dieses Wunder steigert nämlich die Erbitterung der Juden derart, daß es die nächste Veranlassung zur Gefangennehmung Jesu wird. Die drei ersten Evangelien wissen bekanntlich kein Wort von diesem Wunder, wie sie überhaupt von einem Lazarus nichts wissen, ein Name, der bloß ein einziges Mal und nicht als Träger einer wirklichen Persönlichkeit, sondern nur in einer Gleichnißrede Jesu bei Lucas genannt wird. Ist es nun völlig unbegreiflich, daß die drei ersten Evangelisten, wenn ein so hervorragendes Ereigniß wirklich vorgefallen war, das noch dazu so bedeutende Folgen hatte, dasselbe mit Stillschweigen übergangen hätten, ist also die geschichtliche Glaubwürdigkeit des Hergangs schon aus diesem Grunde höchst zweifelhaft, — noch abgesehen von allen inneren Schwierigkeiten, die sich gerade bei dieser Wundergeschichte besonders häufen, — so ist es dagegen um so begreiflicher, wie der vierte Evangelist gerade an dieser Stelle ein Wunder einschob, das die Wundermacht Jesu auf ihrer höchsten Potenz zeigte. Bei den Synoptikern ist die Wendung zur Katastrophe ganz natürlich motivirt. Wenn die Reise, welche sie Jesus nach Jerusalem unternehmen lassen, die

einzig war, so ist es vollkommen erklärlich, daß die Sache jetzt diese Wendung nahm. Anders bei Johannes, der Jesu von Anfang an Jerusalem als Schauplatz seiner Wirksamkeit anweist. Bei ihm war ein neuer Hebel, ein außerordentliches Dazwischentreten nöthig, um die Endkatastrophe zu motiviren, und so wurde an dieser Stelle die einzige Todtenerweckung, welche Johannes erzählt, die Erweckung des Lazarus eingeschoben, die, aus zerstreuten Elementen des synoptischen Erzählungsstoffes componirt, die beiden in den andern Evangelien erzählten Erweckungsgeschichten ebenso weit hinter sich läßt, als überhaupt die Wunder bei Johannes stets in höchster Steigerung, im Superlativ des Udenkbaren erscheinen.

Endlich der Todestag Jesu und das letzte Mahl. Nach den drei ersten Evangelien hält Jesus mit seinen Jüngern am 14. Nisan (Freitag) das übliche Passahmahl und wird am 15., dem Tag des Festes, verurtheilt und hingerichtet. Bei Johannes wird er am 14., also am Tag des Passahmahles hingerichtet, während er das letzte Mahl mit den Jüngern schon am 13., also nicht am Tag des jüdischen Festmahls hielt. Hier scheint nun der Bericht des Johannes insofern geschichtlich wahrscheinlicher, als die Verurtheilung und Hinrichtung Jesu am Festtage einigermaßen stutzig macht. Allein daß am Festtage Gericht gehalten wurde, erklärt sich aus der Dringlichkeit des Falls, und die Hinrichtung geschah nicht durch die Juden, sondern durch die Römer, die auf jüdische Feste keine Rücksicht zu nehmen hatten. In jedem Falle wäre es nicht erklärlich, wie die Synoptiker, wenn die johanneische Darstellung die historische ist, zu ihrer Darstellung kommen konnten, deren Widerspruch mit den jüdischen Sitten ihnen unmöglich entgehen konnte. Um so begreiflicher dagegen ist es, wie der Verfasser des Evangeliums zu seiner abweichenden Darstellung kam. Das letzte Mahl ist bei ihm wesentlich verschieden von demjenigen, welches die Synoptiker erzählen. Diese lassen zum Gedächtniß an diese Feier das Abendmahl eingefügt werden, Johannes weiß kein Wort von dieser Stiftung. Jene beschreiben es ganz als das Passahmahl, dieser will es ausdrücklich nicht als solches betrachtet wissen. Warum dies? der vierte Evangelist kann Jesus nicht das Passahmahl halten lassen, weil er — eine in ihren Grundzügen schon vom Apostel Paulus herrührende Lehre vollendend — Jesus selbst als das wahre Passahlamm darstellt. Ist Jesus selbst das Passahlamm, so kann er nicht am 14. Nisan das Passahmahl mit den Jüngern gehalten haben, sondern eben an diesem Tag mußte er als Passahlamm sterben. In dem Moment, da das jüdische Fest seinen Anfang nahm, war schon alles vollendet, was der Passahfeier vom christlichen Standpunkt aus Bedeutung geben konnte. Eben damit hängt es zusammen, daß sich gerade bei Johannes im Moment des Todes Jesu die Hinweisungen auf die Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen häufen. Es ist vollendet, so ruft noch der Sterbende am Kreuz, ein Wort, das nur dieser

