Bruno Bauer
redivivus

Berichtigung störender Druckfehler.

Seite 12, Anmerkung, 2. Absatz: F. Chr. Baur

Seite 24, Zeile 30: die Notiz

Seite 39, Zeile 9: vermeintliche

Seite 40, (Titel): des Galaterbriefes

Seite 41, Zeile 14: de Wettes

Seite 44, (Fußnote): des Markion

Seite 51, (Titel): I,7 (statt I,8)

Seite 64, (Titel): Schöpfungen reichen Innenlebens

Seite 87, Zeile 7: (heauton)

Seite 93, (Titel): Nomismus

Seite 93, Zeile 9: entgegensetzt

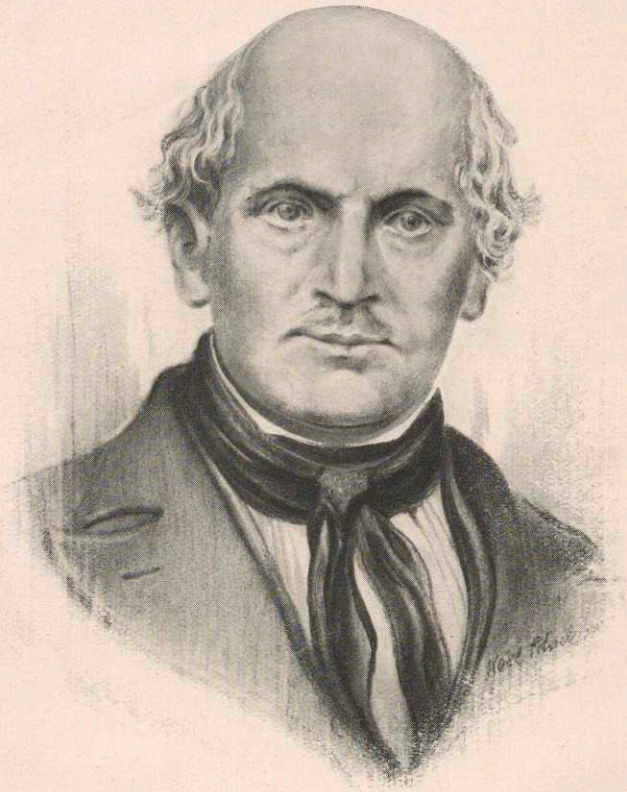
Seite 93, (Fußnote): Franz von Baader

Seite 97, Zeile 19 f: durchführt

Seite 98, Zeile 14 v. u.: Apotheose

Seite 108, Zeile 2 v. u.: Wenn

Seite 129, Zeile 3 v. u.: Traditionen



Bruno Bauer

6. September 1809 — 13. April 1882

Bruno Bauer
redivivus

Ausschnitte aus den Schriften des „Meisters der theologischen Kritik" (1840–1880).

Ausgewählt von

D. Dr. **Georg Runze** (1852-1938)
ordentlichem Honorarprofessor an der Universität Berlin

Mit einem Bildnis des greisen „Einsiedlers von Rixdorf" auf Grund einer Photoaufnahme aus seinen letzten Lebensjahren

Georg Mattes
Sept. 55

1934

Verlag der Neue Orient G. m. b. H., Berlin W 50

Vorwort.

Durch die dankenswerte Mitwirkung der „Deutschen Gemeinschaft zur Erhaltung und Förderung der Forschung" ist es gelungen, die in meiner Schrift „Bruno Bauer, der Meister der theologischen Kritik, Versuch einer Ehrenrettung", 1931, — in Aussicht gestellten „Lichtstrahlen" aus Bruno Bauers — teilweise verschollenen — Werken nunmehr zum Abdruck zu fördern, und zwar unter einem anderen Titel, der Mißdeutungen weniger ausgesetzt ist. Das ebenso erwärmende wie aufhellende Licht nämlich, das von Bruno Bauers Schriften ausstrahlt und dem Eingeweihten nicht nur Bewunderung abnötigt, sondern dauernde Anregung gibt, wird allem Anschein nach auch gegenwärtig nur erst von sehr wenigen wahrgenommen. Eine auch nur annähernd erschöpfende (und kongeniale) Monographie über Bauers Leben und Schaffen gibt es noch nicht. Einzelne fleißige Arbeiten — wie **Martin Kegel** „Bruno Bauer und seine Theorien über die Entstehung des Christentums" (in R. Falckenbergs Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte) 1908, oder **Ernst Barnikol**, „Das Entdeckte Christentum im Vormärz", 1927: daneben die schätzenswerte Uebersicht von **Arnold Meyer** in „Religion in Geschichte und Gegenwart", 2. Aufl., und **Otto Ritschl** in der Bonner Jubiläumsschrift 1919 — beschränken sich teils auf interessante biographische Details, teils auf summarische Wiedergabe und Reflexionen über die **Ergebnisse** der Bauerschen Kritik. Es wäre für einen jüngeren Gelehrten, der mit theologischer Durchbildung und geschichtswissenschaftlicher Urteilsfähigkeit ein kongeniales

Schätzungsvermögen für die Gesamtleistungen Bauers verbände, eine reizvolle, wenn auch nicht leichte Aufgabe, jene vollständige Monographie auszuarbeiten.

Geplant ist eine solche seit längerem von dem Verfasser des Buches „Die Holländische Radikale Kritik des Neuen Testaments, ihre Geschichte und Bedeutung für die Erkenntnis der Entstehung des Christentums" (Eugen Diederichs 1912) **van den Bergh van Eysinga,** der bereits über die bibelkritische Vor- und Mitarbeit einer Anzahl seiner Landsleute (Allard Pierson, Baljon, Loman, van Loon, Meyboom, van Manen, Völter u. a.), berichten konnte, die zum Teil selbständig **in der Linie** Bruno Bauers, zum Teil aber — wie auch der Schweizer Theologe **Rudolf Steck** in Bern — ausdrücklich an Bauer anknüpfend, ihre parallelen oder ergänzenden Forschungsergebnisse veröffentlicht hatten.

Inzwischen ist für die Weiterentwicklung der **deutschen** Theologie eine weitaus wichtigere Vorbedingung, daß jeder Wißbegierige, insbesondere der zum Lehrer der Hochschuljugend berufene Theologe und Historiker, selber einen unmittelbaren Eindruck empfängt von der Meisterschaft eines Autors, der — neben anderen Wissensgebieten in Geschichte und Literatur — besonders das Feld der theologischen Kritik mustergültig angebaut und auf ihm gearbeitet hat. Es kommt eben darauf an, daß endlich das einzig dastehende schöpferische Ingenium dieses Kritikers erkannt und anerkannt wird. Die im folgenden von mir ausgewählten Bruchstücke aus Bauers **eigenen Werken,** als **Quintessenz** seiner gesamten Lebensarbeit, wollen jenem Eindruck und diesem Endziel die Wege ebnen. Auf Vollständigkeit im einzelnen ist es hierbei nicht abgesehen, sondern lediglich darauf, daß dem verständnisfähigen und -willigen Leser Gelegenheit geboten wird, auf denkbar einfachste Weise eine Aufklärung zu gewinnen, wie sie bis jetzt kein geschichtliches Lehrbuch gewährt und welche auch **Wrede** und **Schweitzer** mit ihrer bedeutsamen Leistung nicht haben bieten können, obwohl sie

wohl erkannt hatten, daß eine normale Fortentwicklung unserer deutschen Theologie ohne Kenntnis Bruno Bauers nicht möglich ist. Vgl. **William Wrede,** Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, 1901. **Albert Schweitzer,** Von Reimarus zu Wrede, 1906; Vierte Aufl. „Die Leben-Jesuforschung im 19. Jh.", 1926. — Unsere Auszüge wollen aber nicht etwa ein eigenes Studium der Werke Bruno Bauers **ersetzen,** im Gegenteil: zu solchem **reizen.**

Ausgeschaltet bleibt einstweilen Bauers eingehende Behandlung des nachbiblischen und späteren Judentums, des „Judentums in der Fremde", obwohl gerade hier — angesichts der Rührigkeit eines sensationslüsternen Antisemitismus — die völlige Nichtkenntnis auf seiten der interessierten Leserwelt am auffallendsten ist. Das Manuskript zur Veröffentlichung auch dieses Sonderstoffes liegt — mit aufklärender Einleitung versehen — druckfertig bereit; es soll aber, von der vorliegenden Sammelarbeit getrennt, nur auf Wunsch der darauf reflektierenden Kreise — auf buchhändlerisches Angebot — als gesonderte Publikation zum Abdruck kommen. Nur einige Sätze aus Vorwort und Einleitung, die deutlich die damalige Stellung Bruno Bauers zum Christentum erkennen lassen, werden (III, 2) schon jetzt wiedergegeben. Als vorläufiger Ersatz mögen inzwischen einige Ausführungen dienen, die aus der auf S. 10, 11 meiner „Ehrenrettung" erwähnten, schon 1843 erschienenen und von **Karl Marx** ungeschickt nachgeahmten Zeitbetrachtung „Die Judenfrage" (III, 1) ausgewählt sind.

Eine ziemlich vollständige **Literaturangabe,** sowohl von Bruno Bauers eigenen Schriften, als auch von der diesen und ihrem Autor gewidmeten Beurteilung, gibt **Martin Kegel** in der bereits erwähnten Monographie. Auch **Woldemar Schmidt** in der 3. Aufl. der Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 1897, II, 444 ff bietet eine kurze Uebersicht. Seine hie und da eingestreuten kritischen Bemerkungen zu der persönlichen und literarischen Eigenart Bruno Bauers sind — wenn auch nicht geradezu unge-

recht, doch animos und herabsetzend; sie stützen sich zwar auf angesehene Vorgänger wie **Theod. Zahn** u. a., verkennen auch nicht die guten Seiten in Bauers Charakter und Bestreben — seine Schlichtheit, seine Redlichkeit und den Ernst seines Wahrheitsuchens — sie berücksichtigen aber nicht, daß Bauers Entwicklung in der Frühzeit seines Werdeganges extreme Gegensätze durchlaufen hat, deren Spuren naturgemäß nie völlig verschwinden konnten, auch dann nicht, als er trotz gleichbleibenden Grundcharakters in Theorie und Praxis ein anderer geworden war.

Beachtenswert ist — wegen des literaturgeschichtlichen Zusammenhanges — die (zwar nur flüchtige) Erwähnung Bruno Bauers in dem ausgezeichneten Vortrage **Arnold Meyers** auf dem 1. religionswissenschaftlichen Kongreß in Stockholm am 1. Sept. 1897 („Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums"; J. C. B. Mohr, 1898, S. 14).

Lichterfelde, Neujahr 1934.

Georg Runze

Zur Einführung in das Verständnis der Lebensarbeit Bruno Bauers.

Eine teils feindselige, teils nichtachtende und absprechende Art, über Bruno Bauer zu urteilen, war seit Jahrzehnten herrschende Unsitte geworden, an der bis jetzt auch **Wredes** und **Albert Schweitzers** gerechte Würdigung kaum etwas geändert hat. Dem eingebürgerten Vorurteil trat stützend zur Seite die, auch von wohlwollenden Kennern nicht geleugnete, Tatsache, daß Bauers im ganzen erstklassige Theorie — wenigstens in ihrer ursprünglichen Form — manches Fragwürdige, Gefährliche und — bei oberflächlicher Kenntnisnahme — Unbefriedigende aufzuweisen scheint. Diese weitherzigen Beurteiler lehnen es demgemäß ab, sich zu Bruno Bauer sans phrase zu bekennen. Es sind namentlich zwei Punkte, in denen bewußte Abweichung von seiner Linie geboten erscheint: seine seltsame Ansicht vom Wesen der Religion — als Selbstentfremdung des Menschengeistes — und seine Abneigung gegen die Eigenart des Johannesevangeliums. Aber beides ist, im Vergleich mit seiner sonstigen überlegenen Treffsicherheit und angesichts des überwältigenden Fortschrittes seiner wissenschaftlichen Urteilsweise — zumal in den reiferen Entwicklungsstadien seiner kritischen Betätigung — über den damaligen, ja z. T. auch über den heutigen Stand der Dinge hinaus, so nebensächlich und überdies so leicht aus dem Gesamtertrage seiner Leistungen auszuschalten, daß gerade durch diese Schönheitsfehler sein positives Lebenswerk um so strahlender sich abhebt. Auch seine zeitweiligen Ausfälle gegen die Fachgenossen dürfen wir ihm — nach alledem, was er

erlitten — zugute halten. Vor 90 Jahren konnte sein hämischer Ton gegen die damalige Theologie nicht bloß als unkollegial, sondern als untragbare Gefahr für die Kirche gelten. Heute, da die beharrliche Ignorierung seines genialen Schrifttums zweifellos erheblich dazu beigetragen hat, daß protestantische Theologie und evangelisches Kirchentum viel von der früheren Geltung eingebüßt haben und gerade der kirchentreuesten Kreise sich ein Gefühl der Ratlosigkeit bemächtigt hat, das frühere Zeiten nicht kannten: heute würde eine intensive Beschäftigung mit Bruno Bauer wie ein befruchtender Regen auf das dürre Erdreich einer armselig gewordenen „Wissenschaft von Gott" fallen, — dieser „Königin der Wissenschaften", deren berufliche Vertretung jedoch trotz besten Wollens und oft erstaunlicher Gelehrsamkeit gerade in der Behandlung grundlegender Fragen bei vielen Laien den Eindruck hervorruft, nahezu steril, jedenfalls einflußlos geworden zu sein. Was um so bedauerlicher ist, als der wunderbare völkische und politische Aufschwung der Gegenwart auch in die weltanschauliche Sphäre überzugreifen angefangen hat.

Die anfechtbare Fassung des Religionsbegriffes in Br. Bauers Frühzeit erklärt sich aus der einseitigen Orientierung an der philosophischen Gedankenwelt der Hegelschen Linken. Der weitere Verlauf seines einsamen Gelehrtendaseins beweist aber, daß die Einstellung seines Gemüts- und Willenslebens, im Zusammenhang mit seinen streng sittlichen Maximen, dem Ernst der Ewigkeitsfrage gegenüber auch formell eine andere geworden war und mit echter Frömmigkeit im Einklang stand.

Bezüglich seiner — im wesentlichen gleichgebliebenen — Stellungnahme zur Person Jesu wird sich m. E. mehr und mehr die beruhigende Aussicht eröffnen, daß Bruno Bauers scheinbare Skepsis der sicherste Weg sein wird, aus der Verworrenheit der fachtheologischen Sonderanschauungen zu einem bleibenden und wahrhaft befriedigenden Endergebnis zu gelangen. Zwischen den Extremen: Jesus hat nie gelebt (**Artur Drews** und **Georg Brandes**) und: die

Evangelien sind vollgültige Urkunden für seine geschichtliche Wirklichkeit (Orthodoxie) — weist die Theologie zahlreiche Schattierungen auf, von denen die eine oder andere der Wahrheit nahe kommen mag. Inzwischen arbeitet aber, auf jene Meinungsverschiedenheiten und Halbheiten gestützt, ein antichristlicher Radikalismus an dem (bis jetzt — allem Anschein nach — immer erfolgreicheren) Nachweise, daß in dem überlieferten Lebensbilde des Heiligen aus Nazareth so viel Jüdisches stecke, daß das Bild unserem arischen Empfinden ungoutierbar sei. — Dagegen Bruno Bauer: Zwar läßt sich von keinem der literarisch niedergelegten (und **angeblich** aus Ueberlieferungen geschöpften) Züge des Jesusbildes mit Bestimmtheit behaupten, daß ihm historische Realität zukomme; vielmehr ist das einheitliche Vorstellungsbild von diesem Einzigen erst aus der Neutralisierung von Gegensätzen und Parteikämpfen innerhalb der uns völlig unbekannten Urgemeinden hervorgegangen. Aber ebensowenig läßt sich beweisen, der eigentliche Begründer des Christentums sei keine geschichtliche Einzelpersönlichkeit gewesen. Das Gegenteil anzunehmen ist somit Sache des Glaubens. Aber **wenn** ein solcher Mann gelebt hat, meint Bauer, so hat er der Menschheit das Größte gegeben, dessen sie bedarf, und zugleich das Wertvollste, dessen Besitz wir als zentrales Kulturgut der Menschheit heute tatsächlich inne haben: das Bewußtsein von der Wesenseinheit des Göttlichen und Menschlichen. Das erscheint — oberflächlich gesehen — wenig zu sagen; aber — trifft es nicht mit dem zusammen, was Schleiermacher — in Form einer positiven These — als das Wesen der Religion definiert hat: das Bewußtsein von dem allgemeinen Sein alles Endlichen im Unendlichen? Bruno Bauer hat sich mit beispielloser Entsagung den Zwang auferlegt, da, wo er trotz emsigsten Bemühens positiv Sicheres nicht aussagen konnte, auch jeder Vermutung, jeder Hypothese sich zu enthalten (Agnostizismus). Das gerade kennzeichnet nicht bloß den Freund der Wahrheit, den Kämpfer für das Gute, sondern verrät eine tiefe Ehrfurcht vor dem ewigen Geheimnis des Göttlichen.

Gerade in seiner radikalsten Schrift „Das entdeckte Christentum", die, von der Zensur in Zürich 1843 beschlagnahmt und eingestampft, neuerdings von **Ernst Barnikol** erstmalig veröffentlicht ist (1927) — bezeichnete Bruno Bauer im Anschluß an seinen Vorläufer im 18. Jahrhundert Johann Christoph Edelmann („Abgenötigtes, jedoch anderen nicht wieder aufgenötigtes Glaubensbekenntnis", 1746) — als das „Resultat der neueren" — d. h. seiner **eigenen** — „Kritik, daß Jesus", sobald von ihm geschichtlich die Rede sein könne, „nur darin seine Bedeutung, aber als Anstoß eine ungeheure Bedeutung gehabt habe, daß er den jüdischen Gegensatz der Religion aufgehoben habe, ohne für einen neuen blutrünstigen Gegensatz bemüht zu sein". Auch darin habe Edelmann recht, wenn er sage, „Jesus wollte keine Religion stiften, im Gegenteil" .... „den Grund aller vorhergehenden Religionen, nämlich daß die Menschen einen über ihre Sünden erzürnten Gott auf eine oder die andere Weise wieder begütigen müßten, — umreißen". („Das entdeckte Christentum" S. 35. und 36; vgl. **Barnikol,** S. 110 f.).

Schon hieraus ist ersichtlich, daß das Urteil Barnikols, der doch viel zum Verständnis Bauers beigetragen hat, fehl geht, wenn er S. 77 § 122 sagt: Bruno Bauer — der „Vorläufer und Bewunderer Nietzsches" — sei schon damals (als er das „Entdeckte Christentum" schrieb) „innerlich dazu gelangt, der geschichtlichen Erscheinung Jesu die Existenz abzusprechen, weil sie dann allzu grauenhaft wäre" und .... „jenseits von Kirche und Christentum Bauers System sprengen würde". „Die Leugnung der geschichtlichen Erscheinung war eben schon damals für einen atheistischen und antireligiösen Standpunkt nötig."

In Wahrheit hat Bruno Bauer Jesu niemals die geschichtliche Existenz abgesprochen, sondern nur das dogmatische Bild von Jesus, wie es die Christenheit der Urkirche auf Grund der Evangelien und Briefliteratur folgerichtig konstruiert hat, als Kunstprodukt erwiesen; aber nur teilweise als **verfehltes** Kunstprodukt, während

die aus dem Urevangelium und aus der Urschrift des Urlukas stammenden Züge lebensvolle Wesensbestimmungen enthalten, die in einem höheren, idealen Sinne der Geschichtsbetrachtung als kulturschaffende und insofern echt geschichtliche Züge anzusprechen sind. Denn was bedeutet „Geschichte"? Nach dem berühmten Göttinger Historiker **Dahlmann** ist die Weltgeschichte — mit Hegel — „der Fortschritt des Geistes im Bewußtsein der Freiheit".

Die durchschnittliche Bekanntschaft der zünftigen Theologen mit Bruno Bauer beschränkt sich auf die herkömmliche Phrase, er sei der Schöpfer der „Tendenzkritik" gewesen, indem er habe glauben machen wollen, die Verfasser der Evangelien hätten das Christusbild, das sie entwarfen, mit bewußter Absichtlichkeit so gestaltet, wie es ihrem Gutdünken und ihrer Reflexion entsprach. Ist es nicht bezeichnend, daß ein Theologe vom Range Harnacks in seiner Marcionmonographie (Anhang S. 40 und noch in der Neuauflage S. 41) sogar den **Namen** Bruno Bauers falsch schreibt und nichts weiter von ihm erwähnt, als daß er „der bekannte Tendenzkritiker" sei? Es bleibt unklar, ob Harnack Br. Bauers Kritik selbst als „tendenziös" hinstellen oder nur behaupten will, daß Br. B. die von ihm kritisierten N.T.lichen Schriftsteller als von „Tendenzen" beherrschte charakterisiere. Im „Protestantenblatt" 1928, Nr. 45 habe ich mich darüber geäußert: 1. Nach einem, von Barnikol mitgeteilten Briefe A. Ritschls an Harnack vom 16. Dezember 1878 hat Br. Bauers Buch über das Quäkertum eine lebhafte Erörterung zwischen den beiden Theologen zur Folge gehabt, wobei der Gegensatz zwischen F. Chr. Baur und Br. Bauer ausdrücklich betont worden sei! 2. Bruno Bauer ist der erste gewesen, der die Marcionitische Gnosis und den Ernst der Lage in jener Zeit, da es sich um „Auflösen oder Vollenden" handelte und wo der Künstler, der von „Vollendung" sprach, zugleich sich bewußt war, das alte Gesetz bis aufs Jota aufgelöst zu haben, — richtig erkannt hat. 3. Br. Bauers besonnene Kritik war nur mit der „Tendenz" zur **Wahrheit** gepaart und ist in der plastischen Form, in der Weite des Horizonts

und in der umfassenden geschichtlichen Orientierung bisher unübertroffen.

Beiläufig sei erwähnt: Durch eine äußerst scharfsinnige und überzeugende Exegese beweist Br. B., daß der Sinn des den heutigen Jesusverächtern so anstößigen (und zugleich willkommenen) Wortes Matth. 5, 17 f. vom „Auflösen und Erfüllen", vom „Buchstaben und Tüttel", seitens der Laien und der theologischen Apologeten falsch verstanden wird, weil sie den Fortschritt von Mc. 13, 30 und 31 zu Luc. 16, 16 f. und die Fehldeutung beider durch Matthäus nicht ahnen [1]).

Mit dieser Aufdeckung eines Tatbestandes sollen natürlich die positiven Leistungen Harnacks, speziell seine Verdienste um die Erforschung des Urchristentums nicht verkleinert werden; ebensowenig wie der Anspruch anderer Gelehrten, besonders aus der Schule des Tübingers **Ferdinand Christian Baur** (Hilgenfeld, Schwegler, H. Holtzmann, Pfleiderer, Volkmar und deren Epigonen; sowie mancher Späteren (wie Jülicher, Bousset, Wellhausen, Eduard Meyer) auf den Ruhm, in diesem immer noch höchst interessierenden Wissenschaftsgebiet hervorragend mitgearbeitet zu haben, herabgesetzt werden darf. Aber die unverdiente Nichtachtung der **Priorität** eines schöpferischen Originals, dem die Jüngeren, wenn auch vielleicht meistens unbewußt, wesentliche Erkenntnisse verdanken, bleibt so lange eine ungesühnte Schuld, bis dem Verkannten und Mißachteten die gebührende Anerkennung zuteil wird. Ich wiederhole eine 1931 ausgesprochene Bemerkung: „Man wende nicht ein: Schließlich ist's doch egal, woher eine Wahrheit stammt, wenn sie nur endlich zum Durchbruch gelangt ist. Wirklich? Wer dürfte über Hauptthemata aus der Werkstatt eines Großen, wie Luther oder Leibniz oder Kant, wissenschaftlich urteilen, ohne Luther, Leibniz, Kant selbst gelesen zu haben! Auf die Quellen zurückzugehen und dem jeweiligen Urquell gerecht zu werden, ist nicht nur

[1]) s. Abschnitt I, 6 und 8.

Pflicht der Gerechtigkeit, sondern der Reinlichkeit und Wahrhaftigkeit, und ist auch ein Gebot der Klugheit [2])." — Unter den gegenwärtigen Gelehrten, die aus ähnlichen Gründen wie seinerzeit Br. Bauer von den Fachgenossen sabotiert oder wenigstens ignoriert werden, möchte ich **F. Hielscher** (Forschungen zur Gesch. des Ap. Paulus, 1925—1933) und **H. Raschke** (Die Werkstatt des Marcusevangelisten, 1924; „Der Römerbrief des Markion nach Epiphanius", 1926) nennen. Gerade an diesen mit Br. Bauer vergleichbaren Kritikern wird jedoch ersichtlich, wie nötig eine Anknüpfung an diesen Vorläufer gewesen wäre, um ungerechter Nichtbeachtung vorzubeugen. Daß z. B. der Galaterbrief (von Hielscher II. Epheser genannt) die Bekanntschaft seines Verf. mit der Ap.-Gesch. voraussetzt, hat Br. B. (nach ehrlich eingestandenem längeren Schwanken) nahezu zwingend erwiesen, — namentlich durch die kritische Konfrontierung des Titus (2, 3 ff.) mit Timotheus (Ap.-Gesch. 16, 1 ff.;. — Schon von diesem „Angelpunkt" [3]) aus würde eine Umstellung in der chronologischen Anordnung der gesamten Briefliteratur unumgänglich sein. Ebenso hätte Raschkes Auswertung der Epiphaniusscholien durch Rückschau auf Br. B.s kritische Kürzung des Römerbriefes, aus der u. a. auch hervorgeht, daß der unpaulinische Begriff des „Glaubensgehorsams" (1, 5; 16, 26) dem Kern des Briefes fremd ist, nur gewinnen können.

Tatsächlich hat Bauer durch eine bewundernswerte Analyse der Evangelienliteratur, unter eingehender Durchforschung der sonstigen antiken Literatur- und Geschichtsquellen, das Ergebnis gewonnen: die ältesten Leben-Jesu-Versuche sind weder Geschichte, noch mündliche Ueberlieferung (im Sinne von **Gieselers** Traditionshypothese und **Schleiermachers** Diegesen- d. h. Anekdotentheorie), aber auch

---

[2]) **Bruno Bauer,** der Meister der theologischen Kritik, S. 16—17. Br. B. hat dieser Anstandspflicht durch das Lob, das er **Semler, Wilke** und **Chr. H. Weiße** zollt, vollauf genügt.

[3]) Kritik der paulin. Briefe III, 121. Vgl. Abschn. I, 7.

weder Sage (**G. Brandes**) noch Mythos (**A. Drews**), auch nicht ein Mischgebilde von Tradition und Mythos (**David Fr. Strauß**), — sondern verhältnismäßig sehr späte schriftstellerische Produkte einer ebenso frommgläubigen wie phantasiereichen schöpferischen Eingebung, die dann unter klarer Zielsetzung zu einer lehrhaften Abrundung — als „Wahrheit und Dichtung" — ausgewertet wurden. Schon der älteste dieser Evangelienentwürfe, das gerade als schriftstellerische Leistung bewundernswerte „Urevangelium", dieser später noch vielfach ergänzte und überarbeitete, aber trotzdem heute noch deutlich rekonstruierbare Grundstock unseres Markusevangeliums, sei ein vollwertiges Kunstprodukt gewesen, darauf berechnet, der frommen Gemeinde, von deren **wirklichen** Ursprüngen wir heute ebensowenig wie damals sie selber — in der stillen Abgeschiedenheit ihrer Bruderschaften — über mehr als äußerst dürftige historische Kenntnisse verfügen, ein lebendiges, erbauliches Bild von ihrem — damals seit etwa hundert Jahren als göttlich verehrten — „Heros eponymos" zu geben. Ein Bild also von dem vom „Messiasgeheimnis" umwobenen Herrn und Meister Jesus, über dessen historische Wirklichkeit sich zwar, wie gesagt, fast nichts Bestimmtes aussagen läßt, dessen wesentlichster Zug aber — nach Br. Bauer — von vornherein dahin angelegt war, einen scharfen Gegensatz gegen die starren Formen und den entarteten Charakter des gesetzlichen Judentums zu verkörpern.

Zu den ersten schöpferischen Erweiterern dieses Urevangeliums gehörte vor allem der Verfasser einer Urschrift, die dem „Urlukas" zu Grunde lag, d. h. dem Buche, das Markion um 138 in Händen hatte und aus dem in weiterer Folge das unserem N.T.-lichen Kanon angehörende Lukasevangelium entstanden ist. Diesen Verfasser der Urschrift — zweifellos nicht Semite, sondern arisch-griechischer Abstammung — schätzt Bruno Bauer so hoch ein, daß er ihn „einen wahren Schöpfer" nennt, einen „Baumeister, wie ihrer die Geschichte nur wenige kennt", — einen „tiefsinnigen, gründlichen Mann", einen „Dialektiker, der durch seine kraftvolle

Parallele des **alten** und **neuen** Gesetzes ein Werk zustande brachte, das zu den größten Erzeugnissen „des Geistes gehört", — kurz: einen „außerordentlichen Mann", der „zu jenen wenigen Meisterwerken, deren Vollendung von der Schöpferkraft des Menschengeistes zeugt, auch **sein** Werk hinstellte". (Kritik der Ev. II. 1851, S. 134—140.)

Man darf wohl fragen: Heißt das, der theologischen Jugend das Studium des Neuen Testaments verleiden (wie Unwissenheit und Obskurantismus leider so oft behauptet hat)? —

Und von diesem, als „Tendenzkritiker" geschmähten gottbegnadeten kritischen Genie haben viele der anerkanntesten und gefeiertsten theologischen Kapazitäten, allem Anschein nach, vielleicht nie eine Zeile gelesen [4]).

Bauers These, der Christenglaube stamme im wesentlichen nicht aus dem Judentum, sondern aus dem römischen Griechentum, verdient jedenfalls mehr Beachtung, als ihr bisher zuteil geworden ist.

Freilich waren auch damals innerhalb der urchristlichen Gemeinde, wie bis auf den heutigen Tag, Literaten jüdischen Blutes die rührigsten und geschäftigsten; daher nicht bloß die drei Bücher, die Luther nicht mochte (der Hebräerbrief, die Offenbarung Johannis und der Jacobusbrief), sondern ebenso das Urevangelium und die sogenannten Paulus-, Petrus-, Johannesbriefe, ja noch das vierte Evangelium so viele Züge orientalischen Stils aufweisen. Aber innerhalb der eigentlichen Glaubensanschauung der Gemeinde stammt das Wesentliche aus nichtjüdischer, ja antijüdischer Quelle.

Br. Bauer stimmt hier mit **Paul de Lagarde** überein; richtiger: dieser wandelt in Bauers Spuren, wenn er sagt, daß das christliche

---

[4]) Vgl. Prot. bl. 1928, 45 und „Br. Bauer, der Meister der theologischen Kritik", S. 5. Noch jüngst äußerte sich einer der anerkanntesten und gediegensten Spezialisten auf dem Arbeitsfelde der Geschichte des Urchristentums — anläßlich der Lektüre meiner „Ehrenrettung" — trotz allem könne er nicht zustimmen — warum? „Weil ich", schrieb er, „den Weg Bruno Bauers für einen Irrweg halten muß". Worauf ich nur — mit Lessing — erwidere: „Kein Mensch muß müssen, und wenn er sagt, ich kann nicht, so will er nicht."

Bekenntnis „Empfangen vom heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria", dieses Kernstück des Apostolikums, eine strikte Ablehnung jeden Zusammenhanges mit dem Judentum bedeute. Leider ist dieser Passus heute nicht nur den Liberalen unter den christlichen Theologen eine Torheit, sondern namhaften Positiven ein Aergernis. Der neue Geist kindlicher Einfalt, demütigen Vertrauens, edlen Zartgefühls — „Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Treue, Sanftmut, Reinheit" (Gal. 5, 22) — der als lebendiger Organismus das formell übernommene „Knochengerüst" semitischen Ursprungs umgibt und dasselbe überhaupt erst belebt hat, — der christliche Charakter, das christliche Gemüt, dieser schöpferische Urquell der neuen, alles überragenden, siegreichen christlichen Kultur — deutet, wenn man immerhin nach einer geschichtlichen und psychologisch-genetischen Anknüpfung fragen darf, weitaus mehr auf Anregungen und Lebenstriebe, die aus der hellenistischen — griechisch-römischen — Kultur, ihrer Philosophie und Dichtung, ihrer Aesthetik, Ethik, Metaphysik, vor allem ihrer praktischen Lebensweisheit stammen, und nur zum Teil [5]) aus der prophetischen und Psalmenliteratur des Alten Testaments. **Senecas** gekreuzigter Heiland ist ebensowenig wie der leidende Gerechte Platons ein Schößling aus dem Neuen, geschweige aus dem Alten Testament, sondern umgekehrt: die Urchristenheit hat aus jenen — Griechen und Römern — geschöpft, und ihr Weltheiland in

---

[5]) Zu diesem kleineren Teil gehört die Mehrzahl — also nicht einmal alle — jener Sprüche, die mit unbelehrbarer Beharrlichkeit nicht nur von den „ariomanen", sondern auch von achtungswerten „ariophilen" Bekämpfern des — als **„wesentlich** jüdisch" verdächtigten — Christentums ins Feld geführt werden. Wohl ist im N. T. manches wirklich Jüdische, und auch sonst manches für einen „Deutschchristen" ebenso wie für den rein „Deutschgläubigen" Unerträgliche vorhanden; sogar im Evangelium, z. B. Matth. 10, 5 u. 6, Marc. 7, 27, Luc. 14, 26. Aber ob Jesus das wirklich gesagt hat, ist schwer zu entscheiden, und **wenn** — **noch** schwerer, **wie** es gemeint war, zumal da niemals stärkere Hyperbeln gebraucht worden sind als im Munde des evangelischen Jesus, z. B. Matth. 11, 11; 17, 20; 18, 6; 19, 24. Der pädagogisch-missionarische Zweck, dem derartige Worte dienen wollten, kommt

seiner Einzigkeit und Universalität galt ihnen als das Gegenbild des Weltherrschers auf dem römischen Cäsarenthron.

Freilich hat auch hier die alexandrinische Religionsphilosophie des gelehrten und freisinnigen Juden Philo († c. 42 n. Chr.) als Bindeglied zwischen Rom und Jerusalem, zwischen Heraklit, Platon, Stoa — und der christlichen Urgemeinde gedient; aber Philo schöpfte seine wertvolleren, der Fortbildung fähigen und würdigen Ideen weit überwiegend aus der Antike. Was dann hundert Jahre später in den Evangelien als geschichtlicher Tatbestand geschildert wird, um als Einkleidung für das neue christliche Ideal zu dienen und ihm eine sinnenfällige Form zu schaffen, — das ist die seltsamste Art der Geschichtsschreibung gewesen: aus Mangel an wirklich zuverlässiger Ueberlieferung glaubte man sich genötigt und befugt, die äußerlichen Züge des Heilandsbildes vielfältig aus den mehr oder weniger irrtümlich aufgefaßten — sogenannten — Weissagungen des Alten Testaments zu entlehnen; dieses wurde zur Geschichtsquelle, der Heiland zum Maschiach-Christos, in dessen alttestamentliches Modell man nun die lebensvolle Heilandsgestalt hineinzuzwängen versuchte, nicht jedoch aus „Tendenz", sondern aus Not: man hatte eben keine näherliegenden geläufigeren Quellen, aus denen sich die konkreten Züge des weisen Lehrers, des liebespendenden, leidenden, sterbenden und wiederbelebten Gottessohnes, des gesalbten Königs, der zum Lenker eines himmlischen Gottesreiches auf Erden berufen war, hätten schöpfen lassen. Das Juden-

auf Rechnung der schöpferischen Literaten, die ihrem Vorstellungsbilde von Jesus solche drastischen Züge leihen, weil sie ihn damit zu verherrlichen meinen. Aber den von **Erich Ludendorff** unzählige Male tadelnd zitierten — m. E. wunderschönen — Spruch Luc. 12, 49 f., und das auch von **Alfred Conn** in seinem „Deutschgläubigen Kampfblatt **Widar**" (Ernting 1933) getadelte Wort Luc. 19, 27 haben diese schätzenswerten Kampfgenossen offenbar mißverstanden, weil sie das Wesen des Gleichnisses und der ausführlicheren Parabeldichtung nicht beachten. Hätten sie Br. Bauer oder auch nur Jülichers oder Weinels Analyse der Gleichnisreden Jesu studiert, so wären solche Fehldeutungen ganz unmöglich. Jedenfalls verschwindet das Ueberbleibsel von Jüdischem im N. T. hinter dem ganz unverhältnismäßig stärker vorhandenen Antijüdischen. — Vgl. jedoch (zu Luc. 12, 49) III, 1. S. 16.

tum gab also auch hier, wo es sich nicht nur um den literarischen Stil und das als Einkleidung dienende Kostüm, sondern um das Wesentliche, Inhaltliche handelt, das rein Aeußerliche her; die **Seele** hauchte dem neuen Gebilde, der neuen Weltanschauung, der Genius der Antike ein. Darum sagt Br. Bauer: nur das Knochengerüst stammte aus dem Judentum — und möglich wurde dessen Einfluß deshalb, weil die rührigen Kinder der Synagoge, wie sie als solche schon Horaz schildert, mehr Werbekraft entwickelten als die **viel zahlreicheren** Nichtjuden innerhalb der Gemeinde. Den Geist aber entfesselten, hüteten und entwickelten nicht jene, sondern diese; und wenn einmal in semitisch stilisierter Umgebung, wie in einigen der „Paulusbriefe", ein stark pneumatisch eingestellter Zug sichtbar wird, der uns mehr griechisch-klar als prophetisch-verschwommen anmutet, dann darf man sicher damit rechnen, daß der semitische oder halbsemitische Verfasser, assimilationsfähig und aneignungsbereit, wie er war, mit vollem Bewußtsein eine literarische Anleihe gemacht hat.

Zur Bekräftigung der Richtigkeit von Bruno Bauers Ansicht mögen hier einige weniger bekannte Beispiele hinzugefügt werden: Daß das echt jesushafte Wort des Kinderfreundes: „Ihrer ist das Himmelreich" wörtlich aus Heraklit stammt, habe ich anderer Orten [6]) erwähnt. Das schöne Wort: „Sterben ist mein Gewinn", Phi. 1, 21, findet sich bereits in Sophokles' Antigone. Die Anweisung zur selbstlosen Teilnahme „Freuet euch mit den Fröhlichen und weinet mit den Weinenden" hat allenfalls in seinem negativen Teil eine Parallele an einem sentimentalen Spruch aus dem apokryphen Jesus Sirach (7, 38); der römische Dichter Ovid aber sagt: „Riserit, arride; si flebit, flere memento." — Die zentrale Stelle, wo dem auch im A. T. geläufigen Gegensatz zwischen Fleisch und Geist der feinere Unterschied zwischen Geistigem und Seelischem (Pneumatischem und Psychischem) zur Seite tritt, lesen wir 1. Kor.

---

[6]) Deutsche Nachrichten 1932, 14; Die Deutsche Kirche 1932, Sonntagsblatt 10.

2, 11—16: „Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes"; genauer: „Der bloß seelische (psychische) Mensch nimmt nicht an, was vom Geiste Gottes stammt, weil solches geistig (pneumatisch) aufgefaßt werden will". Dieser Ausführung, deren Hauptgedanke ist, daß nur der vom göttlichen Geist Erfüllte Gottes Wesen begreifen kann, dient als Ausgangspunkt der Satz v. 11 a: „Wer unter den Menschen erkennt des Menschen Wesen, als nur der Geist des Menschen, der in ihm ist?" — Der uns geläufige Gedanke: „Il n'y a que l'esprit qui sente l'esprit" (Helvetius); „Wer den Dichter will verstehn, muß in Dichters Lande gehn" — ein Wort, das von Schopenhauer (II, 22) als Fundamentalwahrheit hervorgehoben wird — findet im A. T. keine Parallele [7]), ist vielmehr — als Immanenzlehre — ganz und gar griechisch-philosophisch; er findet sich zuerst um 500 v. Chr. bei Xenophanes (Sapientem non cognoverit nisi ipse sapiens) und hat, gemäß seiner späteren platonischen Prägung, nämlich in der Kennzeichnung des „Sonnenähnlichen" (Helioeidés), zu den Goethischen Versen Anlaß gegeben: „Wär' nicht das Auge sonnenhaft, die Sonne könnt' es nie erblicken; Läg' nicht in uns des Gottes eigne Kraft, wie könnt' uns Göttliches entzücken?"

Da nun dieser ebenso vornehm-erhabene wie kindlich-einfache Immanenzgeist der Gnade und des Vertrauens, der Freiheit und Wahrheit, des Friedens und der inneren Ehrenhaftigkeit sich seit bald zwei Jahrtausenden als unzerstörbar echt und fruchtbar erwiesen hat, so wird nun endlich, nachdem Bruno Bauer durch seine Vorarbeit zur Ausscheidung alles Jüdischen im Christentum die Bahn geebnet hat, der vielersehnten Verschmelzung des germanischen mit dem christlichen Geiste — dem „deutschen Krist" [8]) — nichts

[7]) Auch die sinnreichen Ausführungen Hiob 12 u. 32 sowie Jeremias 31 können höchstens als embryonische Keimtriebe oder tastende Versuche in der entsprechenden Richtung gelten.

[8]) Vgl. den trefflichen, ganz zeitgemäßen Roman von **Hermann Burte**, „Wiltfeber, der ewige Deutsche".

mehr im Wege stehen. Was Eugen Dühring, dem der religiöse Sinn fehlte, nur als „Rassen- und Kulturfrage" zu werten vermochte und nur vom Standpunkt des „modernen Völkergeistes" beurteilte, das hat Bruno Bauer vermöge seiner historisch-kritischen Gründlichkeit in seinen tiefsten Wurzeln erfaßt und damit den jüdischen Ansprüchen, mitbestimmend auf die Entfaltung der christlich-germanischen Kultur einzuwirken, den Todesstoß versetzt. Darum ward ihm ja auch mehr als irgend einem anderen die Ehre des Martyriums für seine Ueberzeugung zuteil. Ihm allein hatte die unheimliche unbewußte Verschwörung — zwischen dem immer noch vorherrschenden und für „positiv" geltenden Judenchristentum, von Hengstenberg bis Philippi und von Luthardt bis zu den Allerneuesten (über die man lieber schweigt) — und andrerseits manchem haßerfüllten Vertreter des Rassejudentums — einen beinahe erfolgreich gewesenen geistigen Fememord zugedacht. Von der Berliner Fakultät als Privatdozent nach Bonn abgeschoben, wurde er bald auch dort, nachdem das Ministerium Eichhorn von sämtlichen preußischen Fakultäten Gutachten eingeholt hatte, trotz Marheineke's Warnung — seines Rechtes, Vorlesungen zu halten und als Lehrer — „die Wissenschaft und ihre Lehre ist frei" sagt das preußische Landrecht — die Jugend zur Wahrheit zu führen, verlustig erklärt (März 1842). Und während in **D. Fr. Strauß** (Leben Jesu) und **Ernst Renan** (Vie de Jésus) die jüdische Presse und Literatur immer eine Art Bundesgenossentum geschätzt hat, ist es derselben Journalistik gelungen, das Abrücken der christlichen Theologie von Bruno Bauer durch Totschweigen und vielleicht noch andere Mittel [9]) so zu verstärken, daß jetzt erst — wer dächte hier nicht an Schopenhauer! — der Tag zu kommen scheint, da seinem Verdienst die Anerkennung nicht mehr versagt werden kann. Er war „den Juden ein Aergernis", den christlichen Zionswächtern „eine Torheit" und wird wohl vielen in Zukunft noch beides sein.

[9]) Br. Bauer, der Meister der theologischen Kritik, 1931, S. 10 und 11.

Auch das verkehrte, ganz ungerechte Urteil **Fritz Mauthners** über Bruno Bauer, welches **Barnikol** (S. 63) sachgemäß abfertigt, erklärt sich erst dadurch genügend, daß Mauthner aus seinem jüdischen Stammesbewußtsein heraus in Bauer, trotz weitreichender sachlicher Uebereinstimmung, weltanschaulich nur einen Feind sehen konnte, so daß er ihn hinter Feuerbach, Stirner und David Fr. Strauß herabsetzt.

Ist es nicht merkwürdig, daß ein etwa gleichzeitig mit dem „Judentum in der Fremde" entstandenes Werk, das 1859 unter dem Pseudonym **Naudh** von Nordmann, E. Wagener und Lothar Bucher gemeinschaftlich verfaßte (wie manche vermutet haben, indirekt von Bismarck inspirierte) Buch „Die Juden und der deutsche Staat", bereits in dreizehnter Auflage erschienen und in völkischen Kreisen allbekannt ist, daß dagegen das erstmalig 1863 als Separatdruck veröffentlichte „Judentum in der Fremde", obwohl doch derselbe Geheimrat Wagener in Bauer einen seiner fruchtbarsten Mitarbeiter am „Staats- und Gesellschaftslexikon" geworben hatte, völlig unbekannt geblieben ist, obwohl es dem „Naudh" an ernster, warnender Sachlichkeit nicht nachsteht und höchstens in der Feinheit geistreicher Wendungen und stilistischer Eleganz — Vorzüge, die offenbar von Lothar Bucher stammen — ihn nicht ganz erreicht, an geschichtlicher Kenntnis aber, an kritischer Gründlichkeit und auch an Flüssigkeit und Durchsichtigkeit der Ausdrucksweise ihn weit überragt? Auch in dem beiderseitigen Bemühen, unvermeidlich gewesene Härten durch ein versöhnendes Endurteil zu mildern, offenbart Bruno Bauers maßvollere Darstellung eine glückliche Hand; der Kontrast zwischen dem Schlußwort und dem früher Gesagten erscheint weniger gesucht, weil das Werk eben die Schöpfung eines einheitlichen Autorencharakters, nicht eine Frucht der Zusammenarbeit mehrerer ist.

Noch merkwürdiger ist das fast völlige Verschwinden des schon 1852 erschienenen vierten Bandes der „Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs" (I—III Berlin, Gustav Hempel 1850

bis 1851; IV. 1852 „Die theologische Erklärung der Evangelien"). Die drei ersten Bände sind verhältnismäßig noch heute — z. B. auf der Berliner Staatsbibliothek — leicht zu erhalten [10]). Ueber das Verschwinden des IV. Bandes habe ich in „Bruno Bauer, der Meister der theologischen Kritik" (1931 S. 5 u. 6, 10 u. 11) als begründete Vermutung angedeutet, daß die jüdischen Rädelsführer im Freimaurerorden seine Vernichtung geplant und fast restlos durchgesetzt haben. Warum? Vielleicht weil inzwischen Bruno Bauer, durch seine Vorarbeiten zur Kritik der Apostelgeschichte (1850) und der paulinischen Briefe (1850. 51, 52) zu der Ueberzeugung gelangt war, daß die judenchristliche Denkweise in der Theologie seiner Zeit seit 1848 derart gewachsen war, daß eine Ausscheidung alles Jüdischen aus der christlichen Kulturgemeinschaft, deren religiöses Element doch auf der freien Entfaltung des Glaubens beruhen wollte, dringendstes Erfordernis der Gegenwart und letztes Rettungsmittel für ein zukunftsgewisses Gedeihen der auf das Jesusideal gegründeten Gemeinde sei. Er sah das voraus, was heute Wirklichkeit zu werden beginnt: eine völlige Abkehr von allem jüdischen Wesen, als Vorbedingung für eine wirklich freie Glaubensgemeinschaft, in welcher Wahrhaftigkeit und edle Menschlichkeit unbedingte Leitsterne sein werden.

Die „Judenfrage "v. J. 1843 hatte nur den Religionsjuden treffen wollen und konnte deshalb von dem Religionsverächter **Karl Marx** nachgeäfft werden. Die „Theologische Erklärung der Evangelien" v. J. 1852 traf zugleich die Rassenansprüche des Judentums tödlich und machte dem Autor den extremen Rassejuden Mardochai-Marx und seinen Freund Engels vollends zu Todfeinden, nachdem diese schon 1846 ein giftstrotzendes Pamphlet von ebenso kindisch-geistloser wie wutschäumender Erbärmlichkeit vom Stapel gelassen

---

[10]) Von dem vierten besitzen nur die Universitätsbibliotheken in Bonn, Greifswald, Breslau, Königsberg je ein Exemplar; außerdem der Akademieprofessor und Mitredakteur der „Sonne" **Ernst Krieck, (Vgl. E. Krieck, Die neueste Orthodoxie und das Christusproblem, 1910).**

hatten: „Die heilige Familie. Kritik der kritischen Kritik. Wider Bruno Bauer und Konsorten.“ Bruno Bauer hat es unter seiner Würde gehalten, jemals auch nur ein Wort darauf zu antworten. Sein Bruch mit dem Judentum war durch solche Erfahrungen beschleunigt worden, und gerade die Schrift „Die theologische Erklärung der Evangelien“ v. J. 1852 zeigt in ihrer prophetischen Vorausschau der ungeheuren Krisis von 1870—1914—1933, wie fruchtbar seine innerliche Loslösung von allem jüdischen Wesen auf die Ausreifung seiner Stellung zu den letzten Problemen der Geschichtsphilosophie und des kulturellen Menschheitsideals im allgemeinen, des Christentums im besonderen, eingewirkt hat.

Auffallend und überaus lehrreich sind die Ausführungen (I, 8) über den „inneren Juden“ in Denkweise, Stilart und Charakter der theologischen „Apologeten“, nicht bloß der „rechtgläubigen“, sondern auch der Vermittelungstheologen (wie **Tholuck**) und solcher von anerkannt freier Richtung (wie **de Wette**) [11]).

Daß Bruno Bauer hier und später die Wandlung, die seine religiösen und politischen Anschauungen im Laufe der Jahrzehnte erfahren haben, niemals ausdrücklich erwähnt, sollte nicht wundernehmen. Wird eine Mutter ihre früher unter Schmerzen geborenen Kinder verleugnen, wenn die nachgeborenen ihr noch mehr Stolz und Freude erwecken? Auch Schopenhauer fragt in einem analogen Falle: „Geht man so mit seinen Kindern um?“ Der Wechsel in seinen Grundanschauungen war für Bruno Bauer kein spezifischer, sondern die Auswirkung natürlicher Entwicklung. Ein Widerruf in den heiligsten Belangen des Herzens und Willenslebens wäre ihm als Untreue gegen den inneren Ruf des Schicksals erschienen, dem er gefolgt war und der nicht bloß seinem, sondern seines Volkes Gedeihen eine unermeßliche Zukunftsperspektive eröffnete. Worin er wirklich fortgeschritten war, das betraf eben den tieferen Einblick in das Wesen des Judentums und die von ihm

[11]) Vgl. „Die theologische Erklärung der Evangelien“ 1852, S. 105 bis 135. — S. Abschn. I, 8.

aus drohende Gefährdung der deutschen Kultur, sowie dessen Kehrseite: die wachsende Ehrfurcht vor dem wahren Geist der christlichen Weltanschauung; richtiger: des christlichen **Glaubens.**

Was die übereilten Schlußfolgerungen betrifft, die gegenwärtig an den Tatbestand der enthüllten Judenfrage geknüpft werden, so würde gerade Bruno Bauer niemals dem zugestimmt haben, daß nun etwa die Kenntnis des Alten Testaments oder die Bedeutung des hebräischen Volkstums für die Geschichte der Menschheit einfach gestrichen werden könnte. Mit der Forderung einer Ausscheidung alles jüdischen Wesens aus dem christlichen Bekenntnis und Kultus sollte m. E. der Kulturwert des A. T. nicht verkleinert werden. Sowohl für den künftigen Berufsgeistlichen wie für den Religionslehrer — gerade auch an konfessionslosen Schulen — bleibt die Kenntnis des A. T. unentbehrlich, schon deshalb, weil die Sprache der Lutherbibel, als organischer Bestandteil der deutschen Kultur, in die Dichtung, Prosaliteratur und den Volkssprichwörterschatz eingeflossen und unablösbar darein verwoben ist. Aber auch der direkt religiöse Wert, nicht nur der Urgeschichte, der Patriarchengeschichte, der Prophetie, der Psalmenpoesie, sondern auch der Spruchweisheit und der Apokalyptik, wird bestehen bleiben und fördernd einwirken, sobald zwei Vorbedingungen erfüllt sind: 1. Einführung einer vergleichenden **Religionsgeschichte** (mit skizzenhaften Leseproben) als pflichtmäßiges Lehrfach in den oberen Klassen aller Schulen; 2. eine erhebliche **Kürzung** des Bibeltextes, wozu die schon vorhandenen, viel zu konservativen „Biblischen Lesebücher" (die sog. Schulbibeln) höchstens einen Anfang bilden.

Gleiche Anerkennungsbereitschaft und Weitherzigkeit wird aber in Zukunft auch dem vernünftigen und gerechten Anspruch des deutschen Volkes auf Ausscheidung jeglichen Einflusses des fremden Volkes auf unser nationales und christliches Empfinden gezollt werden. Hier kann man von **Gewißheit** sprechen. Wer das Gegenteil annimmt, beißt auf Granit. Die Unüberbrückbarkeit der jetzt end-

gültig aufgerissenen Kluft beweist allein schon der Seufzer der Erleichterung, den das Verbot des Schächtens und der grausamen Formen der Vivisektion bei uns allen ausgelöst hat. Selbst der fanatische Verteidiger der „Schechita" auf dem Zionistenkongreß in Prag (Ende August 1933) wagte nicht das übliche **Zeitwort** für die rabbinische Unmenschlichkeit zu gebrauchen. Und so sei zum Schluß ein Passus aus der (sonst judenfreundlich eingestellten) USPD-Zeitung „Die Freiheit" (1922, 337. Beilage) angeführt, aus dem ersichtlich wird, wie die Selbstverhärtung des schächtenden Jahwedieners wider jegliche Anwandlung von Mitgefühl mit dem gequälten Tier einem gesetzlich abgestempelten Thoragläubigen geradezu als religiöse Tugend gelten kann, deren Nichtduldenwollen ja auch von dem „Zionsweisen" in Prag als strafbarer Verstoß gegen die Glaubensfreiheit angeprangert und verunglimpft wurde:

„Das Opfer ist wehrlos gemacht. Schwer geht sein Atem, Laute kann es nicht mehr von sich geben. Die Augen treten aus ihren Höhlen. **Blut! Blut!** tönt es zugleich aus verschiedenen Kehlen, was dem Rabbiner bedeuten soll, daß er sich zum Schächten einfinden solle. Blut! ertönt es nochmals. **Der Rabbiner läßt sich nicht aus der Ruhe bringen, er prüft gemächlich die Schärfe seines Messers, und es scheint ihm auch nicht im geringsten daran zu liegen, die Qual des gepeinigten Tieres auch nur um eine Sekunde zu verkürzen.** Endlich kniet er nieder, und unter den Umstehenden sehe ich manches Gesicht, in dem sich Ekel und Abscheu ausdrückt. Da plötzlich springt ein roter, dampfender Blutstrom hoch auf und bespritzt die handreichenden Männer. Der Rabbiner hat mit säbelartigem Messer in drei Zügen den Hals des Tieres bis aufs Genick durchschnitten. Ohne daß das Tier vorher betäubt worden wäre, muß es diese lange Tortur bei vollem Bewußtsein über sich ergehen lassen. Mit halb vom Rumpfe getrenntem Kopfe liegt es da und fühlt, wie das warme Blut herunterrinnt. Doch ein Metzger macht dem Leiden ein Ende. Mit geschicktem Messerstoß ins Genick trennt er das Rückenmark vom Gehirn, und das Bewußtsein hat aufgehört. Das arme Tier ist von seinem Leiden erlöst, und die leblose Masse wird im Blute auf die Seite gerollt, um einem neuen Opfer Platz zu machen. — Mich schaudert, und ich wende mich weg. Da übersehe ich die ganze Schar der Opfer, die dieser Tortur geweiht sind . . . . Ja, wenn sie reden könnten, die armen Tiere! Wenn sie reden könnten, diese Steinfliesen, auf denen schon so manche warme Rinderstirn lag und die schon von so manchen brechenden Augen angestarrt wurden, als sollten sie als Zeugen dienen für das begangene Verbrechen. Ja, wenn sie reden könnten, die eisernen Pfeiler der Schlachthallen, die oft schon das blutige, gewalttätige, grausame Werk ansehen mußten! — Das ist das Schächten, das rituelle Schlachten der Juden!"

Die gefühllose Härte in Ausübung und Billigung der Tierfolter ist ein Zug des **entarteten** Judentums, der von seiten der **edleren** Stammesgenossen mit Scham und Schauder empfunden, aber trotzdem nirgends ernstlich bekämpft, sondern durch ärztliche Gutachten beschönigt wird.

Demgegenüber Bruno Bauer in dem Vorwort zu der 1863 publizierten Schrift „Das Judentum in der Fremde" (III, 2): „Das Gemüt der Christenwelt ist noch nicht erstorben und noch hat es die Kraft, seine auf Ehre, Gewissenspflicht, Huldigung und Vertrauen beruhenden Ordnungen gegen das in unsere Zeit und Gesellschaft hineinragende Altertum, welches an die Stelle der Amtsehre das Geschäft und an die Stelle des persönlichen und originalen Schaffens das gemütlose Getue setzen will, zu halten und zu stärken."

Will man Bruno Bauers endgültige Stellungnahme zur Judenfrage und zum Christentum an einem drastischen Beispiel prüfen, so eignet sich dazu sein letztes, am 30. August 1881 abgeschlossenes, in seinem Todesjahr 1882 in Chemnitz (und gleichzeitig in London, Paris, New York, Rom, Turin und St. Petersburg) veröffentlichtes Werk „Disraeli's romantischer und Bismarcks sozialistischer Imperialismus" (III, 8). Dieses Buch zeugt von einer staunenswerten Beherrschung zeitgeschichtlicher Fragen und nimmt in formgewandter Stilistik Stellung zu den wichtigsten Problemen — beispielsweise auch zu **Martin Luther** als Gegenbild des Bismarckschen (wie des sonstigen) Imperialismus. An Disraeli, dem englischen Premierminister und spanisch-venezianischen Vollblutjuden, werden ebenso die persönlichen Züge wie die theoretischen Anschauungen („Christentum ist Judentum für die Masse, immer jedoch Judentum" läßt er in dem Roman Tancred seinen Doppelgänger Sidonia sagen) mit einer oft überraschenden Deutlichkeit enthüllt, — mit einer Entschiedenheit, wie sie erst in unserer Gegenwart völlig verständlich sein wird. Damals aber blieb sein Werk (257 Seiten in schönem deutschen Druck, nachdem er 5 Jahre Antiqua bevorzugt hatte) in Deutschland unbeachtet, während dem Auslande nicht erst durch das umfangreiche Buch über die Bismarck'sche Aera

(1880), das von Nietzsche gelobt wurde und H. v. Treitschke tief verstimmte, gebührende Anerkennung abgenötigt worden war. Gab doch in der Revue des deux Mondes am 1. Oktober 1880 der Chefredakteur über das ebengenannte politische Werk dahin sein Urteil ab: „Man muß den Deutschen die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß unter allen Völkern sie zu gewissenhaften Untersuchungen den stärksten Hang haben. Sie stoßen selbst den bitteren Trank unangenehmer Wahrheiten nicht von sich, vorausgesetzt, daß sie selbst sich ihn kredenzen und das Ausland ihnen nicht in ihre Familienunterhaltungen darein redet. Dazu kommt, daß **Bruno Bauer** im Reich der Gelehrten eine hohe Stellung einnimmt auf Grund der Kraft seines in der Schule der Hegel'schen Dialektik gebildeten und gestählten Verstandes, seines scharfen Geistes und seines packenden und bilderreichen Stils, so daß er unter die Reihe **der** Schriftsteller sich stellte, denen man sich nicht entziehen kann und welche die Aufmerksamkeit eines blasierten oder voreingenommenen Publikums sich erzwingen. Die von großer Gelehrsamkeit und scharfer Kritik zeugenden Forschungen, welche er dem Problem des geheimnisvollen Ursprungs des Christentums gewidmet hat, haben ihm eine verdiente Berühmtheit verschafft. Seine Gegner haben gegen ihn den Vorwurf erhoben, er sei in seinen Hypothesen zu kühn, er gehe in seinen Schlußfolgerungen zu weit; in der Anerkennung seiner Ueberzeugungstreue und der Originalität seiner Anschauungen stimmt jedoch alle Welt überein. Er ist der Vertreter einer Rasse, welche verschwindet, jenes kräftigen Geschlechts, das an Hegel glaubte, an die Allmacht der Idee und an das ewige Feuer der Reform, Forschung und Erneuerung, welches die vorhergehenden Jahrhunderte einander zur Verwahrung und Mehrung übergeben haben. Er erscheint in dem Deutschland der Gegenwart wie ein Ueberlebender unter den Lebenden; aber die Lebenden haben mitunter wenig Leben in sich, und Jugend ist oft sehr alt. Sie überläßt den Grauköpfen die großartigen Gedanken, den Schwung des Geistes und das Feuer."

Inhalt

I. **Zum Problem des Urchristentums**

1. **Form und Inhalt des Urevangeliums** mit Beziehung auf Chr. H. Weiße und Chr. Gottlob Wilke. (Aus dem Vorwort zur Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker, Bd. I, 1841, Vorwort S. XIII ff). 3
2. **Die messianischen Erwartungen der Juden** zur Zeit Jesu. (Kritik der ev. Geschichte der Synoptiker, Bd. I, 1841, Beilage S. 391—416.) 6
3. **Das Jonaszeichen** (Musterbeispiel für das Verfahren der kritischen Exegese) (Kritik der ev. Geschichte der Synoptiker, Bd. II, 1841, S. 293 ff.). 8
4. **Der christliche Messiasglaube und die Geschichtlichkeit Jesu** (Kritik der ev. Geschichte der Synoptiker und des Johannes, III. Bd., 1842, Ruhepunkt S. 307 ff.) 13
5. **Die Apostelgeschichte** als Ausgleichung des Paulinismus und des Judentums innerhalb der christlichen Kirche, 1850 21
6. **Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs,** I—III, 1850—51 27
7. **Die Paulusbriefe** (Kritik der paulinischen Briefe 1850-51-52 .. 40
8. **Die theologische Erklärung der Evangelien,** 1852 (4. Band der Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs) 52
9. **Philo und das Christentum** (Philo, Strauß und Renan, und das Urchristentum, 1874) 64
10. **Christus und die Cäsaren** (Der Ursprung des Christentums aus dem römischen Griechentum, Berlin 1877; anastatischer Neudruck 1878) 79
11. **Das Urevangelium** und die Gegner der Schrift „Christus und die Cäsaren", Berlin 1880 95

II. Abteilung: **Ergänzende Schriften.**

1. **Bruno Bauer, Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit,** 1842 105
2. **Br. Bauer, Das entdeckte Christentum.** Eine Erinnerung an das 18. Jahrhundert und ein Beitrag zur Krisis des 19., Zürich und Winterthur, 1843 111
3. **Edgar Bauer, Bruno Bauer und seine Gegner,** 1842 113
4. Anekdota zur deutschen Philosophie und Publizistik, 1843
   B. I, **Arnold Ruge,** Bruno Bauer und die Lehrfreiheit 123
   B. II, **Bruno Bauer, Das alte neue Testament** 125

III. Abteilung: **Historisch-politische Schriften.**

1. **Bruno Bauer,** Die Judenfrage, 1843 129
2. **Vorwort zu „Das Judentum in der Fremde",** 1862 136
3. Einleitung zu „Freimaurer, Jesuiten und Illuminaten", 1863 138
4. Geschichte der Parteikämpfe in Deutschland 1842—46 (1847) .. 139
5. **Bürgerliche Revolution und deutschkatholische Bewegung,** 1849 144
6. Der Einfluß des **englischen Quäkertums** auf die **deutsche Kultur** und das englisch-russische Projekt einer Weltkirche, 1878 150
7. Zur Orientierung über die Bismarcksche Aera, 1880 158
8. **Disraeli's romantischer und Bismarcks sozialistischer Imperialismus,** 1882 172

Ausführliches Literaturverzeichnis u. Register 177

I.

Zum Problem des Urchristentums

Inhalt

1. Form und Inhalt des Urevangeliums 3
2. Die messianischen Erwartungen der Juden zur Zeit Jesu 6
3. Das Jonaszeichen 8
4. Der christliche Messiasglaube und die Geschichtlichkeit Jesu 13
5. Die Apostelgeschichte als Ausgleichung des Paulinismus und des Judentums innerhalb der christlichen Kirche 21
6. Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs 27
7. Kritik der paulinischen Briefe 40
8. Die theologische Erklärung der Evangelien 52
9. Philo und das Christentum (Philo, Strauß und Renan) 64
10. Christus und die Cäsaren (Ursprung des Christentums aus dem römischen Griechentum) 79
11. Das Urevangelium und die Gegner der Schrift „Christus und die Cäsaren“ 95

1. Form und Inhalt des Urevangeliums, mit Beziehung auf Chr. H. Weiße und Chr. G. Wilke

(Aus dem Vorwort zum ersten Bande der „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker, 1841").

S. XIII ff.: Daß das Evangelium des Marcus schriftstellerischen Ursprungs sei, hat **Wilke** („Der Urevangelist", 1838) im Grunde bewiesen. Im Grunde: insofern er die wesentlichen Materialien des Beweises geliefert hat. Nach seiner gründlichen Arbeit darf er sagen, daß das Werk des Marcus „nicht die Kopie eines mündlichen Urevangeliums, sondern künstliche Komposition ist" (S. 684). Er darf dieses Werk wegen seiner Komposition und weil es einen mit Bewußtsein gesetzten Zweck mit gleicherweise freiem Bewußtsein durchführt, ein „Kunstwerk" nennen (S. 671). Er kann es endlich sagen: „daß seine Zusammenstellungen weniger durch geschichtlichen Zusammenhang als durch vorausgedachte allgemeine Sätze bedingt sind, ungeachtet sie den Schein eines geschichtlichen Zusammenhanges angenommen haben, dies erklärt sich daraus, daß sein Urheber keiner der unmittelbaren Begleiter Jesu gewesen ist" (S. 684).

Dabei ist es aber nur unklar, wie weit nach Wilke's Ansicht bei der Gewißheit, daß die Form frei geschaffen ist, der Stoff als gegeben vorausgesetzt werden soll. So unklar bleibt es, daß **Weiße**, als er Wilke's Schrift in den Berliner Jahrbüchern anzeigte, die Gewißheit aussprach, daß nun die höchste Bürgschaft für den wirklich geschichtlichen Charakter der evangelischen Berichte gegeben sei.

Eigentlich dürften wir freilich nicht sagen, daß es unklar sei, ob Weiße Wilke's Sinn getroffen habe. **Wilke** sagt es ja selbst (S. 657 f.): „Die Gewährsmänner der Kunde, nach der die Bildner der Diegese sich richteten, waren nicht Leute, die sich wieder bei andern erkundigt hatten oder die aufgeschrieben hatten, was sie in Galiläa herum erfragt hatten, sondern die Apostel, und zwar unter ihnen die, welche von Anfang an, also von da an, wo der Bericht, sollte er ein Ganzes werden, anhebem mußte, Diener des Wortes gewesen waren." Dieses Urevangelium, sagt **Wilke**, sei in der Schrift des Marcus enthalten und mit ihr dem Lukas und Matthäus zugekommen.

In der Hauptsache steht also Wilke noch auf Weiße's positivem Standpunkte; bei ihm aber, da er den schriftstellerischen Ursprung des

Urevangeliums bis jetzt am evidentesten bewiesen hat, ist der Widerspruch dieses Standpunktes — die unmittelbare Vereinigung des Kritischen und Positiven — an dem Punkte angelangt, wo er seine Auflösung fordert. Wir haben sie versucht und übergeben unsere Arbeit, welche von ihrem Standpunkt aus die Sache wieder vollständig aufnehmen mußte, um die Aufgabe gründlich zu lösen, dem Urteil der Kritiker.

Die Kritik des vierten Evangeliums hatte mich zur Anerkennung der Möglichkeit gezwungen, daß ein Evangelium rein schriftstellerischen Ursprunges sein könne, und endlich überzeugt, daß wir in jenem Evangelium eine Schrift dieses Ursprungs besitzen, als ich mit dem Resultat der Wilke'schen Schrift noch in innerem Kampfe lag. Sowie aber jene Ueberzeugung begründet war und ich im Besitz derselben zu den synoptischen Evangelien überging, um an ihrem Pragmatismus noch einmal zu prüfen, ob sie gleichfalls dieses Ursprunges seien, mußte ich Wilke beistimmen oder vielmehr die Notwendigkeit des Fortschrittes war nicht mehr zu leugnen, da die Dialektik von Form und Inhalt dazu nötigte.

Wenn die Form durchweg schriftstellerischen Ursprungs ist und dem Evangelium des Marcus den Charakter eines „Kunstwerks" gibt, wenn aber eine „künstliche Komposition" auf den Inhalt nicht nur von Einfluß ist, sondern selber Inhalt schafft, können wir dann noch bei der Anerkennung eines bestimmten Positiven stehen bleiben? d. h. — man verstehe es recht! — können wir in der Darstellung des Marcus als solcher — als künstlicher — das vermeintliche Positive als solches — als das rein Gegebene und nackt Reale — noch unmittelbar vorzufinden hoffen? Nein!

Die Aufgabe der Kritik — die letzte, die ihr gestellt werden konnte, ist nun offenbar die, daß zugleich mit der Form auch der Inhalt daraufhin untersucht wird, ob er gleichfalls schriftstellerischen Ursprungs und freie Schöpfung des Selbstbewußtseins ist.

Es gilt der Erkenntnis und Anerkennung des schriftstellerischen Prinzips, des schöpferischen Selbstbewußtseins, und damit gilt es zugleich der letzten Kritik der Substanz und — der Traditionshypothese.

S. XVII f.: Die historische Kritik, folgerecht durchgeführt, kommt aber zuletzt zu dem Punkte, wo es sich über Tod und Leben dieser Hypothese handelt und wo ihr letztes Schicksal entschieden wird. Es läßt sich beweisen, daß vor dem Auftreten Jesu und vor der Ausbildung der Gemeinde der Reflexionsbegriff „des Messias" nicht geherrscht habe, daß es also auch damals keine jüdische Christologie gab, welcher die evangelische hatte nachgebildet werden können.

Dieser Satz erst emanzipiert die biblische Kritik, bricht die Brücken ab und verbrennt die Schiffe, die ihre Kommunikation mit der früheren orthodoxen Ansicht unterhielten, nimmt ihr den letzten Anhalt, den sie am unerkannten Positiven besaß, und versetzt sie in das freie Element des Selbstbewußtseins, an welches sie sich nun allein zu halten und in dem sie sich zu orientieren hat. In ihre und ihres Gegenstandes wahre und einzige Heimat ist sie damit zurückgeführt. Die Hungerkur wird geholfen haben.

S. XX: Die älteren Anhänger des Hegelschen Systems sind etwas ungehalten und spröde gegen die konsequente Entwicklung der Kritik[1]).

S. XXII: Es könnte noch sein, daß mancher eine Beachtung der äußeren Zeugnisse für den früheren Ursprung der Evangelien vermissen wird. Alles zu seiner Zeit! Am Schluß der Untersuchung werden wir eine Geschichte der Evangelien geben, nämlich die geschichtlichen Voraussetzungen, unter welchen, die Umgebung, in welcher die Evangelien entstanden sind, zu bestimmen versuchen, und wenn wir dann die Schicksale kennen lernen, welche die Evangelien in den ersten Jahrhunderten der Kirche erlebt haben, so dächten wir, kommen jene Zeugnisse früh genug oder vielmehr, wo der Ort dafür ist, zur Sprache. Es wäre in der Tat etwas unhöflich gegen die Evangelien gehandelt, wenn wir sie nach ihrem Paß fragen wollten, ehe wir ihre Bekanntschaft gemacht und ihren innern Charakter kennen gelernt haben[2]).

S. XXIV: Durchackern wir aber nur mit der Kritik den Boden der Geschichte: aus den Furchen wird der frische Lebensduft aufsteigen, und der alte Boden, der lange genug brach gelegen hat, wird neue Zeugungskraft entwickeln. Hat uns nur erst die Kritik wieder reines Herzens und frei und sittlich gemacht: so wird das Neue nicht mehr fern sein. Aber wollen wir denn mehr? Bedarf es dann nicht nur der Entwicklung des befreiten Selbstbewußtseins? — (März 1841)

---

[1]) Ich habe harte Worte deshalb hören müssen, ich habe sogar wegen meiner Kritik des vierten Evangelium hören müssen, daß es mir an Wahrheitssinn fehle, ja daß die Kritik nur ein subjektiver Kitzel sei. Ich vergebe es denen, die mir solche Vorwürfe machten, und tröste mich mit der Reinheit des Herzens, welche das schönste Geschenk der Kritik ist.

[2]) Ich schäme mich fast: ich schäme mich sogar, es in einer Anmerkung in einer Vorrede zu sagen. Es gibt einen Stolz, der sittliche Pflicht ist. Aber es gibt auch schwache Freunde der Wahrheit, zu denen ein schwaches Wort gesprochen werden kann. Gegen sie wird man selber schwach. Ich will hiermit weiter nichts gesagt haben, als daß ich wünsche und darum bitte, über das Resultat meines Buches möge man erst urteilen, wenn ich es selbst ausgesprochen — nämlich entwickelt, herbeigeführt und damit bewiesen habe. Das weiß ich, der Apologet wird meine Bitte nicht erfüllen, aber ich habe das volle Recht mir dazu erworben, daß ich ihm sagen darf: wenn er gegen mich spricht, muß er es mit derselben Gründlichkeit tun, mit der ich seine Kategorien — und was für Mühe und Geduld erforderte das! — untersucht und geprüft habe. Die apologetische Richtung, ihre Vertreter und die Staatsgewalt, die ihre Richtung begünstigt und in ihrem Sinne die philosophische Kritik zum langsamen Tode verdammt hat, haben mir, ich weiß nicht, für wie lange Zeit, jene äußere Lebensruhe versagt, welcher der Schriftsteller sich erfreuen muß, wenn er das Glück haben soll, daß er den ersten Band seines Werkes im Pulte zurückbehalten kann, bis er das Resultat zugleich mit dem letzten Band dem öffentlichen Urteile übergibt. Aber dieser fürchterliche Druck — in einer Anmerkung darf ich es sagen — hat mich gestählt, und ich hoffe, der wohlwollende Kritiker wird auch im Anfange des Buches schon sehen, daß die Fäden festgehalten werden und das Gewebe am Ende schon fertig werden wird. Im übrigen bitte ich um Geduld! Scheinen im Anfange Widersprüche hervorzutreten — es wäre aber eine schlechte Arbeit, die sich nicht durch innere, lebendige Widersprüche hindurch bewegte —: am Ende werden sie ihre Lösung finden. Wenn die Negation

2. Die messianischen Erwartungen der Juden zur Zeit Jesu.

(Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker B. I, Beilage, S. 391—416.)

S. 407 f: Wäre eine jüdische Christologie, als vor der Zeit Jesu abgeschlossener fester Typus, vorhanden gewesen, so hätte den alttestamentlichen Weissagungen „ein bestimmter Sinn, eine feste Beziehung gegeben sein müssen, und im N. T. müßte sich die Festigkeit dieses Typus irgendwie verraten." Statt dessen finden wir hier nur das Dogma, **daß** die Propheten von dem Messias — also von Jesus — geweissagt haben, „in der **Ausführung** dieses Dogmas aber alle Anzeichen, daß sie der **erste Versuch**" dieser Art gewesen sei.

Jenes Dogma **entstand** aber erst **mit** der christlichen Gemeinde: „der Augenblick, **da** es entstand, gab der Gemeinde das Leben."

S. 408: Wenn die messianische Erwartung unter dem Volke allgemein geherrscht hätte oder als solche das Symbol irgendeiner bestimmten Partei oder der Frommen, Auserwählten, des wahren Israel usw. gewesen wäre, dann hätte allerdings das tote und mechanische Verhältnis eintreten müssen, daß Jesus beim ersten Auftreten sogleich sich kurzweg hinstellte und sagte: sehet, ich bin der, den ihr erwartet habt. [2a]).

Wir müßten dann im Auftreten Jesu den einzigen Fall in der Geschichte annehmen, wo der Mann, der ein neues Prinzip schuf, das Prinzip bereits — arme Sprache, kannst du das Undenkbare aussprechen? — fertig vorfand. Wo aber in der ganzen übrigen Geschichte ist ein epochemachender Mann aufgetreten, der nicht erst in seinem Selbstbewußtsein den bestimmten Inhalt mitbrachte, durch welchen er Epoche machte? Welcher Held wäre das, dessen Wesen

---

auch in diesem Bande noch zu kühn und weitgreifend erscheinen möchte, so erinnern wir daran, daß das wahrhaft Positive erst dann geboren werden kann, wenn die Negation ernstlich und allgemein war. Das Positive, das als solches vorausgesetzt war, ist schon dadurch beschränkt. Bleibt in der Gärung, wenn das Weizenkorn verwest, ein Atom fest und trocken? Die Verwesung des Buchstabens kann sich aber auch nur vollenden, wenn er vom Geist, der seiner Sache sicher ist, in Fluß und Bewegung gesetzt wird und wenn diese Bewegung an sich schon von dem Gehalt, welcher aus der Verwesung hervorgeht, geleitet und bewirkt wird. Wie kann wohl die Kritik so weit gehen, daß sie alles Positive verzehrt und endlich sogar die zweitausendjährige Vorstellung von den messianischen Erwartungen der Juden zunichte macht, wenn sie nicht gewiß ist, durch ihre Dialektik zu einer Anschauung der Persönlichkeit Jesu und zu einer Einsicht in die Kraft des christlichen Prinzips zu kommen, welche bisher noch nicht vorhanden war? Am Ende wird sich zeigen, daß erst die verzehrendste Kritik der Welt die schöpferische Kraft Jesu und seines Prinzips lehren wird.

[2a]) In den vorstehenden Absätzen, einem Auszug aus einer längeren Ausführung, sind Anführungszeichen und Hervorhebungen vom Herausgeber hinzugefügt.

und Person schon vorher erwartet war, ja in der Erwartung fertig dastand und der nun bloß aufzutreten brauchte, um zu sagen, er sei es, was man erwartet habe! Nie ist ein geschichtlich großer Mann aufgestanden, der von vornherein oder überhaupt von sich gepredigt und auf sich hingewiesen hätte.

Weltgeschichtliche Personen sind nur dadurch epochemachend geworden, daß der Inhalt ihres Selbstbewußtseins ein neuer, von niemand vorher bestimmt vorgestellt und erst mit ihnen geboren war. Und auf sich weisen sie nur dadurch hin, daß sie der Welt ein neues Prinzip geben und sich der Entwicklung desselben widmen und aufopfern. Nur dadurch sind sie diese Heroen, daß sie das Rätsel, welches die Welt bis dahin in den mannigfachsten Formen beschäftigt hatte, in der Formel, die niemand gefunden hatte, lösen.

S. 409. Wir retten die Ehre Jesu, wenn wir seine Person von dem Standpunkt des Todes, auf welchen sie die Apologetik gebracht hat, wieder versetzen und ihr das lebendige Verhältnis zur Geschichte zurückgeben, welches sie, wie nun nicht mehr zu leugnen ist, gehabt hatte. Jene wichtige Umwendung des jüdischen Bewußtseins, welche die Anschauung der Propheten wieder belebte, zum wesentlichen Inhalt des religiösen Geistes und zum Reflexionsbegriff des Messias erhob, hatte erst in der Zeit, als der Täufer mit der Predigt der Buße auftrat, begonnen, war aber noch nicht vollendet, als Jesus dem Täufer folgte. Wenn eine Anschauung, welche Himmel und Erde verbindet, Gott und Mensch vereinigt und den wesentlichen Gegensatz versöhnt, zur Herrschaft kommen und der Eine Punkt werden sollte, auf welchen alle Kräfte des Geistes sich konzentrieren, so war zuvor nichts mehr und nichts weniger notwendig, als daß eine Persönlichkeit auftrat, deren Selbstbewußtsein in nichts anderem als in der Auflösung dieses Gegensatzes seinen Inhalt und Bestand hatte, und die nun dies ihr Selbstbewußtsein vor der Welt entwickelte und den religiösen Geist zu dem Einen Punkte hinzog, in welchem seine Rätsel gelöst sind. Jesus hat dies ungeheure Werk vollbracht, aber nicht in der Weise vollbracht, daß er voreilig auf seine Person hingewiesen hätte — er entwickelte vielmehr vor dem Volk den Inhalt, der mit seinem Selbstbewußtsein gegeben und eins war, und erst auf diesem Umwege geschah es, daß seine Person, die er seiner geschichtlichen Bestimmung und der Idee, der er lebte, zum Opfer brachte, in der Anerkennung dieser Idee fortlebte. Als er im Glauben der Seinigen auferstand und in der Gemeinde fortlebte, war er der Sohn Gottes, welcher den wesentlichen Gegensatz aufgelöst und versöhnt hatte, und das Einzige, das Allereinzige, in welchem das religiöse Bewußtsein Ruhe, Frieden und den Gegenstand fand, außer dem es keinen festen, zuverlässigen und dauernden gab. Jetzt erst fuhren die schwankenden und haltungslosen Anschauungen der Propheten in den Einen Punkt zusammen, in dem sie nicht nur erfüllt waren, sondern erst ihr gemeinsames Band und den Halt bekamen, der jede einzeln stützte und wichtig machte. Der Messias war nun als Begriff und feste Vorstellung mit seiner Erscheinung und mit dem Glauben an ihn gegeben, und es entstand die erste Christologie. Wir besitzen sie in den Schriften des Neuen Testaments.

S. 416. Summa: der Hervorgang und die Ausbreitung des christlichen Prinzips, dessen Kampf mit der Synagoge, endlich der Untergang des Tempeldienstes und die fortgesetzte Berührung der Juden mit der Kirche brachten es dahin, daß auch für das jüdische Bewußtsein der Gedanke „des Messias" wichtig, bedeutend und der Mittelpunkt einer ihm bis dahin unbekannten Welt wurde.

3. Das Jonaszeichen (Musterbeispiel für das Verfahren der kritischen Exegese).

(Aus B. II der „Kritik der evangelischen Geschichte", 1841, S. 293 ff.)

§ 52.

Verweigerung eines Zeichens.

Matth. 12, 39—45.

Ob Schleiermacher, ob de Wette Recht hat, wenn jener[3]) die Art und Weise, wie Lukas die Zeichenforderung und die Beschuldigung, Jesus stehe mit dem Teufel im Bunde, zusammenstellt, natürlicher findet, dieser[4]) der Darstellung des Matthäus den Vorzug gibt, da nun „die Zeichenforderung erst durch die Behauptung Jesu, daß er durch den heiligen Geist wirke," — (also durch eine Behauptung, die in dem Schlachtlärm der vorhergehenden Sprüche V. 33—37 längst verhallt ist) — veranlaßt werde: diese Frage hat Marcus dahin entschieden, daß keiner von beiden Recht hat.

1. Das Jonas-Zeichen.

Matth. 12, 39—42.

„Das böse und ehebrecherische Geschlecht, welches ein Zeichen verlangt," weist Jesus V. 39 zuerst mit den Worten zurück, „es werde ihm kein anderes Zeichen gegeben werden, denn das Zeichen des Propheten Jonas." „Denn, wird V. 40 erklärend hinzugesetzt, wie Jonas in des Walfisches Bauch drei Tage und drei Nächte war, so werde des Menschen Sohn drei Tage und drei Nächte im Schoß der Erde sein." Ohne Verbindung wird hinzugefügt (V. 41,32.): „die Niniviten werden beim Gerichte auftreten mit diesem Geschlecht und es verdammen, weil sie Buße taten auf die Predigt des Jonas: und siehe, hier ist mehr als Jonas. Die Königin vom Mittag wird auftreten beim Gericht mit diesem Geschlecht und es verdammen, weil sie von den Enden der Erde kam, Salomo's Weisheit zu hören: und siehe, hier ist mehr als Salomo."

Seht nun, wie der Theologe sich schon dreht und windet, die Faust ballt und diesen Sprüchen, die etwas wild durcheinander schreien, androht, sie sollten besser die Gesetze der Harmonie beobachten oder gewärtig sein, daß einer von ihnen wenn er sich nicht fügen wolle, erwürgt werden müsse. Sie wollen nicht gehorchen — der Theologe ist kein Hexenmeister, ihm fehlt die Zauberformel — also frisch ans Wür-

[3]) p. 175.
[4]) I, 1, 119.

gen! Nur das Jonaszeichen soll diesem Geschlecht gegeben werden? Ja! Und worin besteht es? In der Auferstehung? Aber diese ist gerade das ungeheuerste Wunder. Und hat denn Jonas den Niniviten sein Abenteuer mit dem Walfisch erzählt und sie durch diesen Bericht zur Buße gebracht? Keineswegs! Der Herr sagt ja selbst, die Predigt des Propheten — Jonas wird von vornherein „der Prophet" genannt — habe diesen Erfolg gehabt, und die Niniviten werden deshalb über das wundersüchtige Geschlecht gestellt, weil sie durch die Predigt eines Mannes, der sonst durch nichts ausgezeichnet war[5]), zur Buße sich hätten bewegen lassen, die Predigt des Mannes hatte also für sie dieselbe Bedeutung, welche die Weisheit Salomo's für die Königin des Mittags hatte. Kurz der Anfang der Rede und der Schluß verhalten sich wie Thema und Ausführung und beides zusammen soll den Juden alle Hoffnung benehmen, daß sie von Jesus ein Zeichen zu sehen bekommen würden.

Aber Jesus hat doch Wunder getan und die Auferstehung, die er in demselben Augenblicke als Zeichen verheißt, ist doch auch ein Wunder und noch dazu ein sehr gewaltiges, — nun, sagt Neander, Jesus spricht auch in dieser ganzen Rede von seinen Wundern. „Es sei hier keineswegs bloß von der Lehre Christi, sondern von dem Ganzen seiner Erscheinung die Rede, welche mehr ist als die Erscheinung Salomo's und des Jonas." In welchen Nebel und Wortqualm hüllt sich aber da der Theologe, um von seinem erhabenen Standpunkte herab auf diejenigen, die hier zunächst an die Lehre denken, vornehm herabsehen zu dürfen. Wir dächten, wenn von dem Auftreten des Jonas in Ninive, wenn von der Reise der Königin des Südens zu Salomo die Rede ist, so kommen Jonas und Salomo um dessentwillen in Betracht, was sie im Umfange ihres Geistes trugen und durch das Wort zu erkennen gaben; darum und aus keinem andern Grunde wird V. 41 „der Predigt Jonä" und V. 42 „der Weisheit Salomo's" ausdrücklich und nur ihrer gedacht — woran sollen wir also noch denken, wenn wir aus lauter Vornehmheit nicht „bloß an die Lehre" denken sollen, wie soll die Erscheinung Salomo's und des Jonas ihr inneres Wesen anders als durch die „Lehre" ausgeschwitzt haben? Es ist aber nur der eigne Schaden des Theologen, wenn er die Lehre so verächtlich ansieht, als wäre sie nicht die angemessene Erscheinung des Geistes oder als hätte die Erscheinung Salomo's und des Jonas außer der Weisheit und der Predigt für die fremde Königin und für die Niniviten noch etwas ganz Apartes gehabt. Es ist sein Schade, denn er verkennt den Spruch, seine Gewalt, er übersieht die große Bedeutung, welche die Sprache für die Erscheinung großer Männer hat, und kommt in aller Welt doch nicht zu den Wundern, zu denen er vermittelst dieses Spruches kommen möchte. Oder sollen am Ende gar die Wunder das Aparte seyn, welches hinzukommen muß, ehe eine Persönlichkeit größer werden könnte, als Salomo und Jonas waren? Allerdings vergleicht Jesus seine „Erscheinung" mit der des Salomo und Jonas, aber nur, sofern die Erscheinung jener

---

[5]) Richtig Calvin zu V. 41: Jonas apud Ninevitas nullo titulo splendebat, sed homo extraneus poterat explodi.

Männer von ihnen selbst in ihrer Weisheit und Predigt gedeutet und ganz in diese Aeußerung des Geistes gelegt war, d. h. sofern die Lehre jener Männer den Umfang des Geistes offenbarte. Wenn nun Jesus von sich selber sagt: hier ist mehr als Salomo, mehr als Jonas, deutet er dann auf seine Wunder, insofern „zum Ganzen seiner Erscheinung als eines Zeichens auch insbesondere seine Wunder gehörten?[6])" Dann wäre er kleiner gewesen als jene Männer! Jonas läßt es sich sauer werden, die Niniviten durch die Kraft seines Wortes zur Buße zubewegen, Salomo hatte Gott nur um Weisheit gebeten und durch dieselbe die Anerkennung seiner Zeitgenossen, wie alles die Schrift erzählt, gewonnen, und was diese Männer sich sauer erworben haben, das will Jesus insbesondere durch Wunder und durch Hinweisung auf seine Wunder, also mit Einem Schlage, auf eine Art gewinnen, die sonst den armen Menschenkindern in dieser Welt nicht zu Gebote steht?

Hebe dich weg von mir, Theologe! denn es stehet geschrieben: hier ist mehr als Jonas, mehr als Salomo, d. h. die Niniviten haben auf die Predigt des Jonas Buße gethan, die Königin des Mittags kam von dem Ende der Erde, um die Weisheit Salomos zu hören, ihr aber habt meinen Worten, meinen Reden keinen Glauben geschenkt und dennoch sind diese Worte der Ausdruck und die Aeußerung einer Persönlichkeit, deren geistiger Umfang unendlich ist, während Jonas und Salomo noch beschränkte Persönlichkeiten waren. Es soll aber dabei bleiben, nur das Zeichen des Jonas soll euch gegeben werden, ein anderes Zeichen sollt ihr nicht sehen, als diese meine Person und ihren, wenn auch unendlichen Ausdruck im Wort. Wo bleiben also „insbesondere" die Wunder?

Wir übernehmen uns wohl nicht in Worten, wenn wir die Hoffnung aussprechen, man werde doch endlich aufhören, in Vorreden und von den Dächern herab auf die Philosophie zu schimpfen. Lange genug, meine Herren, habt ihr dies Spiel getrieben, aber jetzt ist es zu Ende, da die Philosophie kommt, um die Schrift, für die ihr bisher kämpftet, gegen eure mißhandelnde Protektion zu schützen und den Buchstaben gegen euch selbst zu retten. Ihr wollt uns aus dem Staat treiben, ihr reizt gegen uns die Regierung, ihr beschwört Himmel und Hölle gegen uns und seht! o seht! das Gericht ist über euch gekommen: wir treiben euch aus dem Tempel hinaus — nicht mit dem Strick, nicht mit Leidenschaft, nein, in aller Seelenruhe, indem wir den Buchstaben von euren Händen, die ihn erwürgen wollten, befreien und gegen euch zeugen lassen! Er vertreibt euch aus dem Tempel! Die Steine des Tempels schreien und klagen euch an! Flieht! flieht!

Matthäus hat den Spruch nicht selbst, nicht zuerst gebildet, denn er hat ihn bis zu einer Maßlosigkeit, die bei einem frischen, ursprünglichen Bau unmöglich ist, verrückt gemacht. Erst (V. 39.) heißt es, nur das Zeichen des Propheten Jonas soll diesem bösen Geschlecht gegeben werden, dieses Zeichen ist (V. 40) Jesu dreitägiger Aufenhalt im Schoß der Erde, also ein außerordentliches Zeichen und dennoch soll jenes „ehebrecherische" Geschlecht durch das Beispiel der Niniviten, die ohne Wunder der Predigt des Propheten glaubten, beschämt wer-

---

[6]) Neander p. 265.

den. Unmöglich! Aber möglich bei der Art und Weise, wie Matthäus — man denke an C. 4, 13. 14! — alttestamentliche Typen in eine schriftstellerische Arbeit, die schon vor ihm ausgebildet war, hineinzuzwängen weiß.

Er hat den Lukas ausgeschrieben, aber Einen Satz des Spruches mit beibehaltener Konstruktion zu einer Hinweisung auf den alttestamentlichen Typus der Auferstehung Jesu umgewandelt. Bei Lukas C. 11, 29—32 heißt es: „dies Geschlecht ist böse: ein Zeichen fordert es und ein Zeichen wird ihm nicht gegeben werden, außer dem Zeichen des Jonas. Denn wie Jonas ein Zeichen war den Niniviten, so wird es des Menschen Sohn diesem Geschlechte sein" — es folgt der Spruch von der Königin des Mittags und von den Niniviten. Hier ist Zusammenhang, hier ist alles klar: wie Jonas ohne Zeichen zu tun vor den Niniviten stand und es darauf ankommen lassen mußte, ob sie durch seine Predigt sich zur Umkehr bewegen und vom Untergang befreien lassen würden, so steht des Menschen Sohn vor diesem Geschlechte und obwohl er mehr als Jonas ist, so will dies Geschlecht doch noch ein Zeichen und es wird also von den Niniviten, die ganz anders dachten, verdammt werden.

Matthäus erinnerte sich aber, weil er jene Rede nicht erst zu schaffen brauchte und seine Gedanken also bis zum Entlegensten umherschweifen lassen konnte, daß Jesus am dritten Tage (Marc. 10, 34.) auferstanden sei, dies und die Aehnlichkeit des Aufenthalts Jesu in der Erde — für den Evangelisten war es eine Aehnlichkeit — mit dem Schicksal des Jonas, der (Jon. 2, 1.) „drei Tage und drei Nächte im Bauch des Walfisches war," diese beiden Anklänge bewogen ihn, seine Erklärung des Jonaszeichens an die Stelle derjenigen des Lukas zu setzen, und so wenig merkte er den ungeheuren Widerspruch, der nun in die Rede kommt, daß er die Konstruktion des ursprünglichen Spruches beibehielt[7]).

So lange die Kritik diesen Spruch, wie ihn Lukas gebildet hat, für einen wirklichen Ausspruch Jesu hinnahm, konnte sie allerdings die Meinung hegen, sie könne mit seiner Hilfe die Vorstellung, daß Jesus ein Wundertäter gewesen sei, zurückschlagen. Allein er ist von Lukas auf einem Standpunkte gebildet, auf welchem die Forderung der sinnlichen Gewißheit gegen die Verkündigung des Evangeliums sich geltend machte und durch die Hinweisung auf die reine Anschauung von der Persönlichkeit Jesu und auf die Gewalt seiner Lehre begütigt werden sollte — es liegt also ein Widerspruch darin, daß ein Spruch, der aus einer spätern Collision hervorgegangen ist, dem Herrn in einem Zusammenhange, wo er wirklich und so viele Wunder verrichtet, in den Mund gelegt ist.

In seiner ursprünglichen Gestalt hatte der Spruch diese allgemeine Bedeutung noch nicht; da sollte er vielmehr die Pharisäer, die von dem Herrn, um ihn zu versuchen, ein Zeichen vom Himmel forderten, einfach ohne alle Beziehung auf das Allgemeine zurückweisen. „Was, sagt Jesus, was fordert dieses Geschlecht ein Zeichen? Wahrlich, ich sage euch, es wird diesem Geschlecht kein Zeichen gegeben. Da ließ

---

[7]) Luc. 11, 30

sie Jesus stehen." Marc. 8, 11—13. Lukas hat diese einzelne bestimmte Kollision mit einer spätern, die erst die Gemeinde erlebte, unmittelbar verwirrt und demnach jene Rede gebildet, die ein allgemeineres Interesse berücksichtigt; Matthäus endlich hat den trefflichen Gedankengang dieser Rede in grenzenlose Verwirrung gesetzt, indem er nach seiner Manier die Geschichte des Jonas zu einem Typus der Auferstehung Jesu gemacht hat.

Anmerkung des Herausgebers.

Als ich im Jahre 1896 mein Buch „Das Zeichen des Menschensohnes und der Doppelsinn des Jonazeichens" schrieb, wußte ich von Bruno Bauer nichts weiter, als was die verbreitetsten Lehrbücher, z. T. irrtümlich, von ihm berichteten. Im Moment des Erwachens aus einem Traum hatte ich die Homonymie Jonâ der Prophet und Jonâ die Taube — dahin kombiniert, daß das Zeichen des Jonas nichts anderes sei als das Zeichen der Taube, wie solches Mc. 1, 10 (trotz 8, 12) als symbolisches Wahrzeichen des Menschensohnes erwähnt wird. Daß auch Mtth. 24, 30 ein einzigartiges Zeichen des Menschensohnes weissagt, glaubte ich nicht übersehen zu sollen; als Exeget war ich damals noch Anfänger. Die Bestätigung meiner Hypothese fand ich in Lucians Bericht, daß das damals allbekannte Kultgebilde, die große goldene Semiramistaube über dem Haupte der Göttin Atargatis im syrischen Hierapolis, im Volksmunde allgemein **„das** Zeichen" (semeion = *ôth*) genannt wurde. Diese Sprachgewohnheit könnte über die von Bruno Bauer richtig erkannte, aber noch nicht restlos erklärte und höchst auffallende, abrupte Ergänzung der Lucasdeutung des „einzigen Zeichens" durch den Matthäusspruch 12, 40 Aufschluß geben, — ein wie abgerissen dastehender Satz, den Heinr. Holtzmann ebendeshalb mit einem erratischen Block vergleicht. Er ist aber eben nicht ein „Ueberbleibsel", etwa von einer älteren Rede Jesu, sondern eine jüngere Fortbildung der durch den Namen Jonas entfesselten Reflexion. Das hebräisch-syrische Homonym Jonâ (Hajjonâ) ließe sich nicht nur zur Klärung des von Bruno Bauer mit kritischer Meisterschaft aufgedeckten Mißverhältnisses zwischen Matth. 12, 40 und Luc. 11, 29 ff., sondern schon als Schlüssel für die Erwähnung des Jonas überhaupt verwerten. Warum verfielen denn jene „bis zum Entlegensten herumschweifenden Gedanken" (wie Br. Bauer sagt) **zuerst** (noch **vor** Salomo) gerade **auf Jona** als **„das** Zeichen" par excellence? Weil die *ôth Jonâ* längst sprichwörtlich in aller Munde war.

Die Homonymie von Jonâ, dem „Taubenmann" (vgl. F. Chr. Bauer in Ztschr. f. histor. Theol. 1837) und Jonâ, dem Himmelsvogel, könnte also sehr wohl als fehlendes Glied in Br. Bauers sonst lückenloser Ausführung dienen. — Aber hätte ich 1896 seine kritische Methodik überhaupt gekannt, so wäre meine Arbeit ungeschrieben geblieben; sie ist mir, trotz des aufgewandten Sammlerfleißes, in ihrer Stoffhäufung und ihren Experimentierwagnissen, heute ungenießbar und könnte bestenfalls als Abschreckungsmittel dienen, wie man es **nicht** machen soll.

Daß — beiläufig — von allen Propheten die Jonasfigur und der Jonasname in den Evangelien am häufigsten erwähnt, im 4. Ev. mit dem Namen geradezu gespielt wird, hängt wohl sicher damit zusammen, daß das Jonasbuch im Vergleich selbst mit Amos, Hosea, Jeremia — das antijüdischste des A. T. und ein rechtes Gegenstück zu dem Gojim-mordenden Buche Esther ist. — Merkwürdig ist auch die wörtliche Entlehnung aus Jon. 1, 4. 6. 15. 16 in dem Marcusbericht über die Stillung des Sturmes auf dem See Genezareth Mc. 4, 39 ff., — worüber **Bruno Bauer** in Arnold Ruges Anekdota, 1843, T. II, 186 ff. ausführlich sich verbreitet („Das alte neue Testament", S. 189-191). Vgl. Abschn. II, 4.

4. Der christliche Messiasglaube und die Geschichtlichkeit Jesu.

(Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Johannes 1842.)

(III. Band, Ruhepunkt S. 307 ff.)

S. 307. Der Gedanke des Messias und zwar der Gedanke, daß dieser der Messias sei, gab der christlichen Gemeinde ihre Existenz, oder vielmehr beides, die Bildung der Gemeinde und der Hervorgang jenes Gedankens, sind eins und dasselbe und fallen der Sache und der Zeit nach zusammen; aber jener Gedanke war nur die Vorstellung, d. h. die erste Lebensregung der entstehenden Gemeinde, der religiöse Ausdruck einer Erfahrung, die das allgemeine Bewußtsein der Welt machte und die sich im Kreise der religiösen Vorstellung eben so ausdrückte, daß sie ihren Inhalt, ihr Interesse, als eine fremde Person darstellte, wie überhaupt das religiöse Bewußtsein der sich selbst entfremdete Geist ist.

Diese Frage, mit der sich unsere Zeit so viel beschäftigt, ob nämlich dieser — ob Jesus — der historische Christus sei, haben wir damit beantwortet, daß wir zeigten, daß alles, was der historische Christus ist, was von ihm gesagt wird, was wir von ihm wissen, der Welt der Vorstellung, und zwar der christlichen Vorstellung angehört, also auch mit einem Menschen, der der wirklichen Welt angehört, nichts zu tun hat. Die Frage ist damit beantwortet, daß sie für alle Zukunft gestrichen ist.

S. 309: Der Vierte hat alle hierher gehörigen Kontraste in seiner rücksichtslosen Manier nur bis zur äußersten Spitze der Ironie des Göttlichen auf alles Menschliche fortgeführt. Die Kontraste selbst finden sich aber bereits in den synoptischen Evangelien, und sie gehören überhaupt der Religion, die sich zu ihrer letzten abstrakten Vollendung erhoben hat, notwendig an.

Das Resultat unserer Kritik, daß die christliche Religion die abstrakte Religion ist, ist die Enthüllung des Mysteriums des Christentums. Die Religionen des Altertums hatten zu ihren Hauptmächten die Natur, den Familien- und den Volksgeist. Die Weltherrschaft Roms und die Philosophie waren die Regungen einer **allgemeinen** Macht, die über die Schranken des bisherigen Natur- und Volkslebens sich zu erheben und ihrer Herr zu werden suchte, — der Menschheit und des Selbstbewußtseins. Für das allgemeine Bewußtsein konnte dieser Triumph der Freiheit und der Menschlichkeit — davon abgesehen, daß die äußere Weltherrschaft Roms ihn nicht bewirken konnte — noch nicht in der Form des freien Selbstbewußtseins und der reinen Theorie herbeigeführt werden, da die Religion noch eine allgemeine Macht war und innerhalb derselben erst die allgemeine Revolution vor sich gehen mußte. Innerhalb der Sphäre des sich selbst entfremdeten Geistes mußten — wenn die Befreiung gründlich und für die Menschheit geschehen sollte — die bisherigen Schranken des allge-

meinen Lebens aufgehoben, d. h. die Entfremdung mußte zu einer totalen werden, die alles Menschliche umfaßte. In den Religionen des Altertums verbergen und verhüllen die wesentlichen Interessen die Tiefe und das Schreckliche der Entfremdung; die Naturanschauung bezaubert, das Familienband hat einen süßen Reiz, das Volksinteresse gibt dem religiösen Geist eine feurige Spannung zu den Mächten seiner Verehrung: die Ketten, die der menschliche Geist im Dienste dieser Religionen trug, waren mit Blumen umwunden; wie ein Opfertier herrlich und festlich geschmückt brachte sich der Mensch seinen religiösen Mächten als Opfer dar, seine Ketten selbst täuschten ihn über die Härte seines Dienstes.

Als die Blumen im Laufe der Geschichte verwelkt, die Ketten durch römische Kraft zerbrochen waren, vollendete der Vampyr der geistigen Abstraktion das Werk. Saft und Kraft, Blut und Leben bis auf den letzten Blutstropfen saugte er der Menschheit aus: Natur und Kunst, Familie, Volk und Staat wurden aufgesaugt und auf den Trümmern der untergegangenen Welt blieb das ausgemergelte Ich sich selbst als die einzige Macht übrig. Nach dem ungeheuren Verlust konnte sich das Ich aus seiner Tiefe und Allgemeinheit Natur und Kunst, Volk und Staat noch nicht sogleich wiederschaffen, das Große und Ungeheure, was jetzt vorging, die einzige Tat, die es beschäftigte, war vielmehr die Absorption alles dessen, was bisher in der Welt gelebt hatte. Es war Alles jetzt, das Ich, und doch war es leer; es war jetzt die allgemeine Macht geworden, und doch mußte es auf den Trümmern der Welt vor sich selbst erschrecken und wegen des Verlustes verzweifeln; dem leeren, alles verschlingenden Ich graute vor sich selber, es wagte sich nicht als Alles und als die allgemeine Macht zu fassen, d. h. es blieb noch der religiöse Geist und vollendete seine Entfremdung, indem es seine allgemeine Macht als eine fremde sich selbst gegenüberstellte und dieser Macht gegenüber in Furcht und Zittern für seine Erhaltung und Seligkeit arbeitete. Die Bürgschaft für seine Erhaltung sah es im Messias, der ihm nur dasjenige, was es im Grunde selbst war, repräsentierte, nämlich sich selbst als die allgemeine Macht, aber als diejenige Macht, die es auch selbst war, nämlich als die Macht, in welcher alle Naturanschauung und die sittlichen Bestimmungen des Familien-, des Volksgeistes und des Staatslebens, sowie die Kunstanschauung, untergegangen waren.

Der geschichtliche Ausgangspunkt für diese Revolution war im jüdischen Volksleben gegeben, da in dessen religiösem Bewußtsein nicht nur Natur und Kunst bereits schon erwürgt waren, also der Kampf gegen die Natur- und Kunstreligion schon an sich durchgeführt war, sondern auch der Volksgeist bereits in den mannigfachsten Formen mit dem Gedanken einer höheren Allgemeinheit hatte in Dialektik treten müssen. Der Mangel dieser Dialektik lag nur darin, daß an ihrem Schluß der Volksgeist sich doch wieder zum Mittelpunkt des Universums machte: das Christentum beseitigte diesen Mangel, indem es das reine Ich zum allgemeinen machte. Die Evangelien haben in ihrer Weise — nämlich in der Weise der Geschichtsdarstellung — diese Umwandlung durchgeführt: überall von dem A. T. abhängig und fast nur eine Kopie desselben, haben sie doch die Macht des Volksgeistes

in der Allmacht des puren, reinen, aber der wirklichen Menschheit entfremdeten Ich sich verzehren lassen.

Betrachten wir die Evangelien in der Weise, daß wir von ihren gegenseitigen Widersprüchen absehen, d. h. so wie der einfache, unbefangene Glaube, so müssen wir uns bereits im höchsten Grade verwundern, wie sie achtzehn Jahrhunderte hindurch die Menschheit beschäftigen und zwar so beschäftigen konnten, daß ihr Geheimnis nicht entdeckt wurde. Denn in keinem, auch nicht im kleinsten Abschnitt fehlt es an Anschauungen, welche die Menschlichkeit verletzen, beleidigen und empören.

Unsere Verwunderung muß noch größer werden, wenn wir bemerken, wie die Evangelien mit ihren Angaben und Voraussetzungen mit allem, was wir von der prätendierten Zeit ihres Gegenstandes wissen, im Widerspruch stehen; den höchsten Grad aber muß die Verwunderung erreichen, wenn wir auf die fürchterlichen Widersprüche, in die sie sich mit ihren gegenseitigen Behauptungen verwickeln, auf eine Geschichtsdarstellung wie die des Matthäus und auf eine Anschauung, wie die des Vierten ist, achten. Mit solchen Sachen hat sich die Menschheit anderthalb Jahrtausende hindurch abquälen müssen? Ja, sie mußte es, denn der große, ungeheure Schritt konnte erst nach solchen Qualen und Anstrengungen geschehen, wenn er nicht mehr vergebens geschehen und wenn er in seiner wahren Bedeutung und Größe gewürdigt werden sollte. Das Selbstbewußtsein hatte es in den Evangelien mit sich selbst, wenn auch mit sich selbst in seiner Entfremdung, also mit einer fürchterlichen Parodie seiner selbst, aber doch mit sich selbst zu tun: daher jener Zauber, der die Menschheit anzog, fesselte und sie solange, als sie sich noch nicht selbst gefunden hatte, alles aufzubieten zwang, um ihr Abbild sich zu erhalten, ja, es allem andern vorzuziehen und alles andere, wie der Apostel tat, im Vergleich mit ihm „Dreck" zu nennen. In der Knechtschaft unter ihrem Abbilde wurde die Menschheit erzogen, damit sie desto gründlicher die Freiheit vorbereitete und diese um so inniger und feuriger umfasse, wenn sie endlich gewonnen ist. Die tiefste und fürchterlichste Entfremdung sollte die Freiheit, die für alle Zeiten gewonnen wird, vermitteln, vorbereiten und teuer machen, vielleicht auch für den Kampf teuer machen, den die Knechtschaft und Dummheit gegen sie führen wird. Odysseus ist in seine Heimat zurückgekehrt, aber nicht durch Götterhuld, nicht schlafend, sondern wachend, denkend und durch seine eigene Kraft: vielleicht wird er auch mit den Freiern kämpfen müssen, die ihm das Seinige verpraßt haben und das Teuerste ihm vorenthalten wollen. Odysseus wird den Bogen noch zu spannen wissen.

Mit den Theologen und ihren heuchlerischen Wendungen ist der Kampf beendigt. Wir haben es ihnen so oft gesagt, daß man, wenn sie Ohren hätten zu hören und Augen zu sehen, kein Mißverständnis mehr zu befürchten haben sollte: ihre Heuchelei bestand bisher darin, daß sie Anschauungen, die von ihrer eigenen weltlichen Bildung und von ihren sämtlichen Verhältnissen Lügen gestraft wurden, aufrecht zu erhalten suchten, also auch nur durch pitoyable Argumente aufrechterhalten konnten. Sie meinten die Sache ernsthaft, sie kämpften wirklich für jene Anschauungen, da sie von ihnen noch gefangen waren und ohne sie verloren — hier und in jener Welt verloren — zu sein

glaubten. Es war die allgemeine Heuchelei der Welt: mit der Konsequenz des Verstandes die Aufrechterhaltung der religiösen Anschauungen als eine Verstandesaufgabe zu betrachten und zu behandeln, während das erste Erfordernis zu solcher Aufgabe, der Verstand selbst, jenen Anschauungen entwachsen und entlaufen war. Jetzt ist die Sache anders geworden, die Kritik sittlich und wissenschaftlich vollendet, die religiöse Anschauung erklärt und erkannt und die Menschheit befreit. Glaubt nun der Theologe immer noch, die Menschheit dürfe sich nicht zu edleren Zwecken wenden, höheren Aufgaben widmen, und die Geschichte sei nur dazu da, damit er uns mit seinem Gezänk unterhalte, oder damit eine Erklärung die andere verdränge und die Sache ja nicht zur Entscheidung kommt, — glaubt also der Theologe immer noch, die Menschheit und Geschichte sei nur um seinetwillen da, dann muß er sich jetzt aufdrängen, während er sonst die Welt beherrschte, dann muß er endlich offenbar, mit Willen und mit Bewußtsein, heucheln und lügen, d. h. der vermittelten Erkenntnis widerstreben und uns immer noch mit seinen Einfällen belästigen.