Evangelist kennt. Alles was zur Erfüllung des alten Testaments an Jesus geschehen sollte, ist jetzt vollendet, das alte Testament hat seine Bestimmung erreicht, der Tod Jesu ist der Wendepunkt vom jüdischen zum christlichen Bewußtsein. Das Alte ist vergangen, das Neue ist zum Dasein gekommen.

Dies führt uns noch auf die Stellung des Verfassers zur alttestamentlichen Religion. Wir sehen, auch ihm ist der neue Bund die Erfüllung des alten. Aber gleichwohl steht keine Schrift des neuen Testaments so frei, ja im Grunde so gegensätzlich dem mosaischen Gesetz gegenüber als das Johannesevangelium. Es gehört bereits einer fortgeschrittenen Entwicklung des christlichen Bewußtseins an, der Bruch mit dem Judenthum ist vollzogen, das Christenthum steht auf seinen eigenen Füßen. Auch der Paulinismus ist eine überholte Phase, die Kämpfe zwischen Juchenchristen und Heidenchristen liegen schon in weiter Ferne. Das Heidenchristenthum hat nicht erst sein Recht zu erkämpfen, sondern es ist vollendete Thatsache, und die andere Thatsache ist, daß das Judenthum in seiner Mehrzahl Jesus verworfen hat. Hier hat der Unglaube seinen Sitz. Die Macht der Finsterniß ist eben das ungläubige Judenthum, zu dem das gläubige Heidenthum den schärfsten Gegensatz bildet. Vom Gesetz spricht Jesus wie von etwas völlig Fremdem, das ihn nichts mehr angeht. Die gesetzlichen Feste sind ihm bloß Feste der Juden, seine Gegner heißen schlechtweg die Juden. Alle die vor ihm gewesen, sind Mörder und Diebe, die Träger der jüdischen Theokratie heißen Kinder des Teufels; Moses hat das wahre Manna nicht vom Himmel geholt, Abrahams höchster Ruhmesitel ist, daß er den Sohn gesehen hat, und das Haupt des jerusalemischen Juchenchristenthums, Petrus, wird geflissentlich und durch einen sein angelegten Plan aus der hohen Stellung, die ihm die Synoptiker anweisen, verdrängt. Dem alttestamentlichen Gesetz steht die Lehre Jesu in unverkennbarem Gegensatz gegenüber. Nicht das Gesetz, sondern seine Gebote sollen gehalten werden. Das neue Gebot ist ein Gebot der Liebe, nicht der Furcht. Der Geist der Wahrheit, als der Geist Jesu, nicht das Gesetz soll die neue Gemeinde leiten. Die Anbetung Gottes ist nicht mehr an den Tempel, überhaupt nicht mehr an äußerliche Räume oder äußerliche Gebräuche gebunden: sie geschieht hinfort im Geist und in der Wahrheit; der Buchstabe tödtet, der Geist aber macht lebendig. — Es spricht sich in dieser Anschauung ein geistig freier Standpunkt aus, wie er in solcher Reinheit uns aus keiner andern neutestamentlichen Schrift entgegentritt. In der Schule philosophischer Speculation hatte sich der Verfasser diese geistige Freiheit erworben. Mit den alexandrinischen griechisch-jüdischen Systemen wohl vertraut, hatte er in der dort vorgetrageneu philosophischen Lehre vom Logos, als der Selbstoffenbarung Gottes, den höchsten und bezeichnendsten Ausdruck für die Bedeutung Jesu gefunden und so die schon vom Hebräer- und Kolosserbrief angebahnte Uebertragung des Logosbegriffs auf Jesus vollendet. Dieselbe Specu-

lation hob ihn auf eine Höhe der Betrachtung, auf welcher die gegenseitigen Ansprüche und Anklagen der Juden- und Heidenwelt und damit auch der Juden- und Heidenchristen verschwanden. Juden- und Heidenthum zusammen bilden nun das Dunkel, das durch das Erscheinen des Logos zum Lichte sich aufhellen soll; hinausgehoben über alles Zufällige, als ein Moment des allgemeinen weltgeschichtlichen Processes begriffen, so erst hatte das Christenthum seinen festen Standort, das Recht einer selbständigen Existenz. Dieselbe Speculation endlich ließ den weitblickenden Verfasser mit dem Ende des Tempeldienstes zu Jerusalem auch das Ende alles äußerlichen Gottesdienstes überhaupt im Geiste vorausschauen. Ein Gottesdienst, beruhend auf reiner Erkenntniß des Göttlichen und ausgeübt in Liebe, eine geistige Gottesverehrung ohne Tempel und Gebräuche, ohne Buchstaben und Sagen — dies war sein höchster Gedanke, mit welchem sein prophetischer Geist um Jahrtausende der wirklichen Entwicklung des Christenthums vorauseilte.

Und nun vergegenwärtige man sich noch einmal den Charakter dieses Evangeliums, den idealen Gesichtspunkt, den es durchzuführen sucht, seine philosophischen Motive, sein Verhältniß zu der synoptischen Erzählung, seine Stellung zum Judenthum, und halte dann damit die Tradition der katholischen Kirche zusammen, daß der Apostel Johannes der Verfasser dieses Evangeliums sei.

Was wissen wir von dem Jünger Johannes, dem Sohne des Zebedäus? Nebst seinem Bruder erhält er von Jesus den Beinamen Donnersohn, offenbar eine Bezeichnung feurigen ungestümen Wesens, und als solche erscheinen auch beide in dem Verlangen, das sie an Jesus stellen, Feuer auf einen ungestlichen Ort in Samaria herabregnen zu lassen. Durch ihre Mutter lassen sie sich von Jesus die Ehrenplätze im messianischen Reich zur Rechten und Linken des Herrn ausbitten, ein Beweis, welche jüdische, ungeistige Auffassung sie damals noch vom Reich Gottes hatten. Anstatt daß wir nun von einer Umwandlung Kunde hätten, bestätigen vielmehr die paulinischen Briefe durchaus dieses Charakterbild, mit welchem der sanfte Lieblingsjünger des vierten Evangeliums so wenig gemein hat. Johannes gehört zu den Säulenaposteln, zu den Häuptern des Judenthums. Fünfundzwanzig Jahre nach dem Tode Jesu verlangt er zu Jerusalem mit Petrus und Jacobus die Beschneidung des heidenchristlichen Titus, welche Paulus verweigert. Er theilt die Ansicht, daß wenn auch dem Paulus die Mission unter den Heiden gestattet sein soll, doch sie, die Urapostel, die Apostel der Beschneidung, keinen Beruf hätten, das Evangelium unter den Heiden zu verkünden. Später siedelt er nach Ephesus über und wirkt auch dort im antipaulinischen Sinne. Die kleinasiatische Tradition, welche eine Fülle von Erinnerungen an ihn bewahrte, schildert ihn durchaus so, daß er als Vertreter und Haupt der in der kleinasiatischen Kirche

herrschenden judenchristlichen Richtung erscheint; selbst das Zeichen der hohepriesterlichen Würde soll er getragen haben, ein Beweis, daß er im Christenthum nur das wahre Judenthum verwirklicht sah. Insbesondere wird die in Kleinasien vornehmlich ausgebildete Lehre vom tausendjährigen Reich, gleichfalls ein Rest des Judenthums auf christlichem Boden, mit dem Namen des Johannes verknüpft. Das paulinische Christenthum erscheint am Ende des zweiten Jahrhunderts in diesen Gemeinden, die Paulus gestiftet, völlig verdrängt, so daß selbst dessen Name vergessen ist, während dagegen eben hier die Gestalt des Johannes, des Sehers vom tausendjährigen Reich, in immer neuen Sagen verherrlicht fortlebt.