Doch, was meine Arbeit betrifft, so bliebe ihm vielleicht noch eine andere Aufgabe übrig. Verstände er es, gründlich zu sein und zusammenzufassen, und wollte er bei der Meinung bleiben, alles, was in der Welt geschieht, sei nur um seinetwillen da, alles sei nur ein Schulpensum, an dem er seine besondere Weisheit zu bewähren habe, so könnte er vielleicht auf den Gedanken kommen, die Stellen in meiner Schrift zu sammeln, in denen ich ihn selbst charakterisiere, und da er doch einmal nur persönliche Interessen kennt, meine Unhöflichkeit, Rücksichtslosigkeit, meinen Terrorismus damit zu beweisen. Umsonst! Du kommst nicht von der Sache los! Der einzige Beweis, den du führen mußt, besteht darin, daß du nachweisest, jene Ergüsse der Indignation über die Heuchelei und über die frivolste Verspottung der Schrift selbst seien nicht durch die vorhergehende Entwicklung gerechtfertigt; erst mußt du beweisen, ich hätte in der Sache unrecht; erst mußt du beweisen, daß du die kritischen Entwicklungen gelesen hast — erst muß überhaupt bewiesen werden, daß die Menschheit nicht endlich das Recht hat, ihre Ketten zu Boden zu werfen. Auch wären wir auf den Beweis neugierig, daß ein Maler nicht auch einen dunklen Drucker anbringen dürfe und daß man ein Gemälde vollkommen beurteilt hat, wenn man sagt: Seht doch, diesen dunklen Fleck! Die Theologie ist der dunkle Fleck der neueren Geschichte, als solchen konnte ich sie also auch nur schildern und der Reinheit der Kritik gegenüberstellen.

Der historische Christus ist der Mensch, den das religiöse Bewußtsein in den Himmel erhoben hat, d. h. der Mensch, der auch dann, wenn er auf die Erde herabkommt, um Wunder zu tun, um zu lehren und zu leiden, nicht mehr der wahre Mensch ist. Der Menschensohn der Religion ist auch als Versöhner der sich selbst entfremdete Mensch. Er wird nicht geboren wie ein Mensch, lebt nicht wie ein Mensch in menschlichen Verhältnissen und stirbt nicht wie ein Mensch. Dieser historische Christus, das in den Himmel erhobene, das Gott gewordene Ich hat das Altertum gestürzt, die Welt besiegt, indem es dieselbe aussaugte, und seine geschichtliche Bestimmung hat es erfüllt, wenn es

durch die ungeheure Zerrüttung, in die es den wirklichen Geist stürzte, diesen gezwungen hat, sich selbst zu erkennen und mit einer Gründlichkeit und Entschiedenheit, die dem naiven Altertum nicht möglich war, Selbstbewußtsein zu werden.

Wenn nun nichts mehr von dem, was wir in den Evangelien lesen, als Aussage über Jesus betrachtet werden kann, so ist für den Theologen, dem es um diesen Menschen und um geschichtliche Notizen über ihn zu tun ist, der dafür kämpft, daß die Kleider dieses Menschen so und so verteilt und verlost worden sind, daß man ihm diesen oder jenen bittern Trank am Kreuz gereicht hat, daß er so und so oft über den See Genezareth gefahren ist — die Sache sehr ernst geworden. Welchen fürchterlichen Charakter dieser Ernst annehmen muß, werden wir allein schon daraus abnehmen können, daß man sich nicht gescheut hat, die Notiz des Tacitus, Christus sei unter Tiberius durch Pontius Pilatus hingerichtet worden, als den schlagendsten Beweis dafür, daß „ein Christus existiert hat", anzuführen. Wann schrieb denn Tacitus? Schrieb er nicht, als die Predigt vom Gekreuzigten schon den ganzen Erdkreis in Unruhe zu setzen angefangen hatte? Sagt er oder sieht seine dürftige Notiz, die damals das Weltgespräch ausmachte, danach aus, daß sie aus dem „Geheimarchiv Sr. Majestät des Kaisers" oder aus „Ministerialakten" genommen sei?

Wenn ein Mann namens Jesus existiert hat, wenn dieser Jesus den Anstoß zu der Revolution gegeben hat, die im Namen Christi die Welt erschüttert und ihr eine neue Form gegeben hat, dann ist so viel gewiß, daß sein Selbstbewußtsein noch nicht durch die dogmatischen Satzungen des evangelischen Christus entstellt und aus seinen Fugen gerissen war: dann ist der Charakter seiner Persönlichkeit gerettet. Der evangelische Christus als eine wirkliche, geschichtliche Erscheinung gedacht, wäre eine Erscheinung, vor welcher der Menschheit grauen müßte, eine Gestalt, die nur Schrecken und Entsetzen einflößen könnte.

Der geschichtliche Jesus, wenn er wirklich existiert hat, kann nur eine Persönlichkeit gewesen sein, welche den Gegensatz des jüdischen Bewußtseins, nämlich die Trennung des Göttlichen und Menschlichen, in ihrem Selbstbewußtsein aufgelöst hatte, ohne aus dieser Auflösung eine neue religiöse Trennung und Entfremdung hervorgehen zu lassen, und die sich aus den Formen der gesetzlichen Knechtschaft in ihre Innerlichkeit zurückgezogen hatte, ohne für neue gesetzliche Fesseln besorgt zu sein.

Ob aber diese Persönlichkeit existiert, ob sie die Seligkeit und Tiefe ihres Selbstbewußtseins auch andern aufgeschlossen, also auch zum Kampf und endlich zur Bildung eines neuen religiösen Prinzips Anlaß gegeben hat, diese Frage kann erst entschieden werden, wenn wir die Arbeit absolviert haben, die der Kritik der Evangelien folgen muß, die Kritik der neutestamentlichen Briefe.

S. 316: Auf diesem Gebiet ist nicht mehr viel, sondern fast alles erst noch zu tun. Bis jetzt ist uns so viel gewiß geworden, daß die Evangelien späten Ursprungs und ein Werk der längst bestehenden Gemeinde sind; wann sie aber geschrieben und wie sie in die Entwick-

lung der brieflichen Literatur einzureihen sind, wird uns die Kritik der letzteren lehren [8]).

Wir durften nur allmählich vorschreiten. Wenn die Kritik eine ungeheure Bibliothek von theologischen Büchern zu verbrennen hat, muß sie gründlich und behutsam zu Werke gehen, und niemand wird es ihr zum Vorwurf machen, daß sie an die Stelle von immer zehntausend Büchern etwa einen Oktavband setzt. Spätere, glückliche Zeiten werden die Sache noch weit mehr vereinfachen, und sie müssen es, damit der jetzt notwendige Gegensatz gegen das theologische Bewußtsein ganz beiseite geschoben wird. Doch wird man vielleicht auch später noch Ausführungen, die vom Gegensatz berührt sind, brauchen können und ihnen einiges Interesse schenken, da sie in jedem Falle das Denkmal eines Kampfes sind, in welchem die Freiheit, Würde und Menschlichkeit des Selbstbewußtseins gegen eine Dummheit zu kämpfen hatte, wie sie noch nie in der Welt existiert und geherrscht hat.

Die Charakteristik der evangelischen Geschichtsschreibung habe ich in jedem Abschnitte meiner Arbeit geliefert, und wenn es auf eine zusammenfassende Abhandlung ankommt, so habe ich eine solche in meiner Schrift über „die göttliche Kunst der heiligen Geschichtschreibung" in einer Weise gegeben, die alle hierher gehörigen Kategorien vollständig erschöpft [9]).

Wie viele Schwächlinge haben Edelmann geschmäht, ihn beschimpft, ohne eine Zeile von seinen Schriften jemals gesehen zu haben; Lilienthal kannte ihn noch, aber hat ihn nicht widerlegt, und allein die Auszüge, die er aus seinen Schriften mitteilt — uns selbst waren diese nicht zugänglich — beweisen, was er für ein Mann war und mit welcher edlen Empörung er sich aus dem Lügengewebe der Theologie herausgerissen hat. Es hieße sein Angedenken beleidigen, wenn wir des Matthäus Erfindung von der römischen Grabwache noch besonders als Erfindung aufdecken wollten, und kein Theologe hat bis jetzt den Satz Edelmanns widerlegt, keiner wird ihn, solange die Welt steht, widerlegen, den Satz, daß die Auferstehung Christi, wie sie sich der

---

[8]) Es ist allerdings schon ungläubig, aber doch noch transzendent, wenn man die Frage aufwirft, welches Lebensalter zu einem Werke gehöre, wie dasjenige war, welches Jesus vollbracht hat. Richtig gestellt ist die Frage erst die: welche und eine wie lange Entwicklung der Kirche und des christlichen Bewußtseins gehörte dazu, daß es zur Abfassung der Evangelien und zur Schöpfung der evangelischen Geschichte kam.

[9]) Eine besondere Schrift unter diesem Titel existiert nicht. Gemeint ist offenbar der letzte Abschnitt in dem 1842 bei Wigand, Leipzig, erschienenen anonymen Buch „Hegels Lehre von der Religion und Kunst, von dem Standpunkt des Glaubens aus beurteilt". — Das Ganze ist eine grausame Satire, scheinbar auf die Hegelsche Lehre, in Wahrheit auf die ihr gegenübergestellte orthodox-apologetische Zeittheologie. Neben Sack, Nitzsch, Jul. Müller, Leo und anderen tritt auch **Bruno Bauer**, scheinbar als bekämpftes Objekt, in Wahrheit — in der Larve eines Gegners — als reines Subjekt der Kritik auf. Die ungewöhnlich gewundene und verblüffende Maskierung sollte lediglich dem Zweck dienen, einem Zensurverbot wirksam vorzubeugen. — Vgl. **„Bruno Bauer**, der Meister der theolog. Kritik", 1931, S. 6 u. 12. (Anmerkung des Herausgebers.)

religiöse Geist vorstellt, nicht sowohl eine Auferstehung von den Toten wäre, als vielmehr ein neuer Eingang in denselbigen Tod, aus welchem er auferstehen sollte [10]).

Wackerer, grundehrlicher Reimarus, die Widersprüche der Auferstehungsgeschichte hast du so weit ans Licht gezogen, als es bei dem damaligen Zustand der Kritik dein reiner, reiner Sinn vermochte, aber niemand hat dich widerlegt.

Mit Lessing, der sich des ehrlichen Fragmentisten so ritterlich gegen die Schmäher annahm, die Gewalt der zehn Paragraphen des ehrlichen Mannes kannte und gewaltiger machte und bekanntlich so treffend den Geschmack bezeichnete, den die theologischen Speisen für einen unverdorbenen Gaumen haben, — mit einem Manne wie Lessing glauben die Leute, die es immer nur mit Personen und Seele und Seelenheil, d. h. mit den Bedürfnissen ihrer armen Seele, nie mit der Sache und einem erhebenden Prinzip zu tun haben, damit fertig zu werden, daß sie schmachtend lispeln: in unsern Tagen würde Lessing ganz anders denken. Ihr kennt seine Duplik nicht, ihr habt sie nicht gelesen: sonst würdet ihr wissen, was er auf euer Gelispel erwidern würde.

Fragt doch endlich einmal, wie das Prinzip, für welches Lessing gearbeitet und gelitten hat und für welches er gestorben ist, in unsern Tagen die Sache entscheiden werde und entscheiden muß.

Damit wird es die Widersprüche auflösen, daß es dieselben darstellt und erklärt.

S. 337: Nur noch die Frage, wer der „andere", der Lieblingsjünger ist, der „dies Evangelium geschrieben hat". Es ist nicht Johannes! Er ist unter den „beiden andern" verborgen, die der Vierte neben den Söhnen des Zebedäus erwähnt (C. 21, 2). So gescheit wird doch der Vierte gewesen sein, daß er die beiden Zebedäiden in diesem Zusammenhange und neben dem Ungenannten nicht erwähnt haben würde, wenn er die Schrift des Lukas vor sich aufgeschlagen liegen hat, hier (C. 5, 10) die Namen der beiden Zebedäiden liest und wenn er wollte, daß man unter dem Lieblingsjünger und Verfasser des Evangeliums sich den Johannes denken sollte. In der so sehr späten Zeit, da der Vierte schrieb, war es doch weltbekannt unter den Gläubigen, wer die Zebedäiden waren, und der Vierte sollte es — auch in einem der unbewachten Augenblicke — nicht bedacht haben? Unmöglich!

Aber (beiläufig!) hat er denn wirklich die letzten Verse seiner Schrift (C. 21, 24, 25) geschrieben? Ist die Beteuerung, Jesus habe so viel getan, daß, wenn man es in eins schreiben wollte, „die Welt nicht alle Bücher fassen würde", nicht eine zu auffallende Wiederholung der früheren Beteuerung (C. 20, 30), daß Jesus noch viele andere Zeichen getan habe? Sie ist vielmehr eine übertreibende Wiederholung, die nur dem Vierten — oder man müßte unsere ganze bisherige Arbeit widerlegen! — angehören kann. Aber er sagt doch: „und wir wissen, daß sein Zeugnis wahr ist?" Nun? Sagt er nicht den Augenblick darauf: „Ich meine, die Welt würde die Bücher nicht

[10]) Lilienthal, Die gute Sache der Offenbarung 11, 164.

fassen." Solche Hyperbeln liebt ja der Vierte, und der Vierte ist es, wie wir bereits oben C. 19, 35 sahen, der es so vortrefflich versteht, sich selbst Testimonia auszustellen. Hierin, wie in allem andern, ist er haltungslos, ungeschickt, weil er maßlos übertreibt.

Der andere ist auch nicht, wie Lützelberger meint, Andreas, der mit einem Ungenannten zugleich der Erste ist, der Jesu nachfolgt (C. 1, 37—41). So gescheit war der Vierte doch, daß er einsah, wenn Andreas mit dem Hohenpriester Annas bekannt war, daß es dann auch Petrus war und dieser nicht erst durch die Vermittlung eines andern, eben des geheimnisvollen andern, in den Palast des Annas zu kommen brauchte. Der andere ist vielmehr der Ungenannte neben Andreas, und mit Fleiß hat der Vierte sogleich das erstemal, wo er die Jünger Jesu einführt, den großen Unbekannten auftreten lassen.

Wer ist er also? Das wäre wohl ein schöner Schluß unserer Kritik, wenn wir uns zu guter letzt dazu verführen lassen wollten, Hypothesen in die Luft zu bauen.

S. 340: Der Ungenannte ist eine Nebelgestalt, eine vom Vierten selbst erst gebildete Nebelgestalt, und darin hat der Vierte es wirklich einmal richtig getroffen, daß er eine solche Gestalt seiner Schrift zum Verfasser gab. Er hat zuerst den Schein hervorbringen wollen, daß es noch ein Evangelium gebe, das von einem Augenzeugen herrühre, unmittelbar von einem solchen geschrieben sei. Eine Nebelgestalt war der einzig würdige Verfasser einer solchen Schrift, wie sie der Vierte geliefert hat.

Im vierten Evangelium tritt uns die evangelische Geschichte in ihrer höchsten Vollendung , in ihrer Wahrheit und als enthülltes Mysterium entgegen. Als plastische Darstellung derselben Ideen könnte es zwar scheinen, daß die synoptischen Evangelien über dem Vierten stehen, wie etwa die Theologie der Kirchenväter, die Mystik des Mittelalters, die Symbolik der Reformationszeit — als die plastischen vollendeten Formen — über der Beschränktheit, Inhaltslosigkeit und nihilistischen Verworrenheit der neueren Theologie zu stehen scheinen. Allein das ist eben nur Schein. Der relative Vorrang der Plastik soll beiden, jenen kirchlichen Schöpfungen und den Synoptikern — eigentlich, wenn es auf ein Ganzes ankommt, nur dem Marcus — nicht abgestritten werden. Allein diese gehaltenere, straffere Form kann selbst nicht einmal mit wirklichem Rechte plastisch und menschlich genannt werden. Man zeige uns **eine** dogmatische Ausführung eines Augustin, eines Anselm, Hugo, Luther und Calvin, die menschliche Gestalt, innere Form, Halt und wahren Zusammenhang hätte! Nur **einen** dogmatischen Satz! Die Ungeheuer der Beschränktheit, des taumelnden Widerspruchs, der gezierten Aufdringlichkeit liegen in den klassischen Werken jener Männer nur verborgen, und nur schlecht verborgen unter der täuschenden Hülle einer strafferen Form. Auch die Neueren sind klassisch, wenn sie nur die Beschränktheit, nur den Widerspruch, nur die Aufdringlichkeit uns darbieten, und zwar rein als solche ohne allen weiteren Inhalt darbieten. Die Neueren erst haben den wahren Kern herausgestellt, wenn sie uns das aufdringliche Nichts darbieten; sie haben das Mysterium verraten, sie sind die wahren Klassiker.

So hat der Vierte das — von uns kritisch aufgedeckte — Geheimnis des Urevangeliums verraten — ein Verdienst, das ihn zum Ideal und Idol der neueren klassischen Theologen prädestinierte und wirklich zum Idol gemacht hat.

5. Die Apostelgeschichte

Die Apostelgeschichte als Ausgleichung des **Paulinismus und des Judentums innerhalb der christlichen Kirche, 1850.**

7. Der Standpunkt des Verfassers der Apostelgeschichte, S. 114 ff.

S. 118: Wenn die Apostelgeschichte um die Mitte, in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts geschrieben ist — in dieser spätern Zeit soll es noch Judenchristen gegeben haben, die die Berufung der Heiden bestritten, die ihnen höchstens nur unter der Bedingung, daß sie sich durch die vollständige Unterwerfung unter das Gesetz dem Judentum zuvor einfügten, den Anteil am Heil gönnen wollten? Damals soll „das jüdische Christentum" noch die Herrschaft besessen haben, daß ein Pauliner nur um den Preis der niedrigsten Zugeständnisse den Heidenapostel zur Anerkennung bringen konnte?

S. 119 f: Gab es irgendeine nennenswerte Partei, die nicht von der universellen Bestimmung des Christentums überzeugt war? Eine Partei, die den Heiden das Heil nicht gönnte? Irgendeine nennenswerte Partei, die die Heiden nur unter der Bedingung der vollständigen Unterwerfung unter das Gesetz in die Gemeinde aufnehmen wollte?

Nichts von alledem.

Worüber stritten also die Parteien, die der Verfasser der Apostelgeschichte versöhnen wollte? Herr Schwegler wird es so wenig sagen können wie alle diejenigen, die die ganze Geschichte der beiden ersten christlichen Jahrhunderte erkannt und gedeutet zu haben glauben, wenn sie alle Bewegungen, Kämpfe und Entwicklungen auf den Einen Gegensatz der Judenchristen und der Heidenchristen, der Petriner und Pauliner zurückführen.

Worüber stritten sie also? Was war es, was die Judenchristen gegen Paulus erbitterte, wenigstens ihren Argwohn erweckte und sie besorgt machte?

Keiner der Gelehrten, die sich in der neueren Zeit mit dieser Frage beschäftigt haben, hat es sagen können, und der Verfasser der Apostelgeschichte wußte es selber nicht, konnte es nicht mehr wissen, da der Streit der paulinischen und judenchristlichen Partei zu seiner Zeit ein Ende erreicht hatte . . . Als er sein Werk schrieb, war der frühere, der wirklich geschichtliche Gegensatz der paulinischen und der judenchristlichen Richtung verwischt und unverständlich geworden — nur haltlose Anklänge an einen früheren Gegensatz dringen zuweilen durch seine Darstellung hindurch, aber der Gegensatz selber tritt nicht wirklich auf, der Verfasser kann ihn nicht darstellen und versteht ihn nicht mehr.

S. 121 f: Als die Apostelgeschichte geschrieben wurde, war die Spannung der Parteien zusammengefallen, war der Gegensatz schon verschleiert, die Differenz verwischt, hatte sich der Friede schon gemacht — die Apostelgeschichte ist nicht ein Friedensvorschlag, sondern der Ausdruck und Abschluß des Friedens und der Erschlaffung.

Die Apostelgeschichte will nicht auf echte, ursprüngliche Pauliner wirken, etwa in der Absicht, um sie zur Verträglichkeit und Milde gegen die Judenchristen zu bewegen, und sie konnte diese Absicht nicht haben, weil es solcher Pauliner nicht mehr gab. Sie will auch nicht die Judenchristen zur Verträglichkeit gegen die Pauliner stimmen, weil dieser Gegensatz überhaupt nicht mehr vorhanden, weil er bereits verwischt war. Der Verfasser der Apostelgeschichte lebt weder in dem Gegensatz, in dem sich die paulinischen Briefe bewegen, noch in dem Gegensatze, den die neueren Gelehrten in jedem Stadium der Geschichte des Urchristentums voraussetzen; in seinem Bewußtsein waren vielmehr die Elemente jenes früheren Gegensatzes ineinander verlaufen — als er schrieb, waren die Parteien zerflossen und hatte sich die Einheit, in deren Element er lebte, bereits gemacht. Was wollte er also? Was hat er in seinem Werk geleistet? . . .

S. 122—125: Die Apostelgeschichte brachte erst das Judentum innerhalb der Gemeinde zur Herrschaft und Anerkennung, sie half die Kette, die die Gemeinde mit der jüdischen Welt verband, schließen, und die Kirche hielt an der Apostelgeschichte fest und erkannte sie als kanonischen Ausdruck ihres Bewußtseins an, weil sie diesen Bund mit dem Judentum und diese jüdische Vermählung mit der Vergangenheit und mit dem Himmel haben wollte.

Dem Judentum, welches die ursprünglichen Gegensätze und ihren Kampf neutralisiert hatte, hat der Verfasser der Apostelgeschichte Gestalt, Fleisch und Blut und eine sanktionierende Geschichte gegeben.

„Dem Judentum", sagen wir, wenn wir auch durch diesen Ausdruck, den wir, weil er der allein richtige ist, sogleich im Titel unserer Arbeit aufgestellt haben, zu manchem Anstoß Anlaß geben werden.

Das Judentum, welches sich in der Apostelgeschichte durchgesetzt und seine Ausgleichung mit dem Paulinismus erhalten hat, ist natürlich nicht das historische jüdische Volkswesen. Das jüdische Volk als solches steht vielmehr in der Apostelgeschichte der Gemeinde feindlich gegenüber — „die Juden" sind die Gegner der Gemeinde, ihr Widerstand gegen das Heil ist entschieden und bleibt sich von Anfang bis zu Ende gleich, ihre Natur und ihr Wesen ist fertig, sie bleiben auf ihrem Wesen bestehen, verfolgen Paulum wie sie die Urapostel verfolgt haben: — kurz, sie stehen draußen und können für die Gemeinde nur Feindschaft hegen.

Das Judentum, dessen Sieg die Apostelgeschichte ist, ist auch nicht das Judenchristentum, von dem die neueren Gelehrten so viel zu sagen wissen — es hat nichts gegen die Freiheit der Heidenchristen, es denkt nicht daran, ihnen das Joch des Gesetzes aufzuladen — auf dem Boden, auf welchem sich das Judentum, von dem wir sprechen, durchsetzte, war vielmehr die Freiheit der Heidenchristen und die Universalität der Ge-

meinde eine unbestreitbare Wahrheit und war der frühere Gegensatz der Heiden- und Judenchristen im Verschwinden begriffen.

Das Judentum, von dem wir sprechen, ist vielmehr eine Macht, die, wenn auch unter wechselnden Formen, bis in die neueste Zeit ihre Herrschaft behauptet hat. Es wirkte und arbeitete noch in der letzten Zeit in der Unwissenheit der Rationalisten, die ihre Unkenntnis der Geschichte unter die Annahme einer mittelbaren Offenbarung versteckten und ihre Unfähigkeit zur Unterscheidung und Erkenntnis der verschiedenen Geschichtsepochen z. B. in der Annahme einer messianischen Dogmatik vor der Entstehung des Christentums und der Evangelien ausdrückten — es wirkte noch zuletzt in der Apologetik eines Hengstenberg und in seinem Bestreben, das N. T. schon im alten nachzuweisen, d. h. den Unterschied und den Gegensatz in der Entwicklung des religiösen Bewußtseins zu verdecken und aufzuheben — es gibt den Lichtfreunden den Mut dazu, nach den Arbeiten der Kritik aufzutreten, von Forschung zu sprechen, in der Tat aber in der Unbestimmtheit ihres Geistes alle wesentlichen Kategorien des alten Glaubenssystems zu erhalten — es ist der ewige Gegner der Bestimmtheit, der historischen Unterschiede, der ursprünglichen Gestaltung, der selbstmächtigen Entscheidung, der Erschütterung, die der eigenmächtige Held, der den Entschluß und die Kraft zu seinem Handeln aus dem Born seines Innern holt, in das Leben der Gewohnheit und in die Welt der Satzung und Ueberlieferung bringt — es ist die unermüdliche Macht, die sogleich, wenn eine neue Macht aufgetreten, dieselbe abplatten und mit dem Niveau des Bestehenden ins Gleiche bringen wird — die Macht, welche die Einschnitte, die die schöpferische Selbstmacht in dem gewohnten Verlauf der Geschichte macht, alsbald wieder ausfüllt, die Grenzmarken, die der Held als Zeugnis seines Wirkens hinterläßt, in die Vergangenheit weit zurückschiebt und die Entdeckung zu einem Ausfluß der Tradition macht — die Macht, die die Revolution, die der entdeckende Held bewirkte, alsbald wieder der Vergangenheit und Ueberlieferung unterwirft, dadurch aber auch freilich die Entdeckung sicherstellt und zur Fassungskraft des großen Haufens herabzieht.

Judentum nennen wir diese konservative, ausgleichende, kontrarevolutionäre und bei alledem den Gewinn der Revolution sicherstellende Macht, weil sie im A. T., in der alttestamentlichen Unfähigkeit zur Anschauung der geschichtlichen Unterschiede, in der jüdischen Umwandlung des später geschichtlichen Produkts zu einer gottgewirkten Tradition — kurz, im jüdischen Theismus, der den geschichtlichen Schöpfer zur Ohnmacht verurteilt und dem Himmel die Prärogative der Offenbarung übergibt, ihren klassischen Ausdruck erhalten hat und allerdings auch durch das ursprüngliche Erbteil, welches die neue Gemeinde am A. T. besaß, in der Kirche ihren Einfluß beibehielt, ja, für denselben nur noch ein größeres Terrain gewann.

Nein! es war keine eigenmächtige Revolution — das ist das Grundthema, welches der Verfasser der Apostelgeschichte im Interesse dieses Judentums durchführt — es war nichts Ursprüngliches und Schöpferisches, es war kein Frevel der Selbstmacht, als Paulus den Heiden das Heil brachte und sie vom Gesetz entband — er tat

nur, was der Himmel wollte und der Himmel längst vor ihm durch Petrus ausgeführt hatte.

Der geschichtliche Kampf ist zu Ende, der Gegensatz verwischt, die Revolution abgeschlossen, die Geburtswehen der neuen Schöpfung sind vergessen — der Revolutionär ist in die heilige Kette der Tradition eingefügt — das Judentum der Kirche hat das Charakteristische der Epochen verwischt — es hat sich den menschlichen Schöpfer unterworfen und Gott und der Tradition die Ehre zurückgegeben, die ihnen gebührt.

8. Die Komposition der Apostelgeschichte. S. 125—143.

S. 137 f: Was die Frage nach der Zeit betrifft, in der die Apostelgeschichte entstanden ist, so ist dieses Werk in die Geschichte der Evangelien so tief verwickelt, ist die Kritik der letzteren gegenwärtig so sicher gestellt, daß die Antwort auf jene Frage mit positiver Bestimmtheit sich aufstellen läßt.

Marcion, der im Beginn des zweiten Drittels des zweiten Jahrhunderts durch sein System sich bekannt machte, besaß erst den Grundstock, der später zu dem gegenwärtigen Lukasevangelium erweitert wurde.

Erst im zweiten Drittel des zweiten Jahrhunderts konnte also der Kompilator, der die Schrift des Urlukas zum gegenwärtigen Lukasevangelium erweiterte, die Apostelgeschichte, die den Revolutionär der paulinischen Briefe zum Apologeten gemacht hatte, vorfinden und notdürftig mit seiner Evangelienschrift in Verbindung setzen.

„Vorfinden!" — denn er hat sie so wenig geschaffen, wie sein Evangelienwerk; sie notdürftig mit diesem „in Verbindung setzen"! — denn wenn er auch den Schluß von der Schrift des Urlukas erweiterte und, während derselbe ursprünglich nur den Auftrag des Herrn an die Jünger, wonach sie allen Völkern Buße und Vergebung verkündigen sollen (Luk. 24, 46. 47), sowie der Notiz von der Himmelfahrt (V. 50. 51) enthielt, seine Zusätze hinzufügte, die (V. 48. 49. 52. 53) an den Bericht der Apostelgeschichte von dem Wunder des Pfingstfestes anknüpfen, so hat er doch den Widerspruch der Anschauungen und Voraussetzungen beider Werke nicht überwältigen können — ja, er hat nicht einmal den Versuch gemacht, ihn zu mildern, und ihn in seiner ganzen Schroffheit bestehen lassen. An das Evangelium, welches den Herrn sogleich am Tage der Auferstehung und bei Bethanien in der Ebene gen Himmel fahren läßt, schließt er unmittelbar ein Werk an, dessen Verfasser es indessen herausgebracht hatte, daß Jesus erst am vierzigsten Tage nach seiner Auferstehung, und zwar vom Oelberg aus gen Himmel gefahren ist. Er hat uns keinen Zweifel darüber lassen wollen, daß er an diesem Widerspruch unschuldig ist und ihn nur durch die Verbindung zweier fremder Werke verursacht hat.

S. 140: Der Einwand, ob wohl Paulus nach dem Fall Jerusalems noch als Tempeldiener dargestellt, ob wohl in der späten Zeit, als die „Urgemeinde" von Jerusalem längst ihren Einfluß und ihre Bedeutung verloren hatte, der Heidenapostel in dieses abhängige Verhältnis zu

ihr gestellt werden konnte, wird das Ergebnis unserer Untersuchung nicht mehr wankend machen. Der erstere Einwand kann sich gegen den Beweis, daß die Apostelgeschichte eine historische Dichtung ist, die Lokalfarben anwenden muß, nur ungeschickt benehmen, und die Bedeutung, die die Urgemeinde samt den Uraposteln in dieser Dichtung hat, das Uebergewicht, welches sie über Paulus besitzt, haben wir bereits vollkommen erklärt, als wir die ganze Apostelgeschichte als das Werk jenes Judentums deuteten, welches sich bis auf die Gegenwart in der christlichen Kirche erhalten und sich von Anfang an darin tätig erwiesen hat, daß es die ursprüngliche Schöpfung zu einem Geschenk des Himmels und der Vergangenheit verwandelte, die Eigenmacht der Autorität unterwarf, den Gewinn der Revolution, die kühne Eroberung zum legitimen Nachlaß der Tradition machte.

Zu derselben Zeit, als dieses Judentum die Apostelgeschichte hervorbrachte, gestaltete es Kultus, Verfassung und Disziplin der Kirche nach dem Vorbild der alttestamentlichen Hierarchie, ohne daß es dazu der Anschauung des Tempels und seines Dienstes bedurfte. Als dieses Judentum die christliche Hierarchie ausbildete, war der Tempel längst gefallen und hatte er längst seine priesterlichen Diener verloren.

S. 141: Noch eine Frage! Die Theologen drückten sie bisher in der Form aus, daß sie es als fraglich bezeichneten, ob die Apostelgeschichte vor dem Märtyrertod des Apostels abgefaßt sei oder diesen Tod als bekannt und wirklich erfolgt voraussetze.

Da aber die Apostelgeschichte als ein Werk der Dichtung und Reflexion uns vom Leben Pauli nichts hat berichten können, da auch die Reise des Heidenapostels nach Rom samt seinem römischen Bürgerrecht sich als freie Schöpfung des Verfassers ausgewiesen hat, da uns ferner die spätern Sagen über den Märtyrertod des Heidenapostels, — Sagen, die durch den Wettstreit, in welchem Paulus und Petrus um das Prinzipat und die eigentliche Palme des Sieges kämpfen, ihren Ursprung aus dem Interesse verraten und sich ins Abenteuerliche verlaufen, — ebenso wenig in die wirkliche Geschichte einführen, so kann die Frage für uns nur so lauten: in welchem Stadium der Entwicklung befand sich die Sage vom Märtyrertode des Heidenapostels, als die Apostelgeschichte abgefaßt wurde, oder wußte der Verfasser derselben überhaupt etwas von dem römischen Martyrium seines Helden?

Wenn der Verfasser am Schluß seines Werkes berichtet (C. 28, 30. 31), daß Paulus zwei Jahre hindurch in Rom ungehindert das Reich Gottes predigte, so tut er so, als ob er diese zwei Jahre hinter sich habe und die Wendung kenne, die nach ihrem Abschluß eintrat, — aber mit keinem Worte deutet er an, worin diese Wendung bestand. Gleichwohl setzte er im ganzen Verlauf seines Werkes voraus, daß das römische Martyrium die Laufbahn des Apostels beschloß. Der Abschied, den der Apostel zu Milet von den Vorstehern der ephesischen Gemeinde nimmt, geschieht für immer und ist zugleich so allgemein gehalten, daß es klar ist: er gilt allen Gemeinden, mit denen er bisher in Verbindung stand: „ihr Alle," sagt er C. 20, 25, „durch welche ich bisher gezogen bin und denen ich das Reich Gottes gepredigt habe, werdet mein Antlitz nicht mehr sehen." Als er sich zum letzten Male nach Jerusalem begab, trieb es ihn eigentlich nach Rom und ließ ihn der Geist nirgends

ruhig weilen, — der Herr sagt es ihm C. 23, 11 in einem nächtlichen Gesicht selber, daß er ebenso, wie er von ihm zu Jerusalem gezeugt habe, auch in Rom zeugen müsse — Rom ist also das Ziel seiner Laufbahn, der Abschluß seiner Wirksamkeit — und kann dieser Abschluß anders als tragisch sein, wenn Stephanus, der den Bruch mit dem jüdischen Volkswesen einleitet, als Märtyrer fiel, und der Apostel, der ihm unmittelbar vor dem Beginn seiner großen Wirksamkeit Platz machte, damit er als sein Ersatzmann in den Kreis der Apostel eintrete, — wenn Jacobus das Opfer der Feindschaft war, welche die weltliche Macht gegen die Gemeinde hegte?

Die Voraussetzung des Verfassers ist also klar und durchzieht sichtbar und unzweifelhaft sein Werk — warum hat er sie nun am Schluß desselben nicht gestaltet und ins Detail ausgeführt?

Im vierten Evangelium, welches nach der Apostelgeschichte entstanden ist, ist Petrus schon der Blutzeuge des Herrn (C. 21, 18. 19) — im ersten Brief des Clemens (Kp. 5) stehen Paulus und Petrus als Märtyrer nebeneinander — während der Ort, wo Petrus liegt, in diesem Brief noch nicht bestimmt ist, das Ende des Westens, wo Paulus mit seinem Blute zeugte, in jedem Falle Rom sein soll, sind beide Apostel im Brief des Korinthischen Dionysius an die Römer[11]) so eng miteinander verbunden, daß beide die Gemeinde von Korinth stiften, beide gleichzeitig nach Italien gehen und hier zu derselben Zeit das Martyrium erleiden — beide apokryphischen Briefe gehören dem Zeitalter an, in welchem die Apostelgeschichte entstanden ist —: warum, müssen wir also wieder fragen, warum hat der Verfasser der letzteren eine Voraussetzung, die ihm und seiner Zeit feststand, am Schluß seines Werks nicht **historisch ausgeführt?**

Er **wagte** es nicht — er **scheute** sich vor dem kriminalistischen und blutigen Detail, welches die Ausführung seiner Voraussetzung verlangt hätte — es war ihm genug, daß seine Zeit eine Voraussetzung, die ihr mit ihm gemeinsam war, auch ohne den blutigen Schluß in seinem Werke wiederfinden würde.

---

[11]) Bei Eusebius, **Hist. eccl.** 2, 25.

6. „Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs“

aus B. I 1850, II u. III 1851.

Vorwort I, S. III—XI: Nur die religiösen Neuerer zogen vom Himmel das Feuer herab, mit dem sie die Ungläubigen, die sie weder gewinnen noch widerlegen konnten, zu vernichten drohten.

Aber es nie vermochten. Jehova, der alle Götter der Erde widerlegen wollte, hat sich ruhig darein ergeben müssen, daß Zeus mit seiner olympischen Tafelruunde die Gesetze der idealen Schönheit aufrecht erhält und der Capitolinische Gott heute noch durch seine Sprüche die Rechtsstreitigkeiten der zivilisierten Welt entscheidet. Zeus und Jupiter haben seine schrecklichsten Drohungen überlebt; er hat nicht einmal den niedrigsten Fetisch widerlegen können, wenn die Widerlegung nur in der völligen Vernichtung besteht.

Vergebens haben auch die Schöpfer der christlichen Gemeinde die ungeheure Schar der Sünder zusammengebracht, um mit ihrer Hilfe das Privilegium des Judentums zu stürzen und die Härte des gesetzlichen Gottes zu brechen — es war vergeblich, daß die kühnen Neuerer das Vorrecht des Judentums profanierten und den Völkern preisgaben — vergeblich der Urteilsspruch der Verwerfung und Vernichtung, den sie über das privilegierte Volk Jehovas aussprachen — das Judentum besteht doch noch, nachdem es dem Christentum auf allen seinen Eroberungszügen gefolgt ist, um es an seine Schwäche zu mahnen und an die Maßlosigkeit seiner Drohungen zu erinnern. Die Tochter, die das Kind des Himmels sein wollte, hat die Flüche und Schmähungen ihrer leiblichen Mutter nicht ersticken können.

Die Welt ist groß und hat auch für die Vergangenheit noch Raum genug, wenn sie bereits den neuen Vorrechten als Schauplatz dient. Die alten Vorrechte finden immer noch eine Stätte, auf der sie neben den neuen Privilegien ihre Existenz behaupten.

Wohl aber werden die Späteren den Früheren, die sie mit der völligen Vernichtung bedrohten, immer ihre Zeugungskraft rauben. Die Welt gibt dem Alten Raum zur Existenz, die Neuerer aber nehmen die Kraft des Fortschritts und der geschichtlichen Gestaltung für sich allein in Anspruch und werden dieselbe, wenn der Kampf um dies Vorrecht auch Jahrhunderte dauert, am Ende sich ausschließlich aneignen. Ihr Auftreten ist das gewisse Zeichen, daß sich das Alte erschöpft — gerade in der Hervorbringung des Neuen seine Kraft erschöpft hat.

Zeus wird keine Ideale mehr zeugen — das Gesetzbuch des Capitolinischen Gottes ist geschlossen — die Synagoge hat neben der Kirche nichts mehr entdecken und gestalten können, was für die Welt von Wert gewesen wäre.

So wird auch das Christentum bleiben und niemals widerlegt, niemals zum Geständnis gebracht werden, daß es widerlegt sei, — es wird die Freude desselben Triumphes genießen, den das Judentum und der niedrigste Fetischdienst über seine Ansprüche auf Alleinherrschaft davontrugen.

Es wird unbesieglich und unwiderleglich dastehen. Seine Existenz wird keine Gefahr leiden, wenn es auch erkannt und sein Ursprung erforscht ist. Es wird ihm nie an Bekennern fehlen, die nichts davon ahnen, daß ihr Lebensgrund nur **eine** jener Schichten war, auf denen der immer höher steigende Boden der Geschichte ruht, nie an Lehrern, die durch ihre Unklarheit und durch die Unbestimmtheit ihres Geistes dazu geschaffen sind, der verwirrten und abgeschwächten Ueberlieferung — einer Macht, die durch die Klarheit und Schärfe ihrer inneren Gegensätze die Welt sich unterworfen hatte, — als Träger zu dienen.

Um so sicherer wird es bestehen, da die Zerflossenheit des Bewußtseins, in welcher sich seine strengen Gegensätze verloren haben, die Apathie, die aus den erfolglosen Kämpfen der letzten Jahre nur die Lehre von dem Vorteil der Passivität gezogen hat, die Gleichgültigkeit gegen das Detail und die Verehrung der Phrase ihm als Wall und Schutzwehr dienen.

Es kann nicht mehr kämpfen — aber es braucht auch nicht mehr zu kämpfen, da die Abgestumpftheit der Gegensätze, die es als sicherer Schirm umgibt, alle Angriffe, wenn die Ergebnisse der Forschung als Angriffe bezeichnet werden könnten, zurückweist.

Was hat es zu bedeuten, wenn nachgewiesen wird, daß sich uns im Marcusevangelium der ursprüngliche Typus der evangelischen Geschichte erhalten hat? Nichts, wenn die allgemeine Gleichgültigkeit gegen das Detail dem kirchlichen Bewußtsein zu Hilfe kommt und es berechtigt, aus der Auflösung **der** Evangelien sich zur Phrase **des** Evangeliums zu retten und die Unterschiede und Gegensätze der wirklichen Evangelien mittels jener Phrase auszugleichen und abzustumpfen.

Was verschlägt es der Kirche, wenn nachgewiesen wird, daß der Inhalt der Evangelien das Werk verschiedener Epochen, das Erzeugnis von Standpunkten ist, die durch eine lange Reihe von geschichtlichen Erfahrungen und Erschütterungen voneinander getrennt sind? Nichts! Denn die Gewohnheit schützt sie gegen diesen Beweis — die Gewohnheit, die selbst diejenigen beherrscht, die der Heiligkeit des Buchstaben längst den Gehorsam gekündigt haben und die Unbestimmtheit ihres Unglaubens durch die Verehrung des Iota wieder gut machen.

Der herrschenden Formlosigkeit wird die vereinfachte Untersuchung, die aus dem schriftstellerischen Bau der Evangelien ihr gegenseitiges Verhältnis und ihren Ursprung bestimmt, als Formalismus, als reiner Formalismus gelten und das kirchliche Bewußtsein wird sich freuen, daß seine Gleichgültigkeit gegen Zusammenhang und Proportion an der populären Abneigung gegen die straffe Bestimmtheit eine Stütze findet.

Das Heiligtum ihrer evangelischen Geschichte wird der Kirche unverletzt erhalten bleiben, denn draußen vor den Pforten steht zur Wache die große Schar der Ungläubigen, die die Schätze, welche ihr die göttliche Eingebung geschenkt hat, dem mysteriösen Walten der Ueberlieferung verdanken. Fragt diese ungläubigen Wächter, ob die Ueberlieferung fähig ist, einen großen historischen Plan mit sämtlichem Detail mit sich umher zu tragen oder zersplitterte Einzelheiten zu behalten, ob in der Menge der verschiedenartigsten Köpfe das Ganze sich als solches und mit seinem ursprünglichen Zusammenhang erhalten kann, ob bei den wechselnden Interessen der Epochen, bei der unaufhörlichen Umgestaltung der einzelnen Lebenskreise das Detail sich nicht allmählich umformen, endlich verschwinden und zerstieben muß — ob die Ueberlieferung das Gedächtnis hat, um große, kunstreich gefügte Abschnitte zu behalten, den Atem, um sie immer in einem Zuge herzusagen, Schubfächer für kleinliche, an sich gleichgültige Notizen — fragt sie: sie werden sich im Dienst ihrer Göttin, der „Tradition“, nicht irre machen lassen, und ihre Standhaftigkeit wird den letzten Rest des kirchlichen Dogmas von der Inspiration beschützen[12]).

Dieser dürftige Rest kann sich sogar auf den Schutz der Ungläubigen verlassen, die der Ueberlieferung die Kraft zuschreiben, einzelne Teile der evangelischen Geschichte zu schaffen, — denen sie nicht nur als Kanal, sondern auch als Quelle gilt: — fragt sie, ob die Ueberlieferung der Gemeinde in ihrer mystischen Unbestimmtheit fähig ist, einen Plan zu entwerfen und das Detail zu schaffen, ob es außer dem Schriftsteller und Künstler ein Wesen gibt, welches die Form und Gestalt erzeugen kann, ob es außer der Form bestimmten Gehalt gibt, fragt sie, ob die Ueberlieferung die Hand um zu schreiben hat, den Geschmack, um zu komponieren, die Urteilskraft, um das Zusammenhängende zu verbinden, Fremdes abzuschneiden — die Frage wird vergeblich sein, die Schamanen fahren fort, das Heiligtum zu umkreisen, und drinnen werden die Kirchlichen eurer lächeln, wenn ihr beweisen wollt, daß Plan wie Detail der evangelischen Geschichte der schriftstellerischen Kunst ihren Ursprung verdanken.

Für wen ist der Beweis da, daß allgemeine Grundsätze, allgemeine Anschauungen es waren, was der Gemeinde ihr Dasein gab — daß auch die ersten Tatsachen des christlichen Bewußtseins vom Versöhnungstod und der Auferstehung des Messias anfangs den Wert und die Form von allgemeinen Sätzen hatten und erst später zur Biographie und Suetonischen Anekdotensammlung wurden — daß die allgemeinen Elemente, das allgemeine Wesen, das Prinzip und sein Verhältnis zum Bestehenden, zum Gesetz und Heidentum der Gegenstand waren, mit dem sich die erste Gemeinde beschäftigte — daß erst später die gewonnenen allgemeinen Grundsätze durch einzelne Kollisionen und Aeußerungen Jesu ihre Bestätigung erhielten, die einzelnen Fälle und Aeußerungen daher mit dem allgemeinen Interesse, welches sie bestätigen und zur Anschauung bringen sollen, immer in Widerspruch stehen? — für das kirchliche Bewußtsein wenigstens und für diejenigen, die der

[12]) Anspielung auf die Verteter der sog. Traditionshypothese (Gieseler) und Schleiermacher's Digesentheorie, — auch D. Fr. Strauß' „Mythenkritik“. (Anmerkung des Herausgebers.)

mysteriösen Ueberlieferung ihre heilige Geschichte verdanken, wird dieser Beweis niemals da sein.

In der Sandwüste ihrer Unklarheit und Zerflossenheit werden die Träger des kirchlichen Bewußtseins unbesieglich und unwiderleglich jedem Fortschritt der Kultur widerstehen, und wenn sie gegen die Forschung eines Bundesgenossen bedürften, so ist er ihnen in jenen gewaltigen Geistern gewiß, die in ihrem Unglauben so sicher sind, daß sie den Kampf unnötig, das Detail des Beweises einen Ueberfluß, die Ausführung eine unnütze Last nennen. Allerdings benutzt die Kirche diese Bundesgenossen, aber sie schlägt sie zuletzt, wenn sie ihre Hilfe benutzt hat, unfehlbar auf das Haupt. So brach sich der letzte europäische Völkeraufstand zuerst am Bollwerke der Staatskirche Englands; auf dem Festlande mußten sich die Reformbestrebungen der Hauptstädte der kirchlichen Gewohnheit des platten Landes gefangen geben, die bescheidenen Grundrechte des deutschen Parlaments konnten den Uebergang vom Papier ins Leben nicht finden, weil sie sich im Labyrinth der kirchlichen Ruinen, die die bürgerliche Aufklärung gegen den ernstlichen Angriff verteidigt, verloren, und jetzt gibt die Kirche die Zügel der Regierung denjenigen in die Hand, von denen sie erwarten kann, daß sie die Völker für den oberflächlichen Aufstand gegen ihr uraltes Privilegium bestrafen werden.

Die Kirche bleibt, aber es wird ihr mittels der Forschung das Detail ihres Besitzes entzogen werden.

Die Unbestimmtheit der Geister, die sie als schützender Wall umgibt, und in deren Nebelbildern sich ihre Voraussetzungen in abgeschwächter Gestalt wiederholen, wird bleiben; — wenn die Kirche im Christentum nur die äußerliche Ausführung eines längst geweissagten und in der Erwartung des jüdischen Volks feststehenden und dogmatisch ausgebildeten Planes sah, wird die Aufklärung darauf bestehen, daß das Christentum weiter nichts als „die Anwendung einer vorgefundenen messianischen Dogmatik auf die Person Jesu“ sei — aber diese Aufklärung wird auch bei ihrem Mangel an Selbstgefühl die Beute jedweder Gewalt bleiben — sie wird sich als der geistlose Niederschlag des Christentums erhalten und den negierenden und schöpferischen Geist desselben wird die Forschung als Gewinn davontragen und in die Zukunft mit hinübernehmen, indem sie die Chimäre jener vorchristlichen messianischen Dogmatik beseitigt und den Beweis liefert, daß die Gemeinde ihre Dogmatik selbst geschaffen hat und im ersten Selbstgefühl ihrer höheren Macht und Würde den Quell der Ueberzeugung enthielt, daß sie der Zweck des A. T. und dieses ihre Weissagung sei.

Die Verwirrung des Bewußtseins, in der sich alle Unterschiede der Evangelien verlieren, wird bleiben, aber unschädlich wird sie werden, wenn der grellste Widerspruch, der sich im vierten Evangelium konzentriert, der Widerspruch zwischen dessen neuen Tendenzen und Absichten und zwischen Voraussetzungen, die nur in den synoptischen Evangelien zu Hause, in diesen nur wirklich ausgeführt sind, von den Gläubigen wohl geleugnet, aber nicht mehr umgestoßen werden kann.

Das Altertum ist so geschwächt, das Bewußtsein der Gegenwart, in dem das gesamte Altertum verwest, ist so teilnahmlos geworden, daß es nicht einmal an sich selber mehr Interesse nimmt und die

Frage, die endlich einmal gestellt werden muß, die Frage, ob Paulus wirklich der Verfasser der Briefe sein kann, die die bisherige theologische Kritik für unangreifbar und unverletzlich hielt, die Frage also, ob die Revolution, die den neuen Gehalt und die Uebermacht des Christentums über die Gegensätze der alten Welt konstituierte, eine rein jüdische Tat war oder aus der Reibung der chaotischen Kämpfe aller Kulturelemente der alten Welt sich entzündete — für eine höchst gleichgültige Frage hält. Aus Gleichgültigkeit gegen sich selbst ignoriert das Altertum die Forschung — aber es meidet sie auch deshalb, weil es nicht erkannt sein, d. h. sich nicht aufgeben will und weil es in seiner Halbheit, Geschwächtheit und Verstimmung doch noch einmal zu siegen hofft. War doch die europäische Erschütterung des Jahres 1848 eine Folge der passiven Auflösung, der das gesamte Altertum anheimgefallen ist — warum soll der Verfall nicht öfter noch zu Augenblicken führen, in denen wiederum ganze Teile des alten Gebäudes krachend zusammenstürzen? Es wird geschehen, aber der Verfall, auch der krachende Zusammensturz wird nie ein Sieg, und die verfallende Kulturwelt des Westens, der es vor ihrer Selbsterkenntnis graut, wird doch die Beute des Herrn werden, der erst das große Terrain schaffen wird, auf dem es sich zu kämpfen verlohnt und die Forschung als Siegerin über das Altertum sich bewähren wird.

Die Auflösung der christlichen Welt wird ihren Gang gehen, aber wir werden uns in ihr orientieren und mitten im allgemeinen Verfall uns selbst behaupten, indem wir ihr Vorbild, die Auflösung des morgenländischen und klassischen Altertums, und das Christentum als diese Auflösung kennen lernen.

Diese Auflösung der alten Welt und den Anfang des Christentums wird das vorliegende Werk schildern.

Aus B. III (1851) S. 329.

Das Urevangelium, wie ich es jetzt hergestellt habe, ist bedeutend kürzer als dasjenige, welches Wilke'n nach Abzug einiger vermeintlicher Interpolationen in der Schrift des Marcus übrig blieb; aber nicht um die Kürze handelte es sich im Verlauf der Arbeit, die zu diesem Ergebnis führte, sondern um die **innere Organisation** — eine Kategorie, die unendlich reicher ist, als die des Längenmaßes und unter anderm bekanntlich die Bestimmungen der durchdringenden Seele und des durchdrungenen physischen Details, der detailschaffenden Seele und des zur Seele sich aufschließenden Details umfaßt.

Das Ergebnis meiner Arbeit steht sicher da.

Als Marcus das Urevangelium in seiner Weise bearbeitete, hatte dasselbe — z. B. im Spruch von dem Arzt der Kranken, von der Herrschaft des Menschensohnes über den Sabbath, in der Verhandlung zwischen dem Herrn und den Jüngern nach dem Weggang des Reichen und vor dem Auftreten Petri — bereits Ueberfüllungen erhalten, die zu allgemeiner Anerkennung gelangt waren und die Lukas und Matthäus in ihren Quellschriften mit dem ursprünglichen Körper verwachsen vorfanden.

Aus B. II: Die öffentliche Wirksamkeit Jesu. Kap. 7.

7. Die Kollisionen mit dem Gesetz und den Pharisäern.

S. 245 ff: Die revolutionäre Gewalt, mit der der Spruch Jesu: „Ich bin nicht gekommen, um die Gerechten, sondern um die Sünder zu berufen" (Marc. 2, 17) die Weltordnung umkehrt und den Verworfenen das Heil übergab, hat schon frühzeitig Anstoß erregt und diejenigen, denen die Schroffheit, mit der Jesus die Gerechten und Privilegierten dieser Welt zurückstößt, zu groß und verletzend schien, zu Milderungsversuchen gereizt.

Ein solcher Milderungsversuch ist der Zusatz: „zur Buße", der sich in den Schriften Lukas (C. 5, 32) und Matthäus (C. 9, 13) findet, dessen frühzeitige Verbreitung das Zitat des Justinus aus seinen apostolischen Denkwürdigkeiten[13]) beweist und der auch in viele Handschriften des Marcusevangeliums eingedrungen ist. Der Zusatz muß aber gestrichen werden, damit der Spruch seine ursprüngliche Kraft zurückerhält. Der Vorzug, der den Sündern eingeräumt wird, darf nicht erst von der Buße abhängig gemacht werden — für den Spruch in seiner ursprünglichen Gestalt existiert gar nicht die Frage, ob die Sünder auch wirklich Buße tun, den Ruf annehmen und durch Folgsamkeit gegen den Bußprediger sich das Himmelreich erwerben werden — als die Sünder sind sie vielmehr gegen die Gerechten privilegiert, — als Sünder sind sie zur Seligkeit berufen, absolut bevorzugt — den Sündern ist das Himmelreich bestimmt, und der Ruf, der an sie ergeht, setzt sie nur in das Eigentumsrecht ein, welches ihnen als den Sündern gehört.