Mit dieser geschichtlichen Ueberlieferung stimmt es nun durchaus, daß die ältesten Zeugnisse den Apostel Johannes als Verfasser der Offenbarung bezeichnen. Diese judenchristliche Vision, diese zorneseifrige Prophetenschrift, getränkt vom Hasse gegen das Heidenthum, voll Opposition gegen das Heidenchristenthum, paßt durchaus zu dem Bild, das uns geschichtlich von dem Sohn des Zebedäus überliefert ist. Nirgends gehen die äußeren Zeugnisse und die inneren Gründe so Hand in Hand, um uns ein sicheres Urtheil über die Echtheit einer Schrift zu erlauben, als bei der Offenbarung, dem Werke des Apostels Johannes. Aber dieselben Gründe, welche ihm die Autorschaft der Offenbarung zuweisen, machen seine Autorschaft des Evangeliums undenkbar. Hat Johannes im Jahre 68 — denn diese Zeit ergibt sich aus ihrem Inhalt — die Offenbarung in einem Alter von mindestens 60 Jahren geschrieben, so kann er nicht zugleich Verfasser des Evangeliums sein. Wie können überhaupt aus einer und derselben Feder zwei Werke geflossen sein, welche einen so radicalen Gegensatz bilden, welche die beiden Pole der urchristlichen Entwicklung, Anfang und Abschluß derselben bezeichnen: die Offenbarung, der Jerusalem die heilige Gottesstadt ist, und das Evangelium, dessen Jesus gekommen ist, den alttestamentlichen Tempel abzubauen, die Offenbarung, welche das Antichristenthum im Heidenthum verkörpert sieht, und das Evangelium, welches die schwärzesten Schatten auf das ungläubige Judenthum wirft, die Offenbarung, der das Christenthum nur ein messiasgläubiges Judenthum ist, und das Evangelium, das in seiner speculativen Auffassung der christlichen Idee sich hoch und frei über alle Gegensätze des Judenthums und Heidenthums stellt, die Offenbarung des Hasses und das Evangelium der Liebe!

Aber ist es nicht dennoch denkbar, daß der Apostel Johannes, der nach der Tradition ein sehr hohes Alter erreichte, noch spät unter Einwirkung philosophischer Zeitideen einen außerordentlichen inneren Umschwung seines Bewußtseins erfuhr, der aus dem Verfasser der Zornesoffenbarung den Verfasser des Liebesevangeliums machte? Die Antwort ist, daß überhaupt kein Galiläer das vierte Evangelium geschrieben haben kann, und daß die Entstehung desselben

nur aus den Verhältnissen einer Zeit erklärlich ist, welche auch über die denkbar höchste Lebensdauer des Apostels weit hinausgeht.

Es ist schon an sich schwer glaublich, daß ein galiläischer Fischer sich in seinem hohen Alter in die alexandrinische Religionsphilosophie hineinarbeitete, daß ein Jünger Jesu, der sein täglicher Genosse war, ihn auf seinen Wanderungen begleitete, von Anfang an Zeuge seines öffentlichen Auftretens war, daß ein solcher das Leben seines Meisters aus dem Gesichtspunkt einer speculativen Idee zu schreiben unternahm. Aber es kommt dazu, daß der Verfasser eine Unbekanntschaft mit jüdischen Orten und Gebräuchen verräth, welche jede Möglichkeit ausschließt, daß er ein Galiläer war und aus der Erinnerung schrieb. Niemand außer Johannes weiß z. B. von einem Bethanien am Jordan, kein jüdischer oder christlicher Schriftsteller erwähnt den heilkräftigen Teich Bethesda, und wenn der Verfasser zweimal den Kaiaphas als Hohepriester „jenes Jahrs“ bezeichnet, also einen jährlichen Wechsel dieses Amtes voraussetzt, so mußte dagegen jeder geborene Palästinenser wissen, daß dies ein Irrthum ist, zumal gerade Kaiaphas zehn Jahre lang hintereinander von 35—36, also während der ganzen Lehrzeit Jesu dieses Amt bekleidete.

Die kirchlichen Streitigkeiten des zweiten Jahrhunderts geben uns noch einige Daten an die Hand, welche auf das Verhältniß des vierten Evangeliums zu den Synoptikern ein Licht werfen, das für die Frage der Echtheit des ersteren geradezu entscheidend ist und auch die Zeit seiner Entstehung näher beleuchtet. Es ist die Differenz erwähnt worden, welche in Bezug auf den Tag des letzten Mahls und des Todes Jesu zwischen der synoptischen und der johanneischen Darstellung besteht. Nach der ersteren hat Jesus am 14. Nisan mit den Jüngern das Passahmahl gehalten und ist am 15. hingerichtet worden. Nach dieser dagegen hielt er das letzte Mahl, das kein Passahmahl war, am 13. und starb am 14. als das Passahlamm. Nun entstand um das Jahr 160 ein Streit zwischen der kleinasiatischen und der römischen Kirche über den Tag, an welchem die österliche Abendmahlsfeier zu halten sei. Die Kleinasiaten begingen dieses Gedächtnismahl am 14., an demselben Tag, an welchem die Juden ihr Osterlamm aßen, also ganz entsprechend der synoptischen Darstellung. Die römische Kirche behauptete dagegen, die Christen haben sich an diesen Tag nicht zu binden, sondern je am folgenden Sonntag, als dem Auferstehungstag, das österliche Abendmahl zu begehen. Jener Ritus bezeichnet offenbar einen dem Judenthum noch näher stehenden, dieser einen freieren, von den jüdischen Einrichtungen losgelösten Standpunkt. Nun ist es nicht wenig überraschend, daß die Kleinasiaten sich für ihren der synoptischen Darstellung entsprechenden Ritus ausdrücklich und unter feierlichsten Bethuerungen auf den Apostel Johannes beriefen, der mit den andern Jüngern stets an diesem Tag, am 14. das Passah gehalten habe, — der Apostel Johannes also ein Zeuge gegen das Evangelium des

Johannes. Denn Johannes, der am 14. das Erinnerungsmahl zu halten pflegte, kann nicht Verfasser eines Evangeliums sein, das Jesus vor seinem Tode gar kein Passah mehr begehen, sondern am 14. sterben läßt. Wie hätten sich aber, muß man weiter fragen, die Kleinasiaten auf Johannes berufen können, wenn damals ein Evangelium unter dessen Namen vorhanden und anerkannt war, welches die geschichtlichen Voraussetzungen ihres Ritus geradezu ausschließt? Und welche Waffe hätte umgekehrt die römische Gemeinde an diesem Evangelium gehabt, dessen Autorität den abendländischen Ritus sanctionirt und die Berufung der Kleinasiaten auf Johannes zu nichte gemacht hätte? Daß das vierte Evangelium in diesem Streit noch gar nicht genannt wird, ist der augenscheinlichste Beweis, daß es damals noch nicht vorhanden war. Dagegen ist es höchst wahrscheinlich, daß eben dieser Passahstreit mit zu den Motiven seiner Entstehung gehört. Es gab dem Grundsatz, daß Jesus selbst als Passahlamm genau zur Zeit der jüdischen Passahfeier gestorben, und es deshalb unstatthaft sei, im Christenthum die Grundlage der jüdischen Feier beizubehalten, eine feste Stütze, eine angebliche apostolische Autorität, und gerade seine Zurückführung auf den Apostel Johannes, der in Kleinasien besonders hoch verehrt wurde, mußte dazu dienen, den Widerstand der Kleinasiaten zu brechen, und sie für den abendländischen Ritus zu gewinnen, in welchem die Loslösung des Christenthums vom Judenthum seinen bezeichnendsten Ausdruck gefunden hatte.