Die umwälzende Ironie des christlichen Prinzips hat der Spruch mit außerordentlichem Glück auf ihren einfachsten Ausdruck gebracht, indem er den Stolz der gesetzlichen Gerechtigkeit durch die ausschließliche Bevorzugung derjenigen demütigt und niederschlägt, die nichts von alledem aufweisen können, was das Gesetz von seinen Dienern fordert — die alten geschichtlichen Privilegien werden durch diejenigen gestürzt, deren einziges Privilegium ihre Verworfenheit bildet — denen gehört der Sieg, die kein Privilegium besitzen.

Wie Lukas (C. 6, 3—5) hat auch Marcus (C. 2, 25—28) den Schlußsatz, daß des Menschen Sohn Herr ist über den Sabbath, durch den allgemeinen Satz begründet, daß der Sabbath um des Menschen willen und nicht der Mensch um des Sabbaths willen gemacht ist — d. h. durch einen Satz, der die Rücksicht auf des Menschen Sohn vollkommen **beseitigt** und **überflüssig** macht — einen Satz, der sogar die Reflexion auf die Vollmacht des Menschen Sohns ausschließt.

Dieser allgemeine Satz ist daher eine spätere Zutat, die die Vorbereitung und den Abschluß des Epigramms auseinanderreißt, und wahrscheinlich das Werk derselben Hand, die durch die Einschiebung des Geschichtsfehlers: „unter Abjathar, dem Hohenpriester" (Marc. 2, 26) den Zusammenhang des Spruchs, der von der Tat Davids handelt, unterbrochen hat.

---

[13]) Apol. II, 62.

Lukas hat uns demnach die ursprüngliche Bauart des Spruches aufbewahrt: Davids Beispiel beweist, daß das Bedürfnis über dem Heiligen steht, und des Menschen Sohn ist Herr des Sabbaths.

Aber wirklich? Das wäre wirklich die Urform des Spruchs? Derjenige, der den Spruch zuerst bildete, wäre wirklich fähig gewesen, zwei Gedanken zusammenzustellen, von denen jeder den andern überflüssig macht, die sich gegenseitig hindern, die so verschiedene Richtungen einschlagen und zugleich so nahe aneinandergerückt sind, daß keiner von beiden seine Richtung durchsetzen kann?

Zwei Meister stehen nebeneinander: erst ist das Bedürfnis der unbedingte Meister über das Heilige, nachher des Menschen Sohn, beide unbedingt, beide absolute Meister — beide beschränkt und schwach, wenn sie sich nebeneinander behaupten wollen. Ist das Bedürfnis Meister über das Heilige geworden, so braucht des Menschen Sohn seine Oberherrlichkeit nicht erst geltend zu machen, um den Sieg zu entscheiden. Muß des Menschen Sohn erst noch den Titel seiner Meisterschaft aufzeigen, so ist es **nicht wahr,** daß das Bedürfnis Herr des Heiligen ist. Oder muß des Menschen Sohn seine Oberherrlichkeit auf die Macht des Bedürfnisses gründen, dann ist er nicht der absolute Oberherr!

Ein Meister ist genug! Der Meister brauchte allein dazwischen zu treten, der vom Anlaß gefordert — aber auch wirklich gefordert wurde: — das Bedürfnis. Die Berufung auf Davids Beispiel war hinreichend, aber auch wirklich kühn und schlagend. Die Pharisäer sind geschlagen, das Heilige ist profaniert — die Schlacht ist zu Ende — ein neues Argument, selbst ein Schlußsatz, wäre ein Zweifel am Siege gewesen.

Bd. II, S. 279 f: Der Parabelvortrag.

S. 279 f: Die Parabeln vom Senfkorn und vom Sauerteig konnten erst gebildet werden, als das allmählich und unwiderstehliche Wachstum der Kirche eine Erfahrung war, die unbestreitbar feststand. Damals erst, als die Gemeinde mit falschen Lehrern und fremden Elementen kämpfte, und als sie sich von der List des bösen Feindes bedrängt glaubte, der ihr das Aergernis des Irrtums und der falschen Lehre schuf, konnte die Parabel vom Unkraut unter dem Weizen entstehen. Damals, als die Gemeinde aus den chaotischen Kämpfen ihres ersten Jahrhunderts den Gewinn eines Kerns der gesunden Lehre davongetragen hatte, konnte sogar erst das Aergernis der falschen Lehre eine feste Kategorie werden, und diese teuflischen Elemente mußten zugleich für die Gläubigen so übermächtig geworden sein, daß sie nur noch auf das letzte Gericht ihre Hoffnung setzen konnte, damit eine Parabel wie die vom Unkraut mit dieser Schlußvertröstung auf das Feuer des Gerichts, welches alle Aergernisse verzehrt, möglich wurde. Der Zug endlich (Matth. 13, 25), daß die Leute **schliefen,** als der böse Feind das Unkraut zwischen den Weizen säete, — was ist er anders als Ergebnis des Nachdenkens über die Möglichkeit, wie jene Aergernisse entstehen konnten, und zugleich ein Vorwurf für die Gemeinde, die es durch ihre eigene

Sorglosigkeit möglich machte, daß die falschen Lehren so reichlich aufgingen — was anders also als ein Urteil und ein Vorwurf, die erst möglich waren, als es schon eine längere Geschichte und ein Gewissen der Gemeinde gab?

Kurz, die Erlebnisse und Erfahrungen der Gemeinde bilden das wahre Substrat aller dieser Parabeln — die Reflexion mußte sich sogar mit der wirklichen Geschichte schon vielfach beschäftigt haben, ehe die Bilder entstehen konnten, die den Reichtum und die Mannigfaltigkeit des Lebens auf ein einfaches Gesetz zurückführen.

III. Bd., Kap. 7: Schluß der Voruntersuchung (S. 327 ff)
Das Neue Gesetz.

Bd. II, S. 110—114: Den großartig angelegten Abschnitt über das neue Gesetz hat Matthäus nicht geschaffen, aber wohl mit einzelnen Aenderungen und Zusätzen bereichert, die den Beweis liefern, wie wenig er imstande war, ein zusammenhängendes Ganzes als solches aufzufassen, geschweige denn es zu schaffen.

Daß ein Abschnitt, in welchem Jesus sein Gesetz zu dem alten, als dessen Erfüllung er es bezeichnet, in Gegensatz stellt, mit den in sich selbst schon zusammenhanglosen Sprüchen vom Licht der Welt und vom Licht der guten Werke nicht zusammenhänge, daß auch mit den Seligpreisungen, in denen nicht das **alte und neue Gesetz,** sondern das **gegenwärtige Leiden** der Gläubigen und ihre **Vergeltung** im Himmel den Gegensatz bildet, kein wirklicher Zusammenhang hergestellt werden kann, bedarf keiner Erwähnung.

Wir gehen sogleich dazu über, in dem Abschnitt die Hand des Matthäus nachzuweisen.

Er nur war imstande, in denEingang, in welchem Jesus C. 5, 17 versichert, daß es durchaus nicht seine Bestimmung sei, das **Gesetz** aufzulösen, sondern daß er gekommen sei, es zu erfüllen, auch die **Propheten** einzuschieben. Der Schriftsteller, der die gewaltige Struktur dieses Abschnittes bildete und mit großer Geistesgewalt den Gegensatz des alten und des neuen Gesetzes aufstellte und festhielt, wußte recht wohl, um was es sich in dieser Ausführung handelte, dachte nur an das Gesetz und war unfähig dazu, durch die Erwähnung der Propheten im Eingange eine Erwartung zu erregen, die er nicht zu befriedigen beabsichtigte — und nicht befriedigen konnte. Es gab wohl Leute in der Gemeinde, denen der Jesus der Evangelien zurufen konnte: „Meinet nicht, daß ich gekommen bin, das Gesetz aufzulösen — ich bin nicht gekommen, um aufzulösen, sondern um zu erfüllen," aber kein evangelischer Schriftsteller gibt auch nur mit der leisesten Andeutung zu erkennen, daß er der Voraussetzung fähig war, es könnte wohl mancher auf die Meinung kommen, daß Jesus am Ende die Propheten auflösen wolle. Im Kreise der evangelischen Anschauung und Geschichtsschreibung stand von vornherein die Voraussetzung fest, daß das Werk Jesu, wie es sich in seinem Leiden, Tod und in der Auferstehung vollendete, die regelrechte Parallele zu der alttestamentlichen Verheißung sei, war man von vornherein von der **Einheit** der **Erfüllung** und der **Verheißung** in dem Grade überzeugt, daß es niemandem ein-

fiel, an einen **Unterschied** von beiden oder auch nur an die Möglichkeit zu denken, ob nicht vielleicht das Erlösungswerk eine Seite habe, wonach es als die **Auflösung** der **prophetischen Anschauung** erscheinen könne.

Erst Matthäus hat den Eingang zu einem Abschnitt, der nur vom Gesetz handelt, in Verwirrung gebracht, weil ihm die Formel „das Gesetz und die Propheten" zu geläufig war, als daß er es sich hätte versagen können, indem er das erste Wort hinschrieb, auch sogleich das zweite hinzuzufügen.

Er nur hat zu eben so unnützen Fragen wie gedankenlosen Beantwortungen derselben Anlaß gegeben, als er den Herrn V. 18 sagen ließ: „**Bis** Himmel und Erde vergehen, wird kein Jota und kein Strich vom Gesetze untergehen, bis alles geschehen ist." Bis Himmel und Erde — also werden sie **wirklich** vergehen? Aber von einem neuen Himmel und einer neuen Erde ist nachher nicht die Rede. Und wenn alles geschehen ist? Wie **dann?** Soll dann das Gesetz fallen? Soll dann manches Jota und mancher Strich unter die Bank geschoben werden können? Matthäus mag die Frage beantworten — er mag die Konfusion auflösen, — wenn es ihm möglich ist. Er mag es verantworten, daß er diese schielende Hinweisung auf die **künftige** Ausführung des Gesetzes in den Eingang verwebt und sogar die Reflexion über diese Ausführung hinaus ins Leere getrieben hat, während in dem ganzen folgenden Abschnitt die Erfüllung des Gesetzes, die Jesus **aufstellt** und **realisiert,** in keiner andern Weise an die Zukunft denkt als jedes Gesetz überhaupt, d. h. nur insofern, als sie wie jedes Gesetz auch von den andern ausgeführt sein will.

Aber etwas anderes war der Gedanke der Ewigkeit — der Gedanke, daß vom Gesetz nie auch nur ein Titelchen fallen solle — dieser Gedanke war in dem Spruch ursprünglich ausgedrückt; Lukas hat ihn erhalten, wenn er seinen Herrn sagen läßt (C. 16, 17): „Es ist leichter, daß Himmel und Erde vergehen, als daß ein Strich des Gesetzes falle" — das ist etwas anderes — das ist richtig — die **Unvergänglichkeit** des Gesetzes und der **gleiche, unendliche Wert aller seiner einzelnen Bestimmungen:** darum konnte es sich allein hier handeln, das war allein an seinem Platze.

Als Matthäus in seiner Quelle Himmel und Erde erwähnt fand, erinnerte er sich jenes Spruches, der in der Rede Jesu von den letzten Dingen die Unvergänglichkeit seiner Worte der Vergänglichkeit des Himmels und der Erde entgegenstellte. „Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber nicht," sagt der Jesus des Marcus C. 13, 31, d. h. was ich euch von meiner Zukunft sage, steht fester als Himmel und Erde und wird sich erfüllen; Matthäus las ferner unmittelbar vor diesem Spruch die Versicherung Jesu (Marc. 13, 30), daß dies Geschlecht nicht vergehen werde, „bis daß alles (das, was er über seine Zukunft gesagt hatte) geschehe" — diese Versicherung des gewissen Erfolges[14]) verwebte er nun ungehörig genug in einen Spruch, der nur von dem gleichen Wert aller Bestimmungen des Gesetzes wie von der Unvergänglichkeit des Ganzen handelte, und er steigerte noch die

[14]) Marc. 13, 30. Vgl. den griechischen Text von Matth. 5, 18.

gedankenlose Verwirrung, indem er mittels derselben Formel die unpassende Erinnerung an den Untergang des Himmels und der Erde einführte [15]). So entstand die Konfusion seines doppelten Endtermins: **bis** Himmel und Erde vergehen und **bis** alles geschehe.

Während nun nach diesem Vorwort die Erfüllung des Gesetzes und der Gegensatz des alten und neuen Gesetzes sogleich zur Ausführung kommen müßte, folgt erst der Spruch (Matth. 5, 19): „Wer nun eines von diesen **kleinsten** Geboten auflöset und lehrt die Leute also, wird der Kleinste heißen im Himmelreich, wer es aber tut und lehrt, der wird groß heißen im Himmelreich.“ Wenn aber — in der ursprünglichen Form und nach der ursprünglichen Tendenz des Abschnitts — den Jotas des Gesetzes eine größere Dauerhaftigkeit, als selbst Himmel und Erde besitzen, zugeschrieben war, so war eben der Schein ihrer **Kleinheit** und **Unbedeutendheit** aufgehoben, war ihr **unendlicher Wert** gesichert, war der Gedanke an jeden **Größenunterschied** aufgehoben und konnte unmöglich den Augenblick darauf vom „kleinsten Gebote“ gesprochen werden. Das kühne Wort, daß selbst das Jota unendlich wertvoll sei, soll vielmehr zu dem Gedanken führen, daß es im Gesetz nichts gebe, was nur für ein Jota und einen Nebenstrich gehalten werden könne — es soll darauf hinweisen, daß in **jedem Glied** des Organismus die **Seele des Ganzen** wirke und gegenwärtig sei — eine Kühnheit, die durch die prosaische Voraussetzung, daß es wirklich „kleinste Gebote“ gebe, gelähmt, ja vollständig widerrufen wird.

Der Spruch rührt nicht von dem Meister her, der das großartige Gebäude dieses Abschnitts aufführte — Matthäus fand ihn anderwärts — wahrscheinlich in derselben Umgebung, in welcher er die Anweisung fand, man solle (C. 23, 2, 3) halten und tun, was die Schriftgelehrten sagen, die auf Moses' Stuhl sitzen.

Einem fremden Zusammenhang ist auch der folgende Spruch entlehnt (V. 20): „Denn ich sage euch, es sei denn eure Gerechtigkeit besser denn die der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen.“ Wenn so streng, wie in den einzelnen Sätzen dieses Abschnitts, das **alte** und **neue** Gesetz, die Gesetzgebung Moses' und die des Messias einander gegenübergestellt werden, wenn **dieser** Gegensatz das ausschließliche Interesse bildet, dann ist der Hinblick auf die Gerechtigkeit der Pharisäer und Schriftgelehrten, die in dem Zusammenhang dieses Spruches nur die **heuchlerische** sein kann, nicht an seinem Platze — mit andern Worten: ein Schriftsteller, der einen so tief gedachten Plan ausbilden konnte, wie der ist, der dem Abschnitt vom neuen Gesetz zugrunde liegt, der die Geisteskraft besaß, die zur Ausführung dieses Plans gehörte, war schlechterdings dazu unfähig, diese unpassende und störende Hinweisung auf die Gerechtigkeit der Heuchler in sein Werk einzufügen. Der Spruch gehörte ursprünglich einem ähnlichen an, wie der ist, der später (C. 6, 1) beginnt; Matthäus hatte ihn unverändert in seine neue Umgebung versetzt — **Justinus** hat ihn uns wörtlich eben so lautend aus seinen „Apostolischen Denkwürdigkeiten“ aufbewahrt [16]).

---

[15]) Matth. a. a. O.

[16]) Dial. c. Tryph. p. 333.

Bd. III S. 40 f: Das Messiasgeheimnis und das Bekenntnis Petri (Matth. 16, 16 ff.). (Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs, III, 1851, S. 37 ff.).

Mit ihren exegetischen Bemühungen, dem Mann zu Rom die Belehnungsurkunde, die den Petrus zum Fundament der Kirche macht, zu entziehen, mußten die Protestanten scheitern, — exegetisch ist der Mann zu Rom nicht zu widerlegen — [aber] was die Protestanten nicht vermochten, vermag der Kritiker. Er gesteht dem Mann zu Rom vollständig zu, daß er die Worte, die das Diplom Petri bilden, richtig erklärt hat, entzieht ihm aber auch das Diplom, wenn er sich darauf wie auf eine göttliche Handschrift beruft, um seine Hierarchie als ein göttliches Werk zu beweisen. Dieses Diplom hat die Hierarchie nicht erst geschaffen oder im voraus, ehe sie sich gründete, legitimiert, sondern es ist von der schon **bestehenden** hierarchischen Anschauung diktiert und der Ausdruck der Berechtigung, welche die Hierarchie für sich voraussetzte. Das Diplom ist richtig, hatte einst vollkommen rechtsgültige Kraft, aber Siegel und Unterschrift rühren nicht von Gottes Hand her, sondern von der Hand der Geschichte, die indessen viel neue und ganz andere Diplome geschrieben hat, durch deren reicheren und würdigeren Inhalt das Privilegium des Petrus längst widerlegt ist.

Bd. III, S. 330 ff.: Marcus hatte die Schriften des Lukas, Matthäus und des Vierten vor Augen, als er das Urevangelium überarbeitete.

Sein spätes Alter verrät die durch die „Menschen" des Matthäus (C. 12, 31) veranlaßte Umwandlung des Menschensohnes im Spruch von der Lästerung des heiligen Geistes in die „Menschenkinder" (3, 28). Im Erzählungsstück vom Parabelvortrage hat er den Zusatz des Lukas (C. 8, 16—18) und die Fortbildung, die Matthäus dem Gegensatz des Volks und der Jünger gegeben hat (C. 13, 11. 13—15), zu der Verwirrung hinzugefügt, in der dies Erzählungsstück ihm — wie bereits dem Lukas und Matthäus — vorlag (Marc. 4, 12. 20—23), er hat außerdem den hier ungehörigen Spruch vom Maß (V. 24) hinzugefügt, so wie die neue Parabel von dem Samen, der da aufgeht und gedeiht, ohne daß es der Mensch weiß. Dem Wort Jesu an die Blutflüssige (C. 5, 34) hat er, nachdem die Heilung durch den Glauben schon bewirkt war, den unpassenden Schluß: „und sei gesund von deiner Plage" angefügt. Das Urteil des Herodes hat er zweimal berichtet — erst in der Form, in der es ihm Matthäus (C. 14, 3) an die Hand gab, den Augenblick darauf, wie es der Urbericht vorschrieb (C. 6, 14. 16). So sehr Matthäus den Disput über die Verunreinigung entstellt hat, so ist doch sein Gegensatz des Eingehens in den Mund und des Kommens aus dem Mund (C. 15, 11. 17. 18) noch der ursprüngliche, der Gegensatz des Eingehens in den Menschen und des Kommens aus dem Menschen in der Schrift des Marcus (C. 7, 15. 18. 20) dagegen eine schwerfällige Verallgemeinerung. Während in den Schriften des Lukas (C. 18, 24. 25) und Matthäus (19, 23. 24) auf den Ausruf Jesu: „Wie schwer ist es, daß ein Reicher" usw. der Spruch vom Nadelöhr folgt, hat Marcus zwischen beiden (C. 10, 24) die mildernde und abschwächende Wiederholung des vorangehenden Ausrufs: „Kinder, wie schwer ist es, daß die, so ihr Vertrauen auf Schätze setzen, ins Himmelreich eingehen!" Eine Abschwächung des Ursprünglichen ist es wahr-

scheinlich auch nur, wenn Marcus (11, 9. 10) — statt des „Hosianna dem Sohn Davids“ des Matthäus — nur „Hosianna!“ hat und den Namen Davids nur auf dem Umwege des Ausrufs: „Gesegnet sei das Königreich unsers Vaters David“ wieder einführt. Endlich hat Marcus erst die beiden Bestimmungen „von Händen“ und „nicht von Händen gemacht“ in den Spruch von den beiden Tempeln (C. 14, 58) eingefügt, sonst aber, wie auch die Hinweisung des Herrn des Vierten auf **diesen** Tempel beweist, uns die Urform des Spruchs erhalten, während Matthäus mit seinem: „Ich **kann** den Tempel Gottes abbrechen“ usw. dem Spruch (C. 26, 61) eine zu prahlende Haltung gegeben hat.

S. 337 ff.: Außer den bereits besprochenen kleineren Gebilden des Marcus, die meistens ungehörige Ausmalungen, verfehlte nähere Bestimmungen und Zwischenbemerkungen sind, die die Bewegung und den Zusammenhang der Darstellung unterbrechen, haben wir noch auf folgende aufmerksam zu machen: die Notiz, daß der Gichtbrüchige, den man zu Jesu „brachte“, von Vieren getragen wird (C. 2, 3), — die beiden entsprechenden Angaben, daß die Blutflüssige schon 12 Jahre krank, die Tochter Jairi zwölf Jahre alt war (C. 5, 25, 42) — die Frage Jesu nach der Zeit, seit wann der Knabe, den er nach der Verklärung von seinem unreinen Geist befreite, besessen sei, und die Antwort des Vaters (C. 9, 21) — die Zahl der Schweine, die sich in den See stürzen (C. 5, 13) — die Anwendung des Oels als eines Wundermittels — die Notiz, daß Jesu, als er sich im Nachen vor der Volksmenge zurückzog, andere Nachen sich angeschlossen hatten (C. 4, 36) — die wortselige Beschreibung der Weiße, welche die Kleider Jesu bei der Verklärung annahmen (C. 9, 3) — der Zug, der der Tempelreinigung einen viel zu polizeilichen Charakter gibt, daß Jesus kein Gefäß durch den Tempel tragen ließ (C. 11, 16) — ich kann es sogar zugeben, daß auch der erklärende Zwischensatz im Erzählungsstück vom Feigenbaum: „denn es war nicht Feigenzeit“ (C. 11, 13) ein Gebilde des Marcus ist, da es selbst in diesem Fall dabei bleibt, daß der Ueberarbeiter den Zusammenhang der evangelischen Erzählung und ihres alttestamentlichen Vorbildes richtig getroffen hat — die Uebereinstimmung des Gefüges mit dem Bau einer großen Anzahl dieser Zusätze, namentlich aber mit dem Bau des nachschleppenden Zusatzes in demselben Erzählungsstück (C. 3, 30: „weil sie sagten, er hat einen unreinen Geist“) — zwingt mich, auch die erklärende Zwischenbemerkung über die Absicht, mit der Mutter und Brüder Jesum aufsuchten (C. 3, 21) — „sie waren ausgegangen, ihn festzunehmen, denn sie sagten, er ist von Sinnen gekommen“ — als ein Erzeugnis des Marcus anzuerkennen, wobei es doch immer noch wahrscheinlich bleibt, daß der Ueberarbeiter die ursprüngliche Tendenz des Abschnitts richtig verstanden und gedeutet, vielleicht eine Andeutung, die der unachtsame Matthäus fallen ließ, bereits vorgefunden hat. Die unnötige Erklärung der Besorgnis endlich, die Jesus vor dem zweiten Speisungswunder äußert — (er möchte sie nicht nüchtern nach Hause entlassen, da sie sonst unterwegs verschmachten würden, „denn einige von ihnen waren aus weiter Ferne gekommen“, C. 8, 3) — beweist, daß des Marcus Bericht eine Bearbeitung des parallelen des Matthäus ist.

Ehe ich nun dazu übergehe, die Evangelien mit den neutestamentlichen Briefen, das bisher gewonnene Resultat mit dem Ergebnis meiner Kritik der paulinischen Briefe zusammenzubringen, habe ich noch auf die Frage, wo denn nun das Urevangelium geblieben ist, zu antworten.

Es ist uns nicht verloren gegangen. Es ist uns geblieben in den zerstückelten und entstellten Gliedern, die Lukas und Matthäus in ihren Kompilationen mit den späteren Fortbildungen zusammengewürfelt haben — in seiner **reinen Anlage**, die in der Schrift des Marcus noch so viel Kraft besitzt, daß sie dessen Zusätze und vermeintlichen Bereicherungen sämtlich von sich **ausscheidet**.

Aber die unverfälschte Urgestalt — warum ist sie uns nicht geblieben — warum hat sie sich in der Kirche nicht erhalten?

Weil das materielle Interesse des Glaubens das Interesse an der Form unendlich überwog und den Sinn für die Form **ertötete**. Die späteren Fortbildner fügten ihre neuen Anschauungen **unbekümmert um Zusammenhang und Harmonie** in den Urbericht ein; die Kompilatoren, deren Sammelwerke wir in den Schriften des Lukas und Matthäus besitzen, warfen diese Fortbildungen wieder zusammen, und die Partei, die in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts infolge ihrer Abplattung der ursprünglichen Gegensätze den Sieg davontrug, die aus den abgestumpften Extremen das Gebäude der katholischen Kirche aufführte, erkannte in diesen Kompilationen, die ohnehin in ihrem Sinn gearbeitet waren, sehr bald den kanonischen Ausdruck ihres eigenen Wesens und Bewußtseins.

Gegen den katholischen Trieb, der auf die Abplattung und Abstumpfung der Gegensätze gerichtet war, konnte sich die Reinheit des Gegensatzes, welchen der Schöpfer des Urevangeliums gestaltet hatte, nicht behaupten — für die großartigen Trümmer seiner revolutionären Plastik, die uns Lukas und Matthäus erhalten haben, verlor sich allmählich das Verständnis; dem christlichen Judentum, dessen Alleinherrschaft die jetzige Vollendung der Kirche bezeichnet, ist es endlich völlig verloren gegangen[17]), nachdem es in kirchlich-schöpferischen Männern, wie Augustinus, und in den Urhebern kirchlich-kritischer Epochen, in einem Luther und Calvin, wieder aufgelebt war und für einen Augenblick seine belebende und vorwärtstreibende Kraft geäußert hatte; — die Schrift des Marcus aber, in der sich diese revolutionäre Gestaltung am reinsten erhalten hatte, blieb unbeachtet, bis in der Umwendung der neuern Zeit, in der die Reinheit der Form, die exakte Bestimmtheit und die Sicherheit und Freiheit des Gegensatzes mit dem vollendeten Judentum ihre Kraft messen, auch ihre Zeit gekommen war[18]).

[17]) Ich erinnere z. B. an Tholucks Erklärung der Bergpredigt, an de Wette's Bemerkungen zu den evangelischen Abschnitten, in denen die neue Freiheit mit dem Gesetze kämpft.

[18]) Die gesamte vorstehende Ausführung wirft ein Licht auf die zahlreichen Versuche der neuesten Textanalysen unter dem Gesichtspunkt der „formgeschichtlichen Methode" der Synopsisforschung, bei der leider die schöpferische Arbeit Bruno Bauers ignoriert wird, während dieser seinerseits der formgeschichtlichen Vorarbeit Chr. H. Weiße's vollauf gerecht wird. Vgl. die kurze Orientierung im Protestantenblatt 1930, Nr. 37 von E. Fascher. (Anm. des Herausgebers).

7. Kritik der paulinischen Briefe (1850=52)

I, 1850: Der Ursprung der Galaterbriefe.

Vorwort.

S. III ff: Den Fehlgriffen und mißlungenen Versuchen der Apologeten, die von der Voraussetzung ausgingen, daß es ebenso möglich wie notwendig sei, die paulinischen Briefe mit ihren historischen Voraussetzungen in den geschichtlichen Verlauf des Lebens Pauli einzufügen, wie er in der Apostelgeschichte berichtet wird, werden wir durch die richtige Stellung der Frage ein für allemal ein Ende machen.

Nachdem wir die Apostelgeschichte als ein Werk der freien Reflexion nachgewiesen haben und indem wir nun zu der Frage übergehen, ob die vier Briefe — (der Galater=, Römer= und die beiden Korintherbriefe) — gegen welche bisher noch nie, „auch nur der geringste Verdacht der Unechtheit erhoben worden", in der Tat „so unwiderleglich, wie Herr Dr. Baur meint [65]), den Charakter paulinischer Originalität an sich tragen, daß **sich gar nicht denken läßt,** welches Recht der kritische Zweifel jemals gegen sie geltend machen könnte", kann es uns nicht mehr in den Sinn kommen, mit den Angaben eines Werks der historischen Fiktion Voraussetzungen von Briefen in Einklang zu bringen, die, um es zunächst mit Vorsicht auszudrücken, auch fingiert sein können.

Wenn sie dagegen als fingiert nachgewiesen sind, so tritt an die Stelle der chimärischen Arbeit der Theologen die wirkliche Arbeit der Forschung, die den Widerspruch der historischen Voraussetzungen der Apostelgeschichte und der sogenannten paulinischen Briefe ans Licht zieht und erklärt, somit den Versuch, beide in Einklang zu bringen, aufgibt, und statt nach einer sinnlosen und unmöglichen Harmonie zu trachten, vielmehr das wirkliche geschichtliche Verhältnis aufsucht, in welchem die paulinischen Briefe zur Apostelgeschichte stehen.

Die Frage richtig gestellt lautet: welche dieser Briefe sind vor der Apostelgeschichte entstanden, welche nach ihr? Welche Briefe kennt der Verfasser der Apostelgeschichte und hat sein Werk zur Voraussetzung — in welchen Briefen zeigt sich dagegen eine Kenntnis von den Voraussetzungen der Apostelgeschichte und welche von den Verfassern dieser Briefe haben das Geschichtswerk vor Augen gehabt und benutzt?

Im ganzen und großen ist der Gegenstand der Untersuchung die historische Reihenfolge, in der die Briefe und die Apostelgeschichte entstanden sind — handelt es sich um den Prozeß des christlichen Bewußtseins, der in diesen Werken seinen Abschluß erhielt, — ferner um das Verhältnis dieser Werke zu den Evangelien.

Während eine der bedeutendsten Nebenfragen die Frage ist, ob die Notizen der Kirchenväter über die apostolische Briefsammlung des Marcion ebenso zuverlässig und unumstößlich sicher sind wie ihre genauen Beschreibungen des Evangeliums, in dessen Besitz er war, beruht das große und allgemeine Interesse der folgenden Untersuchung darin, daß sie uns erst die Erkenntnis jener Revolution vermitteln wird, die in den Briefen, welche der kirchliche Kanon als paulinisch bezeichnet,

---

16a) Der Apostel Paulus p. 248.

wenigstens immer noch nachklingt und fortarbeitet — ist es endlich nicht der unbedeutendste Gewinn der richtigen Fragestellung, daß wir das Werk **jenes** Judentums, welches wir in der Apostelgeschichte nachgewiesen haben — **jenes** Judentums, welches der ewige Gegner der ursprünglichen Schöpfung, der Selbstmacht, des Ebenmaßes und der reinen, plastischen Gestaltung ist, — **jenes** Judentums, welches in der Erschlaffung der Gegenwart endlich sein wahres Lebenselement gewonnen zu haben glaubt, nun auch in den Briefen aufsuchen und nachweisen können, die vom ersten und größten Gegner des **historischen** Judentums herrühren sollen.

Wir beginnen mit dem Galaterbrief.

Während Herr Dr. Baur denselben als das Dokument des **ersten** Kampfes Pauli mit seinen jüdisch-gesinnten Gegnern bezeichnet, — während dieser Brief nach der Ansicht Wettes „so sehr das Gepräge des Geistes des Apostels Paulus trägt, daß sich gegen die kirchliche Ueberlieferung, die ihm denselben zuschreibt, auch nicht der geringste Zweifel erheben läßt", — während Rückert dem Urteil Winer's, der ihn sogar über den Römerbrief stellt, zwar nicht beistimmt, die Darstellungsart aber, „was die Anordnung der Materien betrifft, sehr vorzüglich, die Ordnung der Gegenstände durchdacht und höchst lichtvoll" findet — während derselbe den wirklichen Paulus in dem Briefe so deutlich sichtbar und unverkennbar wiederfindet, daß er „unter allen Fragen, die über den Brief erhoben werden können, die nach seinem Verfasser die leichteste" nennt — werden wir vielmehr beweisen, daß dieser Verfasser ein Kompilator ist, der den Römerbrief und die beiden Korintherbriefe in einer Weise benutzt hat, deren Charakteristik die folgenden Zeilen enthalten.

Wenn der Kompilator enthüllt ist, werden wir zunächst das gegenseitige Verhältnis des Römerbriefs und der Korintherbriefe und ihren Ursprung bestimmen.

S. 7.: Indem wir die Fragen, ob den Apostel sein Verhältnis zur Gemeinde der Galater irgendwie dazu nötigen konnte, seine Apostelwürde sogleich im Gruße (C 1,1—5) geltend zu machen — ob seine Amtsbezeichnung durchaus bei seinem Namen („Paulus der Apostel") stehen mußte — ob es wirklich nötig war, sogleich im ersten Satze („weder von Menschen, noch durch einen Menschen") damit herauszutreten, daß er nicht von Menschen gesandt, seine Sendung überhaupt nicht durch menschliche Vermittlung ihm zu Teil geworden sei — ob überhaupt ein geschichtlicher Held selbst im Streit in dieser Weise seine Berechtigung ausrufe — indem wir diese Fragen zunächst sich selbst überlassen, wenden wir uns zur folgenden Untersuchung, durch welche sie überflüssig und in einem ganz andern Sinne beantwortet werden, als es bisher im apologetischen Interesse geschehen ist. [66])

[16b]) **Anm. des Herausgebers:** Die näheren Ausführungen über den Galater- und Ersten Korintherbrief können hier aus Raummangel nicht wiedergegeben, aber auch nicht gekürzt werden, weil sie von den vorherrschenden fachtheologischen Voraussetzungen so sehr abweichen, daß sie, um nicht mißdeutet zu werden, mindestens eine vollständige Kenntnisnahme beanspruchen dürften.

III. Der Römerbrief 1—8.

S. 59 ff.: Die einzige gehaltvolle Erscheinung in der brieflichen Literatur des N. T., der erste Abschnitt des Römerbriefs, ist in einer Zeit entstanden, als der dogmatische Begriff der Gnade als solcher schon feststand und auch die Einwürfe, die das gesetzliche Bewußtsein ihm entgegenhielt, allgemein verbreitet und bekannt waren.

Allerdings wird der geistvolle und gründliche Dialektiker, der diesen Abschnitt verfaßt hat, wie jeder gebildete und den Gegenstand in seinem Mittelpunkt erfassende Denker, den Einwürfen, die er vorfand, eine neue Gestalt, selbst eine größere Schärfe und Korrektheit gegeben haben, als ihnen die Gegner, mit denen er kämpft, mitteilen konnten — so gewiß wird er den Einwürfen den gehässigen Charakter, den ihnen das religiöse Interesse immer zu geben pflegt, genommen — so gewiß wird er sie erst zur Würde von naturgemäßen Antithesen seiner eigenen Dialektik erhoben haben, als er den gegebenen Begriff der Gnade selbst erst zu seiner letzten Vollendung brachte und zum absoluten Beherrscher der ganzen geistigen Welt erhob; — bei alledem wird es aber für jeden, der die Gesetze der wirklichen Welt beachtet, feststehen, daß der Verfasser das Material zu seiner Dialektik vorfand und die Bekanntschaft mit demselben bei seinen Lesern voraussetzte.

Es ist noch kein Denker aufgetreten und wird keiner auftreten, der für die Wendungen seiner Dialektik, mögen sie auch in der Form, in der er sie aufstellt, wirklich neu und Zeugen seiner ursprünglichen Schöpferkraft sein, nicht die Wendungen eines vorhandenen Bewußtseins benutzte. Wenn selbst der Schwärmer und Sophist, der in einer ausschweifenden Utopie etwas schlechthin Neues und das Ideal der Zukunft aufzustellen glaubt, für seinen chimären Bau immer nur seiner wirklichen Umgebung das Material entnehmen kann, so ist derjenige, der wirklich ein neues Weltgesetz aufstellt, von seiner Umgebung noch bei weitem abhängiger — seine Abhängigkeit äußert sich wenigstens in der bewußten Spannung, in der er zu ihr steht — er ist mit ihr verwickelt — die Elemente, die seinem Selbstgefühl entsprechen, faßt er in seine neue Formel zusammen — die Wendungen, die ihm widerstreiten, schafft er zu den Gegnern seiner Formel um — die Festigkeit und Sicherheit seines neuen Baues beruht gerade auf dem tiefen Grunde, den er in seiner Umgebung aufzufinden wußte.

Die Gegensätze, mit denen sich der Verfasser beschäftigt, gehören seiner Zeit an, nicht bloß den vermeintlichen Römern, an die er schreiben will. Er selbst hat es nicht einmal gewagt oder auch nur versucht, die Einwürfe, auf die ihn seine dogmatische Entwicklung führt — (z. B. den Einwurf C. 3, 5, ob denn nun unsere Ungerechtigkeit nicht die Folie zu Gottes Gerechtigkeit bildet, ob er nicht (C. 3, 31) das Gesetz aufhebe, ob wir dennoch nicht in der Sünde beharren sollen (C. 6, 2), damit die Gnade desto mächtiger werde) — mit dem vorausgesetzten Anlaß, daß er an die Römer schreibt, in Verbindung zu setzen. Im Lauf seiner dogmatischen Ausführung hat er die Römer vergessen — in **dem** Grade vergessen, daß er seine Voraussetzung, wonach er an Heidenchristen, an eine Gemeinde schreibt, die (C. 1, 8) den Triumph des Paulinismus bezeugt, fallen läßt und so spricht, als ob

er es nur mit Judenchristen und mit der Befangenheit ihres gesetzlichen Bewußtseins zu tun habe.

Wie verzweifelt bei diesem Widerspruch der Voraussetzungen die Sache steht, — wie unmöglich es ist, die Voraussetzung des Eingangs (C. 1, 1—15), wonach es der vermeintliche Apostel mit einer rein heidenchristlichen Gemeinde zu tun hat, mit der Voraussetzung der folgenden Abhandlung zu vereinigen, die die Einwürfe judenchristlicher Leser beantwortet, beweist der letzte qualvolle Versuch des Herrn Dr. Baur, der den zweiten Abschnitt des jetzigen Römerbriefs (C. 9—11) als den „Mittelpunkt und Kern des Ganzen" bezeichnet [19]), „an welchen sich erst alles andere anschloß" — d. h. einen Abschnitt, den der Verfasser der vorhergehenden dogmatischen Abhandlung **nicht** geschrieben hat.

Als die äußere Veranlassung des Briefs bezeichnet demnach Herr Dr. Baur [20]) „die Einwendung, die gegen die Teilnahme der Heiden an der Gnade des Evangeliums oder gegen den paulinischen Universalismus erhoben wurde, — die Einwendung, daß, solange nicht Israel als Nation, als das von Gott erwählte Volk an dieser Gnade teilnähme, die Teilnahme der Heiden an derselben als eine Verkürzung der Juden, als eine Ungerechtigkeit gegen sie, als ein Widerspruch mit den — den Juden als Volk Gottes von Gott gegebenen — Verheißungen erscheine" — d. h. eine „Besorgnis" der Judenchristen wegen der „Masse" der Heiden, die dem Evangelium zufielen, von der die Geschichte sonst nichts weiß — eine Besorgnis, die sogar dem Verfasser jenes Abschnitts, auf den sich Herr Dr. Baur mit seiner Hypothese stützt, völlig fremd ist. Das Bedenken desselben rührt nicht von der großen „Masse" der bekehrten Heiden her, hat auch nicht die Prioritätsfrage, ob eigentlich die Juden erst der Seligkeit teilhaftig werden müßten, ehe die Heiden zugelassen werden könnten, zum Gegenstande, sondern überhaupt nur die Frage, ob die Verwerfung, die **beständige** Verwerfung des Volks als **solchen** mit den göttlichen Verheißungen vereinbar sei. Ihm kommt es nur darauf an, den **evangelischen**, den **historischen** Gegensatz überhaupt, den Gegensatz, der das Privilegium des auserwählten Volkes bedroht, und zwar überhaupt nur, in jedem Falle bedroht, der es bedroht, mochten nun der bekehrten Heiden viele oder wenige sein, in seinem universellen Judentume untergehen zu lassen.

Nur in einer Formel des ersten Abschnitts ist Herr Dr. Baur so glücklich, eine Berührung mit dem zweiten nachweisen zu können, er bezeichnet sie sogar [21]) „als eine Hinweisung auf die Verhältnisse, deren spezieller Betrachtung C. 9—11 gewidmet sind" — er meint die Formel, daß das Evangelium eine Kraft Gottes ist (C. 1, 16) zum Heil für jeden Gläubigen, „den Juden zuerst und den Griechen", — aber auch dieser Fund ist nur eine Täuschung, da der Vorzug, den der erste Abschnitt den Juden als einen **unzweifelhaften** und **allgemein zugestandenen** einräumt, im zweiten durch die absolute göttliche Willkür, durch

[19]) **F. Chr. Baur**, Der Apostel Paulus, S. 342.
[20]) Tübinger Zeitschrift 1836, III, 72. 92, D. Ap. Paulus, S. 344.
[21]) D. Apostel Paulus, S. 398.

den Unglauben der Juden und durch die Endlösung, daß die Juden zuletzt erst des Heils teilhaftig werden, ausgeschlossen ist.

In einer andern Rücksicht vielmehr ist diese Formel höchst wichtig und entscheidend.

Schon wenn sie das erstemal (an der angeführten Stelle) auftritt, widerspricht sie der rücksichtslosen Dialektik, mit der der erste Abschnitt den Unterschied der Heiden und der Juden auflöst. Wenn sie aber zum zweiten Male, in der Ausführung über die Allgemeinheit des Gerichts, noch dazu in demselben Augenblicke (C. 2, 9—11) auftritt, wo der Verfasser ausdrücklich hervorhebt, daß im Gericht **kein Ansehen der Person vor Gott gelte** und beide, Juden und Heiden, der Gerechtigkeit Gottes in **gleicher Weise** unterliegen — wenn es auch da heißt, das Gericht treffe den Juden **zuerst** und den Griechen, dann ist es klar, daß sie sich zur Unzeit eingedrängt hat, vom Verfasser nicht erst gebildet ist, ihm bereits vielmehr gegeben und so geläufig war, daß sie von ihm auch am **unrechten** Orte zitiert wurde.

Ein Mann aber, wie derjenige war, der diesen ersten Abschnitt gebildet hat — sollte er wirklich imstande gewesen sein, einen Mißgriff dieser Art zu begehen? — Konnte er wirklich einmal so schwach werden und in einem Augenblicke, wo er mit seiner strengen Dialektik den rücksichtslosen Charakter der göttlichen Gerechtigkeit schildert, eine Formel anbringen, die auf einen Vorzug der Juden hinweist und ihnen die Ehre der Priorität zuerteilt?

Ich muß gestehen, daß ich es für unmöglich halte.

Es wäre aber in der Tat ein seltener Zufall, wenn ein Aufsatz, an den, wie sich alsbald zeigen wird, mehrere Grübler, nicht nur der Verfasser des zweiten Abschnitts, ihre Arbeiten anfügten, ohne Interpolationen geblieben wäre — ohne Interpolationen, deren Möglichkeit wenigstens, nachdem die eine sicher nachgewiesen ist, feststeht und deren Nachweisung späteren Untersuchungen vorbehalten bleiben mag.

Auch eine andere Frage werde ich jetzt nur aufstellen — ihre Dringlichkeit wenigstens nur nachweisen und ihre Beantwortung gleichfalls späteren Untersuchungen überlassen.

Der Aufsatz, der von C. 1, 18 an bis zum Schluß des 8. Kapitels die Absolutheit der Gnade gegen die Bedenken des gesetzlichen Bewußtseins verteidigt, ist der Kern, an den mehrere spätere paulinische Apologeten ihre Arbeiten gefügt haben — ihm geht eine briefliche Einleitung voran, die seiner Richtung **schlechthin widerspricht** und sich vielmehr an Heidenchristen wendet, deren Glaube so vollendet ist, daß er aller Welt als Zeuge für den Triumph des Paulinismus gilt: — ist es nun nicht möglich, daß diese briefliche Einleitung, an die der eigentliche Aufsatz mit einem unbeholfenen „denn" (C. 1, 18) geknüpft ist, ein späteres Werk ist? [22])

[22]) Diese Ausführungen über den sog. Römerbrief (den **Hielscher** richtiger als 1. Epheserbrief, im Unterschiede vom 2. Eph., dem sog. Galaterbriefe, benennt), zeigen einen Scharfsinn und eine Sehergabe, deren Treffsicherheit durch neueste Forschungen (z. B. **Hermann Raschke's** „Der Römerbrief der Markion nach Epiphanius" (Bremer wiss. Ges. 1926) bestätigt wird. Zu der Abtrennung des Anfangs und Schlusses des Briefes stimmt es, beiläufig gesagt,

Die Möglichkeit wenigstens ist eine sehr ernstliche, und während es uns genügen kann, wenn wir eine Untersuchung, deren Grundelemente erst zu bilden waren, bis zu dieser Fragestellung fortgeführt haben, können wir denen, die die ganze Frage als unzulässig betrachten müssen, die Aufgabe stellen, es zu erklären, wie der Verfasser des dialektischen Meisterwerkes über die Allgemeinheit der göttlichen Gnade und der menschlichen Sündhaftigkeit — dazu kommen konnte, in der brieflichen Einleitung (C. 1, 14) sich der unklaren Wendung zu bedienen, daß er Griechen und Barbaren, Weisen und Unverständigen ein Schuldner sei. Ja, wir können sie auch in Zukunft die eigentliche Frage über ihrer eigentlichen Qual vergessen — können sie in alle Ewigkeit sich an der sinnlosen Frage zermartern lassen, ob in jener Wendung die Juden oder die Römer die Barbaren, ob die Römer eine Fraktion der Griechen, ob die Hellenen die Weisen und die Barbaren die Unverständigen, ob unter den letzteren die Römer oder die Juden zu verstehen seien — sie werden die Frage nie beantworten können, denn die einzig richtige Antwort, daß der Verfasser dieser brieflichen Einleitung für seine verunglückte Wendung ein paar Stichworte des ersten Korintherbriefs [23]) zusammengewürfelt hat, wird ihnen immer als ein Unding gelten.

Was die Frage nach der Zeit betrifft, in der dieser erste Abschnitt ursprünglich entstanden, so wollen wir auf die Zwischenbemerkung C. 2, 19—24 „laut meines Evangeliums" kein besonderes Gewicht legen — es ist gewiß, daß sie schriftliche Evangelien voraussetzt und sich namentlich auf den evangelischen Abschnitt von dem letzten Gericht bezieht — aber die unbehilfliche und störende Weise, mit der sie sich in ihre jetzige Umgebung eindrängt, erweckt den dringenden Verdacht, daß sie eine jener Interpolationen ist, die von den Verfassern der letzten Teile des jetzigen Briefes herrühren.

Der blutige Charakter und die allgemeine Verbreitung der Verfolgungen, die die Ausführung C. 8, 18—39 voraussetzt, führen dagegen ganz bestimmt in eine spätere Zeit, der auch die kirchliche Umbildung der gnostischen Kategorien (C. 8, 38. 39) angehört.

Vergleichen wir endlich die Gruppierung und Konstruktion (C. 8, 38): „weder Tod noch Leben, weder Gegenwart noch Zukunft" (werden uns von der Liebe Gottes scheiden können) mit der Parallelstelle des ersten Korintherbriefs (C. 3, 22), achten wir ferner darauf, daß dort, im Römerbrief alles klar und natürlich, hier, im Korintherbrief, das Ganze gesucht ist und sich niemals zu einem klaren Gedanken zusammenschließen wird, so wird es gewiß, daß dieser erste Abschnitt des Römerbriefs vor dem ersten Korintherbrief entstanden ist.

daß der Begriff „Glaubens**gehorsam**", der zu dem echtpaulinischen und Lutherschen Durchdrungensein von der schlechthinigen **Freiheit** alles wahren Glaubens im Kontrast steht, nur am Anfang und am Schluß des Briefes die Rede ist (1, 5; 16, 26). (Anmerkung des Herausgebers.)

[23]) 1. Kor. 1, 19—24.

Schluß (III, S. 118—129).

Den letzten Abschluß der Untersuchung über das Verhältnis der paulinischen Briefe zueinander und ihre Stellung zur Apostelgeschichte wird die Entscheidung über den Galaterbrief liefern.

Die Pastoralbriefe, das steht fest, sind das letzte Erzeugnis dieser Briefliteratur — der erste Brief an die Thessalonicher setzt die Apostelgeschichte und außer den Korintherbriefen sowie dem Römerbrief mit seinem jetzigen Eingange den Galaterbrief voraus — der Verfasser des Philipperbriefs, eines Briefes, der die Reihe, zu der er gehört, schließt, hat den zweiten Korintherbrief, den ersten und zweiten Abschnitt des Römerbriefs, den ersten Brief an die Thessalonicher benutzt, — die Briefe an die Epheser und Kolosser setzen die Bekanntschaft mit dem ersten Korintherbriefe und mit dem Brief an die Galater voraus; — als der Römerbrief seinen dritten Abschnitt erhielt, existierte die Apostelgeschichte noch nicht, denn der Verfasser derselben hat (in der Rede Pauli an die Vorsteher der Kirche von Ephesus, C. 20, 35) das Stichwort jenes Abschnitts von der Aufnahme der Schwachen in einer durchaus fremdartigen Umgebung und auf eine höchst unmotivierte Weise angebracht[24]) — wenigstens in ihrer jetzigen Gestalt existierte die Apostelgeschichte auch damals noch nicht, als der Römerbrief seinen Schlußabschnitt erhielt, denn die Verweisung desselben auf das Beispiel Christi für die Aufnahme der Gläubigen untereinander (Röm. 15, 7) hat derjenige, der der Apostelgeschichte ihre letzte Redaktion gab, in der Berufung auf die Worte des Herrn nachgeahmt, die er unter seiner unmotivierten Ermahnung zur Aufnahme der Schwachen nachgeschickt hat; — der erste Abschnitt des Römerbriefs ist das älteste Erzeugnis innerhalb des Kreises dieser Literatur, denn er war dem Verfasser des ersten Korintherbriefs, der der Zeit nach sogleich auf ihn folgt und in dem Satz von der Sünde, als dem Stachel des Todes, und vom Gesetz, als der Kraft der Sünde, die Stichworte seiner Dialektik wiedergibt[25]), bekannt, — wenn schon der dritte Abschnitt des Römerbriefs **vor** der Apostelgeschichte liegt, so noch mehr der erste Korintherbrief, der dem Verfasser jenes Abschnittes vor Augen lag — es läßt sich sogar nachweisen, daß der Apollos der Apostelgeschichte das Wesentliche seines Charakters, seiner Stellung und seiner Erfolge dem ersten Korintherbrief zu verdanken hat: er ist ursprünglich (Apostelgesch. 18, 24) ein alexandrinischer Jude, also spekulativ gebildet[26]) und repräsentiert daher in seinen Anfängen die menschliche Weisheit, von deren Gegensatz zur göttlichen der Verfasser des ersten Korintherbriefs in dem Abschnitt handelt, in dem er Paulus und Apollos einander gegenüberstellt: — er begibt sich von Ephesus nach Achaja und Korinth, kommt also auf den Schauplatz, den er in jenem Briefe einnimmt: — durch seinen Kampf mit den Juden leistet er

[24]) Apostelgesch. 20, 35. Vgl. den griechischen Text mit dem von Röm. 14, 1

[25]) 1. Kor. 15, 56. Röm. 7, 8—13.

[26]) Der Verf. d. Apostelgeschichte bezeichnet ihn sogar ausdrücklich (a. a. O.) als einen wissenschaftlich gebildeten Mann:

hier den Gläubigen einen großen Dienst, er tut also wieder, was der Apollos des ersten Korintherbriefs tut, er begießt die Pflanzung, die Paulus angelegt hat[27]): nur hat der Verfasser der Apostelgeschichte in seiner Weise den alexandrinisch gebildeten Dialektiker zugleich dem Paulus und dem christlichen Judentum unterworfen, indem er ihm durch Aquila und Priscilla, jenes dem Heidenapostel befreundete Ehepaar, die christliche Vollendung zukommen läßt (Apostelgesch. 18, 2. 3. 26): — endlich ist auch jene unmotivierte und höchst unglücklich angebrachte Berufung des Apostels auf die Uneigennützigkeit, die er in der eigenhändigen Herbeischaffung seines Lebensunterhalts bewiesen habe[28]), nach den Voraussetzungen des ersten Korintherbriefes gebildet.

Nur über das Verhältnis des zweiten Korintherbriefs zur Apostelgeschichte, muß ich gestehen, wage ich noch keine definitive Entscheidung zu treffen. Soviel ist gewiß, er setzt bereits eine ausführliche Bearbeitung des Lebens Pauli voraus — seinem Verfasser steht die Voraussetzung fest, daß das Leben des Apostels durch Wundertaten und Wundererfahrungen ausgezeichnet ist — er lebt bereits in der Anschauung, daß die Leiden das wesentliche Attribut des Heidenapostels bilden, aber auch immer wieder durch die göttliche Wunderhilfe in den Sieg sich auflösten (C. 6, 5—10) — die Aufzählung seiner Leiden, wie er von den Juden geschlagen, sodann gestäupt worden (C. 11, 24f.), entspricht sogar der Reihenfolge, wonach der Heidenbote in der Apostelgeschichte, nachdem er in Antiochien, Ikonium und Lystra von den Juden verfolgt und gemißhandelt worden, in Philippi gestäupt wird — auch daß das Almosen, welches man in Antiochien sammelt und durch den Paulus der Apostelgeschichte und seinen Genossen Barnabas den Brüdern in Judäa schickt, als eine Dienstleistung bezeichnet wird, stimmt mit dem Sprachgebrauch des zweiten Korintherbriefs überein[29]) — einer von beiden, der Verfasser dieses Briefes oder derjenige der Apostelgeschichte, muß die Arbeit des andern vor Augen gehabt haben — aber wer? — Die haltungslose Art und Weise, wie der letztere (Apostelgesch. 24, 17) die Gabe, die Paulus nach Jerusalem bringt, als eine solche darstellt, die derselbe als seine persönliche Gabe seinem Volke opfert, scheint mir dringend dafür zu sprechen, daß der Verfasser des zweiten Korintherbriefs eine frühere Bearbeitung der Apostelgeschichte vor Augen hatte, und daß derjenige, der dem letzteren Werke seine schließliche Redaktion gab, jenem Briefe seine Stichworte entlehnte.

Dort, wo der Galaterbrief steht, muß sich daher eine Art von Angelpunkt befinden: — die Briefe, die ihm vorangehen, kennen die gegenwärtige Apostelgeschichte noch nicht; unter denjenigen, die ihm folgen, setzen, um die Pastoralbriefe nicht zu erwähnen, der erste Thessalonicher- und der Philipperbrief die Bekanntschaft mit derselben voraus.

Wie steht es also mit ihm selbst?

---

27) Apostelgesch. 18, 27. 28. 1. Kor. 3, 6.

28) In jener Rede an die kirchlichen Vorsteher von Ephesus (Apostelgesch. 20, 33. 34).

29) Apostelgesch. 11, 29. Vergl. den griechischen Text 2. Kor. 8, 4; 9, 12.

Er kennt die gegenwärtige Apostelgeschichte [30]). Wenn der Paulus derselben in die Kollision gerät, ob er den Timotheus, der von einer jüdischen Mutter, aber von einem griechischen Vater abstammte, beschneiden sollte, ihn aber wegen der Juden, unter denen er sich befand, beschnitt, so ist die Kollision ebenso natürlich gestaltet, wie aufgelöst. Die entsprechende Kollision des Galaterbriefs ist dagegen, wie ich nachgewiesen habe, schon in der Anlage verfehlt und mißgestaltet, und der Verfasser dieses Briefes hat es weder verstanden noch gewagt, ihr eine wirkliche Lösung, einen wirklichen Schluß zu geben — er möchte zwar zu jener Nachgiebigkeit, die der Paulus der Apostelgeschichte beweist, den Gegensatz bilden, möchte es dahin bringen, daß der Apostel den Griechen Titus den Ansprüchen des Judentums entzog, und gleichwohl ist er von seinem Original, der Apostelgeschichte, so abhängig, daß er ihr eine Wendung entlehnt[31]), die dahin führen müßte, daß der Apostel sich der Rücksicht auf die Juden unterwarf — nur ist die Verlegenheit, in die ihn diese Abhängigkeit von der entscheidenden Wendung seines Originals verwickelt, so groß, daß er den Satz, den diese fordert, unvollendet und das Zeitwort vollständig fallen läßt.

Der Paulus des Galaterbriefs ist auf seine Selbständigkeit, die ihm noch dazu durch eine besondere göttliche Offenbarung verbürgt ist, so eifersüchtig, daß es von seiner Seite Inkonsequenz, falsche Nachgiebigkeit, selbst Mißtrauen in die ihm gewordene Offenbarung ist, wenn er nach Jerusalem geht und den von ihm selbst sehr despektierlich als nur vermeintlichen Säulen der Kirche bezeichneten Aposteln der Beschneidung sein Evangelium auseinandersetzt — sogar mit der ausdrücklichen Absicht auseinandersetzt, um seine Besorgnis, daß er vielleicht doch ins Leere laufen oder gelaufen sein möchte, an der rechten Quelle, an der rechten Instanz zu prüfen. Auch diese Inkonsequenz ist nur aus der Abhängigkeit von der Apostelgeschichte erklärlich, in der es durch den Ausbruch des antiochenischen Zwiespalts über die Geltung des Gesetzes der Beschneidung — eines Zwiespalts, dessen man außerhalb Jerusalems nicht Herr werden konnte, — natürlich herbeigeführt ist, daß man den Paulus und den Barnabas zu den Aposteln und den Aeltesten der Urgemeinde schickt, um von ihnen die Entscheidung zu holen (Gal. 2, 2. Apostelgesch. 15, 2).

Dem Vergleich zwischen Paulus und den Uraposteln wurde eine Klausel angehängt, — so auch der Entscheidung, die Paulus und Barnabas vom Konvent der Apostelgeschichte erhalten[32]); der Paulus des Galaterbriefs versichert, daß er sich eifrig bemüht habe, der Verpflichtung, die ihm jene Klausel gegen die Armen der Urgemeinde auflegte, nachzukommen — ganz wie in der Apostelgeschichte der Beschluß der Antiochenischen Gemeinde, den Brüdern in Judäa eine Hilfsleistung zu schicken, durch Paulus und Barnabas ausgeführt wird [33]). Daß die

[30]) Ich muß demnach auch die entgegengesetzte Annahme umstoßen, die ich in meiner Arbeit über die Apostelgeschichte noch stehen ließ.

[31]) Jene Wendung, die den gebieterischen Charakter der Rücksicht auf die Juden schildern soll Gal. 2, 4. Vgl. den griech. Text Apostelgesch. 16, 3.

[32]) Gal. 2, 10. Apostelgesch. 15, 28.

[33]) Apostelgesch. 11, 30. Gal. 2, 10.

Urapostel des Galaterbriefs, als sie die dem Paulus zuteil gewordene Gnade erkannten, ihm die Rechte zum Zeugnis der Gemeinschaft gaben, ist im Gefüge dem Bericht der Apostelgeschichte über die Freude nachgeahmt, die Barnabas empfand, als er die Gnade Gottes unter den gläubigen Griechen zu Antiochia sah, deren Art und Weise er im Auftrage der Urgemeinde zu Jerusalem untersucht hatte[34]). Wenn endlich im Galaterbrief die Gemeinden in Judäa, als sie hörten, daß derjenige, der sie **einst** verfolgte, jetzt den Glauben predigt, den er **einst** zerstörte, so hören wir in diesem steifen und mühselig geformten Satze die zusammengewürfelten Stichworte des Berichts der Apostelgeschichte über den Eindruck, den Petri Bericht über die Bekehrung des Cornelius auf die Gemeinde zu Jerusalem und die Nachricht von der Bekehrung des früheren Erzfeindes der Gemeinde machte[35]).

Auch die haltlose Art und Weise, wie im Galaterbrief der Zank zwischen Paulus und Petrus herbeigeführt wird, rührt, wie wir nun bestimmt nachweisen können, von dem Ungeschick her, mit dem der Verfasser sein Original kopiert hat: — nur in der Apostelgeschichte ist der Vorwurf, den die Jüdischgesinnten dem Petrus darüber machten, daß er bei Unbeschnittenen eingegangen sei und mit ihnen gegessen habe, natürlich herbeigeführt — nur hier ist es wirklich begründet, daß Petrus heidnisch lebt — nur hier war ein wirklicher Anlaß zu Beschwerden über ihn vorhanden (Apostelgesch. 11, 2. 3).

Kurz, nicht der Verfasser der Apostelgeschichte tut gegen Galatien, wie ich früher noch annahm, fremd, nicht ihm ist Galatien wegen der Kämpfe, die der Galaterbrief voraussetzt, ein gefahrdrohendes Land, welches Paulus still und lautlos durchziehen muß — sondern der Verfasser dieses Briefes wählte es zum Schauplatz für seine Kämpfe, weil es noch gleichsam jungfräulich, von der Apostelgeschichte, die hier nur Gemeinden überhaupt voraussetzt, noch nicht in Beschlag genommen war, und sein Nachfolger, der Verfasser des Kolosserbriefs, folgte ihm auch darin, daß er das andere von der Apostelgeschichte nur im Vorbeigehen erwähnte Land, Phrygien, zum Schauplatz seiner Kämpfe machte[36]).

---

[34]) Gal. 2, 9. Apostelgesch. 11, 23.

[35]) Gal. 1, 23. Apostelgesch. 9, 21 u. 11, 18.
Vergl. noch Apostelgesch. 8, 1 u. 3; 22, 4 Gal. 1, 13.

[36]) Nach diesem Ergebnis wird man es beurteilen können, wie begründet alle bisherigen Auseinandersetzungen über die „galatischen" und „kolossischen" Irrlehrer und deren Verhältnis zu den „verführten" Gemeinden sind.

Indem man bisher die Widersprüche, die ich in den Voraussetzungen z. B. des Galaterbriefes nachgewiesen habe, übersah, leitete man von den „Verführungskünsten" der Irrlehrer in einzelnen Gemeinden ab, was vielmehr von den Verfassern dieser Briefe als ein allgemeiner kirchlicher Zustand vorgefunden und von ihnen nur mit sehr großem Unglück in die Verwicklung und Geschichte einer einzelnen Gemeinde eingezwängt wurde, weil sie der Voraussetzung, daß Paulus in diese Zustände eingreift, die andere gegenüberstellen mußten, daß er mit persönlichen Widersachern, die ihm seine Anhänger abspenstig zu machen suchten, zu kämpfen habe. Der innere Kampf der Kirche mit ihrem eigenen Judentum, der Kampf ihrer Freiheit mit ihrer eigenen Unfreiheit wurde nun zur Intrigue einzelner judaisierender Irrlehrer, die den

Wir sind imstande, für die Richtigkeit der obigen Ergebnisse die Probe zu ziehen — an dem Verhältnis der paulinischen Briefe zu den verschiedenen Redaktionen, die das Lukasevangelium erfahren hat, sowie zu den Quellschriften, die Urlukas, der Verfasser der ersten Redaktion, benutzt hat.

Diejenigen Briefe, die die jetzige Apostelgeschichte voraussetzen, kennen auch das dazugehörige Lukasevangelium, und ihre fleißige Benutzung desselben zeugt für die Autorität, die es in den Kreisen, in denen sie selbst entstanden sind, bereits gewonnen hatte.

Wie kommt z. B. der Verfasser des Galaterbriefs dazu, die Urapostel C. 2, 2 ohne alle Vorbereitung dieses abrupten Ausdrucks und ohne alle Erläuterung desselben „die Sollenden" (die „Geltenden") zu nennen, warum nennt er sie, ehe er sie V. 9 als diejenigen bezeichnet hat, „die Säulen sein sollen", V. 6 „die etwas sein sollenden"? Er hat den ungelenken Ausdruck des Lukasevangeliums (in dem Abschnitt, der vom Streit der Jünger beim letzten Mahle Jesu handelt), „wer von ihnen der Größte sein sollte", vor Augen [37]).

Die Versicherung des Apostels des Philipperbriefs, daß er, was dahinten ist, vergesse und sich nach dem, was da vorne ist, ausstrecke, ist dem Spruch von demjenigen, der auf das, was da hinten ist, sieht, nachgebildet [38]) — auch das „Freuet euch" des Philipperbriefs und die Bezeichnung der Mitarbeiter des Apostels als solcher, „deren Namen im Buch des Lebens" stehen, klingt an den Spruch an: „freuet euch, daß eure Namen im Himmel geschrieben sind" (Phil. 4, 3. Luk. 10, 20). Daß man sich nicht von jeglichem Wind der Lehre daherwogen und umherschleudern lassen solle, — diese Bemerkung des Epheserbriefs beruht auf einer symbolischen Anwendung von des Lukas Bericht über den Seesturm, denn Lukas allein läßt die Jünger nicht nur mit dem Sturmwind, sondern ausdrücklich auch mit den Wogen kämpfen [39]).

Die oftmalige Empfehlung des Gebets, die sich in allen diesen späteren Briefen findet, trifft mit der Voraussetzung des Lukasevangeliums, wonach Jesus das Gebet in der Einsamkeit suchte, zusammen — namentlich aber die Mahnung des Kolosserbriefs (C. 4, 2), man solle sich im Gebet tapfer und standhaft beweisen, mit dem Ruhm, den das Lukasevangelium der Schamlosigkeit des Bettelns C. 11, 8 erteilt.

Das verlorene Stichwort des Galaterbriefs von den falschen Freunden, die die Gläubigen „ausschließen" wollen, sowie dasjenige des ersten Thessalonicherbriefs von den Juden, die den Apostel hindern wollen, den Völkern das Heil zu bringen, ist dem Weheruf des Lukasevangeliums über die Gesetzeslehrer entnommen, die den Schlüssel der Erkenntnis in Beschlag genommen haben und die Eintretenden hin-

Schaden, den Paulus in einzelnen Gemeinden angerichtet, wieder gut machen wollten, — zum Rückfall der paulinischen Freigesinnten in die Unfreiheit, zur ungeschickten Verwunderung des Apostels über die Möglichkeit, daß eine Gemeinde, die er gezeugt und den Augenblick vorher im sichern Besitz der Freiheit verlassen hatte, sich zur gesetzlichen Knechtschaft wieder habe verführen lassen.

[37]) Gal. 2, 2; C. 2, 6; C. 2, 9. Vgl. C. 6, 3, Luk. 22, 24
[38]) Phil. 3, 14. Luk. 9, 62.
[39]) Ephes. 4, 14. Luk. 8, 24.

dern [40]) — desgleichen die Stichworte in der Ermahnung des Epheserbriefs: „stehet also die Lende umgürtet", der Mahnung des Lukas: „eure Lenden müssen umgürtet sein" [41]).

Urlukas dagegen, d. h. derjenige, der den Urstock des jetzigen Lukasevangeliums zusammengesetzt hat, kannte bereits den ersten Korintherbrief — nur dem natürlich herbeigeführten Ausspruch desselben: „täglich sterbe ich", kann er für den Spruch des Herrn, wonach seine Nachfolger ihr Kreuz auf sich nehmen sollen, die geschraubte Wendung entnommen haben, sie sollen es täglich tun [42]) — nur die Abhängigkeit von demselben Briefe hat es bewirkt, daß er in der Parabel vom treuen Knecht außer dieser Kategorie seines evangelischen Originals auch noch die des treuen Verwalters gebraucht [43]), — nur eine paulinische, dem ersten Abschnitt des Römerbriefs nachgebildete Phrase ist der Zusatz zur Deutung der Parabel vom Säemann (C. 8, 12): „damit sie nicht glauben und selig werden", ein Zusatz, der völlig müßig ist, da das Schicksal derjenigen, die dem auf den Weg fallenden Samen gleichen, schon damit abgeschlossen ist, daß der Teufel kommt und das Wort aus ihren Herzen nimmt, wie in der Parabel selbst die Vögel kommen und den Samen auffressen [44]) — ebenso ist Urlukas gleich wie die Verfasser der spätern Briefe der vermeintlich paulinischen Kategorie „des Reiches Gottes" (der Abstraktion und Universalierung des Himmelreichs, welches die stehende Kategorie des Urevangeliums ist), treugeblieben [45]) — die Wendung und Beteuerung des Apostels im 1. Korintherbrief (C. 15, 9), daß er der geringste der Apostel sei, scheint mir zu natürlich herbei- und viel zu natürlich durchgeführt, auch der Gegensatz, den dazu (V. 10) der Ruhm der Gnade bildet, der er alles verdankt, was er ist, und die ihn mit seinen Arbeiten über alle andern Apostel erhoben hat, scheint mir viel zu wenig ausgearbeitet und motiviert, als daß ich annehmen könnte, der Verfasser habe jenen Spruch im Auge gehabt, der im Lukasevangelium [46]) nichts als einen verlorenen Posten bildet — das Aeußerste, zu dessen Annahme ich mich allein verstehen könnte, wäre nur das **eine**, daß die evangelische Quellenschrift, die Urlukas und der Verfasser des ersten Korintherbriefs benutzt haben, jenen Spruch in einer angemesseneren, mehr hervortretenden Stellung enthielt: — gewiß aber ist es, daß jener Spruch vom fremden Teufelsbanner in der Schrift des Lukas (C. 9, 49. 50) mechanisch und unpassend eingeschoben ist, daß es also vor Urlukas schon eine evangelische Schrift gab, die auf den Heidenapostel einen versöhnenden Blick warf; — die mechanische Art und Weise, wie im Lukasevangelium der Preis des Vaters eingefügt ist, der (C. 10, 21) den Weisen und Verständigen

[40]) Gal. 4, 17. 1. Thess. 1, 16. Luk. 11, 25.

[41]) Ephes. 6, 14. Luk. 12, 35.

[42]) Luk. 9, 23. 1. Kor. 15, 31.

[43]) Luk. 12, 43 heißt dieser Knecht, der Matth. 24, 25 ho pistos dulos ist, auch noch dulos, dagegen V. 42 ho pistos oikonomos. Vergl. 1, Kor. 4, 2.

[44]) Auch in der Redaktion, die Urlukas der Parabel selbst gegeben hat, ist es eine ungehörige Ueberfüllung, wenn jener Same (V. 5) außerdem auch noch zertreten wird.

[45]) Vergl. z. B. mit der natürlichen Wendung 1. Kor. 4, 20 die geschraubte Luk. 17, 20.

[46]) Luk. 9, 48: Wer der Kleinste unter euch ist, der wird groß sein.

solches verborgen, den Unmündigen aber geoffenbart hat, führt uns wiederum auf eine evangelische Urschrift, der der Verfasser des ersten Korintherbriefs das Material für seine Antithese von der göttlichen Bevorzugung des Törichten und der Beschämung der Weisen (C. 1, 27) und von der verborgenen Weisheit Gottes (C. 2, 7) entlehnt hat.

Kurz, meine Entdeckung, daß der Verfasser des ersten Korintherbriefs jene Evangelienschrift vor Augen gehabt habe, der Urlukas einen großen Teil seiner Bereicherungen des Evangeliums entlehnt hat, ist nun auch von dieser Seite aus sichergestellt — was die übrigen Briefe betrifft, so glaube ich für den Anfang genug getan zu haben, wenn ich den rationellen Boden für die Forschung gründete, obwohl der Richtigkeit der Fragstellung auch die der entscheidendsten Antworten bereits entspricht — durch diesen Erfolg unterstützt, wende ich mich demnach zu den Evangelien zurück, um zunächst ihr Verhältnis zur kirchlichen Literatur des zweiten Jahrhunderts näher zu bestimmen.

8.

Die theologische Erklärung der Evangelien, 1852, IV. Band der „Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs" 1852*)

S. 15. **Gegen Strauß.**

. . . Aber wo zeigt die Geschichte eine große geistige **Schöpfung**, die nur von **Einem** bewirkt wäre? Wo in der Geschichte ist ein epochemachender Gehalt aufgetreten, der nicht in einem **Kreis** sich bekämpfender Persönlichkeiten und Parteien seine Gestalt gewonnen hätte? Wann ist in der Geschichte eine neue Lebensform entstanden, die sogleich im **Beginn** ihrer Periode fertig und absolut dastand, so daß die Nachfolger des Schöpfers nur zu **empfangen**, höchstens zu **entwickeln** und nicht mehr selbst zu **schaffen** brauchten?

Nirgends! Niemals!

Strauß beruft sich zwar auf die natürliche Anlage des monotheistischen Gebiets. Da aber der Muhamedanismus bei seiner Inferiorität unmöglich mit dem Judentum des A. T. und mit dem Christentum parallelisiert, da er nicht als eine wirkliche **Schöpfung** betrachtet werden kann, da es ferner erlaubt sein wird, ihn in dieser Frage auf sich beruhen zu lassen, bis die historische Kritik geschichtliche Voraussetzungen aufgehellt hat, so bliebe als Analogie für das Christentum nur noch das Judentum des A. T. — Weiß uns aber Strauß wirklich die „hervorragende Persönlichkeit" zu nennen, an welche die „eigentümliche Gestaltung" des Judentums „geknüpft" ist? Hat wirklich Einer das Judentum geschaffen? Ist das Judentum „nur das Ergebnis des Zusammenstoßes zerstreuter Kräfte und Ursachen", wenn

*) S. Einleitung S. XXII, Anm. 10.

kein **ausschließlicher** Urheber an seiner Spitze nachgewiesen werden kann? Ist es das zufällige Ergebnis einer zufälligen Reibung, wenn es nicht mehr in **monotheistischer** d. h. mechanischer und lebloser Weise auf Einen Schöpfer zurückgeführt wird? Sind die Verfasser einzelner Psalme, des zweiten Teils des Jesaias, des Buches Daniel keine Schöpfer? Hören sie deshalb auf, **Schöpfer** zu sein, weil niemand **ihre Namen** anzugeben vermag?

Kurz, es ist kein wirkliches historisches Gesetz, was Straußen von der Idee zur Persönlichkeit Jesu zurückführt, sondern die **Schwäche** dieser Idee und ihre durchdringende Verwicklung mit der **gläubigen** Voraussetzung, daß Einer — **Einer in monotheistischem Sinne** Alles getan haben müsse.

Das moderne Judentum.

S. 32: Auch jetzt noch ist eine allgemeine Zustimmung zu der kritischen Erklärung des Christentums weder nötig noch möglich — ja, nur noch unnötiger, noch unmöglicher geworden.

Nicht nötig — denn, wenn die persönliche Ueberzeugung von der Richtigkeit einer Theorie nur eine Einbildung ist, so lange sie sich nicht auf die **Tatsache** stützt, daß die Theorie trotz des allgemeinen Widerspruchs, den sie findet, der Abschluß einer geschichtlichen Entwicklung ist und als Deutung und Ueberwältigung der Elemente, die ihre Forderungen enthielten, zum vorhandenen Weltzustande gehört und ihm entspricht — was bedarf die kritische Erklärung des Christentums jetzt schon einer ausdrücklichen Zustimmung, wenn ihr **Werk**, die **Auflösung** einer Anschauung und Wissenschaft, an deren Ausarbeitung und Zerstörung zugleich die ganze bisherige Geschichte gearbeitet hat, — wenn die **Auflösung der theologischen Anschauung und Wissenschaft** für sie zeugt?

Kann sie auf Zustimmung von einem Kreise rechnen, den sie **zersprengt** und **aufgelöst** hat? Ist es für sie nicht genug, wenn die theologische Korporation, nachdem dieselbe ihres ursprünglichen Amtes entsetzt und von der wissenschaftlichen Not, die ihr die Erklärung des Christentums bisher gemacht hatte, befreit ist, kein entscheidendes Werk mehr hervorbringen kann?

Oder kann es ihr in den Sinn kommen, von den Metaphysikern, die durch die gespenstischen Wesen ihres Ideenreichs mit der Theologie solidarisch verbunden und seit dem Sturz der letzteren für immer zu **gleicher Unfruchtbarkeit** verurteilt sind, Zustimmung zu erwarten?

Unmöglich — denn dieselbe moderne Macht, deren Gegensatz mich schon reizte, als ich gegen Hengstenberg den Unterschied des Evangeliums vom Gesetz auseinandersetzte und als ich Straußens Ableitung der christlichen „Mythologie" von einer präexistierenden jüdischen Christologie unzureichend fand, ist jetzt zu einer Herrschaft gelangt, die fast Alleinherrschaft genannt werden kann.

Diese Macht ist das Judentum — das Judentum in dem Sinne, in dem ich es in meiner Arbeit über die Apostelgeschichte als die Weltmacht der Abplattung, als den Gegner der Bestimmtheit, als den Widersacher der Ursprünglichkeit, als den Feind aller historischen Unterschiede dargestellt hatte.

Es ist also nicht nur das Judentum der Synagoge.

Allerdings hat das nationale Judentum, als persönlicher Feind des Christentums, alle Schöpfungen desselben mit seinem Fluch begleitet — es hat ihrem Aufgange, ihrer Entwicklung, ihrer Blüte mit dem heißen Wunsche zugesehen, daß sie seinem neidischen Jehova unterliegen möchten — es ist wahr, es hat schon im Altertum und im Mittelalter die Christen, indem es sie zur Widerlegung des Zweifels zwang, mit dem Zweifel selbst vertraut gemacht — es hat selbst im Mittelalter, als die christliche Welt die Pracht ihrer Blüte entfaltete, das gefahrliche Beispiel geliefert, daß es mitten in dieser Welt menschliche Wesen geben könne, die durch ihre Geschicklichkeit und Betriebsamkeit sich ihre eigene, selbständige Existenz verschaffen und an keiner der Lebensbedingungen jener Welt Teil nehmen — aber es hat die Auflösung und den Untergang, nach denen es lechzte, nicht selbst bewirken können und ihre Herbeiführung den Kämpfen und Arbeiten der Angehörigen der christlichen Welt selbst überlassen müssen.

Der Jude hat ätzende, aber keine auflösende Kraft. Er steht den historischen Gestaltungen mißgünstig gegenüber, aber er kann sie nicht angreifen. Er steht außerhalb der historischen Kämpfe, aber seine skeptische Haltung ist schlaff und kraftlos; — er wundert sich, wie man sich für die Interessen, um die es sich in der Blütezeit und Auflösung der christlichen Welt handelt, abmühen und einander ums Leben bringen könne, aber er wundert sich darüber nur, weil er von diesen Interessen nichts versteht.

Bis auf die Juden der neueren Zeit, die ihre orientalischen Antithesen und belletristischen Sarkasmen der christlichen Weltordnung entgegensetzen, ist der Jude immer ein **Fremdling** in der christlichen Welt gewesen — sie war und bleibt ihm ein fremdartiges Wesen — darum richtet er gegen sie seine schlaffe Skepsis — darum kann er sie aber auch nicht mit Erfolg angreifen, kann er sie noch weniger auflösen.

Die Auflösung dieser Welt kann nur von einer Macht ausgehen und vollendet werden, die sie versteht und die in ihrem Selbstgefühl, in den Schwingungen ihres Innern trotz ihres vollendeten Gegensatzes die Seele und den inneren Rhythmus des Christentums so rein und sicher nachlebt, daß sie ein Recht hat, Parteien, deren ausdrückliches Geschäft die Wiederherstellung des Christentums bildet, zu den Repräsentanten des allgemeinen Judentums zu rechnen [48]).

Obwohl nun auch die **halbe**, die **religiöse** und **theologische** Form der Auflösung weder der Synagoge entsprungen, noch von den nationalen Juden ausgeführt ist, so darf man sie doch als das Werk des allgemeinen Judentums bezeichnen, weil in der Macht, von der sie ausgeführt ist, das spezifische Wesen der Juden eine Art von Weltherrschaft und allgemeine Verbreitung erlangt hat.

Es war die **Fremdheit**, in die das Christentum, als seine Auflösung (schon in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters) begann, **gegen sich selbst** verfiel, was die Gegner wie die Verteidiger des aus-

[48]) In diesem Sinne habe ich meine (im Jahre 1839 erschienene) Schrift gegen Hengstenberg über den Gegensatz des Gesetzes und des Evangelium als Christ gegen Hengstenberg als Juden abgefaßt.

gelebten Systems für seine **ursprüngliche** Bedeutung **unempfindlich** machte, was den ersten Regungen der Forschung und Kritik die Form des Hasses oder der schlaffen Gleichgültigkeit gab und die Erhaltung des historischen Systems zu einer politischen Maßregel oder zu einem Geschäft der persönlichen Spekulation machte — aus ihr ging endlich die jüdische Haltlosigkeit der letzten Zeit hervor, — in ihr erhielt die Stellung, die der Jude schon immer zur christlichen Welt eingenommen hatte, ihre Rechtfertigung.

Jene Rechtsgelehrten, die im mittelalterlichen Streit der weltlichen und geistlichen Gewalt die Rolle der gelehrten Schiedsrichter übernommen hatten und die Frage, in der es sich um die klassische Existenz des Christentums handelte, als eine Formfrage betrachteten, in der man sich beliebig, und ohne Schaden für das ganze Lebenssystem, für Pro oder Contra entscheiden könne, — sie waren schon die Vorläufer der modernen Advokaten, die z. B. auch das Staatsleben in ihrem Streit um konstitutionelle Formeln im Gang zu erhalten glauben — die Vorläufer des heutigen Judentums, welches die Sympathie für eine historische Lebensform nicht mehr kennt und die Entscheidung für das Pro oder Contra als ein **Geschäft** betrachtet, welches nach einer obersten Formel oder nach den Vorschriften der eigenen Klugheit zu regulieren ist.

Die eigene Abstumpfung des christlichen Geistes schuf jene obersten Formeln des Deismus oder der pantheistischen Philosophie, die die historischen Gestaltungen des Christentums einem einförmigen Nivellement d. h. dem Judentum unterwarfen.

Als der Verfall des ganzen dogmatischen Systems durch den Sturz des Dogmas von der Ewigkeit der Höllenstrafen entschieden wurde, siegte der jüdische Haß gegen die Aristokratie und gelang es dem jüdischen Grundsatz der Gleichberechtigung, sich auch im Himmel durchzuführen und die christliche Organisation, Dantes Welt, in das einförmige Gewühl gleichbedeutender Nullen zu verwandeln.

Mögen die politischen Geschäftsleute der Gegenwart sich noch so eifrig zu Rittern der christlichen Welt aufwerfen, wenn sie die Ordnung und innere Abstufung der christlich-germanischen Welt als unmittelbares Werk der Gottheit verteidigen — sie sind und bleiben doch Juden, und selbst aus ihrer Rechtfertigung der historischen Gliederung der Monarchie spricht der jüdische **Haß** gegen die **historische Gestaltung**, da sie mit ihrer herz- und gemütlosen Ableitung von Gott die Kunstwerke der Geschichte jeglichem Insekte gleichsetzen.

Es ist gleich, ob man wie Strauß oder wie Hengstenberg das alttestamentliche Judentum zum Original und Schöpfer des Christentums macht — beides ist das Werk der jüdischen **Antipathie** gegen die **eigene Ursprünglichkeit**, der **Sieg** der jüdischen **Einförmigkeit** über die **seelenvolle Gestalt.**

Wohlan, dies Judentum, in welches die Entwicklung der christlichen Welt ausläuft, ist der Ausdruck und die Folge **ihrer eigenen Abplattung** und der Erschlaffung ihrer ursprünglichen Gegensätze — es ist ein christliches Werk, wenn auch das Werk des Christen, dem **seine eigene Welt** fremd geworden ist. Wenn aber dies Judentum stabiliert und das allgemeine Lebenselement geworden ist, dann ist

der ermattete Christ gezwungen, auch dem nationalen Juden die Hand zu reichen und ihn als seinen Verbündeten zu begrüßen.

Wenn der Christ seine historische Haltung verloren hat und sein historisches Privilegium erloschen ist, so hat der Jude, der es immer bezweifelte, gesiegt und fordert er seine Anerkennung.

Wenn die christliche Form erschlafft und in Gestaltlosigkeit verfallen ist, wenn der Mensch es nicht mehr wagt, seinen Platz im Schoß der Gottheit zu behaupten, und dem Einen Gott des Deismus allein die Ehre der Gottheit zugesteht, dann wird der Bund zwischen dem Aufgeklärten und Moses Mendelssohn geschlossen.

Wenn der Eine des Deismus die Welt zu einem Haufen gleichberechtigter, d. h. gleich wertloser Dinge herabgesetzt hat, dann fordert der Jude die Gleichstellung mit dem Christen, fordert dieser für jenen die Freiheit — sind beide so ohnmächtig geworden, daß sie die Freiheit als Geschenk verlangen — beide der Freiheit würdig, die ein fernes Wesen bleibt und als bloße Forderung beseligt und quält.

Wenn die christliche Lebensform von der plastischen Kraft ihrer Seele verlassen und zur **Formel** verknöchert ist, dann kann der Jude dem konservativen Interesse sogar große Dienste leisten, kann er sein Geschäft machen, da niemand besser als er es versteht, die **seelenlose** Formel zu handhaben und zur Geltung zu bringen.

Wenn eine Kunst wie die Musik vollendet und der Quell der Töne versiegt ist, wenn die melodiöse Seele in ihren Schwingungen sich erschöpft hat und die christlichen Meister in den Kontrasten und Gegensätzen ihrer Schöpfungen ihre Seelenkämpfe ausgekämpft haben, dann gibt der Jude dem Publikum, was es haben will — säuselndes Gewirr statt der seelenvollen Melodie — gedankenlose Schreie statt der Gegensätze, die in ihrer stolzen Haltung den Heroenkampf des Innern ausdrücken.

Ueberall, wo die durchdringende Seele gewichen ist, tritt der Jude auf, findet er seine Welt — wenn Glaube und Vertrauen längst aus dem Staatsleben gewichen sind und das einzige, was die Regierungen noch zu leisten haben, die Erhaltung der Ordnung, durch die Militärmacht gesichert ist, dann glänzt der Jude und macht er sein Geschäft, indem er die Stichworte des untergegangenen Systems im Munde führt — wenn selbst eine Aristokratie wie die englische die Herrscherkraft verloren hat, dann trägt der Jude als Staatsmann seine Haltlosigkeit zur Schau und bewundert ihn die Welt als den schlagenden Beweis dafür, wie wenig **eigener Gehalt** und Charakter dazu gehöre, um die politische Maschine in Gang zu erhalten.

Auf dem Gebiete nun, auf dem ich in vorliegendem Werk mit meiner Kritik arbeite, kann das Judentum als wirklich vollendet bezeichnet werden, seitdem die Theologie ihren Gegenstand verloren und das Gewirre, das ihrer Sprache immer schon eigen war, sich in ein faselndes Lallen über denselben aufgelöst hat.

Dieses vollendete Judentum ist die Lichtfreundschaft — diejenige Form der Wissenschaft, Theologie und Religiosität, wie sie nach dem Auftreten der Kritik nur noch möglich ist.

Der Lichtfreund ist der Christ, der von dem feindlichen System frei zu sein glaubt, wenn er sich über dasselbe keine Gedanken mehr macht

— sein Christentum wie das ihm feindlich gegenüberstehende sind ihm das Unsagbare und Undenkbare — sein und das gegnerische Christentum bieten ihm so wenig wirkliche und geschichtliche Prädikate mehr, daß er ihren Gegensatz nur noch durch das Bild des Lichtes und der Finsternis oder durch die mystischen Formeln des neuen Geistes und des alten Unwesens bezeichnen kann — er ist der Knecht eines unerkannten Wesens und über seine eigene Religion so unwissend, daß er sie trotz der großen Geschichte, in der sie ihre Ausführung erlangt hat und allein erlangen konnte, erst noch realisieren will — ohne Fähigkeit, das Christentum zu erforschen und zu erklären, befreit er sich von den positiven Gestaltungen desselben, von dessen Dogmen und heiliger Geschichte dadurch, daß er sie auf sich beruhen und hinter seinem Rücken liegen läßt — er ist ein Fremder in der Welt, die ihn umgibt, frei von ihr und zugleich ihr Knecht, weil sie ihm etwas Fremdes und rein Unerklärliches ist — — kurz, er ist geworden, was der Jude immer war.

Der Lichtfreund ist aber nicht nur jener bürgerliche Freund der Freiheit, der sich in Protesten und Volksversammlungen gegen die Herrschaft der Symbole erklärt und sich über die vermeintliche Anmaßung des Kirchenregiments, welches auf einmal von zu Recht bestehenden Lehrbestimmungen spricht, nicht genug wundern kann — sondern dies Kirchenregiment selbst, so wie die Schar der Theologen und die Korporationen, die seinen Bestimmungen eine Art von Basis und Rückhalt gewähren, sie gehören auch der Welt der Lichtfreundschaft an und sind nur eine Spezies dieser modernen Gattung.

S. 41: Die Weltherrschaft, von der der nationale Jude träumt, würde ihm gewiß sein, und der Sieg, den ihm die Kraft der Schlaffheit über die christliche Plastik verschafft, niemals wieder entrissen werden können, wenn nicht demselben Quell, dem seine Freiheit vom Christentum entspringt, auch seine Niederlage entspränge.

Dieser gefährliche — augenblickliche Kraft, aber dauernde Schwäche erzeugende — Quell ist das Gefühl der Fremdheit.

Ja, das Christentum kann dem Juden nichts anhaben, weil es ihm fremd ist — er selbst ist aber auch der christlichen Welt ein Fremder, und dies Gefühl der Fremdheit überdauert alle Illusionen von Gleichheit und Gleichberechtigung, die die Zeit der Auflösung erzeugt, und holt nach einer augenblicklichen revolutionären Erschlaffung aus der ganzen geistigen und natürlichen Welt der Gefühle, der Anschauungen und der Sitte, in die das Christentum übergegangen ist und in denen es sich gegen alle unreifen Versuche der Auflösung erhält, neue Nahrung.

Auch die liberale und die gläubige Lichtfreundschaft würden siegen und ihren unfruchtbaren Kampf ins Endlose fortsetzen, wenn nicht dasselbe Gefühl der Fremdheit die Welt vor diesem Schicksal der Halbverwesung behütete.

S. 42: . . . mag die Haltung, mit der sich der geistliche Hirt als Herr der Gemeinde benimmt und der Theologe auf die Schrift stützt, noch so zuversichtlich sein, mögen sie alle sich einer fast unbestrittenen Weltherrschaft erfreuen, da niemand außer dem protestierenden Lichtfreund sie einer ernsthaften Bekämpfung mehr für wert hält — — die

Welt, die scheinbar zu ihren Füßen liegt, fühlt es aus ihren zuversichtlichen Deklamationen doch heraus, daß sie alle ihr im Grunde fremd und ihren edelsten Genüssen und teuersten Arbeiten herzlich gram sind. Das Herz der Gesellschaft ist ihren herzlosen Bemühungen unerreichbar und an dem Reichtum von Gefühlen und Anschauungen, den die positiven Leistungen der Kunst und Wissenschaft im Innern des gesellschaftlichen Organismus bereits erzeugt haben, prallt ihr Zureden, Gebieten und Drohen machtlos ab; der Boden ihrer Wirksamkeit ist erschüttert, seitdem die Kunst und exakte Forschung der letzten Jahrhunderte die monotheistische Grundlage der religiösen Vorstellungen zerbröckelt haben; während die jüdischen Spekulanten und gläubigen Lichtfreunde die Gesellschaft zu beherrschen glauben, ist die Stellung, die sie wirklich einnehmen, nur die einer fremden Abenteurerverbindung.

Nichts kann den provisorischen Charakter unserer Zeit mehr beweisen, als dies durchgehende Verhältnis der Fremdheit, die die Leute, denen vorzugsweise die tätige Rolle für die Gegenwart zugefallen ist, von der Aufgabe trennt, die sowohl die Reliquien der christlichen Welt wie der bereits angesammelte Schatz der positiven und exakten Anschauungen — der Zukunft stellen.

Der allgemeine Weltzustand, die allgemeine Unfertigkeit und gegenseitige Entfremdung verlangen diese Abenteurerherrschaft, die jenem universellen Kaisertum vorhergeht, welches die Krisis des Christentums erleben wird, wie das römische Kaisertum seinen Aufgang sah — die Gegenwart ist aber auch zugleich mit der Ausarbeitung der Mittel beschäftigt, die dazu dienen werden, der Welt jenen Charakter der Fremdheit zu nehmen [49]), und eines dieser Mittel ist die Kritik, deren Hauptleistung, deren erste, allen andern vorhergehende Arbeit, mag man ihr dafür immerhin einseitige Selbstbeschränkung vorwerfen, die eine ist, daß sie den Gegensatz der noch bestehenden christlichen Welt und der positiven, exakten Wissenschaft auflöst, d. h. den Schatz der letzteren durch die positive Erklärung des Christentums **vergrößert** und zugleich **sicher** stellt.

Doch — auch der Gegensatz gegen die theologische Erklärung der Evangelien ist kein Gegensatz mehr. In der Reinheit und Selbständigkeit meiner Ausführung habe ich den Beweis dafür geliefert, daß die Kritik Herr über den Gegenstand geworden ist, also auch zur Theologie nicht mehr im Gegensatz steht. Ich habe nicht mehr zu kämpfen, sondern nur das vollendete Faktum darzustellen — das Faktum, daß die Evangelien der Theologie ein fremder Gegenstand sind und daß die letztere aus ihrem Besitzstande, zu dem sie bisher auch jene zählte, herausgesetzt ist.

Die Traditionshypothese.

S. 104: In meinen vorhergehenden Arbeiten habe ich die Anstrengungen des zweiten christlichen Jahrhunderts, die christliche Frei-

[49]) Dieser Passus (1852 geschrieben) mutet wie eine prophetische Voraussicht der Aera Bismarck, der Aera Wilhelm II. und der Aera Adolf Hitler an! (Anm. des Herausgebers.)

heit wieder in gesetzliche Schranken einzuschließen, als die Lebensäußerung des ewigen Juden, der in dem christlichen Bewußtsein seine Herberge gefunden hatte, dargestellt und gedeutet.

Zu dieser Darstellung werde ich hier in einer kurzen Erinnerung an den Kampf der „unbefangenen kirchlichen" Ausleger mit den biblischen Abschnitten, in denen die christliche Freiheit ringt und siegt oder sich organisiert, das Gegenstück hinzufügen, — nicht etwa nur, um **Strauß** zu zeigen, daß seine Lehrer und Gewährsmänner nur noch den **inneren Juden** im Christen kennen und hören, sondern um eines noch sachlicheren Interesses willen — ich werde nachweisen, daß, während jenes urchristliche Judentum mit seiner Abschwächung des ursprünglichen Gegensatzes den Massen das Neue zugänglich machte und der Kirche ihr unentbehrliches Fundament gab, die Angst, mit der die Theologen die Zeugnisse von der ursprünglichen christlichen Revolution zum Schweigen bringen wollen, und die Haltlosigkeit ihrer feigen Wendungen, mit denen sie der Anerkennung des Gegensatzes zu entfliehen suchen, die äußerste Vollendung der Häßlichkeit und Feigheit ist, die dem Judentum zu eigen angehört. Wenn der Jude im Christen des Altertums an einer **wirklichen Gestaltung** mitarbeitete, als er das Kirchengebäude aufrichten half, so werde ich an der Feigheit und Zerflossenheit der Sprache, die die Apologeten in ihrem Kampf mit der evangelischen Plastik führen, die Hinfälligkeit und **Abgestorbenheit** wenigstens dieser Phase des ewigen Juden nachweisen.

In jenem Meisterwerk der Bergpredigt des Matthäus, dessen Urgestalt, wenn sie von den Zutaten des Compilators befreit ist, wieder für die Größe des Geistes spricht, der in ihr die christliche Revolution gründlich organisiert, d. h. selbst wieder gesetzlich stabilisiert hat, sagt **Tholuck**, habe es „Jesus **nicht bloß** mit dem A. T. zu tun, sondern mit der alttestamentlichen Lehre in der Gestalt, welche ihr der **Pharisäismus** gab" — der Gegensatz: „ihr habt gehört, daß den Alten (d. h. den Vätern der Urzeit) gesagt ist, ich aber sage euch", der Gegensatz, der es immer nur mit dem **gesetzlichen** Gebot und seiner christlichen Erfüllung zu tun hat, kann nicht klarer und reiner gebildet, nicht strenger durchgeführt sein — aber die Angst, — die Angst des ewigen Juden! Kann er es zugeben, daß sein Gesetz wirklich der **Geschichte erlegen** sei? Kann er sterben? Nein! Er ist mächtiger als der mächtigste Gegensatz. Er erhält sich, indem er den Gegensatz leugnet — seine **Schwäche**, die die **Plastik** des Gegensatzes nicht fassen kann, fristet ihm sein unglückliches Leben!

Der Jude **will** keine plastische Vollendung, denn die beschränkte und hartnäckige **Bestimmtheit**, deren Alleinherrschaft die Vollendung verhindert, will er nicht missen und aufgeben. Er will nicht die durchdringende Seele, denn er müßte dann dem Bann, den der stechende Blick des Gesetzes auf seine Knechte übt, ein Ende machen. Er ist sentimental und möchte es den Leuten einreden, daß die Geschichte nicht **so grausam** sein könne, **abgelebte** Lebensformen zu zertrümmern und neue plastische Kräfte zu erzeugen — aber er vielmehr würde, wenn er die Macht dazu hätte, wirklich grausam sein und die neuen Kräfte, die seinen Neid erregen, **seinem starren und geistlosen Gesetze opfern.**

Aber dann „würde“, antwortet Olshausen, „der ungehörige Sinn entstehen, daß Jesus sich und seine Lehre der moralischen entgegenüellte“ — ein Einwand, der im Munde derjenigen, denen **jede** schöpferische Wahrheit als **ungehörig** erscheint, in der Tat von großer Kraft ist!

Sprächen diese modernen Juden aufrichtig, wie die alten, so würden sie es mit **Bengel** geradezu aussprechen, daß Jesus das Gesetz Moses' nicht für unvollkommen erklärt habe, daß zwischen Moses und Christus überhaupt **keine Differenz** stattfinde und daß die Predigt des letzteren das Gesetz des ersteren **nicht** überstiegen habe, oder mit **Calvin,** daß Gott zwar einen **neuen** Bund für die Zeit der Ankunft Christi verheißen, aber zugleich gezeigt habe, daß er **keineswegs von dem ersten verschieden** sein würde.

Wenn nun Jesus dem alttestamentlichen „du sollst nicht töten, wer aber tötet, ist des Gerichts schuldig“ sein Wort entgegensetzt: „Wer seinem Bruder zürne, sei des Gerichts schuldig, wer aber zu seinem Bruder sagt: Dummkopf, verfalle dem Synedrium, wer aber zu ihm Narr sage, dem Höllenfeuer“ — und wenn es nun darauf ankommt, die pharisäischen Bestimmungen wirklich aufzuzeigen, mit denen Jesus kämpft, so antwortet **de Wette,** „wer aber tötet, ist des Gerichts schuldig“ sei „Zusatz der Schriftgelehrten“. **G. E. Paulus** nennt ihn sogar einen „schwächenden Zusatz“ — als ob das Gesetz nicht geböte, daß über den Mörder Gericht gehalten werde! Als ob diese Bestimmung nicht nur als Ausgangspunkt für die Steigerung, die der Fortschritt vom Gericht bis zum Höllenfeuer im zweiten Glied des Gegensatzes bildet, aus dem Gesetz aufgenommen wäre!

Wenn Jesus dem gesetzlichen Verbot: du sollst nicht ehebrechen, den Satz gegenüberstellt, daß schon die unwillkürlich aufsteigende Lust dem Ehebruche gleich sei, bemerkt **de Wette,** daß „die Schriftgelehrten bloß bei dem vollbrachten, äußeren Ehebruch stehen blieben“ — wohlan! Dann dachten sie wie das Gesetz!

Wenn Jesus die völlige Unauflöslichkeit der Ehe behauptet, so sollte man meinen, der Apologet müsse daran verzweifeln, einen Zusatz der Schriftgelehrten aufzufinden, zu dem jenes neue Gesetz den Gegensatz bilde, da die Willkür des Mannes schon vom alttestamentlichen Gesetz im äußersten Grade legitimiert war. Dennoch behauptet **Olshausen,** Jesus erkläre sich gegen die pharisäische Deutung, welche die gesetzliche Erlaubnis der Scheidung „mit zum Wesen der Ehe rechnete“ — als ob das Gesetz nicht auch **aus seiner Grundansicht vom Wesen der Ehe** seine Autorisation der Willkür des Mannes geschöpft hätte! Diese Feigheit, die sich davor fürchtet, den Gegensatz des Gesetzes und des Evangeliums anzuerkennen, verläuft sich endlich in so greuelhafte Aussprüche wie den desselben Apologeten, daß „dem A. T. die richtige Ansicht von der Ehe als einem **unauflöslichen** Seelenleben zugrunde lag“ — dem Gesetz, welches die Frau der barbarischen Willkür des Mannes preisgegeben hat!

Während ältere Ausleger, wie **Bengel,** unbekümmert darum, wie ihre Erklärung zum Text passe, einfach hinschreiben, die Wiedervergeltung, der Jesus die freiwillige Unterwerfung unter das Unrecht

entgegensetzt, sei die angemessenste Strafe, muß der neuere Apologet sich schon ernstlicher abmühen, um den Schein zu beseitigen, als trete Jesus zum alttestamentlichen Gesetz in Gegensatz. **Tholuck** ist der Glückliche, dem es gelungen ist — er hat es wirklich herausgefunden, daß Jesus „hier nicht die **Obrigkeit anredet**" — (für ihn spricht nämlich Jesus nicht über das **positive Recht und Gesetz**) — er glaubt endlich in der „Annahme", „daß der fleischliche Sinn der Schriftgelehrten jene gerichtliche Norm der Wiedervergeltung auch zur Norm für das gewöhnliche Leben, ja zur Befriedigung einer ungeordneten Rachsucht gemacht habe", Hilfe und Rettung gegen den schrecklichen Gegensatz zu finden, und im Genuß der wohlverdienten Ruhe vergißt der gründliche Forscher, daß es seine Pflicht gewesen wäre, wenigstens eine Art von historischem Beweis für seinen abenteuerlichen Fund, daß die Schriftgelehrten durch die mißbräuchliche Anwendung das tägliche Leben zu einem **beständigen Faustkampf** gemacht haben, aufzustellen!

Die triumphierende Freude endlich, mit der der Apologet auf die Parallele des alttestamentlichen Gebots der Nächstenliebe und des christlichen der Feindesliebe hinweist, habe ich ihm leider in meiner Kritik dieses Abschnitts verdorben.

Du sollst deinen Nächsten lieben! Ja, das ist im Gesetz geboten, aber wo, fragt der siegreiche Apologet, wo, daß man den Feind hassen solle? Deinen Feind sollst du hassen, antwortet **Tholuck**, ist vielmehr ein „Zusatz der Schriftgelehrten", eine „falsche Glosse der Pharisäer", ein „Schluß", den nur die Pharisäer aus dem mosaischen Gebote zogen, G. E. Paulus.

Die ganze Sache reduziert sich darauf, daß dieser Satz nichts als eine richtige Folgerung aus der gesetzlichen Anschauung, aber ein ungeschickter und matt nachschleppender Zusatz des Kompilators ist, von dem das gegenwärtige Matthäusevangelium herrührt!

Es bleibt beim Gegensatz des alten und des neuen Gesetzes!

„Die Starken", sagt Jesus, als die Pharisäer ihm seine Vertraulichkeit mit Sündern und Zöllnern zum Vorwurf machten, „bedürfen nicht des Arztes, sondern die Kranken. Ich bin nicht gekommen, um die Gerechten zu berufen, sondern die Sünder" — selbst dieser revolutionäre, die Weltordnung von Grund aus umkehrende Spruch ist vor der abstumpfenden Tätigkeit der Apologeten nicht sicher gewesen. „Die Pharisäer", sagt z. B. **de Wette**, „sind, **wenn auch nur vergleichungsweise**, die Gesunden und Gerechten, weil sie nicht in **solcher** Ungerechtigkeit lebten wie die Zöllner; Jesus **erkennt die gesetzliche Gerechtigkeit an**" — der religiöse Künstler, der diesen Spruch gebildet hat, hat also die ganze umwälzende Ironie des christlichen Prinzips umsonst auf ihren einfachsten Ausdruck gebracht — von der christlichen Revolution, die das Privilegium der Gerechten vernichtete und die Verworfenen zum Gegenstand des göttlichen Ratschlusses machte, hat der Apologet nichts erfahren.

S. 112: Ueber die Speisegesetze (Matth. 15, 11—20).

Trotz der reinen Durchführung des Gegensatzes kann **Fritzsche** die Behauptung wagen, Jesus wolle keineswegs **schlechthin** leugnen, daß die Speisen den Menschen verunreinigen, sondern nur sagen, daß ihn die bösen Gedanken **viel mehr** beflecken.

Dem Juden, der gehässige oder schlaffe Antithesen liebt, ist ein gehaltvoller Gegensatz ein Greuel — ein Gegensatz, der im stolzen Selbstgefühl seines Inhalts aufrecht dahin schreitet, gilt ihm als gottlos und frevelhaft, er muß daher sehen, ob es nicht möglich ist, ihm die Sehnen zu durchschneiden.

Olshausen ist sogar so kühn, die Behauptung zu wagen, daß in der Tat **gar kein Gegensatz** vorhanden sei, und daß es nur den Jüngern, die in ihrem schwachen Verstande von der Höhe, die die theologische Auslegungskunst erreichen würde, noch nichts ahnten — nur den ungeübten Jüngern so „schien", als ob der Spruch vom einzig Verunreinigenden „mit dem A. T., welches den Unterschied zwischen reinen und unreinen Speisen lehrt, einen Gegensatz bildet".

Nein! Ein sachlicher, wirklicher Gegensatz liegt nicht vor — Jesus konnte, durfte nicht diesen tödlichen Schlag gegen das positive Gesetz führen — „da er die Göttlichkeit des A. T. anerkennt, so mußte er auch", sagt **Olshausen**, „in den Speisegesetzen etwas **Bedeutsames** sehen" — der Jude, der sentimentale Feind des gediegenen Kampfes, der feige und grausame Beschützer des drückendsten und veraltetsten Altertums, hofft uns also durch seine Hinweisung auf die Bedeutsamkeit des A. T., die Tatsache, daß es sich um die **positive** Geltung des Gesetzes handelt, in Vergessenheit zu bringen.

Nein! Daß die Speisegesetze „etwas völlig Leeres und Willkürliches wären, will der Erlöser auch keineswegs sagen! Er hebt nur den Gegensatz des Innern und Aeußern hervor, und macht bemerklich, daß Speisen als etwas Aeußeres nie das Innere berühren und verunreinigen könnten" — aber ist denn damit einer Anschauung, die dem **Natürlichen als solchem** eine **geistige** und **sittliche** Macht beilegte, also auch voraussetzte, daß es den Geist **unmittelbar** treffen und anstecken könne, nicht für immer ein Ende gemacht?

Der Rabbine spricht von Bedeutsamkeit und tut, als ob er fähig sei, den **inneren Grund** der orientalischen Anschauung von der verunreinigenden Kraft des Natürlichen aufzufinden — als Jude ist er aber so wenig imstande, die innere Seele einer Anschauung zu erfassen, als er dazu fähig ist, sich von dieser selbst zu befreien. Während der Orient die geistig verunreinigende Kraft der Natur in denjenigen Erscheinungen zu erblicken glaubt, in denen sie gleichsam ein Leben für sich führt und sich dem göttlichen Willen entzieht — also in allen Erscheinungen, in denen ihre empörten Kräfte der Harmonie des Göttlichen widerstreiten oder der Seele des Organismus nicht mehr gehorchen — schrumpft für **Olshausen** die „bedeutsame" Satzung, die der Erlöser auch noch höchst bedeutsam fand und trotz seiner „Hervorhebung" des Gegensatzes vom Inneren und Aeußeren auch für seine Gemeinde noch bestehen ließ, in den Gemeinplatz zusammen, daß „das Aeußerliche **äußerlich** verunreinigen könne und daß es also nicht einerlei sei, was der Mensch esse".

Der ewige Jude versteht nicht mehr den Sinn der Gesetze, denen er in seiner orientalischen Heimat gehorchte — aber ebensowenig die Freiheit der Welt, die er durchwandert und in deren neue Gesetzgebung er sich gleichwohl als alter, erfahrener Meister beständig einmischen möchte.

S. 119: Werden die Evangelien nicht als Niederschlag der Tradition, sondern als das, was sie sind, als schriftstellerische Kompositionen ins Auge gefaßt, so tritt der Gegensatz des Urevangeliums, in welchem die kurzen, schlagenden und weltumwälzenden Antworten und Aeußerungen des Herrn zur **Masse** wie zur **Architektonik** des Erzählungsstoffes in **harmonischem** Verhältnis stehen, klar hervor — so lösen sich die späteren Schöpfungen, die die Kompilatoren zusammengeworfen, von den fremdartigen Elementen, mit denen sie kombiniert sind, wieder ab — so tritt endlich die **Reihe der geschichtlichen Entwicklungen** und Kämpfe, die das Gemeindeleben durchmachen mußte, damit diese späteren Schöpfungen möglich werden konnten, wieder ans Tageslicht.

Kurz, die Reihe der **geschichtlichen** Stadien, der Verlauf der **schriftstellerischen Schöpfung, Komposition und Kompilation** — Leben und Wirklichkeit — Gestalt und Individualität treten dann an die Stelle der nebelhaften Phrase.

Es ist wahr — wenn Augustinus die verschiedene Stellung, die die Evangelisten den einzelnen Begebenheiten geben, daraus erklärt, daß jeder „in der Ordnung erzählen zu müssen glaubte, wie es gerade Gott beliebte, eben das, was er gerade erzählt, seinem Gedächtnis einzuschieben", so kann die Naivität der Tautologie, die eine Schwierigkeit dadurch zu erklären glaubt, daß sie Gottes Belieben dafür verantwortlich macht, kaum übertroffen werden.

S. 121: Nirgends ein seelenvoller Blick, dem sich das innere Leben eines evangelischen Gebildes erschlösse! Niemals leuchtet aus dem Auge ein Funke des Lebens, dem das Leben, welches die ursprüngliche Anlage der evangelischen Geschichte durchströmt, sich einmal offenbaren könnte. Kein Sinn für Plan und Rhythmus und Harmonie — also auch keiner für die Verwirrung, für Dissonanz und für die Kombination unzusammengehöriger Töne!

Leben und Geist und der Sinn für Gestalt und Seele können im Hunger des theologischen Interesses nicht aufkommen.

Der Urevangelist.