Dieses Verhältniß zum Passahstreit ist indessen nicht das einzige, welches das Johannesevangelium als aus den Interessen der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts heraus geschrieben erscheinen läßt. Ueberall bietet es Berührungspunkte mit den dogmatischen Bildungen, mit den kirchlichen Controversen, welche jene Zeit besonders bewegten. Und zwar ist es eine eigenthümlich centrale Stellung, welche es zu den geistigen Bestrebungen seiner Zeit einnimmt. Es ist, als ob hier wieder alle die Strahlen zusammenlaufen sollten, welche von dem Punkte aus, da das christliche Princip sich als ein neues selbständiges zu erfassen begann, in bunter Fülle und Mannigfaltigkeit nach allen Seiten auseinandergegangen waren. Es ist dasjenige Evangelium, welches alle im damaligen Zeitbewußtsein vorhandenen Elemente sich aneignet, aber in gereifter Form zu einer neuen vergeistigten Auffassung des Christenthums zu verschmelzen weiß, welches die Gegensätze, nach deren Ausgleichung die Kirche bis dahin gerungen, zu versöhnendster Einheit zusammenschließt und die Entwicklung des christlichen Bewußtseins auf einen Punkt führt, auf welchem dasselbe, über alle örtliche und nationale Beschränktheiten hinausgehoben, sich in seiner absoluten Bedeutung erfäßt. — Und nun, besinnen wir uns wieder auf den Punkt, von welchem wir ausgegangen sind. Wir fragten nach den historischen Quellen für das Leben Jesu. Eine durchgreifende Verschiedenheit hat sich uns zwischen den drei ersten und dem vierten Evangelium ergeben, wir haben letzteres nach seiner eigen-

thümlichen Anlage, nach den Motiven seiner Entstehung betrachtet. Was folgt daraus für die Frage nach der geschichtlichen Zuverlässigkeit seiner Erzählung? Wir brauchen es nach dem Bisherigen kaum auszusprechen, die Schlussfolgerung ergibt sich von selbst. Je höheren Werth diese Schrift als Schlussstein der Entwicklung des urchristlichen Bewußtseins besitzt, um so zweifelhafter wird ihr Werth für die Kenntniß von Thatsachen, welche durch den Zeitraum von mehr als einem Jahrhundert von ihrer Abfassung entfernt sind. Je mehr darin die geschichtlichen Ereignisse einer beherrschenden Idee untergeordnet sind, um so weniger kann sie den Anspruch auf Objectivität der Erzählung, auf geschichtliche Glaubwürdigkeit machen. Ihr Zweck ist nicht, Geschichte zu erzählen, sondern die Geschichte nach höheren Gesichtspunkten frei zu gestalten, und an den drei ersten Evangelien besitzen wir eben den Maßstab für die Veränderungen, welche der vierte Evangelist für seine Zwecke mit dem überlieferten Stoffe vorgenommen hat. In demselben Maße, in welchem die Glaubwürdigkeit des vierten Evangeliums fraglich wird, steigt diejenige der Synoptiker. Dort haben wir eine jüngere, hier eine ältere, dort eine philosophisch gefärbte, frei componirte, hier eine den Thatsachen näher stehende, getreue Darstellung. In allen Fällen, wo die Erzählung des vierten Evangeliums mit derjenigen der Synoptiker in Widerspruch kommt, ist die größere Wahrscheinlichkeit auf Seite der letzteren; ja, je durchgreifender die Verschiedenheit ihrer Darstellung von der johanneischen ist, sind wir auf jene allein angewiesen, um uns noch ein annähernd zuverlässiges Bild von der geschichtlichen Gestalt Jesu zu machen.

Eine Shakespear-Bearbeitung aus dem siebzehnten Jahrhundert.

Wohl die interessanteste und für den Literaturfreund werthvollste Gabe zum diesjährigen Shakespear-Jubiläum ist ein soeben in der weidmannschen Buchhandlung erschienenenes Buch mit dem Titel „Kunst über alle Künste. Ein böß Weib gut zu machen. Eine deutsche Bearbeitung von Shakespeares The Taming of the Shrew aus dem Jahre 1672. Neu herausgegeben mit Beifügung des englischen Originals und Anmerkungen von Reinhold Köhler.“

Daß Shakespear schon lange vor der Zeit, in welcher er in Deutschland