S. 143: Allerdings sind die Schöpfer, deren Produktions- und Gestaltungskraft ich z. B. im Urevangelium oder in jenem evangelischen Abschnitt vom alten und neuen Gesetz nachgewiesen habe, nicht die Schöpfer, die von **draußen** kommen und zur Entstehung und Bewegung eines Dinges den Anstoß geben oder ihre Offenbarungen der Welt, die nicht weiß, wie sie zu dieser Begnadigung kommt, aufdrängen — die Schöpfer, deren Werk ich in den Evangelien aufgezeigt habe, stehen vielmehr mit der Welt, der sie ihre neuen Schöpfungen darbieten, in so engem Zusammenhange, daß meine Darstellung dieses Zusammenhangs Herrn **Schwegler** zu dem Einwurf und Mißverständnis bringen kann, daß ich immer noch innerhalb der Traditionshypothese stehe[50]), da ich „keinen Schritt vorwärts tun kann, ohne immer wieder auf die Ueberlieferung, auf das in der Gemeinde Gegebene zu rekurrieren".

Wenn ich aber sage und nachweise, daß die heiligen Schriftsteller in ihren Gebilden „die inneren Bewegungen und Erlebnisse, die Er-

[50]) Herr **Dr. F. Chr. Baur** stimmt diesem Einwurf ausdrücklich bei.

fahrungen und Kämpfe der Gemeinde" darstellen, wenn ich das Selbstgefühl und Selbstbewußtsein der Gemeinde als den Grundstoff jener Gebilde bezeichne, wenn ich nachweise, daß die heiligen Bildner den Stoff, den sie in ihren Schöpfungen verarbeitet und gestaltet haben, ihrem eigenen Innern entnahmen, welches so reich und groß war, daß es in seinen Schwingungen und Kämpfen das innere Leben ihrer Welt reproduzierte und in persönliches Selbstgefühl, in persönliche Leidenschaft zusammenballte — so gehe ich nicht auf die Ueberlieferung — (die Tradition in Straußens Sinne) — „zurück", sondern auf die geschichtliche Substanz, die die heiligen Schriftsteller gestalteten — auf die **wirkliche** Substanz, die in ihrem Werk **verarbeitet** und zur Seele einer **neuen** Welt geworden ist, nicht auf die **chimärische** Substanz, die der Traditionshypothese zufolge in der Kopie, die die Schriftsteller von ihr auffangen, einfach nur **wiedererscheint.**

9. Philo und das Christentum. Philo, Strauß und Renan und das Urchristentum, 1874

S. 5—15: Philo als Führer aus dem Griechentum zum Christentum.

S. 5—13: Ich wende mich zum Abschluß meiner Arbeiten über den Ursprung der evangelischen Geschichte.

Zunächst bringe ich den jüdischen Prolog zum Christentum, ich meine den Abriß, den der Jude Philo von dem Kern der evangelischen Geschichte, ehe dieselbe in Aktion trat, entworfen, und das Konzept, in welchem dieser alexandrinische Meister einige der Grundideen der sogenannten Paulinischen Briefe und das Hohepriesterlied des Briefes an die Hebräer skizziert hat.

Diese Schöpfungen des Alexandriners, der schon in hohem Alter als Botschafter seiner jüdischen Mitbürger im Jahre 40 mit dem Kaiser Caligula in Rom zu verhandeln hatte, befreien mich von der unnötigen Mühe, mich mit den beiden Männern, welche während der letzten zehn Jahre das Feld der populären Evangelien-Kritik beherrscht haben, in einen unmittelbaren polemischen Kontakt zu bringen.

Gegen **Straußens** Glauben an ein altjüdisches, längst vor der Abfassung der Evangelien feststehendes und ins Detail durchgeführtes Messiasbild, welches wie eine ehrwürdige Schultafel die Autoren der Evangelien kopiert haben und auch Jesus schon unter dem Zwange des jüdischen Volksglaubens habe befolgen müssen, brauche ich meine früheren Beweise von der Unbekanntschaft der wirklichen Geschichte mit einem solchen gebietenden Musterbilde nicht zu wiederholen. Ich lasse Philo für mich auftreten und die neuen Bedürfnisse und Stimmungen schildern, welche das Bild eines zwischen Himmel und Erde herab-, auf- und niedersteigenden Mittlers gestaltet haben.

Ebensowenig brauche ich **Renans** Stolz auf seine Landschaftsmalerei und auf das Geschick seines Pinsels, mit dem er den Zauber der Lokalitäten der heiligen Geschichte mit der Süßigkeit (nach Renans Ausdruck) der neuen Botschaft in spiritualistischen Einklang gesetzt

hat, irgendwie durch unmittelbaren Eingriff zu stören. Ich will seinen Jesus, der wie ein Chamäleon die Lokalfarbe seiner landschaftlichen Umgebung wiederspiegelt oder wie ein Insekt die Farbe des Blattes, welches seine Welt bildet, an sich trägt, nicht betrüben. Auch die deutschen Rezensenten, die (wie z. B. in der Berliner „Reform" vom 18. April 1867) die Ueberlegenheit Renans über die deutschen Gelehrten in dem glücklichen Vorsprung begründet finden, daß er die Lokalitäten der evangelischen Geschichte mit eigenen Augen erfaßt, die Berge, auf denen Jesus am besten inspiriert war, selbst bestiegen und auf dem See Genezareth, dem Mittelpunkt der evangelischen „Idylle", sich geschaukelt hat, will ich nicht im mindesten kränken.

Aber Philo wird erscheinen und in seiner Seele Seen und Meere, aus denen die Mysterien des Altertums aufsteigen, und Berge offenbaren, auf denen ein neuer, über das erschöpfte Rom und Griechenland sich erhebender Gottesstaat gegründet wird.

Und derselbe Alexandriner kommt zu uns, umgeben von einem „Chor der Alten und Pythischen Seher", wie er sie selber nennt, die er uns als seine Mitarbeiter vorstellt. Heraklit mit seinem Geheimnis des Gegensatzes, der die Welt belebt und zur Einheit sich emporarbeitet, Plato mit seiner Ideenwelt, die Stoiker mit ihrem Logos, der das Weltgesetz bildet, und die ganze Schar der griechischen Philosophen, nahen an seiner Hand und glänzen in seinen Schriften als die Werkmeister der Offenbarung, die im Logos, dem Vermittler, Dolmetscher, Fürbitter und hohenpriesterlichen Versöhner zwischen Himmel und Erde gipfelt.

Dieser erlauchte Chor der Werkgenossen Philos macht es mir vollends unnötig, mich über den eingeengten Gesichtskreis, in welchem Strauß eine angebliche Schablone, auf welcher in der jüdischen Synagoge das Bild des Messias längst vorgezeichnet war, für die Gestaltung des Christentums und der evangelischen „Sage" verantwortlich macht, irgendwie auszulassen. Und vor dem Nahen derselben Männer, von Heraklit und Demokrit an bis auf Zeno, den Vater der Stoiker, verblaßt der Schmelz der galiläischen Landschaft, in welchem Renan die Erklärung der evangelischen „Pastorale" findet, wie eine Theaterdekoration vor dem Tageslicht.

Als Philo das griechisch-philosophische Bild des weltordnenden Logos mit priesterlichen Funktionen bekleidete, als er die Anschauung Heraklits und seiner Nachfolger von der menschlichen Gebrechlichkeit und die Entsagung der griechischen Philosophenschulen auf die Welt in das Gesetz Jehovas einführte und denselben Anschauungen in die Theorien der johanneischen und paulinischen Schriften den Weg bahnte, trat er in einer Frage, die bis jetzt die Welt beschäftigt hat, als Zeuge auf.

Es gilt dem Streit über das gegenseitige Verhältnis der Philosophie und Religion.

Die Aufklärung des vorigen Jahrhunderts konnte bei ihrer Abneigung und Spannung gegen die kirchliche Glaubenslehre über den Zusammenhang jener beiden Lebensgebiete nicht vorurteilslos verhandeln. Die Schöpfer der griechischen Philosophie verkannten über den Geburtsschmerzen, die ihnen die Aufstellung allgemeiner Welt-

mächte kostete, die Verwandtschaft, welche diese noch mit den alten Gottheiten verband, und sie gaben damit den Völkern recht, welche sie der Feindschaft gegen die Götter anklagten. Der letzte Philosoph, Hegel, führte Religion und Philosophie als Geschwister, die sich in der Aufeinanderfolge der geschichtlichen Metamorphosen seiner Idee die Hand reichen, zusammen; nur nahm er für das jüngere Geschwister den Vorrang in Anspruch, daß es durch das reine Erfassen der Idee über der vorangehenden Stufe der Religion stehe, welche den Weltprozeß nur in sinnlich gestalteten Bildern anschaue. Er übersah, daß die Weltfahrt seiner Idee durch die Natur und sein geschichtliches Geisterreich auch nur ein symbolisches Bild oder Spektrum ist, welches seine Phantasie und religiöse Stimmung auf die farblose Tafel seiner Logik geworfen hat.

Diesen Zwist hat Philo tatsächlich erledigt. Den Wendepunkt des Altertums, der in seine Lebenszeit fiel und unter anderm durch die Festsetzung der weltlichen Alleinherrschaft eines Einzigen bezeichnet ward, hat der jüdische Denker durch die Versetzung der griechischen Philosophie in die Mitte des alttestamentlichen Gesetzes vollendet und damit der Kirche die Formeln zur logischen Verherrlichung des himmlischen Einzigen geliefert. Er hat die griechische Philosophie so bearbeitet, daß sie zur Vorstufe des Christentums wurde und dieses sich zur Fortsetzung des Werkes machen konnte, welchem sich Heraklit, Plato und die Stoiker gewidmet hatten.

Ein Vortrag des Herrn Michelet in der philosophischen Gesellschaft zu Berlin, über welchen die „National-Zeitung“ vom 29. August 1873 einen Bericht enthält, macht es mir möglich, diesen Streit zwischen Religion und Philosophie durch ein „Entweder-Oder“, welches jener tätige Schüler Hegels den Zweiflern an der Erhabenheit des letzteren entgegenstellte, nach dem Maß dieses Vorworts zu veranschaulichen. Herr Michelet sprach über die Stellung, welche Herr Zeller in seiner Antrittsrede dieses Jahres zur Hegelschen Philosophie eingenommen hat. Die Behauptung des neuen Berliner Professors, daß Hegel in seinen philosophischen Konstruktionen die Erfahrung vernachlässigt habe, wollte er nicht gelten lassen und rächte seinen Meister an dessen Gegner durch den Nachweis, daß auch dieser der Philosophie die Pflicht auflegt, von den Gegenständen der Erfahrung auf das, „was sich der Wahrnehmung entzieht, auf das Wesen der Dinge, die Ursachen der Erscheinung zurückzugehen und nach der einheitlichen Ursache zu fragen, aus welcher die Wechselwirkung aller Dinge und die Harmonie alles Seins sich erklären läßt“.

Triumph und Niederlage dieser beiden neuesten Berliner Streiter sind hier als Privatsache gleichgültig. Dagegen leistet mir die Drohung, welche Michelet den Verteidigern der Erfahrung und Gegnern der dialektischen Versöhnung der Weltgegensätze entgegenhält, einen nützlichen Dienst. Wenn er sagt, die dialektische Einigung der Gegensätze verwerfen, „heiße nichts anderes, als die ganze Philosophie verwerfen, indem Zeno, Heraklit, Plato und alle folgenden bis auf Kant, Fichte, Schelling nur vorbereitet haben, was Hegel mit vollendeter Meisterschaft durchgeführt habe“, so akzeptiere ich diesen

Satz, wende ihn aber anders an, als der treue Schüler Hegels mit seiner Drohung erwartete.

Nicht um Verwerfung der Philosophie handelt es sich für mich, sondern um ihre historische Stellung zur Religion. Der Gegensatz, den sie sich mit ihren schattenhaften Einheitsmächten zu den persönlichen Gottheiten und Weltherrschern der Religion gegeben hat, ist ein vergänglicher Schein. Von dem Augenblick an, als Anaxagoras seine ionischen Vorgänger und die kühnen Atomisten, die bei dem Mangel an Erfahrung den Versuch einer Erklärung der Natur und das Detail des Naturprozesses nicht durchführen konnten, ablöste und den Geist als ordnende Macht der Welt entgegenstellte, ist die Philosophie aus der **Mythologie** nicht herausgekommen. Der „Geist" des Anaxagoras ist wie die Ideenwelt des Plato die religiöse Vergöttlichung und Absonderung des Gesetzes von der Welt, der Möglichkeit von der Wirklichkeit, des Wesens von den Dingen. Auch Spinozas Substanz ist noch die jüdische Unifizierung und Verselbständigung des Gesetzes gegen das Wirkliche, und Hegel hat nichts getan, als daß er die Kategorien, die Plato als Waffe gegen die Sophisten und deren Kritik des untergehenden Rechts- und Götterstaats aufsuchte, die Aristoteles dann ordnete, die Scholastiker des Mittelalters zu realen Existenzen befestigten, Fichte zu Werkzeugen für den Kampf des Ich mit der massiven Welt machte und Bardili in algebraische Zauberformeln verwandelte, — vollends zu gespenstischen Mächten erhob, welche den Geist und die Natur regieren und die Geschichte machen.

Das griechisch-römische Altertum ist untergegangen, ohne zu einer Erklärung seiner Religionen und deren Götter zu gelangen. Jener Untergang und die Unklarheit des Altertums über den Ursprung seiner Götter stehen miteinander in pragmatischem Zusammenhang oder sind nur Erscheinungsformen einer und derselben Tatsache. Platos Verwerfung der homerischen Mythen und seine Aufforderung an die Staaten und Obrigkeiten, der Götter würdigere Bilder in die Schulen einzuführen, — die allegorischen Deutungen anderer, welche die anstößigen Berichte aus der Götterwelt als Hüllen moralischer Wahrheiten retten wollten, — die natürlichen Erklärungen epikuräisch gebildeter Mythologen, die in den Göttern der Sage verdiente und vergötterte Könige und Helden der Vorzeit sahen, können nicht als Erkenntnis der alten Religionen dienen.

Die Philosophen selbst waren nicht imstande, mit ihren farblosen Systemen der Götterwelt das Ende zu bereiten, denn sie vereinfachten in denselben nur das Verhältnis, welches der Volksglaube den Göttern zur Welt zuschrieb. Sie kopierten die überlieferte Religion und waren bei allem Gegensatz gegen dieselbe von ihr so abhängig, daß sie ihr neues Gedankengeschöpf mit den Namen der Volksgötter bezeichneten.

Anaxagoras ehrte seinen weltordnenden Geist mit dem Titel des Zeus, wie Heraklit der Macht, die über die Gegensätze der Welt Herr bleibt, denselben Namen lieh und, wenn er das Entstehen und Scheiden der Gegensätze schildern wollte, den Apollo als Bogenschützen die spaltenden Pfeile entsenden ließ und auf den Zauber der Lyra desselben Gottes die Einigung des Geschiedenen zurückführte.

Auch hier, bei dieser Erstickung und Zurückstauung des Altertums auf seine erstarrende Welt trat Philo als Bahnbrecher ein. Er öffnete dem Griechen- und Römertum den Ausgang aus sich selbst und zu einer Metamorphose. Zunächst durch die Anschmiedung des Monotheismus, zu dem sich das Altertum mittels der philosophischen Trennung von Geist und Materie erhoben hatte, an den Gott der Juden, sodann durch die Zusammenfassung derjenigen Anschauungen und Theorien, in welchen die Philosophen ihre Scheu vor der Natur und ihre Weltentsagung ausgedrückt hatten, in scharf akzentuierte Formeln.

Die Aufklärung des vorigen Jahrhunderts hatte sich, als sie sich aus Ueberdruß an der Asketik und Fleischtötung des Christentums am Anblick der griechischen Götter entzückte, über den Ursprung und die innere Angst dieser Idole sehr getäuscht. Die scheinbar lichten Götterbilder der Griechen sind aus dem Dunkel der Nacht, aus der Tiefe der entfesselten Elemente hervorgegangen oder haben sich im Kampf mit den Ungetümen der Natur und mit den Leidenschaften der Urmenschen ihre Glorie erworben. Aber auch in der Vollendung des Sieges, welche die späteren Künstler in den Gestalten eines Zeus, einer Athene oder Aphrodite zum Ausdruck brachten, lagert über ihrer starren Stirn noch die Erinnerung an die Nöte und Drangsale ihres Ursprungs und die Angst, daß der Kampf mit den Elementen und Leidenschaften aus der Tiefe derselben wieder hervorbrechen könne.

Die Philosophen, die seit der Entdeckung des weltordnenden Geistes durch Anaxagoras den Gegensatz zwischen Welt und Geist behandelten, erwarteten die Lösung desselben von der steigenden Verherrlichung des letzteren und setzten die Natur zu einer form- und gestaltlosen Masse herab, welche die mannigfachen Weisen ihrer Erscheinung und alle Eigenheit nur als ein geliehenes Geschenk von oben erhält.

Dazu kamen die politischen Enttäuschungen. Die Demokratien hatten die Versprechungen ihrer Glanzperiode nicht halten können und mußten die Verfassungsformen, mit denen sie den Absolutismus ihrer Herrschaft gegen innere und auswärtige Feinde schützten, in Werkzeuge der Imperatoren zu ihrer eigenen Unterdrückung sich umwandeln sehen. Ratlosigkeit der Obrigkeiten, Geschwätz der Volksredner, Bestechlichkeit der Ratgeber führten die kleinen Staatswesen, die bisher von der Mediatisierung ihrer Nachbarn gelebt hatten und endlich selbst zu Landgemeinden herabsanken, in den Abgrund, und die Teilnahme aller an der Leitung des Ganzen und am Genuß seiner Macht — artete in die Bettelei der Haufen aus, die vor den mager gewordenen Staatssäckel den Bettelsack hinhielten, um ihm noch den letzten Obol zu ihrer Tagesnahrung abzupressen.

Die Denker und ihre Schulen retteten sich durch den Rückzug aus dieser Enttäuschung des Altertums. Gegen die Gewalt schützten sie sich durch die Befestigung ihrer inneren Selbständigkeit; die verwitterte Larve des Gemeinwesens war ihnen gleichgültig geworden, der Genuß, in welchem die Reichen noch einen Ersatz für die geschwundene Macht suchten, durch den Hypochonder ihrer Moral vergällt. Die Welt ward ihnen zu einer Fremde, in deren Dunkel sie als die letzten leuchtenden Punkte, ohne zu wissen, für wen, umherirren.

Da trat Philo auf, um die Vereinsamten und Eremiten zu sammeln. Daß die Welt für „den Weisen" eine Fremde sei, diese Anschauung nahm er von den griechischen Philosophen an, aber er machte daraus ein Grunddogma, erweiterte es zu dem Lehrsatz, daß das Leben in dieser Welt überhaupt eine Wanderschaft ist, und zeigte das Ziel derselben in einer oberen Welt, welche Fleisch und Blut nicht ererben können. Zum Führer nach oben erkor er den Logos, den ihm Heraklit und die Stoiker offenbart hatten.

S. 14: Wir befinden uns im Vorhof zum Christentum.

V. Die römischen Cäsaren und die Vorboten des Christentums (S. 47—60).

Von jener Bildsäule des Phidias sagte man im Altertum, wenn sie sich von ihrem Sitz erheben wollte, so würde sie das Tempeldach über ihr emporheben und zertrümmern. Der olympische Zeus hat sich nicht erhoben, er krümmte sich vielmehr bei vorschreitendem Alter zusammen und fiel endlich von seinem Herrschersitz. Dafür erhob sich **der Mensch** und zersprengte die Satzungen, von denen eingeengt er bisher dagesessen hatte oder niedergekauert war. Die Gesetze und Schranken, die ihn sonst umgaben, fielen zertrümmert zu seinen Füßen hin, bekannten ihre Ohnmacht — und er lernte sich selbst genügen.

Mit dieser Erhebung gingen die Gewaltmenschen voran, welche die Volksgeister zerbrachen und die Ordnungen derselben, deren Stolz und den höchsten Zweck ihrer Arbeiten und Anstrengungen, zum Spiel ihrer Kombinationen (in denen sie das Gefüge der Welt hin- und herschoben und die Trümmer des Hergebrachten in neue ephemere Gestaltungen zusammenrollten) — und zum Mittel ihrer persönlichen Herrschaft machten. Gesättigt von der Assimilation alles dessen, was den geistigen Schatz der Völker bildete, und berauscht von der Aussaugung ihrer nationalen Leidenschaften und Motive, sowie vom Sieg über ihre Stadtgötter, erhoben sie ihr Haupt in die Region der göttlichen Herrlichkeit und fühlten sich derselben ebenbürtig und gewachsen.

Der Parvenu Lysander ging voran und ließ sich, nachdem er sich bei sich zu Hause über Königtum und Obrigkeit emporgeschwungen und Athen den Todesstoß versetzt hatte, Opfer bringen und mit den Päanen, die sonst dem Heilsgott Apollo zukamen, feiern. Zu Samos wurden ihm zu Ehren, als er daselbst die Demokratie niedergeworfen hatte, die Heräen, das Fest der Here, in Lysandrien verwandelt. Das macedonische Herrscherhaus, welches sich in der Heimat durch den Sturz der legitimen Linie für den Schlag gegen Griechenland vorbereitete, ward eine Familie von Göttern. Philippus ward zu Amphipolis göttlich verehrt und Alexander forderte von den Griechen göttliche Huldigung. Die Nachfolger des Besiegers von Persien durchzogen Asien, Aegypten und Griechenland als sichtbare und mächtige Gottheiten und wurden in die Reihen der Heilsgötter aufgenommen. Die römischen Cäsaren aus dem Geschlecht und der Verwandtschaft der Julier vollendeten die Apotheose des Menschen.

Die Triumphe dieser Gewaltmenschen und Imperatoren wären aber unmöglich gewesen, wenn ihnen nicht die Männer des Gedankens vorgearbeitet und durch die Risse, die sie in die bestehenden Ordnun-

gen und Grundsätze gebracht hatten, die Bahn zu ihren Erfolgen geöffnet hätten. Alle Weisheit der Politik, die Schrecken der Religion wie die Formeln der Metaphysik hatten die Sophisten für schwache Ordnungsversuche erklärt, die sich abnutzen und über denen als einziger Urheber, als Maßstab und als letzter Herr der Mensch bestehen bleibt. „Der Mensch ist der Maßstab aller Dinge."

Die politische Misère, mit welcher das griechische Festland seine Geschichte schloß, ergriff die Kleinstaaten an der ionischen Küste und auf den Inseln schon vor dem Stadium, wo die ersteren im Durchgang durch die Demokratie und Diktatur ihrer Vertreter erst zum Selbstgefühl ihrer Kraft und Bestimmung gelangten. Eingeklemmt zwischen Persien und Athen, blieb ihnen, ehe sie eine politische Entwicklung durchleben konnten, nur die Alternative der Mediatisierung durch Persien oder Athen, mit der prekären Erleichterung, die ihnen ab und zu die Konkurrenz Sparta's gegen Athen verschaffte. Der Keim ihres politischen Lebens war schon von vornherein schadhaft, ihre Nationalität schwach, die Demokratie ohne die Kraft, um den Kampf mit der Selbstherrschaft der Tyrannis auszufechten, — auf Seite der letzteren fand sich kein bedeutender Mann und beim Aufstand gegen Persien zeigten sich die Führer als unfähig und unentschlossen. Zur Föderation untereinander und zum Schluß derselben, der nationalen Mediatisierung, fehlte es unter ihnen an einer Stadt, die durch ein großes Stadtgebiet und ein intensiveres inneres Leben dem Ehrgeiz zugänglich gewesen wäre, sich zum Mittelpunkt eines Städtebundes zu machen.

So war Ionien von vornherein dazu wie geschaffen, den Bruch der strebenden und sich selbst fühlenden Geister mit einer ohnmächtigen Politik und mit dem nationalen Götterkultus vorzubereiten. Hier entstand die Naturphilosophie, die das Weltgesetz im Gegensatz zu den schwachen politischen Ordnungen aufsuchte, die Abwendung von einer verkommenen Demokratie, die, wie der größte der ionischen Forscher sich ausdrückte, über den Grund ihrer Legislatur blind war, — hier begann die Emanzipation von der Schulbibel, dem Homer.

Heraklit, der Entdecker des Weltgesetzes, des Logos (um das Jahr 460) erkannte die Unfähigkeit der Küstendemokratie und war überzeugt, daß sie die verlorene Autonomie nicht wiederherstellen könne. Als seine Mitbürger von Ephesus ihn aufforderten, ihnen eine neue Verfassung zu geben, wies er den Antrag zurück, weil ihre Stadt schon unrettbar in den Banden einer verderbten Politik liege.

Die Staatenbezwinger konnten Männern wie dem großen Ephesier und den gleichgesinnten Mitarbeitern und Nachfolgern bis auf die Stoiker, welche den Menschen auf das Innere zurückführten und dem Weltgesetz im geläuterten Geiste eine Wohnstätte bereiteten, nichts anhaben. Die Denker und die Männer des Schwertes vollbrachten dasselbe Werk, indem sie in das Altertum den Brand warfen, aber die ersteren genossen das Schauspiel, bei dessen Aufführung ihnen die Gewaltmenschen halfen, mit dem Bewußtsein, daß diese nur für sie arbeiteten und als Diener ihres Willens arbeiteten.

Mochten die Staaten- und Völkerzertrümmerer aus der Welt ein einziges Leichenfeld machen, auf welchem sie den entwerteten Stolz der Nationen, ihre erlahmten Leidenschaften und geopferten Gottheiten,

die zu leeren Hülsen gewordenen Prinzipien und Universalien zusammenwarfen, so verlor ein wachsender Kreis von Männern weder Fassung noch Mut.

Im Gegenteil! Sie atmeten auf; es war ein Alp von ihrer Brust genommen.

Wenn der Purpur des Imperatorenmantels auf dem Throne erglänzt, bricht die Zeit der freien Persönlichkeit an. Mit Cäsars Glück beginnt die Geschichte der Persönlichkeit. Mag der Cäsar mit argwöhnischer Angst auf jenes Golgatha der entseelten Welt hinblicken und forschen, ob sich an ihr noch ein Glied bewegt, — mag er lauschen, ob sich in ihr noch ein Atemzug regt, — immerhin mag er sich mit der Dämpfung von Aufstandsversuchen abäschern und die ab und zu noch aufflackernden Lebensfunken ersticken, — die befreite Persönlichkeit kann er doch nicht erreichen; gelänge es ihm, sie wirklich niederzuschlagen, so würde er sich selber töten. Sie ist, was er ist, nur nicht mit den Sorgen für die von ihm getötete und doch von ihm immer noch gefürchtete Welt beladen. Sie ist ihm ebenbürtig und mächtiger als er, und wenn er den Einzigen, wie noch Alexander im Jugendrausch des Imperatorentums tat, als lästigen Zweifler ersticht oder verdächtigt und denunzierte Unzufriedene beiseite schafft, so steht eine Schar von anderen da, die dem Reiz, sich in ein cäsarisches Geschäft zu mengen, unzugänglich sind.

Diogenes, einer der Altväter der cynischen Freien, der in seiner Ablösung von Staat, Macht und Politik von sich rühmte, daß ihn die drei tragischen Flüche getroffen hätten, da er ohne Stadt, ohne Haus und Vaterland und zu seinem Heil ein umherirrender Bettler sei, suchte in humoristischer Laune auf dem Markte zu Athen mit einem Licht die Lösung von Griechenlands und der alten Welt Geheimnis, — den Menschen. Die Lösung durchzog bald darauf leibhaftig und in einer zahlreichen Brüderschaft die von den Macedoniern zerstampfte griechische und dann die römische Welt.

In Ruhmlosigkeit gehüllt, hatten sie den Sorgen dieser Welt, welche die Imperatoren eifersüchtig als ihr Privilegium in Anspruch nahmen, Lebewohl gesagt. Diese Ruhmlosigkeit nannte jener Meister der Cyniker das Vaterland der Weisen und die Armut die Waffe, in deren Verschanzung er unbesiegbar sei. Alexander, der ihn mit der Frage, ob er wohl sein Vaterland wieder aufgerichtet sehen möchte, kitzeln und versuchen wollte, leuchtete er mit der Antwort heim: „wozu? Ein anderer Alexander würde es nur wieder niederwerfen.“ Asdrubal, der sich nach der Zerstörung seiner Vaterstadt Karthago in Athen als Schüler des Karneades Klitomachos nannte, richtete an seine gefangenen Landsleute ein Trostschreiben; sein Meister fügte einen Vortrag bei, in welchem er ausführte, daß ein Weiser nach dem Fall seines Vaterlandes nicht Kummer empfinden werde.

Anaxagoras, der sich, mit seinen physikalischen Untersuchungen beschäftigt, von der Politik fern hielt, antwortete auf die Frage: ob ihn das Vaterland also gar nicht kümmere: „mich kümmert es vielmehr sehr!“ indem er nach dem Himmel wies. Der Geschichtsschreiber der alten Philosophen, Diogenes Laërtius, verfehlt nicht zu bemerken, wie seine Helden die Berührung mit den Königen und Machthabern

mieden, Chrysippus z. B., obwohl er über 700 Schriften veröffentlichte, doch keinem der Könige etwas widmete und die Einladung des Ptolemäus, zu ihm zu kommen, unbeachtet ließ.

Die beiden Pole des untergehenden Altertums gehörten zusammen und stießen sich, wenige Fälle ausgenommen, voneinander ab. Platon bekam seine Teilnahme an zwei Freischarenzügen, die nach Syrakus das attische Regime importieren wollten, sehr schlecht, und er trug von seiner Einmischung in die Politik nur herbe Enttäuschungen davon.

Obwohl Gegensätze, sind Imperatorentum und Individualismus Erscheinungsformen desselben Prozesses. Wenn die Staatsallmacht die ständischen Ordnungen und Gliederungen eines Volkswesens sich unterworfen, verbraucht und aufgezehrt hat, so wird sie die Beute der Einzelnen, die sich als militärische Gebieter und als Unterworfene gegenüberstehen, — erstere mit den Sorgen und Aengsten der Macht belastet, — letztere zwar der Gewalt äußerlich untertan, aber die nackte Erscheinung derselben verachtend, sich den Herren gleichschätzend, mit gleicher Geringschätzung wie diese auf das verkommene, elende Gemeinwesen herabblickend und der Ueberzeugung lebend, daß sie nicht weniger als die siegreichen Gewaltigen zur Souveränität berufen sind.

Als Epikur die Atomistik erneuerte, die unendlichen Welten aus der mechanischen Zusammenfügung der Atome entstehen ließ und den Menschen lehrte, als geistiges Atom durch Nüchternheit und Genügsamkeit der Verkommenheit dieser Welt und der Launen des Zufalls spotten, beschrieb er den sozialen Zustand seiner Zeit und brachte ihn mit der gleichen Verfassung des Weltalls in systematischen Zusammenhang. Des Lucretius Lehrgedicht de rerum natura, die Verherrlichung von Epikur's Lehre und das Meisterwerk der poetischen Literatur der Römer, ist der Triumphzug über das Zerfallen der unhaltbar gewordenen römischen Staats- und Weltordnung und das Freiheitslied eines Römers, der unter den wechselnden Proskriptionen der Aristokratie und Demokratie bei sich selbst angelangt ist.

Das Unglück, daß ihnen die Ordnung ihres bisherigen Lebens nichts von ihren Versprechungen gehalten hatte, betrachteten diese Zerschlagenen als den Quell der Glückseligkeit, nach der sie strebten. Entsagung auf die Welt, die rings um sie zerfiel und die sie mit ihrer Einkehr in sich selbst noch vollends zerstörten, war ihnen seliger Genuß. Das Elend war ihr Heil, dessen sie sich freuten. Dem Elend wollten sie nicht entsagen, sonst hätten sie in die alte Welt, die sie von sich abgeschält hatten, sich wieder verkriechen müssen. Elend wollten sie sein, — elend neben den Konsuln und Prokonsuln, Cäsaren und Imperatoren, — als Elende mehr als diese Gewalthaber.

Die eine Reihe dieser entsagenden Asceten, die stoische Sippe, hat unter dem Bettler- oder Mönchsmantel, der ihr zerschlagenes und zugleich von neuen Genüssen schwellendes Herz bedeckte, das Herrenbewußtsein, das ihnen unterm Purpurmantel entgegenstand, wiederholt, gepflegt und gesteigert. „Dem Weisen ist alles", sagte ihr Meister Zeno, „denn das Gesetz hat ihm eine allumfassende Vollmacht gegeben." Die Weisen gelten ihnen allein als die Könige der Welt und nur ihr

Königtum ist unbescholten. Niemandem als dem Weisen, der durch die Schule des Elends gegangen ist, wollten sie die Ehren dieser Welt zugestehen; keiner außer dem Weisen ist Konsul, Prätor, Imperator. Die bestehenden Verhältnisse, Gesetze, Ordnungen, Verfassungen, der Glanz der Herrscher und die Politik der Gewaltigen, — alles ist für sie wesenloser Schein. Ihr Urteil, der Maßstab, den sie an die Welt legen, ihre Selbstbefriedigung und Gemütsruhe ist ihnen in dieser taumelnden Scheinwelt das einzige Wirkliche und des Bestehens Werte. Rom, in welches die Reichtümer der Welt strömen, ist keine Stadt, die Leute, die darin hantieren, sind keine Bürger; die alles verschlingende Weltstadt ist ein Nichts gegen den freien Weltverein, welchem diejenigen angehören, die auf Vaterland, Stadt, Familie, Besitz, Ruhm und Ehre der alten Welt Verzicht geleistet haben, und die Herrlichkeit Roms verschwindet vor der neuen Herrschergemeinde der Zukunft.

Die andere Reihe, der Verein der Epikuräer, hat dies schwellende Gefühl der Zukunft temperiert. Sie waren die Stillen im Lande. Ihnen genügte die Glückseligkeit des durch die Erkenntnis des Weltgesetzes gewonnenen innern Friedens, und die stolze Unerschütterlichkeit und Herrscherlust der Schule Zeno's haben sie zur Milde, Sanftmut und Gütigkeit gemildert.

Da stehen sie nun, die Vertreter dieses „Lumpenpacks“ in Rom, die „Duzbrüder“, wenn nicht in Hemdsärmeln, doch in der Kutte des vagabondierenden Philosophen, die Streikenden, die dem Staatsdienst Valet gesagt haben, die geistige Spitze des Bettlerproletariats, welches als das Hauptresultat von Cäsars gerühmter Herrscherkraft auf Staatskosten genährt werden muß. Sie, die auch nur Proletarier sind, fristen ihr Leben, indem sie einen blasierten Römer mit der Weisheit ihrer Sekte unterhalten, oder sie üben einen Patriziersohn, der sich erstmals vor Gericht oder im Senat hören lassen will, in die Kunst des Vortrages ein; sie sind auch Hauslehrer oder Pädagogen der künftigen Weltregenten, oder Hausverwalter und führen Buch über die Schätze, welche die Familie aus den Provinzen zusammengerafft hat. Hausbeamte, wenn es sich glücklich trifft, müssen sie, wenn sie allein bleiben, es darauf ankommen lassen, ob ihnen die Schriften, in denen sie ihren Kampf gegen das Römertum in philosophische Visionen kleiden, ein Publikum zuführen oder ob sie im Gewühl der Weltstadt untergehen.

Und über ihnen, wie über den Juden, mit denen sie in Rom wie in den andern Städten am Mittelmeer einen regen geistigen Verkehr unterhielten, und über den Römern selbst stand Einer, der die Macht Roms und der ganzen Welt in sich gefaßt hielt, mit dem Positiven des ganzen Altertums aufräumte und als Gott über der gebändigten Welt thronte.

Das Gottgefühl des Menschen bildete den Schluß des Altertums, aber auch die Stillen im Lande hatten Einen, den sie als den siegreichen Gott den alten Mächten des Himmels und den Gewaltmenschen der Erde entgegenstellten.

Dieser Eine der Entsagenden und durch die Entsagung Erhobene war Epikur, — der Mann, den, wie Lucretius singt, weder die Göttersage noch Blitze schreckten, sondern nur noch mehr die Mannheit des

Geistes reizte, daß er zuerst der Natur Gefängnispforten sprengte und im Geist das Weltall durchwanderte, von wo als Sieger zurückgekehrt er uns meldete, was entstehen kann, was nicht, und woher einem jeglichen begrenzte Gewalt und die tief begründete Grenze, weshalb die Religion uns, nun unterworfen, vor Füßen liegt und der Sieg uns dem Himmel gleichstellt". „Nein!" ruft derselbe Dichter — „der Mann, der uns den Weg zum höchsten Gute bahnte, die Angst des Gemüts löste und die **Herzen reinigte**, er war nicht aus sterblichem Leib erwachsen, — nein! ein Gott war er, ein Gott, der durch seine Kunst das Leben aus diesen Wogen und solcher Finsternis zog und in diese Ruhe, in diese Helle versetzte."

Selbst der Sillendichter Timon, der sonst die Philosophen mit seinen Epigrammen geißelte, wird warm, wenn er die Gemütsruhe des Skeptikers Pyrrho vor Augen hat, und kann sich des Ausrufs nicht enthalten: „Du allein herrschest unter den Menschen, einem Gotte gleich!"

Die Gottheit des Weltherrn und die der Meister, denen die Stillen im Lande ihr neues Leben verdankten, standen sich gegenüber, und es fragte sich, wer am Ende siegen würde.

Für den Cäsar auf dem Throne sprach der Besitz. Er war Roma und ihr Schicksal. Er allein repräsentierte noch das antike Gefühl der Einheit mit dem Staat; in ihm lebte noch die alte Staatsidee und es war in seinen Augen ein Majestätsverbrechen, wenn ein sogenannter römischer Bürger sich anmaßen wollte, ein persönliches Interesse für den Staat zu zeigen. Auf die Einmischung in die Staatsangelegenheiten, die das Privilegium des Kaisers waren, stand der Tod. Nero wies den Antrag des Senats, auf den Tag seines Regierungsantritts die Feier der Gründung der Stadt zu verlegen, noch einmal zurück; aber die Einbildung, daß ihnen die eigentliche Stiftung der Stadt und deren Herrschaft über die Welt zu verdanken sei, gehörte zum Selbstgefühl der Kaiser; einige formten sogar die Benennung der Stadt nach ihrem Namen um, in welchem das Heil und die Ordnung der Welt beruhe.

Ein solches Machtbewußtsein, welches die Willenskraft der Welt in sich vereinte und dieser nur das Gefühl der Gebrochenheit und Abhängigkeit ließ, war zugleich das Pantheon, in welchem die Gottheiten des Altertums Mensch wurden. Caligula, der Virtuose dieser Absorption der Gottheit, trug die Attribute der assimilierten göttlichen Mächte wie Siegeszeichen zur Schau und wechselte mit der Schaustellung dieser Trophäen, wie andere Menschenkinder in der Mannigfaltigkeit ihrer Tracht den Reichtum ihrer Garderobe ausstellen. Bald zeigte er sich dem Volke als Bacchus mit Thyrsus und Epheukranz, bald als Herkules mit Keule und Löwenhaut, bald mit dem Hut wie die Dioskuren; als Merkur erschien er mit dem Heroldstab, und wenn er als Apollo mit der Strahlenkrone auf dem Haupt und mit dem Bogen hervortrat, ließ er sich von Chören begleiten, die ihn mit dem Päan feierten

Des Nachts hörte man ihn von seinem Lager aus mit der Luna buhlen und sie zur Umarmung und zum Beischlaf einladen. Des Tages hatte er es mit dem Jupiter Capitolinus zu tun, dem er ins

Ohr zischelte und wieder seines zuneigte; zuweilen ward das Geschäft laut und sogar Zank; einmal drohte er: „Vernichte mich oder ich dich!“ Endlich ward er, nach seinem eigenen Bericht, vom Jupiter beschwichtigt und in die Genossenschaft aufgenommen, worauf er das Palatium mit dem Capitol verband. In gnädigen Augenblicken nannte er den Capitolinus seinen Bruder, ließ aber die Frage offen, wer von beiden der größere sei. Einen Tragöden ließ er geißeln, weil derselbe zögerte und nicht mit der Sprache herauswollte, als er ihn vor der Bildsäule des Jupiter fragte, wer ihm größer scheine.

Als sein göttliches Selbstgefühl zuletzt den höchsten Gipfel erreichte, ließ er die Statuen des Zeus aus Griechenland kommen und ihnen mit kurzem Prozeß seinen Kopf aufsetzen. Er war ein eifersüchtiger Gott, der keinen andern neben sich duldete.

Demselben Caligula gehört der Stoßseufzer an: „O, daß das römische Volk einen einzigen Nacken hätte!“ Die Welt und ihre Geschichte waren wertlos geworden; o, daß sie nur ein Ende hätten; der allgemeine Tod war der gerechte Abschluß: so urteilte der letzte Römer über die ständischen Kämpfe, die ihm die Last der Gewalt aufgeladen und ihn auf den Thron der Gottheit erhoben hatten. Der Römer, der die Welt ausgeplündert, ausgenossen und des Reizes ihrer Lokalgötter entkleidet hatte, empfand Ekel vor ihr und lechzte nach der letzten, seiner würdigen Rolle, — der des **Weltrichters.** Die Welt sollte nicht bestehen; ihr **bloßes Dasein war strafwürdig.**

In diesem Sinne beklagte sich Caligula öffentlich über die Ruhe und Stille seiner Zeit, weil sie sich nicht durch allgemeine Unglücksfälle auszeichne. Er beneidete seine Vorgänger wegen des Glücks, das sie in den Unfällen der Armeen oder in Natur-Kalamitäten gehabt hätten und wünschte sich für seine Regierung Niederlage der Heere, Hunger, Pest, Brand oder Erdbrüche, welche die Menschheit verschlingen.

Schlechtigkeit und Verderbtheit waren nach seiner Ansicht das Erbteil aller Menschen. „Er hat dasselbe verdient“, sagte er, als man ihm meldete, daß durch eine Verwechslung des Namens ein anderer als der Verurteilte hingerichtet sei. Als ein Räuber names Tetrinius vor Gericht gezogen wurde, meinte er, „die Ankläger seien auch nur Tetrinie.“

Der moralische Ekel an der Welt und die Verdammung der allgemeinen Schlechtigkeit, der in Caligula's Vernichtungswut sich Luft machte, erhielt durch Nero seinen reinsten Ausdruck. Dieser Imperator sprach es als seine Ueberzeugung aus, daß kein Mensch keusch oder an irgendeinem Teil seines Leibes rein sei, und beschloß alle unter die Sünde und Unreinheit. Der bloße Gedanke schon, den gründlichen Weltuntergang zu erleben, erfüllte ihn mit Wonne, und als bei einem Gastmahl jemand den Vers zitierte: „nach meinem Tode mag die Erde in Feuer aufgehen“, fiel er mit der entschlossenen Berichtigung ein: „vielmehr bei meinen Lebzeiten“.

Dazu also hatten die ersten Naturphilosophen, wie Heraklit, in dem Entstehen des Einzelnen und in der Vermischung desselben mit dem Unsterblichen eine Kriegserklärung gegen das Unendliche und in dem Sein des Endlichen einen Kriegszustand und ein Unrecht gesehen, dessen Schuld durch die Auflösung in das Unendliche wieder zu sühnen

sei, damit die Cäsaren die Anklage der Sündhaftigkeit der Menschheit zuschleuderten und den Weltuntergang herbeisehnten?

Darum hatte das im Dämonium des Sokrates erwachte Gewissen die natürliche Sicherheit des Altertums in dem Grade erschüttert, daß schon in dem Kreise der Cyniker Strafprediger aufstanden, Krates z. B., der den Beinamen des Türenöffners erhielt, weil er in die Häuser ging und seine Mahnungen an die Sündhaftigkeit anbrachte, — Menedemos in dem Anzuge einer Erinnye einherzog, weil er aus dem Hades komme, um die Sünden zu inspizieren, und in der Unterwelt bei den dortigen Dämonen zur Anzeige zu bringen, — darum griff im Altertum das Sündenbewußtsein um sich, damit die Cäsaren die Rolle der Weltrichter übernähmen?

Und darum schärften die Stoiker dies Bewußtsein in dem Grade, daß sie den Gradunterschied zwischen den Sünden leugneten, zwischen Tugend und Schlechtigkeit nichts Mittleres anahmen und den Weisen selbst nur für einen Mythus oder Ideal erklärten, dem die Strebenden sich nur nähern könnten, — damit die Gottheit der Cäsaren die ganze Welt in Anklagezustand versetzte?

Endlich — sollte Lucretius nur deshalb gekommen sein und die ganze Welt für krank und mit einer Schuld behaftet erklärt haben, die sie ihrem gewissen Ruin entgegenführe, damit die Kaiser den Patienten zur Hinrichtung verurteilten?

VI. Philos geistige Weltreligion (S. 61—96).

Die Weisen der griechischen Schulen konnten dem Cäsar nichts anhaben, wenn er sich ebenso, wie er die Strahlen der Gottheiten um sein Haupt vereinte und die früheren Rechte des Senats und des Volkes in seine Vollmacht aufnahm, mit ihren Dogmen und Urteilen über die Welt schmückte.

Die Anhänger der Stoa waren in einer Welt, die ihrer sonstigen idealischen Güter und Zierden entkleidet war, glänzende, aber nur isolierte Punkte, die auf ihre Umgebung keinen Einfluß hatten und mit dem Kaiser, der auch nur wie sie ein emanzipiertes Subjekt, aber mit der Allmacht über die ganze Welt bekleidet war, nicht rivalisieren konnten.

Epikur's Nachfolger bildeten einen Bund, der in einer dem religiösen Kultus verwandten Verehrung des Meisters seinen Zusammenhalt besaß und in der andächtigen Erinnerung an die Größe seines Stifters, des Erlösers und Befreiers von der Furcht vor den alten Göttern, sich der modernen religiösen Salbung näherte. Aber auch die Erbauungen dieses Vereins blieben nur ein privater Genuß und gingen über die Tröstungen und Entzückungen eines Freundschaftsbundes nicht hinaus.

Nur eine geistige oder moralische Macht, welche wie die der Cäsaren die Welt umfaßte, konnte sich mit dem Universalismus, der zu Rom das Szepter führte, messen und neben ihm, mit der Zeit auch gegen ihn, sich geltend machen. Die Rettung der Welt, deren partikuläre Existenzen von Rom zertrümmert waren, konnte nur von einem geistigen Reich ausgehen, welches gleich der universalen Gewalt

des Cäsaren ein Universalreich sein und, da die Außenwelt für den Einzelnen und für die Gemeinden die Wertschätzung verloren hatte, sein Fundament im Innern haben mußte.

Von den Volksgöttern war keine Hilfe mehr zu erwarten. Sie waren mit den Verfassungen und Satzungen und mit dem gesamten Vaterland, welche Güter den Völkern genommen waren, gefallen und an ihre Stelle war der universale Heilsgott, der Kaiser, getreten, welcher die Provinzen von der Aussaugung und Plünderung durch die senatorischen Verwalter befreit hatte.

Auch Roms hochgerühmte Religiosität hatte keine Bedeutung mehr und sich vielmehr im Kampf gegen die Götter und Satzungen der anderen Völker erschöpft. Als sie die Götterwelt der alten Welt widerlegt hatte, verlor sie mit dem Gegensatz, der ihrem Selbstgefühl als Reizmittel diente, ihre eigene Kraft, wie Rom selbst, nachdem es die Welt unterworfen hatte, als Partikularstaat in der Masse der Eroberung sich auflöste.

Die religiösen Gebräuche, welche die ständische Ordnung — vor allem das Ansehen der Patrizier — bewacht und im ständischen Kampf die Erhitzung der Gegensätze temperiert hatten, waren hinfällig geworden, seitdem die Parteihäupter in der Pflicht der Selbsterhaltung ihr oberstes Recht sahen und die Triumvirn, statt die priesterlichen Opfer zu befragen, an den Knauf ihres Schwertes schlugen. Die Kaiser endlich, welche die Frucht der Bürgerkriege genossen, bedurften des Staatskultus zur Sicherung ihrer Macht nicht mehr und überließen ihn einer kühlen Gewohnheit, während für das Volk vor dem Glanz der Schauspiele, mit welchem die Triumvirn sich um seine Gunst beworben hatten, — und vor der Aufregung der Bürgerkriege — die religiösen Staatszeremonien ihre Anziehungskraft verloren hatten. Unter den ersten Cäsaren, besonders unter den Phantasten Caligula und Nero, hatte es so Staunenswertes zu sehen, so Unerhörtes zu erleben, daß ihm der Gedanke an die alte Priesterordnung verging.

In Jerusalem gab es zwar noch einen Volksgott, der sich eifriger Verteidiger erfreute, die sich um ihn gegen die fremden Verwalter des Landes scharten und die Versuche der römischen Landpfleger, die religiösen und politischen Embleme der Sieger vor seinen Augen aufzupflanzen, zurückwiesen. Aber es gelang nur mit Mühe; und die Verteidiger des letzten, noch stehenden Volksgottes konnten sich des Gefühls nicht erwehren, daß eine Krisis heranrücke, in der es sich um das Bestehen des Volks und um das Vorrecht seines Gottes handeln werde.

Dennoch war hier ein Kristallisationspunkt gegeben, um den sich eine Anschauung erschließen konnte, welche den universalen Tendenzen der damaligen Welt entsprach. Da gab es eine Einheit des göttlichen Weltherrn und Weltschöpfers, die mit derjenigen, zu welcher sich die griechische Philosophie erhoben hatte, zusammentraf. Da gab es ferner ein Gesetz, welches absolute Geltung für sich in Anspruch nahm und sich nur mit der griechischen Ausbildung des weltordnenden Logos zu amalgamieren brauchte, um den Gedanken eines moralischen und allgemeinen Weltgesetzes, nach welchem die Welt nach dem Untergange der Partikularverfassungen schmachtete, zu erzeugen.

Aber dazu mußte der jüdische Volksgott eine gründliche Umbildung, gleichsam eine Wiedergeburt erfahren und das Gesetz aus seiner nationalen Schranke gezogen werden. Ohne den Bruch mit dem partikularistischen Judentum ging es in einem Prozeß, der auf eine neue moralische Weltordnung und auf die Stiftung eines geistigen Weltreichs ausging, nicht ab.

Philo ist es nun, der, nachdem ihm schwache Versuche einer allegorischen Deutung und Erweiterung des Gesetzes und einer Verschmelzung desselben mit griechischen Anschauungen vorangegangen waren, diesen Prozeß zu leiten suchte.

Er nahm zu diesem Zweck von der Welteinheit, welche die Römer gestiftet hatten, gleichsam Besitz und gründete auf derselben seine geistige Welt.

VII. Philo im Neuen Testamente (S. 97—118).

S. 97 f: Ich habe die Schriften Philos die Introduktion oder die Ouvertüre zum Christentum genannt. — Ein reichhaltiges und spannendes Präludium zu dem Drama, in welchem der leidende und sterbende Hohepriester den Gläubigen, die der Welt Valet sagen, den Weg zum himmlischen und ewigen Leben öffnet.

Die großen Motive, welche den Kampf im Drama selbst bestimmen, die Umkehrung der Weltordnung, die Erwählung der Elenden und Entsagenden und die Verwerfung der alten Privilegien, der Gegensatz der Weltmacht und der himmlischen Ruhe, die Abwendung von den absterbenden und durch die Erfahrung widerlegten Heilsübungen und Rettungsversuchen der Seele und die Einkehr in die innere gotterfüllte Sammlung, — diese Gegensätze der evangelischen Aktion sind im philonischen Werk mit sicherer Hand gezeichnet.

Der universellen Bedeutung seiner Symphonie und ihrer Bestimmung für die ganze damalige Welt hat der alexandrinische Meister durch das Geschick, mit welchem er die Seelenschwingungen der griechischen Weisen, von Heraklit an bis auf die Lehrer der Stoa, für die Grundstimmen seines Werkes verwandte, einen sprechenden Ausdruck gegeben. Und indem er auf diesen tragenden Stimmen, die er mit den Orakeln des alten Gesetzes verwebte, im höchsten Schwunge seiner Divination sich die Klangfiguren entwickeln ließ, in denen die Weihe des die Welt vertretenden Hohenpriesters sich ausspricht, hat er die Zuhörer für den Augenblick vorbereitet, wo der Vorhang aufgeht und die Erfüllung des Mysteriums beginnt.

10. Der Ursprung des Christentums aus dem römischen Griechentum (Christus und die Cäsaren), Berlin 1877

(Anastatischer Neudruck 1878).

S. 178 ff.: VI. Hadrian und die christliche Gnosis.

S. 298 ff.: Der Weg zum Evangelium.

Zur Zeit von Hadrians Tode treffen wir auf einen Markstein, der uns zeigt, daß wir uns auf unserm Weg zu den Evangelien — von Seneca und dessen griechischen Vorgängern an — in der rechten Richtung bewegt haben. Dieser Markstein ist eine Evangelienschrift, welche der Gnostiker Marcion in Händen hatte und zitierte, als er seine „Antithesen" des Gesetzes und des Evangeliums aufstellte. Gebürtig aus Sinope und nach Rom gekommen, ward er dort von Cerdon für die Lehre gewonnen, daß das Gesetz und die Erlösung von zwei Gottheiten abstammen, deren Gegensatz und Kampf durch den Gott der Gnade in der Sendung Jesu gegen den Gott der Gerechtigkeit entschieden ward.

Tertullian, der sechzig bis siebzig Jahre später seine Schrift gegen Marcion veröffentlichte, hatte ein Exemplar von dessen evangelischer Urkunde vor Augen, war aber vom apostolischen Ursprunge der soeben erst zum Abschluß gekommenen kanonischen Evangeliensammlung so fest überzeugt, daß er sich die Kürze jener Urkunde, die einen Teil des gegenwärtigen Lukasevangeliums bildet, nicht anders als aus einer absichtlichen Verstümmelung des letzteren erklären konnte. Seine Ansicht ward die herrschende, zwei Jahrhunderte später von dem Kirchenlehrer Epiphanius, dessen polemischen Ausführungen wir eine Reihe neuer Aufschlüsse über die Gestalt der vermeintlich ketzerischen Evangelienschrift verdanken, nochmals im Detail verteidigt und behauptete sich bis zum Ausgang des vorigen Jahrhunderts.

Erst **Johann Salomo Semler,** dessen geistvoller Blick manche wichtige Partie der Geschichte des Urchristentums enträtselt hat, kam dahinter (siehe zu seiner deutschen Ausgabe von Thomas **Townsons** Abhandlung über die Evangelien, erster Teil, sein epochemachendes Vorwort „über Marcions Evangelium", Leipzig 1783), daß die Polemik Tertullians gegen das Verbrechen der gnostischen Schriftfälschung nur leidenschaftliche Deklamation ist und Marcion ein kürzeres Lukasevangelium benutzte, weil ihm ein anderes nicht zu Gebote stand. Der hitzige Afrikaner hat mit seiner Strafrede weiter nichts bewirkt, als daß wir uns aus seinen Anklagen von einer Evangelienschrift, die in der letzten Zeit Hadrians ans Licht trat, ein ziemlich vollständiges Bild entwerfen können.

Eine gnostische Antipathie hatte Marcion nicht zur Verstümmelung des jetzigen Lukasevangeliums bewegen können, denn sein sprachlicher Auszug sorgte durchgängig für den Zusammenhang der Erlösung mit der Oekonomie und dem Gott des Alten Testaments. Ebensowenig hatte ihn irgendein Anklang der kurzen Urschrift an seine gnostischen Gesichte zur Bevorzugung derselben bestimmt, denn sie bot ihm für

keine seiner Formeln vom Götterkrieg zwischen dem Urheber des Gesetzes und der Gnade eine Bestätigung.

Die Tübinger theologische Schule, welche um das Jahr 1848 die Entdeckung Semlers wieder aufnahm, gab den Versuch, den Fund des alten Hallischen Forschers zu sichern, nach wenigen Jahren wieder auf, nicht nur, weil der Zweifel an dem Alter des jetzigen Lukasevangeliums für den Kirchendienst am Ende doch bedenkliche Folgen hätte haben können, sondern weil sie sich mit ihren Kriterien des Judenchristlichen und Paulinischen, mit denen sie sich überhaupt in ihr jetziges Labyrinth verloren hat, in der Definition des Unterschieds zwischen dem Urstock des Lukasevangeliums und dessen jetziger überarbeiteter Gestalt nicht zurechtfinden konnte.

Lassen wir jedoch dieses Formelwesen der theologischen Kritik zunächst beiseite und orientieren wir uns vielmehr an dem Markstein, der ein wichtiges Stadium der evangelischen Geschichtsschreibung bezeichnet. Die Sätze der **platonisch-stoischen** Weltentsagung und der **Senecaschen** Steigerung und Vollendung des Gesetzes, die der Urlukas Marcions mit dem Urevangelium verschmolzen hat, fanden durch spätere evangelische Autoren eine Fortbildung, welche uns in der Bergpredigt des Matthäusevangeliums erhalten ist, jedoch **nicht** in ihrer ursprünglichen Gestalt, sondern bereits durch **Mißverständnisse** entstellt, die der Kompilator des jetzigen Matthäusevangeliums zu verantworten hat. Dazu kommt im jetzigen Lukasevangelium wie in dem des Matthäus eine Kindheitsgeschichte, welche die Wurzeln des Evangeliums in die Vergangenheit einschlagen und das Kind, dem die Weltherrschaft gehört, die Nachstellungen der irdischen Weltmacht bestehen läßt. Den Schluß bildet das vierte Evangelium mit seiner kühnen Aufnahme der **platonisch-philonischen** Formeln in die christliche Geschichtsschreibung und mit seiner Fortführung der Wunderwelt der früheren Evangelien bis zum äußersten Extrem.

Wenn wir für die Entwicklung dieser späteren Historiographie, die nach der Entdeckung des Marcionitischen Marksteins feststeht, nicht mehr als 20 bis 25 Jahre in Anspruch zu nehmen brauchen, so wird für die **Versuche** zur Gestaltung des Urevangeliums und zur Fortbildung desselben bis zum Urstock des Lukasevangeliums auch nur derselbe Zeitraum nötig gewesen sein. Also 50 Jahre für die evangelische Historiographie überhaupt — ein Zeitraum, der in der Geschichte aller Völker für die klassische Zeit der Werke der Sprache und der bildenden Kunst gegeben und auch nur möglich und nötig ist. Das vierte Evangelium bildet zum Schluß der Reihe den Uebergang ins Apokryphische, **Gemachte** und Uebertriebene, in welches die Kunstentwicklung auf allen Gebieten zu verlaufen pflegt.

S. 302 ff.: Das Neue, dessen Geburt und Gestaltung seit dem Beginn des ersten Jahrhunderts bis zum Schluß des zweiten sichtbar verfolgt werden kann, ist aus der Vermählung des Judentums und der griechisch-römischen Weisheit hervorgegangen; aber ersteres empfing in diesem Bunde, wie es gab. Das **Gemüt** des neuen Gebildes kam vom Westen, das **Knochengerüst** liefert das Judentum.

Die beiden Hauptwerkstätten, wo die Verschmelzung des Orients und des Abendlandes vor sich ging, waren **Alexandria** und **Rom.** Am

ersteren Ort ward das Judentum durch eine Kombination der platonischen Ideenwelt und des heraklitischen Logos bereichert und erhielten die flüchtigen Theophanien des Alten Testaments an dem auf- und niedersteigenden Logos des Ephesiers einen persönlichen und dauerhaften Träger, der in sich selbst die Zusammengehörigkeit des Allerhöchsten und der Menschheit darstellt und in die Menschenseele einkehrt. Es genügt, von den in meiner Schrift über „Philo und das Urchristentum" (Berlin 1874) angeführten Attributen des Logos an die beiden zu erinnern, wonach er das der Seele zur Speise gegebene Brot des Lebens und der Mundschenk und Gastmahlsordner der Gottheit ist, der sich selbst in unvermischter Kraft als Labewein den Seelen darbietet.

In Rom gab das Judentum dem **Monotheismus**, welchen die Philosophie seit ihrer Umwandlung aus der Naturphilosophie in die mythologische Welterklärung des Anaxagoras und Plato bekannt hatte, einen absoluten Halt und der griechischen Lebensweisheit durch den Gedanken des göttlichen Gesetzes einen eisernen Sammelpunkt, welcher die Fülle der moralischen Regeln und Prinzipien einer unwandelbaren Norm unterwarf. Hier wirkte es kristallisierend, und die reichen Lebenselemente ordneten sich in der Seele, in die es als Ferment eintrat, unter einer gebietenden Einheit zusammen. Der Zweifel, der seit dem Eingreifen der stoischen und epikuräischen Schule an der Götterwelt längst sein Werk vollbracht hatte, erhielt eine strenge Bestätigung und die christlichen Apologeten des zweiten Jahrhunderts brauchten keine neue Wendung mehr gegen die alten Götter zu erfinden. Das aus der Staatsreligion und aus aller Politik herausgezogene Ich und über ihm der gebietende Gesetzgeber bildeten nun den einzigen Inhalt der Welt und sie mußten zusehen, wie sie sich miteinander ausgleichen mochten.

Welchen Zulauf die Juden schon zu Augustus' Zeiten aus der gebildeten Welt hatten, erfahren wir von **Horaz**, wenn er (Serm. I, 9, 69—72) erzählt, wie ein Bekannter, der eilig davonstürmt, ihm nicht Rede stehen will und im Fortlaufen zuruft, daß heute ein besonderer Sabbath ist und ob er nicht auch den Spott über alle Beschnittenen aufgeben wolle. „Ich habe keine religiösen Beklemmungen," antwortet der Dichter, und jener: „Ich aber; ich bin etwas schwächer, **einer von den vielen.**"

Horaz spielt ferner auf den Erfolg der jüdischen Proselytenmacherei an, wenn er (Serm. I, 4, 142, 143) einen Streit über Lebensregeln mit der Berufung auf die Majorität schließt, die **für** ihn ist, und mit der er seinen Freund, „wie die Juden tun", in seinen Schwarm zu ziehen hofft.

Und derselbe Horaz ward ein Bekehrter. Ihn, den „lässigen Götterverehrer, den Doktor einer aberwitzigen Weisheit", bringt ein Donnerschlag aus heiterer Luft (Carm. 1, 34) zum Entschluß, „umzukehren und sein Leben von Anfang an neu zu beginnen". Zum Beweis seiner Sinnesänderung paraphrasiert er den Spruch, daß Gott das Hohe erniedrigt und das Niedrige erhöht, — jenen Spruch des Aesopus auf die Frage, was des Zeus Tun sei (Diogen. Laert. 1, cap. 3). Das

Bußlied des Dichters klingt aber ganz, als hätte er Jehovas Cherubimwagen rollen hören.

Sueton erzählt zwar von einem christlich gefärbten Aufruhr der Juden zu Rom, welcher den Kaiser Claudius bewog, sie aus der Hauptstadt zu verweisen. Der Chrestus, durch den sie sich (Suet. Claud., cap. 25, zu Unruhen verleiten ließen, kann nach dem Sinn des Kaiserchronisten kein anderer als der Herr der christlichen Gemeinde sein, da Chrestus (der Holde, Gütige) nicht nur als römischer Name den I-Laut zuweilen annimmt (vgl. Chrestus, Chrestillus, Christilla, Christina, nach Martials bekannten Epigrammen), sondern umgekehrt auch nach den Zeugnissen des Tertullian und Lactantius die Namen Christus und Christianer oft den E-Laut erhielten. Allein das ganze Verbannungsedikt des Claudius wird durch den verständigen Bericht des Dio Cassius (60, 6), wonach der Kaiser nach der vor einem Vierteljahrhundert durchgeführten Ausweisungsmaßregel des Tiberius die Juden in Rom wieder zu einer so großen Menge angewachsen sah, daß man sie, ohne Unruhe zu erregen, nicht wohl aus der Stadt treiben konnte, weshalb er sie nicht geradezu auswies und nur die von ihrem Gesetz gebotenen Versammlungen untersagte, — aus dem Bereich der Historie gestrichen. Sueton hatte nur durch die Annalen des Tacitus von der Existenz der Christen im Neronischen Rom erfahren und sich durch die blutige Christenexekution nach dem Brande Roms zu der Annahme berechtigt geglaubt, daß der Schlag, welcher die Juden unter Claudius traf, durch die Agitation des neuen Sektenstifters herbeigeführt war und mit der Vertreibung des fremden Volkes endigte. Gegenüber dem Bericht des Dio Cassius und der Abhängigkeit Suetons von dem späteren Neronischen Sagenkreis können wir der Notiz der biblischen Apostelgeschichte (18, 2) kein Gewicht beilegen.

Allerdings brachten Römer und römische Frauen, die jenem Freunde Horazens glichen, in die jüdischen Kreise der Weltstadt ein neues Leben; allein der Aufruhr, den sie entzündeten, ging nur im Innern vor sich und nahm erst, nachdem am Hofe Domitians der innere Brand in eine Flamme ausgebrochen war, die spätere christliche Gestalt an. Die Römer, die von Seneca die Einkehr in das eigene Ich und die Prüfung von dessen Gebrechen und die Steigerung der Lebensregeln zu einem idealen Extrem kennengelernt hatten, opferten der neueren Weisheit ihre nationalen Götter und entnahmen dem Judentum seinen Monotheismus und Gedanken des Gesetzes, um an diesem Einheitspunkt die Erfahrungen und reichen Ausstrahlungen ihres Gemütes zusammenzuschließen, aber sie brachten in diese kristallisierte Welt auch das Senecasche Bild des einen Vollenders, der sich im Leiden der Welt als Opfer bringt und die von der Mühsal des Lebens Beladenen erleichtert und zu sich einladet. Und diejenigen Römer, die in den Rhetorenschulen ihr nationales Gesetz, die zwölf Tafeln, an der höheren Macht des Bedürfnisses, des Gemüts, der Liebe und Natur seinen Meister erfahren ließen und dem monotheistischen Gesetz den Sammelpunkt für die neuen Ahndungen entnahmen, werden sie sich gescheut haben, die Satzungen und Gebräuche ihrer jüdischen Lehrer an der Innerlichkeit zu messen, die sie aus den Schulen ihrer heimischen und griechischen Meister mitbrachten?

So fand die Satzungswelt des Alten Testaments gerade bei denen, die sich an seinen monotheistischen Grundgedanken anklammerten, ihre Kritik.

S. 306 ff.: Seneca hatte mit seinem Bilde des Einen, der doch einmal aufstehen und die ganze Bestimmung des Menschen erfüllen müßte, den römischen, zur Zeit Domitians mit dem Judentum befreundeten Kreisen eine Anschauung gegeben, die sie weder den alttestamentlichen Schriften entnehmen, noch aus denselben mit neuen Zügen beleben konnten. Die Gemälde der Propheten von einem einstigen Triumph des auserwählten Volkes waren zu national gefärbt, um einen Römer von seinen „Beklemmungen" zu befreien, und die Zusprüche eines Sehers an einen bedrängten Fürsten oder die Glanzbilder eines Psalmen von der Herrlichkeit eines königlichen Jehovadieners bezogen sich zu sichtbar auf eine ferne Vergangenheit, als daß man in ihnen ein Gemälde der Zukunft hätte erblicken können.

Dafür wurden auf dem andern Herde, der für die Idealisierung der Vergangenheit arbeitete, in Alexandria, die starren Elemente des Alten Testaments zu Visionen verflüchtigt, in denen die jetzige Gegenwart und alle Zukunft sich ankündigte. Hier wurde das Material zubereitet, mit welchem das Senecasche Bild von dem einen Vollender der Menschheit ausgefüllt, individuell gestaltet und auf die Erde herabgezogen werden konnte. Hier hatte Philo kraft seiner allegorischen Erklärung im Buchstaben des Gesetzes und in den Erlebnissen der Urväter, wie des Gesetzgebers, den heraklitischen und stoischen Logos als den ewig gegenwärtigen Offenbarer, Tröster und hohepriesterlichen Vermittler zwischen dem Seienden und der Seele nachgewiesen.

Hier gab es endlich, in der Nähe der Handels- und Gelehrtenstadt, einen Kreis von Einsiedlern, die sich in ihren Zusammenkünften auch mit der allegorischen Deutung des Gesetzes beschäftigten und an der Weisheit ihrer Lehrer entzündeten. Ihre Andacht, über die ich nach der Abhandlung Philos „Vom beschaulichen Leben" in meiner Schrift über Philo berichtet habe, wird als ein Rausch der hochgespannten Mystik beschrieben. Sicherlich werden die allegorischen Ausleger, die den versammelten Bundesgliedern, Frauen wie Männern, in Gesetz und Historie die Erscheinung des Logos schilderten, nicht verfehlt haben, ihn der Gemeinde als nahe und gegenwärtig vorzustellen. Der Reigentanz und Chorgesang der Frauen und Männer am Hauptfest nach sieben Sabbathen — und am Schluß des Festes die Verschlingung beider Chöre in einen gemeinsamen Jubelreigen — sollte den Auszug der Urväter aus dem Diensthause und Elend darstellen; wird diese Befreiung ihnen nicht zugleich ihren Auszug aus dem Elend der Welt versinnbildlicht, — wird ihnen der helfende Logos nicht auch bei dieser Feier vor Augen geschwebt haben? Der Kirchengeschichtsschreiber Eusebius, Zeitgenosse Constantins d. Gr., sah in den „Therapeuten", wie die Bundesglieder im Philonischen Aufsatz heißen, Angehörige jener christlichen Kirche, die nach der Sage, welche sich gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts über die Verfasser der Evangelien bildete, von Marcus in Alexandria gestiftet sein soll. Hieronymus ließ das Verdienst, welches sich Philo durch sein „Lob" der ersten Gemeinde um die allgemeine Kirche erworben hat, diesem selbst zugute kommen und nahm

ihn in seinen Katalog der kirchlichen Autoren auf. Als der Begründer der historischen Kritik, Joseph Scaliger, die Auffassung des Eusebius als eine irrtümliche nachgewiesen hatte, teilten sich die Gelehrten des 17. Jahrhunderts in ihrem Urteil, und einige, wie Isaak Vossius und Bernhard Monfaucon, blieben der Ansicht des Vaters der Kirchengeschichte treu. In neuerer Zeit hat unter anderen Grätz (in seiner Geschichte der Juden 3, 519) sich dahin entschieden, daß er den Aufsatz über die Therapeuten für das Werk eines späteren Christen erklärte, welcher das asketische Mönchstum verherrlichen und das höhere Alter desselben durch die Autorität Philos sicherstellen wollte.

Die Behandlung dieser literarischen Frage hat bisher unter dem Einfluß des praktischen Interesses gestanden. Die alten Kirchenautoren hießen ein angebliches Zeugnis für das Alter einer apostolischen Kirche in der Weltstadt am Nil willkommen; Scaliger hatte von seiner richtigen Auflösung der Ansicht des Eusebius den Nebenvorteil, daß ein Zeugnis für das hohe Alter des Mönchtums den Katholiken entzogen wurde; Grätz will den Juden Philo von dem Ruf befreien, daß er ein christlich schillerndes Mönchstum verherrlicht habe.

Sie haben alle fehlgegriffen: der Aufsatz ist alt, schildert nicht perfekte Christen, aber christliche **Anfänge.**

S. 308: Gedenken wir nun noch der **Brüderschaften,** die sich in Rom, Italien und in den Provinzen zur **Bestattung** ihrer Mitglieder verbunden hatten. Diese Genossenschaften, welche auch Sklaven in ihre Mitte aufnahmen, waren die rechte Stätte dazu, die Spruchweisheit Senecas in den weitesten Kreisen zu verbreiten. Petronius hätte keine Zeile seines „Bankett Trimalchio's" schreiben können, wenn jene Weisheit nicht im Innern des kleinen Bürgertums lebte. Den gediegenen Inhalt seines Humors und die vom Beginn des Gastmahls bis zum Schluß den Jubel und Uebermut der Freigelassenen begleitenden Erinnerungen an Tod und Vergänglichkeit hat der Meister der Naturwahrheit aus der Wirklichkeit und dem Herzen des Bürgertums geschöpft. Wir können aus seinem Lebensbilde schließen, daß die Todesbetrachtungen Senecas die Brudermahle dieser Genossenschaften würzten und die Bilder des stoischen Weisen von dem ewigen Frieden nach dem Tode, die sämtlich in das kirchliche Totenamt übergegangen sind, diesen Gedächtnisfeiern ihre Erhaltung und Uebertragung in die neue Gemeinde zu verdanken haben.

Das sind die Verbände, Kreise und Zentren, die der neuen Lebensform harrten und zugleich zur Gestaltung derselben zusammenwirkten. Zur Vervollständigung dieser Uebersicht werden wir jedoch noch einen Kreis ins Auge fassen, der sich neben den jüdischen Einflüssen Roms und Alexandriens eine unabhängige Stellung zu erobern suchte und auf die Arbeiten beider Hälften des **zweiten Saeculums** tief einwirkte.

VI, 5: **Die christliche Gnosis** (S. 309 ff.).

Die Gnosis, der zum Wissen erhobene Glaube, kündigt sich bei ihrem ersten Auftreten mit einem Roman an, der die Grundlinien ihrer ganzen späteren Entwicklung enthält. Er umfaßt Himmel und Erde, erklärt die Entstehung der Erde und ist zugleich eine Götter- und Religionsgeschichte. Sein Held, der Samariter Simon, gibt sich nach

der Darstellung des Irenäus und Tertullian für die „Kraft des Höchsten" aus und behauptet, er habe sich unter den Samaritern als Vater, unter den Juden als Sohn und unter den Heiden als heiliger Geist offenbart. In seiner Begleitung hatte er eine Frau namens Helena, die er zu Tyrus in einem Bordell gekauft hatte und als Zeugin seiner Kraft mit sich umherführte. Im Schoß der Ewigkeit hatte er sie als Darstellerin seiner Intentionen und seiner Macht gezeugt; sie ist sein Gedanke und der Urquell der ganzen Reihe der Erscheinungen, der Engel, Erzengel und Beherrscher der ihnen untertanen Welt. Als sie aber in der Schöpfung dieser Mächte, die des obersten Urquells unkundig blieben, nach unten stieg, ward dort die Gedankenkraft des Ewigen zurückgehalten, in Schmach gefesselt und in die Bande des Fleisches geschlagen. Im Laufe der Jahrhunderte erschien sie in wechselnden weiblichen Gestalten, unter anderm als die Helena Trojas, in der äußersten Wegwerfung als eine noch niedrigere Frau, als dieselbe, die Simon aus dem Bordell zu Tyrus losgekauft hat. Dieser selbst, die Kraft des Höchsten, hatte sich der von den Engeln und Weltherren schlecht geleiteten und in die Bande ihrer Gebote geschlagenen Welt erbarmt, war zur Auflösung und Sprengung des ganzen irdischen Wesens gekommen und brachte den Empfänglichen statt der Satzungen die Gnade, die aller Zwingherrschaft ein Ende macht.

Offenbar leidet dieser Roman an dem Durcheinanderlaufen zweier Tendenzen, die sich nicht zu einem Ganzen zusammenfügen wollen. Die universelle Weltidee und die verlorene Frau von Tyrus — Simons Offenbarung unter der Larve des Sohns und der Loskauf jener Frau — das Zersprengen der alten Satzungen und die Oeffnung des Tyrischen Frauenzwingers, — die allgemeinen Gedanken und die persönlichen Verhältnisse Simons klaffen auseinander und sträuben sich gegen eine haltbare Kombination.

.... **S. 315 ff.:** Am schroffsten hat diesen Gegensatz beider Götter **Marcion** ausgearbeitet; bei ihm steht dem Schöpfer der intelligiblen Welt, dem guten Gott, der Judengott und Demiurg als der gerechte gegenüber. Dieser ist hart, rauh, nicht weitsehend und vorsorglich, kennt nur diese Welt, ist in ihren Horizont eingeschränkt und rühmt sich, der Höchste und Einzige zu sein. Seinem Volk hat er auch einen Messias verheißen, einen gewalttätigen Krieger, der die Feinde mit eisernem Szepter niederschlagen und den Seinen die Welthrrschaft übrtragen sollte. Als daher der Messias des Guten kam und frei von Leidenschaften, still und milde, ganz Liebe und Gnade, den Seinen den Weg zu einem Reiche öffnete, das über dieser Welt steht, erschrak der Demiurg über diese Offenbarung eines ihm unbekannten Gottes und trieb die Seinen in die Schlacht gegen diesen Boten. Aber im Tode desselben diente er wider Willen dem Guten und wirkte dazu mit, daß nun das Höchste, wie dieser Welt abzusterben sei, in einem Vorbilde zur Ausführung kam. Auch nach dem Tode des wahren Messias dauert der Kampf zwischen beiden Seiten fort; der Bote des Guten zieht die Verworfenen, Verdammten, Sünder und Heiden in sein Reich hinein und steigt selbst in die Hölle des Gerechten hinab, um dessen Verdammte von ihren Fesseln zu erlösen.

Der Jesus, des innerhalb der Marcusschrift erhaltenen **Urevangeliums** wirft zwar in seinem Siegeslauf vom ersten Auftreten an bis zur letzten Schlacht mit den jüdischen Gegnern auch die Gebote und den Gesetzesgeist der Juden zu Boden. Wie der Ruf eines triumphierenden Imperators lauten seine Antworten auf die Angst und Scheu und Erbitterung der Gesetzesdiener: „Ich bin nicht gekomen, die Gerechten, sondern die Sünder zu berufen, — niemand flickt einen Lappen von neuem Tuch auf ein alt Kleid, — habt ihr nicht gelesen, wie David tat, da ihm not war und er hungerte samt denen, die bei ihm waren? — wie kann ein Satan den anderen austreiben? — um eurer Herzenshärtigkeit willen hat er euch solch Gebot gegeben — gehe hin, verkaufe alles, was Du hast, und gib's den Armen". Er besteht den Kampf mit den Oberpriestern des Gesetzes, aber bei alledem ist und bleibt er der Bote und Sohn desselben Höchsten, den die Juden verehren.

Darin sahen die Gnostiker eine Gefährdung und Verdunklung des Neuen. Von der Hoheit und **Originalität** desselben überzeugt, widersprachen sie der Ableitung der Gnadenbotschaft vom Urheber des alten Gesetzes; — daher der Götterkrieg in ihren Systemen und die Ferne des jüdischen Landesgottes von dem Urgrund des Göttlichen.

S. 317.: Diejenigen Kirchenlehrer, die in Gemeinschaft mit Irenäus (um das Jahr 200) den ausschließlich jüdischen Ursprung des Christentums zum allgemeinen Dogma erhoben, und auch die frühesten Zeitgenossen, welche den Gnostikern den Mißbrauch ihrer geistigen Freiheit zu Ausschweifungen und nächtlichen Greueln vorwarfen, vergaßen, daß ihnen die Diener der alten Götter dieselben Ausartungen nachsagten. Mitten unter diesen Anklagen und Irrungen des Augenblicks bahnte sich jedoch zur Zeit des Antoninus Pius die Asketik und die hochgespannte Innerlichkeit der Gnosis in die gleichzeitige Entwicklung der neuen Lehre ihren Weg. Sowohl in der Erweiterung der Evangelienschriften, wie in den bedeutendsten Dokumenten der sogenannten paulinischen Literatur fand die gnostische Asketik Aufnahme und in den Paulusbriefen ward auch dasjenige, was von den Mysterien des gnostischen Götterkriegs für die Gemeinde verwertet werden konnte, nutzbar gemacht. Daneben versuchten es die Verfasser der apologetischen Schutzschriften für die neue Lehre, den Einklang zwischen der alttestamentlichen Vorbereitung derselben und der Weisheit der griechischen Meister von Heraklit an bis auf Zeno nachzuweisen, und bereiteten so den kirchlichen Staatsstreich vor, mit welchem die Häupter der Gemeinden um das Jahr 200 ihrem Lehrschatz den Charakter des Katholischen, Allgemeinen, alle Weisheit Umfassenden und ausschließlich Geltenden oktroyierten.

Die Zeit Marc Aurel's (S. 318 ff).

Augustus war der Friedensfürst, der die Wunden des Bürgerkrieges heilte und die zerschlagenen Geister zur gemeinschaftlichen Arbeit aufrief. Tiberius kündigte sich als den Diener des Gemeinwesens an und wich entsetzt zurück, wenn man vor ihm als Herrn niederfallen wollte. Caligula trat als Gottmensch und Weltrichter in die Oeffentlichkeit. Nero widmete sich als Menschenfreund dem Dienst der Mensch-

heit. Vespasian ließ seinen Legionen, als sie Jerusalem belagerten und Rom einnahmen, das Orakel des jüdischen Gottes, das ihn zum Weltherrn berufen hatte, vorantragen. Nerva und seine Nachfolger bezwangen in ihrem Innern die rauhe Härte des Römertums und gingen diesem mit dem Beispiel der Milde und Gelassenheit voran. Der letzte dieser Sanftmütigen, Marc Aurel, hinterließ der Nachwelt gleichsam als Vermächtnis seine Selbstbetrachtungen (*eis heanton*), in denen er sich mit sich selbst über das Heil seiner Seele und über sein Verhältnis zu den Mitmenschen und zur Gottheit unterhielt.

1. Marc Aurels Selbstbetrachtungen.

S. 320: O, Du großes Weltsystem, ruft (4, 24) der sinnende Denker, der (4, 4) die Welt, in der wir ein gemeines Gesetz haben, Mitbürger untereinander sind und an einem Bürgerwesen teilnehmen, „unsere Stadt" genannt hatte, — o Welt, alles, was dir zuträglich ist, dient mir auch. Was dir gelegen kommt, ist für mich weder zu frühe, noch zu spät. O Natur, alles, was deine Zeiten bringen, ist für mich eine zeitige Frucht. Jener schreibt in seinem Drama: „O du teuere Stadt des Cecrops", Sollte ich denn nicht vielmehr zu dir sagen: **O du teuere Stadt Gottes.** (Er lebte also in der civitas Dei, die Plato in den Himmel verlegte und Augustinus im Lauf der Geschichte wachsen sah.)

S. 322 f.: Diese Anschauung von der Gemeinschaft des Geisterreichs hat Marc Aurel, wie Seneca seine ähnlichen Bilder, mit Mahnungen begleitet, die aus dem eigenen gütigen Gemüt und aus dem Schatz der griechischen Spruchweisheit entnommen sind. Wenn ein Mensch Gutes getan hat, schreibt er (z. B. 5, 6), so ruft er es nicht vor den Leuten aus, sondern schreitet zu einem anderen guten Werk, wie ein Weinstock, der, wenn er seine Frucht getragen hat, sich von neuem bereitet, dergleichen wieder hervorzubringen. Von den vielen Sprüchen, in denen er denen gegenüber, die einen verfolgen und beschädigen wollen, Haß und Zorn als eine Verleugnung der gemeinsamen göttlichen Abkunft untersagt, (z. B. 2, 1), führen wir noch seine Betrachtungen über das Thema (10, 37) an, wonach „niemand in dieser Welt so glücklich ist, daß bei seiner Leiche nicht viele stehen sollten, die sich über das, was ihm widerfahren ist, freuen."

Auch gegenüber dieser Prüfung, wo man einem Rechtschaffenen den Nachruf widmet „nun werden wir endlich vor diesem Lehrmeister Ruhe haben; er ist zwar niemandem von uns beschwerlich gefallen, aber man konnte ihm doch anmerken, daß er uns innerlich verdammte", will er Fassung und Gütigkeit bewahrt wissen: „fahre deshalb mit nicht geringerer Wohlgesinntheit gegen sie von hinnen, sondern mit deiner gewohnten Neigung als ihr Freund, ihr Gönner, mit Teilnahme und mit sanftem Mute".

Derjenige, meint er ferner (3, 7), der nach dem Einen, was not tut, trachtet und „das heilige Werk des in ihm wohnenden Gottes allem vorzieht, macht keine tragische Figur, seufzt nicht und bedarf weder der **Einsamkeit** noch der Gesellschaft". Die Menschen suchen (4, 3) die Einsamkeit auf dem Lande, an den Seegestaden, auf den Bergen.

Du wünschest dir auch einen solchen Versteck, — ein unverständiger Wunsch. Ist es dir nicht jeden Augenblick erlaubt in dich selbst einzukehren? Keine Einsamkeit ist ruhiger und anmutiger, als die der eigenen Seele. Ruhe nenne ich aber die gute Ordnung und Stimmung derselben. Begib dich demnach in diese anmutige Einsiedelei (*anachoresin*) **Erneuere** dich daselbst."

Den Trost im Tode reichen ihm die platonische Asketik, das stoische Dogma, Heraklits Aufsteigen der Logosgeburten in die obere selige Ruhe und der Cyniker Verachtung des Irdischen. Einst wird auch die Erde verwandelt werden (9, 23); wer wird also nicht alles Irdische und Sterbliche verachten? Der Tod ist (6, 28) das Ende des Krieges, den unsere Sinne untereinander führen, er ist der Feiertag von allen Kümmernissen und der Schluß des Leibesdienstes. Im Tode wirst du ablassen (3, 3), diesem irdischen Gefäß deines Leibes zu dienen, welches deinen edelsten Teil, das Göttliche, das in dir wohnt, sich unterworfen hatte. Wenn ich mich, nachdem ich den Weg der Natur durchlaufen habe, zur Ruhe niederlege, da werde ich meinen Geist in die Hände dessen aufgeben (5, 4), von dem ich ihn empfangen habe. Mitten in dem Dunkel dieser Welt und in dem Strom der Materie und der Zeit und ihrer Bewegung sehe ich nichts, was meine Hochachtung verdiene, sondern ich tröste mich damit (5, 10), daß sich meine Auflösung nähert; jedoch ohne Ungeduld.

Aehnlich und von derselben Grundanschauung ausgehend, sagt der Paulus des Philipperbriefs (1, 23,24): „Zweierlei drängt auf mich ein: ich **habe Lust abzuscheiden** und bei Christo zu sein, welches auch viel besser wäre, aber es ist nötig, im Fleisch zu bleiben, um euretwillen".

VII, 2. Das Christentum als Steigerung des Griechentums. (S. 325 ff)

S. 327 ff.: Als im Ausgang des ersten Jahrhunderts unsrer Zeitrechnung die Kreise, welche dieses innere, der Welt abgewandte Leben pflegten, für ihre Selbsterhaltung und Stärkung das Bedürfnis nach einem festeren Zusammenschluß fühlten, gab es im weiten römischen Reich nur **einen**, aber lebensfähigen und kräftigen Kristallisationspunkt, an den sie sich anschließen konnten. Das war die **Gemeinde**, die mit ihrer eigenen und selbstgewählten Vertretung sich unter den politischen Trümmern, die von Rom zu seinem Weltreich zusammengeschweißt waren, die Selbständigkeit bewahrt hatte. In dieser Gemeinde schlugen diejenigen, die sich zu den Füßen eines Lehrers oder in Vereinen, — wie im Asketenbund bei Alexandria in Sterbekassen-Verbänden — oder im freundschaftlichen Zusammenhalt der Freigelassenen, wie ihn uns Petronius schildert, zusammengefunden hatten, Wurzel und organisierten sich nach dem Vorbild der Freistätten, die nach dem Untergang der Einzelstaaten noch an Bedeutung und Lebenskraft gewonnen hatten. Diesem **eigenen** Gemeindeverband der alten Gemeinde schufen sie durch Wahl der Aeltesten eine Vertretung, durch Vorsteher eine Spitze, in gemeinschaftlichen Mahlen eine tägliche Belebung und durch Unterstützung der Armen einen wachsenden Bestand.

Wie der alte Grieche während der Blütezeit seiner Kraft das lebhafteste Gefühl der Freiheit im Gegensatz gegen eine feindliche Welt

besaß und sein Selbstgefühl sich im Kampf gegen den großen König draußen oder in der Verteidigung seiner städtischen Autonomie gegen seine verwandten Nachbarstaaten am mächtigsten regte, so schwelgten die neuen Gemeindekreise im Genuß ihrer Freiheit von der ganzen alten Welt. Ihr tägliches Gebet, daß das Reich des Friedens kommen möge, war der Wunsch nach dem Ende des Weltreichs. Sie waren frei von der Macht, welche die Nationalitäten und deren Staaten verschlungen hatte, — frei von den Göttern, denen die Kaiser opferten, und von dem Altardienst, der diesen selbst im ganzen Reich gewidmet war. In ihrer Mitte war das Menschentum, wie es die griechische Weisheit und Seneca offenbart hatten, zur Geltung gebracht und hatte das Ich sich von den Banden der Natur und allen Rücksichten, unter denen Herrscher und Diener seufzten, abgelöst. Der Gleichheitsgeist der Neuerer erhielt durch die jüdischen Gemeindemitglieder, die von Hause aus politische Hingebung nicht kannten und in einer Art demokratischer Gleichberechtigung aufgewachsen waren, noch eine besondere Kraft.

Wie aber die alten Griechen, wenn sie aus ihrem Gegensatz gegen auswärtige oder stammverwandte Widersacher zu ihrer Bürgerpflicht zurückkehrten, sich den Gesetzen, Göttern und Rechten ihrer Stadt fügten, so war die Kehrseite der Freiheit, welche die Angehörigen der neuen Gemeindekreise entflammte, eine noch tiefere Unterwerfung unter das Gesetz, die Vorsteher und unter den idealen Herrn derselben, der das Weltreich einst richten und auflösen sollte. Das platonische Gedicht vom himmlischen Gottesstaat hatte durch die stoische Auffassung der Welt als eines vom Göttlichen durchleuchteten und beseelten Körpers einen Leib bekommen, in dessen zwingenden Organismus der Einzelne als Glied beschlossen ist und sich fügen muß.

Diesen Sieg des Griechentums hat bereits Seneca gefeiert und ihm in seiner idealen Gestalt eines Vollenders der Menschheit einen Bürgen gegeben. Marc Aurel hat den Triumph Platos und der Stoa in seiner eigenen Weise verbreitet und in die sanfte Wonne verwandelt, mit der er die ihm angewiesene Stelle in der Weltfügung ausfüllt. Seine Zeitgenossen, die Verfasser der bedeutendsten paulinischen Briefe, endlich haben den stoischen Weltleib, in dem sich Glied an Glied reiht und jedes sein vorbestimmtes Werk verrichtet, in den Leib des Herrn umgebildet, als dessen Glieder die Gläubigen ihr Gemeindewerk treiben. Hier ist die Disziplin auf den höchsten Grad gesteigert und die Strenge des griechischen Volksgerichts und des athenischen Areopags durch die Wachsamkeit der Gemeindebeamten und durch Ausstoßung und Uebergabe des unfügsamen Gliedes an das ewige Gericht überboten.

VIII. Der Abschluß der neutestamentlichen Literatur. S. 345 ff.

I. Eine große Geschichte und eine späte Dichtung.

S. 346 f: Von Griechenland aus brachten die Geister eines Heraklit, Plato, Antisthenes und Zeno dem Abendland den Ruf zur Weltentsagung, Selstverleugnung und zum Absterben, wodurch der Mensch zur Gottähnlichkeit und ewigen Ruhe gelangt. Seneca und seine römischen Vorläufer haben die Weisheit jener Griechen in die Massen und in die Gemüter eingeführt, und von ihnen kommen die nachdrücklichsten

Sprüche, die in den Evangelien und apostolischen Briefen die Seele ergreifen. Bedurfte es also, um dem Abendland zu helfen, erst des Nachtgesichts, in welchem dem Apostel Paulus (Apostelgesch. 16, 9), als er in Troas weilte, auf dem anderen Ufer des Meeres ein mazedonischer Mann zurief: „Komm herüber nach Mazedonien und hilf uns"?

Die Apostelgeschichte gedenkt eines (18, 24—26) Juden Apollos, der, aus Alexandrien gebürtig, „in der Wissenschaft erfahren und in der Schrift mächtig war" und, in Ephesus vollends „im Weg des Herrn" unterrichtet und nach Achaja empfohlen, daselbst den Juden aus der Schrift erwies, daß Christus der Verheißene sei. Im ersten Brief an die Korinther (1, 12) wird er neben Paulus und Petrus als ein Parteihaupt eingeführt und, nachdem er Kap. 3, 5 wieder erwähnt ist, flimmert es sofort von bunten Kombinationen des Stichworts Weisheit („Vernunftweisheit, Klüglinge der Welt, Weisheit dieser Welt, Weisheit der Hellenen"), ohne daß auch nur **eine** dieser Verbindungen erläutert oder in verständiger Weise zu jenem Manne in Beziehung gebracht wäre. Seine Person verschwindet sogar vor allen den Gegensätzen, für welche die Weisheitsarten in flüchtiger Eile benutzt werden.

Was hat aber dieses plötzlich aufsteigende und schnell wieder verschwindende Schattenbild eines Weisen der Nilstadt gegen die mächtige Gestalt jener Schule von Alexandria zu bedeuten, die mit ihrer Wissenschaft und Schriftforschung die Befreiung des ebenso mächtigen Kreises der römischen Verbündeten der Synagoge von den Schranken des Gesetzes unterstützte? Welchen geringen Wert hat jenes Flackern der Weisheit im Korintherbrief gegenüber den gehaltreichen Erscheinungen des stoischen und heraklitischen Logos in den alexandrinischen Deutungen des Gesetzes; und, was wohl zu beachten ist, denn d a h i n ist die Spitze der Ereiferung des Korintherbriefes auch gerichtet, — was bedeutet gegen die mannhaften Vorkämpfer der christlichen Freiheit und Wissenschaft, gegen die Gnostiker Alexandrias, das flüchtige Meteor des Apollos?

Alle diese späteren Versuche der Antoninischen Zeit, die Ausbreitung des Christentums unter den Völkern zu erklären und die Grundlegung für eine christliche Wissenschaft zum Ruhm der jüdischen Urapostel hinzuzufügen, können uns in unserer Ableitung der Urgemeinden aus den Kreisen Roms und Alexandrias nicht irre machen.

2. Die Seligpreisungen und die Steigerungen des Gesetzes in den Quellenschriften des Lucas und Matthäus (S. 348 ff.)

S. 354: Die Sachen standen aber sehr ernst, als der Spruch entstand: „Meinet nicht, daß ich gekommen bin aufzulösen. Ich bin nicht gekommen, aufzulösen, sondern zu vollenden." (Matth. 5, 17.) Von den beiden während der ersten Hälfte von Hadrians Regierung zustandegekommenen Werken, dem Urevangelium und den ersten Entwürfen der gnostischen Systeme, drohten die letzteren das Bild des evangelischen Jesus, der sich in seinem Kampf mit dem Volk und dessen Führern über die Trümmer des Gesetzes seinen Weg zum Siege bahnte, aber dabei an der Einheit der göttlichen Regierung im alten und neuen Bunde festhielt, zu überflügeln. Der gnostische Aufstand gegen den

Judengott und der Bruch mit der Vergangenheit, wonach diese samt ihren untergeordneten Weltgeistern der notwendigen Auflösung überlassen wurde, gewannen in Rom und Alexandria begeisterte Anhänger. Gegen diese revolutionäre Strömung erhob sich eine Reaktion, die den Zusammenhang mit der Vergangenheit nicht ganz aufgeben und die Revolution, die auch im Urevangelium wirksam war, organisieren und gestalten wollte. Dieser Reaktion hatten die Stoiker mit ihrer idealen Deutung des Gesetzes, die das Band zwischen dem Buchstaben und dem hochgespannten geistigen Sinn nicht zerschnitt, vorgearbeitet, und Seneca hatte für das Aufsteigen vom alten Wortlaut der Gebote zur idealen Bedeutung schon die Form gebildet. „Nicht auflösen, vielmehr vollenden!" war der Zuruf des Mannes, der die Antithesen des Matthäus schuf. Ihn, den Organisator der Reaktion, wie die Anhänger der Tübinger Theologenschule tun, einen Judenchristen nennen, ist sehr dürftig und übereilt; wahrscheinlicher ist es, daß er ein von Seneca's Geist genährter Römer war. Der Künstler, der den Gedanken der Auflösung und Vollendung kraftvoll zusammenfaßte, konnte kühn von Vollendung sprechen, weil er mit gleicher Sicherheit sich bewußt war, das Gesetz bis aufs Iota aufgelöst zu haben.

4. Geschichte der Kindheit Jesu (S. 357 ff).

S. 358: Ich hatte mir in den beiden Bearbeitungen meiner Kritik das Recht erworben, der Behauptung des Stifters der Tübinger Schule (siehe Ferd. Ch. Baurs „Kritische Untersuchung über die kanonischen Evangelien" 1847), daß diese Kindheitsgeschichte des Lukas und Matthäus die große Konzession an die Judaisten und die in diesen Bildern der Geburt und Kindheit herrschenden Anschauungen „durchaus jüdisch" seien, die Tautologie entgegenzusetzen, daß sie durchaus christlich sind. Ich nenne sie auch durchaus römisch.

Was hat wohl der Schwarm der gebildeten und vornehmen Römer, die in die Synagoge der ewigen Stadt liefen, — was hat der Freund des Horaz, den der Dichter bei seiner Eile nicht auf ein flüchtiges Wort zum Stehen bringen konnte, in dem jüdischen Heiligtum getan? Die inneren Beängstigungen, die den Römer zu den Orientalen trieben, wurden ihm gewiß nicht durch das Anschauen fremder Gebärden und Zeremonien, noch durch das Auswendiglernen asiatischer Formeln gehoben. Man beachte doch nur einmal (in den von Seneca's Vater gesammelten Kontrovers-Uebungen jener Zeit) die Kraft, mit welcher die strebenden Geister des damaligen Rom die griechische Behandlung der Rechts-Kollisionen zu einer Welt von kühnen moralischen Maximen verarbeiteten. Man erwäge, wie die Dichter des neuen Kaiserhofes, Virgil und Horaz, auch Ovid, ihrem Mangel an großen nationalen Ueberlieferungen und auch an eigenem Urstoff mit den poetischen Schätzen Athens und Alexandrias aufhalfen. Werden nun die stehenden Gäste der Synagoge, denen es sich zumal um das Heil der eigenen Seele handelte, keinen Versuch gemacht haben, das dortige Geheimnis sich in heimischen Formeln vertraut zu machen? Sollten sie das Fremde, bei dem sie Befreiung von ihren Beklemmungen suchten, nur angestaunt und keinen Blick in seine Geschichte geworfen haben? Und als nun der jüngere Seneca kam und seine rhetorische Uebung in den Dienst der

griechischen Weisheit nahm und das Bild eines göttlichen Heilandes entwarf, — als dann Vespasian das Orakel des Judengottes mit der Geschichte des Kaisertums verwebte und unter seinem Sohn, Domitian, ein Prinz des flavischen Hauses die Hingabe an das Judentum dem Glanz der Kaisermacht vorzog, — bedurfte es da noch der „Judenchristen" der neueren Theologie, um das Gegenbild des siegreichen Kaisertums in Judäa auferstehen und über Welt und Satzung triumphieren zu lassen?

Aus Judäa mußte für den stillen Kreis, der sich seit der Zeit des Augustus in Rom zusammentat und bis Domitian unter den Anregungen Alexandria's zu einer dem Kaiser bedenklichen Macht anwuchs, der Retter und Befreier kommen. Diesen Harrenden wurde die Geschichte, in der sie die Vorbereitung ihres Heils sahen, vertrauter, familiärer und handlicher, als den geborenen Juden, und in Rom hatte sich seit der Zeit Tiber's bis auf Trajan die Geschichtsform ausgebildet, die für die Biographie eines Siegers, wie man ihn an den beiden Mittelpunkten des damaligen geistigen Lebens erwartete, geeignet war.

Valerius Maximus hatte in seiner Sammlung „denkwürdiger Taten und Worte" das Muster für eine knappe Szenerie gegeben, in welcher der Ausspruch eines bedeutenden Mannes herbeigeführt wird und schlagend hervortritt. Sueton hat in den Cäsarenbildern die Sprüche und Entscheidungen seiner Helden in den verschiedensten Lagen ihres Lebens aneinandergereiht und nach der Einheit des Themas in Ordnung gebracht, so daß man die einzelnen Gruppen mit zusammenfassenden Inschriften versehen könnte, wie es später bei uns in den Bibelübersetzungen Sitte ward.

In dieser Art hat der Schöpfer des Urevangeliums sein Werk entworfen, und aus der ganzen jüdischen Literatur kann man demselben nichts Aehnliches oder auch nur Vergleichbares zur Seite stellen. Auf die Angabe des Eusebius, Marcus habe seiner Stiftung, der Gemeinde zu Alexandria, sein Evangelium gewidmet, — des Gregor von Nazianz, er habe es zum Dienst Italiens verfaßt, oder auf die Ueberlieferung der syrischen Kirche, er habe es in lateinischer Sprache geschrieben, ist nichts zu geben. Auch ohne auf diese späten Mutmaßungen zu bauen, stelle ich meinen Satz auf, daß der Verfasser, ein geborener Italer, der in Rom und Alexandria zu Hause war, das Werk in der damaligen Weltsprache, der griechischen, verfaßt hat.

7. Der Gnostizismus in den paulinischen Briefen.

S. 376: Ein wahrer Knäuel gnostischer Bilder ist im ersten Korintherbriefe (2, 6—8) der Gegensatz der im Mysterium verborgenen göttlichen Weisheit und der Weisheit der Herren dieser Welt. Letztere sind die weltschöpferischen Geister, welche die Völker, ihre Geschöpfe, ihr Eigentum beherrschen. Dieselben „Engel, Herrschaften und Mächte" werden im Römerbrief (8, 38) als ohnmächtige Gegner der Gläubigen und ihres Herrn bezeichnet; im ersten Korintherbrief (15, 28) wird sie Jesus einst dem Vater zu Füßen legen und nur aus dem Nachklang der Feindschaft, welche der Judengott der Gnostiker gegen den Besieger der Satzung gezeigt hat, ist es zu erklären, wenn im Galaterbrief (4, 3)

wie im Brief an die Kolosser (2, 8. 20) das Gesetz zu den Elementen dieser Welt herabgesetzt wird. Diese Verblendung und Wut des Judengottes hat der Verfasser des ersten Korintherbriefes im Auge, wenn er an der zuerst angeführten Stelle von den Weltherren sagt, sie hätten die im Herrn erschienene Weisheit nicht gekannt, denn sonst würden sie ihn nicht gekreuzigt haben.

Der Nachdruck, mit dem der Verfasser desselben Briefes (1, 23) seine Predigt vom gekreuzigten Christus der Weisheit dieser Welt entgegengesetzt, ist nur aus seiner Erhebung gegen den gnostischen Doketismus zu erklären. Er sah, wie seine gläubigen Zeitgenossen, in jener Mahnung der gnostischen Meister an ihre Schüler, man solle den Verlauf der evangelischen Geschichte zur geistlichen Erkenntnis und zu einem Erlebnis des Glaubens erheben, die Herabsetzung der Kreuzigung zu einem bloßen Scheinbild und wollte die Tatsache um so mehr zum Mittelpunkt seiner Predigt machen. (Nebenbei bemerkt lehrt uns Ovid, wenn er (Fasti 3, 701 f) die Mörder Cäsars ein bloßes Scheinbild (simulacra nuda) treffen ließ, während der Mann selbst (vir, ebd.) den Dolchen der Feinde entrissen und sein Geist von der göttlichen Mutter emporgetragen wurde, — wie nahe es dem Altertum lag, die blutige Katastrophe eines göttlichen Stifters im Gegensatz zum Aufschwingen des Geistes aus den Fesseln der Endlichkeit zu einem Scheinbild herabzusetzen).

Die Früchte, welche die Verfasser besonders des ersten Korintherbriefes und der beiden Geschwisterbriefe an die Epheser und Kolosser aus dem Studium der Werke Philo's gewonnen haben, sind schon in meiner Schrift über diesen Meister der allegorischen Schrifterklärung zusammengetragen. Hier stelle ich nur noch der flüchtigen Zwischenbemerkung, in welcher der Apostel seine Galater (Kap. 4, 9) Leute nennt, „die Gott erkannt haben, vielmehr von Gott erkannt sind", das Original in Philo's Schrift über die „Cherubim" (p. 127) gegenüber. Der Alexandriner führt den Gedanken aus, daß der Mensch von dem, was er an Geist, Vernunft und Empfindung besitzt, nicht Eigentümer ist und es durch den Schöpfer hat, folglich mittels der Gabe in der Gewalt desselben ist. Im Zusammenhang dieser Ausführung sagt er: „Wir werden mehr erkannt, als wir erkennen." Hier ist der Spruch motiviert und entstanden [51]).

Ein Ausruf des Triumphes, mit dem der Verfasser vom Grundstock des Römerbriefes, d. h. jener Abhandlung, zu welcher die Erörterungen vom neunten Kapitel an erst in verschiedenen Zeitabschnitten hinzugefügt sind, auf seine Sätze über Gesetz und Gnade hinblickt, führt uns in das Zeitalter, in welchem diese Briefliteratur entstand.

Seine Frage (Römer 3, 31): „das sei ferne! sondern wir richten das Gesetz auf" (**stabilieren** es), gehört derselben Zeit an, wie jenes von Matthäus uns erhaltene Meisterwerk des Gedankens, der in der gründlichsten Umwandlung des Gesetzes kein Tüpfelchen desselben um-

[51]) Vgl. auch I. Kor. 8, 2. und 3; 13, 12, sowie Xenophanes Ausspruch, den ich oben S. XIX zitiert habe. Ferner die Berichtigung des Descartesschen Cogito ergo sum durch **Lichtenberg** („Es denkt in mir") und **Franz von Baader** (Cogitor, inde cogito). (Anmerkung des Herausgebers.)

kommen läßt. Die Frage des Römerbriefes hat den gleichen Sinn wie die Mahnung des Matthäusberichtes: „meinet nicht, daß ich gekommen bin, das Gesetz aufzulösen", und die Zuversicht dessen, der im Sieg über das Gesetz der Stabilierung desselben sicher ist, entspricht der Kühnheit, die in der Auflösung der alten Gebote ihre Vollendung und Erhaltung bis auf das Jota gewinnt.

Der Sturm der Gnostiker auf das Gesetz hat die Frage des Römerbriefes und die Mahnung des Matthäusevangeliums hervorgerufen, und die **Stabilierung** des Gesetzes im Römerbrief wie seine Vollendung in der Matthäusschrift sind das Ergebnis der Auflehnung gegen die Neuerer, die dem Verlangen der Gemeinde und ihrer Vorsteher nach einer ruhigen Organisation zu weit zu gehen schienen.

Kritische Zeiten haben immer einen ähnlichen Umschwung der Stimmung erlebt. In der ersten Kraft der Reformation schrieb Luther: „Wir wollen Mose weder hören noch sehen", **Melanchthon** in seinem Entwurf der Glaubenslehre, „Man muß es eingestehen, daß auch der Dekalog antiquiert ist" — und wenige Jahre darauf „stabilierte" Luther in seinem Katechismus die Gebote. Zinzendorf, welcher das Gesetz Mose's eine „Pferdekur" vergangener Zeiten nannte, mußte es erleben, daß seine Gemeinde sich aus der Verwirrung, welche die Schwelgerei in der zur eigenen Natur gewordenen Gnade über sie gebracht hatte, sich stille wieder zu den Geboten wandte. Kant erschrak über seine eigene Heldentat, daß er den Schöpfer und Gesetzgeber aus der wirklichen Welt verwiesen hatte, und suchte den Vorwurf der Irreligiosität und Gesetzlosigkeit zu entkräften, indem er den eisernen Stab des kategorischen Imperativs in die emanzipierten Seelen trieb.

Das „meinet nicht" der Matthäusschrift und das „wir stabilieren das Gesetz" des Römerbriefes soll einem ähnlichen unheimlichen Gefühl, wie es die kritischen Zeitalter bisher beunruhigt hat, abhelfen und dem Vorwurf wehren, welcher die strebenden Geister der Mitschuld an den Ausschweifungen einer neuen Freiheitsströmung anklagte. Die wiederholten Fragen des Römerbriefes (6, 1. 15.): „Sollen wir also sündigen, dieweil wir nicht unter dem Gesetz sind, sondern unter der Gnade?" und die Antwort: „Das sei ferne!" sollen die Gemeinde von der Beteiligung an den Ausartungen, die man unter den Anhängern der neuen Freiheit bemerkt haben wollte, freisprechen und gaben den Anklägern mehr Recht, als es die asketischen Angehörigen der gnostischen Verbände verdienten.

8. Friedensschluß zwischen Petrus und Paulus (380 ff).

S. 386 f: Der Boden, auf welchem der Verfasser des ersten Korintherbriefes arbeitet, glich einem Schutthaufen, auf welchem die Reminiszenzen und Formeln der ersten sechs Jahrzehnte des zweiten Jahrhunderts zerstreut umherlagen. Er selbst warf dazu die Stichworte der philonischen Schriften und der alexandrinischen Gnosis, mit den Erinnerungen an den früheren Kampf für die Freiheit von der Satzung, samt den Mahnungen zur Folgsamkeit gegen die hierarchischen Spitzen, die sich innerhalb der Gemeinden erhoben hatten.

Man war von dem Kampfe, der seit den Tagen des Urevangeliums gegen und für die Satzung die Gemüter beschäftigt hatte, erschöpft und überließ die Entscheidung und den Richterspruch der Zukunft, während man sich in der hierarchischen Ordnung sammelte, welche der ewigen Angst der Menschheit vor den Anstrengungen und Gefahren der Freiheit rettend entgegenkam. In dieser Ermattung der Stimmung, welche in ähnlichen späteren Zeitabschnitten bei den Kirchenhistorikern Indifferentismus und Synkretismus heißt, fanden sich nun Petrus und Paulus, die zur Zeit Hadrians und der Gnosis als Streiterpaar in die Geschichte traten, auf der abgeplatteten Ebene zusammen, und Hand in Hand schreiten sie als versöhnte Genossen dem dritten Jahrhundert entgegen.

Auf ihrem ferneren Wege durch die Jahrhunderte und Jahrtausende haben sie mit der Verkündigung des fleischgewordenen Logos die Predigt des judaisierten Monotheismus Plato's verbunden, und wie der Gründer der Akademie dem Schauder des Altertums vor der Atomenlehre Demokrits zu Hilfe kam, so haben auch sie zur Beschwichtigung des ewigen Grauens der Menschheit vor einer Erklärung der Welt aus ihr selbst den judaisierten Nachlaß Athens sorgfältig behütet. Das Schwert des Glaubens, mit welchem die Apostelfürsten ihrer Gemeinde durch die Kaiserzeit Roms den Weg bahnten und gegen die Ansätze des Mittelalters zur Militärdiktatur beistanden, haben sie (wie die vorliegenden Blätter nachweisen) von den Stoikern geerbt, welche mit der Kraft des Gewissens und der Ueberzeugung sich den militärischen Triumphen der Mazedonier und der Römer entgegenwarfen. Dasselbe Schwert wird in der Hand der Nachfolger der Stoa blitzen, so lange und so oft eine politische Gewalt im Zusammensturz einer veralteten Weltordnung nur den Freibrief ihres Vorrechts und nicht das Werk der allgemeinen Befreiung erblickt.

11. Das Urevangelium und die Gegner der Schrift „Christus und die Cäsaren", Berlin 1880

S. 13—25: Das Verglimmen der großen Kirchenlichter.

S. 22: Strauß hat zwei sehr **verschiedene** Dinge, die evangelische Verkündigung oder die Heilsbotschaft und die angebliche Ueberlieferung vom Leben Jesu ineinander aufgehen lassen und zu einem und demselben Dinge gemacht. Die erstere kennen wir aus den Vorträgen der Apostel an die Ungläubigen in der Apostelgeschichte und aus den Ansprachen an die Schwankenden in den apostolischen Briefen. Sie bestand in der Ankündigung, daß der Sohn Gottes erschienen, nachdem er zur Erfüllung der prophetischen Verheißungen bis zum Tode am Kreuz gelitten hatte, auferstanden sei und zum Gericht über die Welt wiederkommen werde. Die Fixierung dieser Sätze von den Tatsachen des Heils kennen wir unter dem Namen des

apostolischen Symbolum, und sie liegt uns in den Schriften der Kirchenväter vor; Irenäus, der von meinem Rezensenten[52]) Hochverehrte, und Tertullian beginnen die Reihe dieser Zeugen.

Aber eine mündliche Ueberlieferung vom Leben Jesu kennen wir nicht; niemand hat sie uns bisher nachweisen können. Strauß spricht zwar von einem **bestimmten Typus,** nach welchem sie sich mehr und mehr fixierte, ohne uns zu sagen, welche Form er hatte und wo seine Spuren zu finden sind. Nun wohl, dieser Typus existierte und liegt uns heute noch vor Augen. Wir besitzen ihn in der griechischen Uebersetzung des Alten Testaments und, wie ich in meiner Schrift erörtert habe, wurde diese Quelle von denjenigen fleißig benutzt, welche aus den Gemälden der Propheten erfahren wollten, wie das Leben, Leiden und der Eingang Jesu in die Herrlichkeit vor sich ging.

Strauß spricht endlich von „Einem", der zu den evangelischen Grundschriften die Grundlinien lieferte, ohne ihn zu nennen und die Spuren seiner schriftstellerischen Tätigkeit aufweisen zu können. Aber auch dieser Eine hat existiert, und wir besitzen seinen Originalentwurf noch in dem leicht erkennbaren Kern der jetzigen Marcusschrift.

Nur Einer, nur der Einzelne kann das Werk schaffen, welches fähig ist, ein Volk, eine Gemeinde oder, wie in dem Falle, der uns beschäftigt, die Welt zu ergreifen und dauernd zu beschäftigen. Ein Werk dieser Art bildete Homer um das Jahr 900 und schrieb es auch sogleich nieder, womit nicht ausgeschlossen ist, daß es von Nachfolgern mit Zusätzen, Einschiebseln oder Episoden vermehrt ward. Solch ein Werk schuf auch derjenige, der zuerst den Kampf des Heilands mit der jüdischen Gesetzeswelt und seinen Todeskampf bis zur Auferstehung in einem abgerundeten Geschichtsbild schilderte, und dieses Bild ward in gleicher Weise während der zeugungsfähigen und schöpferischen Zeit mit neuen Episoden jenes Kampfes ausgeschmückt. Dergleichen Erweiterungen liegen uns in den Bearbeitungen des Urevangeliums, welche die Verfasser der Matthäus- und Lukas-Evangelien benutzten, noch sichtbar vor Augen; gegen das Ende dieser produktiven Periode hatte die Markusschrift durch die Hand von Ueberarbeitern noch manche Unbill zu erleiden.

Lessing's Wort, daß das Christentum auch ohne die heilige Schrift, d. h. das ausführliche Epos des Evangeliums, und ohne die doktrinelle Rechtfertigung des Glaubens gegen die Macht der Welt und die Ansprüche des jüdischen Gesetzes habe bestehen können, ist nur insofern richtig, als es ohne den Beistand des geschriebenen Buchstabens anfangs existiert hat. Aber auch für die ersten Jahrzehnte hat Lessing nicht durchaus recht, da die Gläubigen und die Träger der Heilsbotschaft an der griechischen Uebersetzung des Alten Testaments ein Schriftwerk besaßen, in welchem sie sich von den lebendigen Zügen des Heilandsbildes und von dem Sieg des Heilands über den Tod überzeugen konnten. Der Meister, der sich aus dieser Parallele der schriftlichen Verheißung und der tatsächlichen Vollendung ein Studium machte und von poetisch-schöpferischem Geist beseelt war,

[52]) **Karl Frenzel** in der National-Zeitung

trat in den folgenden Jahrzehnten, für welche Lessing's Satz keine Gültigkeit besitzt, mit seinem historischen Meisterwerk auf, und dieser Vorgang begeisterte gleich begabte Zeitgenossen zur Bereicherung seiner Schrift mit den gleich meisterhaften Parallelen des alten und neuen Gesetzes.

Drei Jahre darauf, nachdem Strauß sich im kümmerlichen Zimmerwerke der Ueberlieferung eingerichtet und für immer niedergelassen hatte, kam Christian Gottlob Wilke mit seiner Schrift: „Der Urevangelist" (1838). In derselben konnte er nach seinem gründlichen philologischen Beweis der Ursprünglichkeit und des schriftstellerischen Charakters der Marcusschrift (p. 665) den Satz aufstellen, daß in diesem Evangelium die einzelnen Abschnitte ihrer Form und Fassung nach zueinander und ihrem Umfang nach zum Ganzen das angemessene Verhältnis haben, wie sie es nur haben können, wenn die Einzelheiten von dem Schriftsteller herrühren, der den ganzen Bericht angeordnet hat. Er hat sich das Recht zu dem Satz erworben, daß diese Schrift nicht die Kopie eines mündlichen Urevangeliums, sondern künstliche Komposition ist. Er darf diese Schrift wegen ihrer Grundanlage und weil sie einen durchscheinenden Zweck mit freiem Bewußtsein durchgeführt, ein Kunstwerk nennen. Seine Arbeit konnte er mit dem gründlich vorbereiteten Satz schließen (p. 692), daß den Verfassern der jetzigen Matthäus- und Lukas-Evangelien bei der Benutzung der Marcusschrift noch andere Fortbildungen des Urevangeliums vorlagen.

Vollständige Klarheit konnte jedoch über diesen letzten Punkt erst kommen, als um das Jahr 1848 Semler's frühere Entdeckung von dem Urbestandteil der jetzigen Lukasschrift, welche der Gnostiker Marcion zur Zeit von Kaiser Hadrian's Tode noch benutzte, wieder belebt wurde. Damit (siehe meine Schrift „Christus und die Cäsaren", p. 298—99) erlosch das letzte Kirchenlicht, welches seit der Zeit des Irenäus sich mit dem Namen des Paulusschülers Lukas bis jetzt erhalten hatte, und es trat nun „die Nacht mit ihren namenlosen Massen" ein, — nicht jene Nacht, die meinem Rezensenten unheimlich war, weil der Schimmer der ihm teuren Namen verschwand. Es ist vielmehr eine fruchtbare, schöpferische Nacht, die sich selbst ihre Sternenwelt erzeugt. In ihrem Schoß entwickeln die Kräfte und Materialien der beiden ersten kaiserlichen Jahrhunderte, der Nachlaß des griechisch-römischen Altertums und die schwellenden Seelenkräfte, die ihn verarbeiteten, ungehindert von fremdem Schmuck, ihr Inneres, einzelne Flammen züngeln aus ihnen hervor und vereinigen sich endlich zu einer weltlichen Leuchte, die uns den großen Hergang dieser Jahrhunderte enthüllt. Nacht mußte erst gemacht werden, damit das wirkliche Licht aufgehen und sich verbreiten konnte.

IV. Die weltliche Leuchte (S. 25—38).

S. 32: Die in Philonischen Kreisen entstandene Schrift: „Gesandtschaft an Cajus" (Caligula) erkennt sogar die Bedeutung der griechischen Heilsgötter an und erhebt gegen den Kaiser, welcher mit den Larven und Attributen derselben sich öffentlich zeigte, nur den Vorwurf, daß seine Gesinnung der Wirksamkeit dieser göttlichen Helfer nicht entspreche. Er will, führt sie aus (Philo, Höschel'sche Ausgabe

pag. 1005—7), als Hermes erscheinen und gebietet doch nicht wie dieser Heilsbote mit dem Heroldstab Friede und Bundesschaft, — als Apollo und bringt doch nicht wie der Lichtgott Heilung und Genesung von Krankheiten und weissagt nicht. Dieselbe Schrift widerlegt die kaiserlichen Aufzüge in der Gestalt des Ares mit der Hinweisung auf das Friedensgeschäft des Logos, welches der Ares der Griechen nur mythisch darstelle, und fragt den Kaiser, ob er wie dieser streitbare Logos auch den Bedrängten und Unterdrückten Hilfe und Frieden verschaffe.

Dieselbe Kombination der griechischen Heilsgötter und des ewigen Logos lebt auch noch zur Zeit der Antonine in der sogenannten zweiten „Apologie" Justins, welcher daran erinnert, daß die Christen mit ihrem Logos „nichts Neues lehren", da ja auch bei den Heiden Hermes der auslegende Gottesbote und Sohn des Zeus ist.

Während der Jude die Geschichte der „Völker" als Erfüllung seiner eigenen Sehnsucht und als Ergänzung seines Gesetzes anerkannte, begrüßte der römische, zum Judengenossen gewordene Stoiker in der griechischen Uebersetzung der jüdischen Bundesschriften die Entwürfe, die ihm zur Ausfüllung seines eigenen Mittlerideals die beglaubigten Züge darboten. Die zweite Hälfte unseres ersten Jahrhunderts war der Rausch einer allgemeinen Vermählungsfeier. Der Diener des Gesetzes vom Sinai sog Entzücken und Stillung seines geistigen Hungers aus der Philosophie und Symbolik seiner bisherigen Gegner; der Römer stärkte seinen angeborenen inneren Halt und seine kühne Zuspitzung der Menschengemeinde zu einem leibhaften Vermittler mit der positiven Natur der jehovistischen Strengigkeit. Alle, die in Rom und Alexandria suchten, die Isisdiener mit ihrem Schmerz um Osiris' Tod und die Eingeweihten, die in den Eleusinien der Auferstehung des zerstückelten Seelenbräutigams beigewohnt hatten, jubelten über die Lösung ihres Rätsels, und das Losungswort der allgemeinen Einigung lautete: „Christus d. h. nach der Vermählung der griechischen und hebräischen Deutung des Wortes: der Gesalbte und der Holde, Heilbringende und Menschenfreundliche) ist auferstanden." Er war in der Tat aus der Zerstückelung, in der ihn die Bilder des Morgen- und Abendlandes, die getrennten Ahndungen des Heidentums und Judentums, die Forschungen der Philosophie und der erhabene Rausch der kaiserlichen Apothese geborgen hatten, zu persönlicher Vollendung auferstanden und der Weise der Neronischen Zeit, Seneca, hatte den letzten Weckruf ausgesprochen.

S. 33 f: Chr. H. Weiße, wie immer sinnend und anregend, stellte in einer Verhandlung über mich und gegen meine Evangelienkritik („Neue Jenaische Allgemeine Literaturzeitung", 1843, Nr. 7—9 und Nr. 13—15) unter anderem (pag. 35) den Satz auf, daß die Verwendung des höchsten künstlerischen und plastischen Ausdrucks für das unmittelbare Leben, für den Augenblick und höchsten religiösen Zweck, wie sie in den Reden des Jesus der drei ersten Evangelien erscheint, in der früheren Geschichte beispiellos ist und dieser Stil vermutlich nicht wieder im menschlichen Geschlecht vorkommen wird.

Vollkommen richtig gesprochen! Allein dieses Zusammenströmen der Geister des Morgen- und Abendlandes, — dieses Zusammenwirken

der hocherregten Kulturstätten Rom und Alexandria, — diese Verquickung der griechischen und orientalischen Weisheit zu Leitsprüchen für das Leben, — diese Zuspitzung griechischer Pointen gegen die jüdische Gesetzeswelt und diese Bekleidung alttestamentlicher Zukunftsbilder mit hellenischer Persönlichkeit und Freiheitsbegeisterung, — diese praktische Zusammenfassung griechisch-jüdischer Ahndungen und Forderungen zu römischer Bestimmtheit und Exaktheit konnte auch nur einmal im Lauf der Geschichte eintreten und das nur in der **ersten Kaiserzeit.**

Der Freiheitsruf des Lucretius auf den Trümmern der alten religiösen Schrecken und politischen Illusionen konnte auch nur einmal in der Geschichte, beim Beginn der Bürgerkriege, in so künstlerischer und zugleich natürlicher Tonart die Welt erschüttern. Für Manilius und seine Apotheose des Menschen war unter Augustus die rechte Zeit; dieselbe Zeit war für den Kriegsruf der römischen Rhetorenschule und für die Triumphe ihres Seelen- und Gemütsrechts gemacht. Diese Zeit näherte sich der Ernte, als Seneca auftrat, seine Sprüche für das geistige, die ganze Völkerwelt umfassende Weltreich in römischer Korrektheit formierte und das Bild des Vollenders der Menschheit in realer und lebendiger Persönlichkeit entwarf.

Der Jesus des Marcusevangeliums ruft bei seinem Auftreten in Galiläa (Kap. 1, 14. 15): „Die Zeit ist erfüllt und das Reich Gottes ist gekommen"; diese Formel ist auch in den Galaterbrief (Kap. 4, 4) übergegangen: „Da die Zeit erfüllet ward, sandte Gott seinen Sohn", und sie ist der Ausdruck des lebhaften Gefühls, welches die Gemeinde von der Reife der Zeit für ihr Auftreten und für ihre Ausbreitung hatte. Ursprünglich bezog sich die Formel auf den Eintritt des rechten Zeitpunktes, wie er in der himmlischen Chronologie und im göttlichen Ratschluß vorgesehen war. Später versuchte sich die Geschichtsforschung in dem Nachweis der Vorbereitungen, welche sich im Altertum bis zur Kaiserzeit für die Zurüstung der Heilstätte vorfinden. Weiße findet es endlich („Evangelische Geschichte", 2, 519) in dem einfachen Namen des Menschensohnes, den sich Jesus beilegte, „auf das klarste ausgesprochen, daß sein göttliches Selbst nicht von außen in die Welt gekommen, sondern aus dem Geiste der Welt und der Menschheit durch inwohnende Entwicklung und Selbstentfaltung herausgeboren ist." Er beruft sich ferner auf die Sprüche Jesu, welche „in den Gegensatz des göttlichen Sohnes zu dem wirklich entgötterten Teil des Menschengeschlechts die Propheten und alle gotterfüllten Menschen der Vorzeit mit einschließen und somit auf eine Stetigkeit des Zusammenhangs" zwischen seiner Erscheinung und dem auserlesenen Teil der gottbegabten Seher deuten.

Wer darf aber dieses bedenkliche Richteramt übernehmen? Wer wird es wagen, zwischen dem „wirklich entgötterten Teil des Menschengeschlechts und den gotterfüllten Menschen" die Scheide zu ziehen und im Kreise der letzteren die Wege zu suchen, die zum Christentum führten? Haben die Weltstürmer, die über Griechenland und Rom daherfegten und die alten Volksgeister bezwangen, — haben die inneren wühlenden Geister, die Athens und Roms Blüte untergruben, nicht auch dem Zukünftigen die Wege gebahnt? Hätte an eine Möglichkeit des

Christentums gedacht werden können, wenn nicht der Wurm des Zweifels und der Verneinung an den politischen Geburten jener Zeit genagt und die alten Tempel unterhöhlt hätte? Wie sollte das Ich in seiner größten Isolierung die himmlische Krone erringen, wenn es nicht vorher die Korporationen des Altertums zermürbt und durchbrochen hätte?

V. Der Heiland Senecas (S. 38—67).

S. 60: Welche Zeit aber war imstande, diesen vielsagenden, viel umfassenden und geheimnisvollen Namen (des Menschen Sohn) zu **verstehen** und zu **bilden?** Nur diejenige, in welcher auch der Verfasser des ersten Korintherbriefes (15, 47) zum „ersten Menschen, dem aus Irdischem gebildeten, den zweiten vom Himmel stammenden" in Gegensatz stellen konnte, — das heißt, nur diejenigen Kreise, in denen **Philos** Sprache und Gedankenwelt die Parallele und Antithese des irdischen und des himmlischen, wahrhaften und einzig diesen Namen verdienenden Menschen zum Gemeingut gemacht hatte.

So viel steht aber auch innerhalb der Verwirrung, welche spätere Hände in diese kunstvolle und zugleich natürliche Verwebung des lösenden Worts in den Lebensgang des Heilands gebracht haben, fest, daß dasselbe seine bedeutsame Wirkung in dem Augenblicke nach der Verklärung ausüben sollte. Auf der Höhe und im Lichte des Verklärungsberges war nicht nur der Zusammenhang Jesu mit der Vergangenheit zur vollen Darstellung gekommen, sondern hatten auch das Gesetz und die Prophetie in den Gestalten Mose's und des Elias als Vorläufer der Vollendung ihre Deutung und ihre Verklärung erhalten. Und nachdem der letzte Schleier über den Sinn der Weltgeschichte gehoben war, begann die Katastrophe, die Reise nach Jerusalem, der Kampf mit den Wächtern eines abgestandenen Gesetzes. Darum eröffnet Jesus den Jüngern beim Herabsteigen vom Berge, diesem Markstein der Weltgeschichte, daß des Menschen Sohn nun leiden und im Durchgang durch den Tod zur Herrlichkeit eingehen wird. Die Größe des Moments war also ganz dazu gemacht, den Sinn des geheimnisvollen Namens zu entfalten und dem Glauben den Weg zu zeigen, auf welchem der Ausdruck der Bescheidenheit und Erniedrigung sich zugleich zur Anerkennung desjenigen erweiterte, welcher die Menschheit erneuern und als Richter über ihr Endgeschick entscheiden sollte.

Welcher Kreis konnte sich aber an der Bildung dieser Formen lebhafter beteiligen und ihr ein besseres Verständnis entgegenbringen, als derjenige, der nach Senecas Anleitung den Vollender der Menschheit erwartete und darauf vorbereitet war, daß der Stifter der Menschengemeinde im Leiden das Geschick des Geschlechts und seiner bisherigen Vertreter bis zum Tode am Kreuz erfahren müsse?

VI. Christus und die Cäsaren (S. 62—67).

S. 62: Eben dieser Landrabbi aber und wandernde Dorfarzt, den mein Rezensent allein bei Strauß und Renan hat kennen lernen, hätte sich überhaupt nicht in die geringste Kontroverse mit den Kaisern einlassen können. Vom ersten Augenblicke an, da er im Glauben der Seinigen geboren war, und sogleich bei seinem ersten Auftreten in der

evangelischen Geschichte — erscheint er nicht als Kopie der Kaiser, sondern als Sieger und überlegener Gegner der Weltmacht. In seinem unscheinbaren Anfange schon kündigt er die mit ihm und in seiner Person beginnende Umkehrung der Weltverhältnisse an, und wenn die Evangelien und apostolischen Briefe als Zeichen dieser Umkehrung die Erwählung der Niedrigen preisen, so handelten sie nach dem neuen **Weltgesetz**, welches Philo und seine Schule zuerst in seiner umwälzenden Kraft entdeckt und entwickelt haben. In meiner Schrift über den Alexandrinischen Neuerer habe ich diese Uebertragung des Adels von den Mächtigen und Herren des Altertums auf die Unbürtigen und Verachteten aus den Urkunden nachgewiesen.

Der Vorhalt meines Rezensenten.[53]), daß mein Christus als „eine nur idealische Erscheinung des auf- und niedersteigenden heraklitischen Logos bei der Vergleichung den Cäsaren gegenüber **überall zu kurz kommt**", ist ein gestaltloser Nebel, eine Ansammlung ins Leere verhallender Worte. Bei mir hat die Sache Fleisch und Blut, Kraft und Leben. Ich erinnere nicht noch einmal daran, welche Männer und Kräfte Griechenlands und Roms zu meinem Christusbild ihre Beiträge lieferten. Ich wiederhole nicht die Summe meiner Schriften, wonach des Menschen Sohn mit einem Wort die alte Welt samt ihren gealterten Gesetzen aus den Angeln hebt und sich schon in seiner niedrigen Gestalt als Weltrichter bewährt.

Der Urevangelist fühlte sich bei dieser weltbewegenden Kraft des Wortes, dessen Gebote an die Natur und Tatbeweise in Zeichen und Wundern ihm als natürliche und sich von selbst verstehende Aeußerungen erschienen, so sicher, daß er noch nicht daran dachte, zu den Zeichen, welche den Stiftern der beiden mächtigsten Kaiserfamilien schon bei der Geburt das Szepter der Welt zum Angebinde schenkten, ein wetteiferndes Gegenbild zu schaffen. Jene Tagebücher, welche die von Zeichen und Wundern verherrlichte Geburt des Augustus meldeten, auch jene offiziösen Schriften, die der göttlichen Berufung des ersten Flaviers eine ähnliche Bürgschaft widmeten, waren zu seiner Zeit schon verbreitet, aber sie reizten ihn noch nicht zu einer Uebertragung dieser Wunder und Weissagungen in die erhabene Einfachheit seiner Geschichte vom Menschensohn.

Die Sache änderte sich jedoch, als Sueton in der ersten Zeit Hadrians in seine Biographien der Reichsgründer alle Wahrzeichen verwebte, welche ihre künftige Größe verkündigten. Der Eindruck dieser massenhaft wie ein Sternenheer, unwiderstehlich und mit dem Anschein sich von selbst verstehender Naturgemäßheit auftretenden Wundererscheinungen war überwältigend. Die Leser des Urevangeliums und der ersten Erweiterungen desselben konnten sich allmählich kaum des Gefühls erwehren, daß, im Vergleich mit dieser Ankündigung der Weltherren und mit der Begründung ihrer Herrlichkeit in der Ordnung des Universums, die erhabene Unscheinbarkeit, mit welcher der Menschensohn seinen Schauplatz betritt, doch noch nicht dem Glauben genügen könne. Mochte auch diese Unscheinbarkeit sich in Wort und Tat mächtig erweisen und der Sieger über das Gesetz sich als Weltrichter offen-

[53]) **Karl Frenzel** in der National-Zeitung v. 22. u. 26. Juli 1877.

baren, so vermißte man doch die Einleitung, Vorbereitung und die **historische Begründung,** welche den Menschensohn mit der alten Welt und dem Himmel in Verbindung bringt.

An dieser Ausfüllung der Lücke versuchten sich die Schöpfer der heiligen **Kindheitsgeschichte.** So erhielt die Nachricht (Sueton, Octavius, cap. 94), daß Atia, die Mutter des Augustus, den künftigen Kaiser im Tempel des Apollo durch göttliche Beiwohnung empfangen habe, ihr Abbild in der heiligen Geschichte. Die Gefahr, welche das Kind der Atia noch glücklich bestand, als ihm durch die Kunde von der Geburt des Weltherrn der Tod drohte, besteht Marias Sohn mit gleichem Glück in der Herodischen Verfolgung. Die verschiedenen Variationen der göttlichen Winke und Traumgedichte, welche im Knaben Octavius einzelnen Römern den künftigen Gebieter kenntlich machen (Sueton, a. a. O. und Cassius Dio 45, 2), sind in der evangelischen Geschichte gleichfalls auf das mannigfaltigste moduliert.

Ja, die beiden Wunder, welche Vespasian (siehe Sueton, Vespasian Kap. 7 und dessen Bürgen Tacitus Histor. 4, 81), auf das Gebot des Serapis zu Alexandria an einem Blinden durch die Befeuchtung seiner Augen mit Speichel und an einem Gelähmten durch die Berührung seines Fußes vollbringt, hat ein später Bearbeiter des Urevangeliums in die heilige Geschichte verpflanzt. Derselbe umgibt die von ihm aus der Matthäusschrift aufgenommene Doublette der wunderbaren Speisung mit den entsprechenden Wundern (Marc. 7, 31—37, 8, 1—26), nur daß er den Herrn beide Male einen Blinden und einen Taubstummen mit Anwendung des Speichels heilen läßt.

Ist Karl Frenzel nun zufriedengestellt? Wird er sich noch darüber beschweren, daß der Jesus der Evangelien bei mir in der Parallele mit den Cäsaren „zu kurz kommt“?

Noch einmal zum Schlusse richtet er auf mich den bekannten Pfeil aus Marc Aurels Köcher, den auch Professor **Steinthal** in der von ihm und Prof. Lazarus herausgegebenen „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft“ (Bd. X, 4) gegen meine Schrift verwandt hat. Jene Stelle der Ansprachen Marc Aurels „an sich selbst“ (11, 3): „Glücklich die Seele, die allezeit bereit ist, aus dem Leben zu scheiden; nur muß diese Bereitschaft aus eigenem Urteil hervorgehen, nicht aus bloßer Widerspenstigkeit wie bei den Christen“; — diesen kaiserlichen „Widerwillen gegen die neue Lehre“ nennt Karl Frenzel „einen schlagenden Beweis gegen die B. Bauersche Ableitung des Christentums“ aus dem Stoizismus. Ich nenne vielmehr diesen kaiserlichen Seitenblick den Beweis von der Ohnmacht der Geschichte, die geistige Mutter vor der Abneigung zu bewahren, mit welcher diese gewöhnlich ihre eigenen Geburten verleugnet [54]).

---

[54]) **Anm. des Herausgebers:** Mit dieser Abwehr wider die beiden jüdischen Autoren (in Nat.-Ztg. u. Z. f. Völkrps.) wolle man Br. Bauers (nicht verleugnete, aber aus Sauberkeit anonym gehaltene) Apologie vom Jahre 1853 (15 Seiten) vergleichen: „Die Aufklärung der National-Zeitung über Bruno Bauer“, Charlottenburg, Verlag von Egbert Bauer. — Vgl. Literaturverzeichnis am Schluß dieses Buches.

II.

Ergänzende Schriften

Inhalt

1. **Bruno Bauer,** Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit (1842) 105

2. **Br. Bauer,** Das Entdeckte Christentum. Eine Erinnerung an das 18. Jahrhundert und ein Beitrag zur Krisis des 19., Zürich und Winterthur (1843) 111

3. **Edgar Bauer,** Bruno Bauer und seine Gegner, Berlin (1842) 113

4. Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik, von **Arnold Ruge** (1843) Bd. I u. II 123

Bd. I a) **Bruno Bauer und die Lehrfreiheit** (A. Ruge) 123
b) M. F., 1842 n. Chr. und 399 v. Chr. 124

Bd. II **Br. Bauer** a) Rezension von v. Ammon, Gesch. des Leb. Jesu 125
b) Das alte neue Testament 125

1. Br. Bauer, Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit, 1842[55])

S. 3 ff: Ich bin verurteilt, ehe ich gehört bin und ohne daß mir Gelegenheit gegeben war, den Gegenstand der Klage, das **corpus delicti** zu erklären und die Erklärungen, die meine Richter darüber abgegeben haben, zu berichtigen oder zu bestreiten. Erst jetzt, da der Prozeß zu Ende ist, erfahre ich, daß er überhaupt geführt ist; der Nachteil aber, in den ich dadurch gesetzt bin, gewährt mir den Vorteil, daß die Widersprüche, in welche die Gegenpartei fallen muß, entwickelt sind, daß ich sie also bei ihrem wahren Wesen ergreifen kann.

Vor welchem Tribunal führe ich nun aber meine Sache? Sind die Fakultäten, die christliche Regierung, das öffentliche Vorurteil meine natürlichen Richter?

Nein! Der natürliche Richter, dessen Urteilsspruche meine Sache zugleich mit derjenigen der Fakultäten und der Regierung unterliegt, ist die Wissenschaft und die Geschichte.

Die Fakultäten haben nicht recht gehandelt, wenn sie als Partei über die Kritik und gegen sie ihr Urteil abgaben. Die Regierung hat sich ihre Würde als Staatsregierung vergeben, wenn sie die Entscheidung allein von dem Gesichtspunkte beschränkter Korporationen abhängig und sich dadurch selbst zur Partei gegen die Kritik machte. Wenn endlich ein Teil des Publikums sich gegen die Kritik entschied und nicht bedachte, daß die Freiheit überhaupt in Lebensgefahr steht, wenn die Freiheit der Forschung bedroht wird, so hat es für seine Gemütsruhe gegen die Kritik Partei genommen und eine Untersuchung aus dem Grunde abgewiesen, weil sie ihm endlich Entschlüsse zur Pflicht machen könnte, die seinem Phlegma zu schwer fallen würden.

Soll ich nun, wenn ich nicht meinem natürlichen Richter überlassen bin, meine Sache vor Richtern führen, denen es keineswegs zur Ehre gereicht, daß sie als Partei gegen sie entschieden haben?

Ich muß es tun: denn ihren wahren Richter, die Geschichte, muß die Kritik erst selbst schaffen. Die Geschichte kommt nicht zu uns, sondern unsere Tat muß uns zu ihr führen.

---

[55]) **Anmerkung des Herausgebers:** Etwa gleichzeitig war eine höchst interessante anonyme Verteidigungsschrift erschienen: Bruno Bauer und die protestantische Lehrfreiheit. Ein politisches Votum, 1842.

Es gereicht mir nicht zur Unehre, wenn ich die Sache noch einmal den Parteien vorlege, die sich zu ihren Richtern aufgeworfen haben, da diese Parteien ihr wahres Wesen entwickelt haben und der Kritik nur Nutzen daraus erwachsen kann, wenn sie sich mit ihrem wesentlichen Gegensatz auseinandersetzt.

Es ist auch nur für einen Augenblick, daß die Kritik ihre Gegenpartei als Richter anerkennt, da sie nur das Wesen derselben zu beleuchten braucht, um im Hintergrunde denjenigen Richter kenntlich zu machen, dessen Aussprüche unwiderruflich sind.

S. 10 f.: Freiheit, soweit es die Prinzipien der evangelischen Kirche gestatten, ist die Freiheit, unabhängig von jeder äußeren Autorität in der Schrift zu forschen und ihren wahren Sinn aufzusuchen, und dieser Freiheit habe ich mich bedient. Die Schrift, so lautet der Grundsatz, der zu den ersten Prinzipien gehört, auf welche die protestantische Kirche gegründet ist, — die Schrift ist die einzige Quelle, aus welcher dasjenige, was als christlich gelten soll, zu schöpfen, die Norm, an welcher alles, was als christlich gelten will, zu messen ist. Wohlan! Als Kritiker habe ich mich nur dieser Freiheit bedient und aus der richtigen Erklärung der Evangelien das Wesen der heiligen Geschichte und damit den Ursprung des Christentums aufzuhellen gesucht. Warum aber soll mir diese Freiheit nicht erlaubt sein? Ist sie etwa, wie ich sie anwende — aber im Sinne des protestantischen Grundprinzips — ein Vergehen? Soll sie allen andern Theologen gestattet sein? Nur mir nicht? Nur dem Kritiker nicht?

Meine Schuld ist um so größer, da ich vorsätzlich gefehlt, mit Fleiß geirrt habe. Mit freiem Vorbedacht und nach reiflicher Ueberlegung habe ich den Irrtum begangen, alle jene kirchlichen und theologischen Versicherungen von der Bedeutung und Freiheit der Schriftforschung ernst zu nehmen, sie wirklich mir zugute kommen zu lassen und gewissenhaft zu benutzen.

Das Maß der kritischen Vergehen wird aber endlich voll, wenn ich — dies Bekenntnis kann ich nicht umgehen — die von der Kirche und von der Theologie dargebotene Freiheit mit dem Bewußtsein annahm, daß, wenn mit ihr ernst gemacht wird, alle anderen Voraussetzungen der Kirche und Theologie zugleich zusammenfallen und in ihrem Sturz das ganze kirchliche Gebäude mit hineinziehen.

Die protestantische Kirche gibt nicht zu, daß die Schrift Quelle, Norm und Kanon alles dessen, was als christlich zu gelten hat, sein solle, sie will nicht, daß aus der freien Schriftforschung der Inhalt und das Schicksal der sogenannten christlichen Wahrheit hervorgehen solle, sie duldet nicht die freie Schriftforschung, denn alles dasjenige, was in der Schrift gefunden werden, was als Sinn und Inhalt der Schrift gewonnen werden soll, hat sie im voraus in ihren Symbolen vorgeschrieben. Die Freiheit, die sie ihren Anhängern schenkt, ist keine Freiheit; die Schriftforschung, die sie verlangt, ist keine Schriftforschung.

Hat Herr **Gruppe** gehört, daß es uns Kritikern, wenn wir für die Freiheit und Wahrheit kämpfen, auch nur in den Sinn kommt, es könne jemand auf den Gedanken kommen, daß es niedrige Motive seien, die uns in die Schlacht treiben, es könne jemand unser freies Rittertum durch falschen Verdacht beleidigen? Jedermann weiß es,

daß wir für unser Vaterland und unsere Heimat kämpfen, wenn wir das Reich der Wahrheit und Freiheit verteidigen — auch Herr **Gruppe** weiß es, wenn er auch unser Reich für eine Chimäre hält.

Die Kritik kennt keinen Dogmatismus mehr; ihre Parole ist: die Menschheit oder die Unmenschlichkeit, Tod oder Leben, nichts oder alles . . .

Könnten unsere Gegner unsere Parole, so würden sie auch nicht die sonderbare Forderung aufstellen, wir sollten ruhig, leise sprechen, lispeln oder vielmehr gar nicht sprechen, nichts tun wie sie.

Pfui über die Knospe, die auf das welke Blatt ihre gehässigen Angriffe richtet! Pfui über die Deklamation, mit welcher die reife Frucht die Hülse zersprengt, daß es knallt. Die Nordamerikaner waren Schwätzer und Deklamatoren, als sie unter Kanonendonner die Freiheit des Volkes gegen die Aristokratie der alten Welt verteidigten. Die Franzosen hätten auch ohne Deklamationen — d. h. ohne Schlachtenlärm die Koalition besiegt. Der Sklave darf nicht mit den Fesseln klirren, wenn er sie zerbricht, d. h. er muß in ihnen stecken bleiben. Nur nicht deklamiert, nicht polemisiert, laßt den Himmel sorgen, d. h. bleibt, was ihr seid, — Sklaven!

Nun, so erklärt doch, ruft man uns zu, daß ihr aus dem kirchlichen und religiösen Verbande ausgetreten seid, oder auszutreten entschlossen seid.

Seht, wie wenig es euch um die Sache, um die Wahrheit, um Menschlichkeit zu tun ist!

Meint ihr, damit wäre etwas getan, wenn wir ohne weiteres über die religiösen und kirchlichen Schranken hinwegsprängen? Jeder Bube, jeder Abenteurer kann es tun, und der Pfahlbürger, der in der Sorge für seine egoistischen Interessen versumpft ist, hat es in seiner Weise längst getan, wenn er seine Blicke über den Sumpf seines täglichen Lebens nicht hinausrichtet und jene Schranken dadurch für seine Person aufhebt, daß er sie ignoriert.

Meint ihr, es käme uns nur auf unsere Person an und wir wären befriedigt, wenn wir nur frei sind?

S. 208 f: Nein! zur Sache, zur Sache wollen wir endlich kommen! In der Theorie wollen wir fertig werden, um der Geschichte ein für allemal ihren neuen Weg zu bereiten.

Das Innere, das Wesen der Sache, soll enthüllt, die Tiefe des Geistes soll aufgerissen werden, damit die Menschheit weiß, woran sie ist, damit unser wahres Wesen, welches die Religion uns geraubt und vorenthalten und arg entstellt hat, wieder als unser Selbst, als unser wahres, reines Wesen zu uns selbst komme, sich in uns entwickle und endlich frei werde. Darum muß die Theorie rücksichtslos den Gegenstand, die Religion, sezieren und die Vorurteile, die Fesseln, die Bande, das falsche Fleisch von unserm Herzen abreißen.

Wozu verlangt ihr also eine Erklärung von unserer Seite, daß wir aus dem religiösen und kirchlichen Verband herausgetreten seien? Sind denn unsere Arbeiten für euch nicht da? Seid ihr für die Theorie so ganz und gar unzugänglich, daß ihr nicht einmal von ihr die richtige Notiz nehmen könnt?

Die Kritik arbeitet sich durch alle religiösen und kirchlichen Voraussetzungen hindurch; soll sie nun, wenn sie am Schluß alle Schranken aufgelöst hat und wirkliche Freiheit geworden ist, noch besonders vor euch hintreten und sagen: „Ich bin frei!" Wie läppisch! Wollt ihr uns jene Maler preisen, die den Gestalten noch nicht ihren wahren Ausdruck geben konnten und ihnen Zettel in den Mund legen mußten, auf denen ihr Inneres mit klaren Worten zu lesen war? Oder malt sich die Kritik so schlecht ab, daß sie in der Unterschrift noch besonders sagen muß, was sie ist oder was sie nicht ist?

Der Kritiker kann und darf nicht einmal auf den Gedanken kommen, zu erklären, daß er aus dem kirchlichen Verbande heraustrete. Erstens würde er seiner Arbeit ein Dementi und, falls sie gediegen ist, ein ungerechtes und sinnloses Dementi geben, wenn er als einzelne Person erst noch glaubte sagen zu müssen, was er richtig nur sagen konnte, als er sich als allgemeine Macht mit der Sache beschäftigte. Sodann würde er sein Werk noch in einer andern Weise Lügen strafen, wenn er mit einer Erklärung auftreten wollte, welche die Kirche, deren Grundlage und Voraussetzungen er vernichtet hat, noch als eine Macht anerkennen würde. Die Kirche, aus deren Verband ich trete, erkenne ich durch den Austritt selbst als eine Macht an, der ich mich nur durch die Flucht entziehen kann und der ich mich im Gegenteil unbedingt unterwerfen müßte, wenn ich nicht ausdrücklich aus ihrem Verbande heraustrete. Für den Kritiker hat aber die Kirche keine Macht mehr, der er sich durch die Flucht entziehen müßte.

Er flieht nicht aus dem Gefängnis, sondern er will, daß es überhaupt nicht mehr stehen bleibe. Er bestürmt es nicht von außen, sondern zerbröckelt es von innen. Er bleibt mit Willen im Gefängnisse, um zu zeigen, daß es für die Freiheit kein Gefängnis ist, daß nämlich die wahre, ernstliche Freiheit seine Mauern zersprengt.

Wäre ich freiwillig aus der theologischen Fakultät getreten, so wäre die Sache nur für meine Person, und zwar sehr falsch abgemacht, da ich mit meinem Austritt erklärt hätte, daß die Kritik und freie Forschung gegen die Gesetze und Voraussetzungen der Fakultät schlechthin Unrecht hätten.

Die Theorie, die uns über unser Wesen aufgeklärt und uns den Mut gegeben hat, wir selbst zu sein und unser Wesen uns wieder anzueignen, hat den christlichen Staat zu einem wesenlosen Schein gemacht.

Die Theorie, die uns so weit geholfen hat, bleibt auch jetzt noch unsere einzige Hilfe, um uns und andere frei zu machen. Die Geschichte, über die wir nicht gebieten und deren entscheidende Wendungen über die absichtliche Berechnung hinausliegen, wird den Schein stürzen und die Freiheit, die uns die Theorie gegeben hat, zur Macht erheben, die der Welt eine neue Gestalt gibt.

Der Austritt aus der Kirche ist ein Unding, Verhandlungen mit der christlichen Macht sind unmöglich, die Kritik ist die einzige Macht, die uns über die Selbsttäuschung des Bestehenden aufklärt und uns die Ueberlegenheit gibt, und die Geschichte wird für die Krisis und ihren Ausgang sorgen.

S. 224: Wen ich dem Breslauer Gutachten den Ruhm der liederlichsten Verworrenheit — es urteilt über mein Buch ungefähr so wie

Herr Gruppe — zugegeben habe, muß ich noch der Berliner Fakultät die pflichtschuldige Erklärung geben, daß sie die tiefste Ignoranz über den Standpunkt meiner Kritik verraten habe. Das Gutachten, daß sie abgegeben hat, steht, wenn der wissenschaftliche und sittliche Maßstab angelegt wird, am niedrigsten. Es spricht in den gewöhnlichen Berliner und Neanderschen Phrasen, wie Pantheismus, Allegorie usw. — als ob die Welt noch dieselbe wäre wie vor zehn Jahren, als ob nicht Phrasen, die Herr Neander bis zum Ueberdruß wiederholt hat, eben durch die neuere Kritik um alle ihre Bedeutung — d. h. auch um die geringe Bedeutung, die sie im Munde eines Theologen haben, gebracht wären. In einem Gutachten nun, dessen Verfasser nur von dem Schreckbilde des Pantheismus und der allegorischen Erklärung träumen, wird über mein Buch abgeurteilt, welches gerade darin sein Verdienst setzt, daß es jene Gespenster vertrieben hat! Das heißt doch wissenschaftlich, das heißt doch sittlich!

Doch dieses Gutachten ist so armselig, daß es selbst zu viel gesagt wäre, wenn ich sagen wollte, es urteile über mein Buch auf eine leichtsinige und unbesonnene Weise ab: es urteilt gar nicht, sondern es kreischt wie ein altes, in Angst und Wut gesetztes Weib, welches den Geist vor sich zu sehen meint, ein Glaubensbekenntnis in der rohesten Form her: es schreit: „der christliche Glaube geht von historischen Tatsachen aus“ — als ob damit die Sache abgemacht, als ob nicht vielmehr zu erklären wäre, ob dieser sein Ausgangspunkt, der Punkt, von dem er auszugehen meint, trotz der hochbeteuernden Versicherung der Berliner oder aller Fakultäten, nicht bloß eine Verstellung ist — es schreit: „nach meiner Arbeit bleibe es nur der Willkür überlassen, was von dem historischen Christus noch gehalten und wozu er gemacht werden soll“ — als ob die Kritik nicht den Beweis liefere, daß dieser historische Christus . . . . doch wozu das alles noch einmal sagen! — es jammert: ich könnte mit meiner Kritik und deren Resultaten „nicht die Schwachen trösten“ — und die Kritik ist es eben, die der Feigheit, Mutlosigkeit, Schwäche und Erbärmlichkeit ein Ende machen wird.

In der beschränkten Wut des Berliner Votums hat der wahre Geist, nämlich der Tiergeist der Theologie, sein Urteil abgegeben.

Wie der wahre Theologe, d. h. der Fanatiker, der wenn er noch Macht hätte, den Scheiterhaufen sogleich anzünden würde, mit tierischer Begierde im ersten Teile des Berliner Gutachtens gebrüllt hatte: ich kenne meine Bedürfnisse, ich will das Reale, das Biblisch-Massive, ich will eine Tatsache, ich will abhängig sein, so heult er im zweiten Teil desselben Gutachtens: ich will Freiheit, ich will Freiheiten, ich will alle Freiheit, aber nur für mich, nur für meine Bedürfnisse und deren Befriedigung, aber nicht die Freiheit, die allgemeine und wirkliche Freiheit ist, nicht die Freiheit, die einem Forscher wie Bauer Recht sein sollte; d. h. ich will die Unfreiheit, Bauer muß so schnell wie möglich vom Katheder herunter! Herunter mit ihm! — Der Tiergeist, der in diesem Gutachten die Sprache gewonnen hat, rast und heult. Der theologische, der Glaubenseifer hat endlich einmal wieder seinen wahren Ausdruck gefunden.

Ich würde sagen, man müsse das Berliner Gutachten auf den Leichenstein schreiben, den die Zeit der Theologie bald aufrichten wird, wenn es nicht selber dieser Leichenstein wäre.

S. 233 ff.: Von den Fakultäten kann ich nichts annehmen, weil sie, was sie mir geben wollten, nur als Gnade, ja nur als gnädige Nachsicht gegen meine „willkürlichen, extravaganten, extremen Voraussetzungen, Irrtümer und Verirrungen" schenken würden und auch nur schenken könnten.

Man hat es (nach den öffentlichen Blättern) herausklügeln wollen, daß die Mehrzahl der Gutachten zu meinen Gunsten laute. Allein gerade diejenigen Gutachten, die sich für mich aussprechen, muß ich, wenn ich, wie es nicht anders sein kann, meiner Pflicht folgen und im Interesse meiner Arbeit und Aufgabe handeln will, mit Protest zurückweisen.

Mit Verachtung aber das Hallesche Gutachten. Daß es im Kreise dieser Gutachten den Standpunkt der Gemeinheit einnimmt, habe ich gezeigt, und leider bleibt mir noch die widerliche Aufgabe, zu zeigen, wie es sich zum Schluß mit großer Geschäftigkeit auf diesem Standpunkt ergeht.

Obwohl es erklärt, daß es bis jetzt „noch kein vollkommen sicheres Urteil über den Grad meiner Heterodoxie" für möglich hält, so hält es dasselbe Gutachten doch für möglich zu erklären, daß ich „in einem prinzipiellen Widerspruch zur Kirche stehe und daß deshalb meine akademische Wirksamkeit an einer theologischen Fakultät nicht förderlich, sondern nur nachteilig sein könne".

Dennoch ist es eben derselben Fakultät, die mich wegen meines prinzipiellen Widerspruchs gegen die Kirche vom Katheder verwiesen wissen will, wiederum möglich, zu erklären, daß sie Bedenken trage, ob es ratsam sei, gegen mich einzuschreiten.

Und was sind das für Bedenken, die ihr auf einmal die Gefahr, mit der ich die Kirche bedrohe, in Vergessenheit bringen?

Abgesetzt, meint die hochwürdige Fakultät, würde ich „durch keine amtliche Verpflichtung und keine bürgerliche Rücksicht zurückgehalten", wenn ich etwa Lust bekommen sollte, das Christentum anzugreifen. Als ob ich nicht in die Posaune gestoßen[56]) und meine Schriften geschrieben hätte, während ich allerdings amtliche Verpflichtungen hatte! — als ob ich nicht meine Schriften allesamt geschrieben und ihren Inhalt auch auf dem Katheder entwickelt hätte, weil ich nur so, wie ich schrieb und lehrte, allen meinen Verpflichtungen gewissenhaft nachzukommen die Ueberzeugung hatte!

Aber die Herren meinen, ein Aemtchen und ein Käppchen und jährliche Gehaltserhöhung und Gehaltszulage seien die wahren Mittel zur Aufrechterhaltung des Christentums,

Ferner meinen sie, wenn ich „bestraft" würde — man höre! „bestraft!" — „bestraft!" — wo ist der Richter, der mich „bestrafen" kann?

---

[56]) Anspielung auf die anonyme Schrift vom Jahre 1841: „Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum."

— Die Geschichte wird urteilen, wer mich „bestrafen" kann, sie wird das Wort nicht vergessen und zur rechten Zeit „bestrafen" — wenn ich also „bestraft" würde, so würden meine Schriften „mehr gelesen" als bisher.

Verdienen sie denn aber nicht gelesen zu werden? Müssen sie nicht gelesen werden? Müssen nicht eure Schriften einer baldigen und ewig währenden Vergessenheit anheimfallen? Die Zeit ist nicht mehr fern, wo man von euern Namen und Schriften nichts mehr wissen würde, wenn man von ihnen aus meinen Schriften nichts erführe. Das ist also der Dank, den ihr mir im voraus abstattet? Doch ich erwarte von euch nichts und will von euch nichts, und was ihr mir geben wollt, weise ich mit Abscheu zurück.

Auf der einen Seite des Leichensteins, der das Grab der Theologie bezeichnet, wird das (ohnehin sehr kurze) Berliner Gutachten stehen; auf die andere wird man einen Auszug aus demjenigen der Haller Fakultät eingraben.

Ein würdiger Grabstein!

Mögen unter ihn nur erst auch alle andern Lasten abgeworfen sein, von denen die Menschheit bisher zu Boden gedrückt wurde.

---

2. Br. Bauer, Das entdeckte Christentum

Eine Erinnerung an das 18. Jahrh. und ein Beitrag zur Krisis des 19., Zürich und Winterthur, 1843. — Erstmalig veröffentlicht 1927 von **Ernst Barnikol,** (Jena, Diederichs) u. d. Titel „Das entdeckte Christentum im Vormärz. Bruno Bauers Kampf gegen Religion und Christentum, und Erstausgabe seiner Kampfschrift", 1927 [57]).

§ 6. Die privilegierte Wahrheit S. 55 f (Barnikol S. 123 f)

Die Sache ist aber die, daß die Welt des religiösen Bewußtseins trotz des Anscheines von einem ungeheuren Reichtum, den die Religionsgeschichte darbiete, eine sehr enge und auf wenige Kategorien und Interessen, die ihre Bewegungen bestimmen, beschränkt ist. Die Kategorie des Oben und Unten, die Obergewalt, welche jenes über dieses hat, der wunderbaren Veränderung, welche das Oben verursachte, wenn es in das Diesseits eingreift, und der Wegwerfung, die dem Menschen im Verhältnis zur oberen Macht zukommt — das ist alles, worüber das religiöse Bewußtsein zu gebieten hat, wenn es seine Welt schaffen will. Ist es nun zu verwundern, daß damals, als „das Götter-Machen" nach Edelmanns trefflichem Ausdrucke „grande mode" war, die Göttergeschichten einander ziemlich ähnlich wurden? Ist es nicht eine und

[57]) Anmerkung des Herausgebers: Barnikols Buch bietet viele interessante und wertvolle Einzelheiten über Br. Bauers Person, Familie und Schicksal. Vgl. meine Einleitung S. X u. XXI.

dieselbe Menschheit, die in der Geschichte der Götter die Geschichte ihres Wahnsinns, ihrer Irrtümer, ihrer Kämpfe erzählt hat? Sind die Götter nicht aus einer und derselben Menschenbrust entsprungen? Ist ihr Ursprung nicht von diesem Herzklopfen unter allen Völkern begleitet gewesen? Ist die Göttergeschichte nicht überall dieselbe herzbrechende Geschichte der leidenden und gefangenen Menschen gewesen?

Und ihr wollt noch ein Privilegium haben? Euch von den Leiden der Menschen ausschließen? Den Himmel allein gepachtet haben?
Das achtzehnte Jahrhundert griff noch fehl, wenn es darauf ankam, auch den geschichtlichen Zusammenhang der einzelnen Religionssysteme, ihre geschichtliche Einheit nachzuweisen und jeden Gedanken an ein besonderes Privilegium unmöglich zu machen. Die neuere Kritik hat aber bewiesen, daß die heilige Geschichte des A. T. eine Uebersetzung der Götter- und Heroen-Geschichte des Heidentums, die heilige Geschichte des N. T. eine Uebersetzung der Geschichte von den Heldentaten Jehovas und seiner Gesandten ist.

„Was haben also die Juden Vorteil[58])?" Haben wir einen Vorteil? Ein Privilegium? Nein! Denn es ist droben bewiesen, daß Juden und Griechen alle die Menschheit verleugnet haben.

§ 16. **Der Theologische Stil** S. 89 f.
(Barnikol S. 145)

Es gibt keinen Theologen, der — um von der Schönheit zu schweigen — einen reinen kräftigen und männlichen Stil in seiner Gewalt gehabt hätte. Der Luthersche Stil, dessen Kühnheit, gehaltene Form bei den kühnsten Wendungen — und Leichtigkeit bei der heldenmäßigsten Bewegung — in der deutschen Sprache nie wieder erreicht ist, müßte allein als Ausnahme von der Regel genannt werden. Er ist aber nicht einmal Ausnahme, da Luther nur dann menschlich und männlich schreibt, wenn er als Mann im Interesse der Freiheit die Lüge der Hierarchie aufdeckt; — wenn er als Theologe schreibt, muß er den weltlichen Herrscherstab mit dem schwankenden Rohr des Knechtes der Gottheit vertauschen.

§ 17. **Die Selbstvergötterung** S. 105.
(Barnikol S. 156)

Die neuere Kritik hat den Menschen endlich zu sich selbst gebracht, sie hat ihn sich selbst kennen lehren, die Menschen von ihren Illusionen befreit und das Selbstbewußtsein als die einzige und schöpferische Macht des Universums — als das Universum selbst kennen gelernt.

Und sie soll daran denken, den Menschen zu vergöttern, d. h. sich selbst zu entfremden, und ihn dazu anleiten, sein chimärisches, aufgeblasenes, entstelltes Abbild anzubeten?

Sie hat vielmehr bewiesen, daß gerade in der Regel der Mensch sich selbst vergöttert, d. h. sich selbst verloren hat und seinen Verlust anbetet. Das Blatt hat sich gewendet! Der Theologe will es nur nicht glauben; er kann es nicht einmal merken.

---

[58]) Römer 3, 1 u. 29 (Anmerkung des Herausgebers).

§ 18. **Der Materialismus** S. 110.
(Barnikol S. 158)

Ihr sagt, der Stolz habe den Kritiker zum System des Atheismus geführt; ihr sagt es, weil ihr in eurer Selbstüberhebung keine Ahnung von der Unbefangenheit und Einfachheit des reinen Gemüts habt, das Bedingung und Lohn der Kritik ist. Ihr sagt, Melancholie sei die Ursache der kritischen „Extravaganzen"; hättet ihr aber doch nur einen Teil der Munterkeit und Heiterkeit des kritischen Geistes! — oder ist etwa in unserm Stil, in unserer Darstellung, in der Klarheit unserer Entwicklung eine Spur von Melancholie zu finden? Ihr meint, die Rachsucht, die durch Hintansetzung in eurer Beamten-Hierarchie gereizt sei, habe uns verleitet, „zu weit zu gehen" — meint ihr aber nicht, daß wir längst erreicht hätten, was uns in einer Zeit, deren Fugen auseinander gehen, höchst gleichgültig sein muß, wenn wir eine Stelle in euren Kollegien und Korporationen für ein außerordentliches Gut hielten?

---

3. Edgar Bauer: Bruno Bauer und seine Gegner, Berlin 1842

Vorwort: „Dieses Buch will nicht schön sein, aber deutlich, nicht ausreichend, aber geradeaus, nicht für eine aristokratische Gelehrtenkaste, sondern für jeden, der lesen kann" — Berlin, im Oktober 1842.

§ 8. Ohne Wissenschaft keine Freiheit; ohne Kritik keine Wissenschaft.

Das, wozu uns die Natur bestimmt hat, können wir nicht werden, außer durch Wissenschaft und Kritik. Die Wissenschaft ist eben dieses Element der Wahrheit, in welchem allein der Geist sich wohl fühlt. Weit entfernt, einen Richter über sich anzuerkennen, ist sie es vielmehr, welche über alles richtet, vor der sich alles als echt zu bewähren hat.

Und in diesem Richteramte steht ihr die Kritik zur Seite. Die Kritik hat keine Rücksicht zu nehmen, als allein darauf, wie sie ihrem eignen Berufe, das Wahre und Gute von dem Falschen und Schlechten zu scheiden, treu bleibe. Vor ihr gilt kein Alter, keine Heiligkeit, kein Ansehen der Person. Sie ist das **feurige Schwert** in der Hand der Wissenschaft, womit diese jeden Schächer, jede Beschränktheit von dem freien **Geistesparadiese** forttreibet. Sie zerstört alles aristokratische Unwesen, das sich nicht auf lebendiges, vernünftiges Recht, sondern nur auf vergilbtes Pergament berufen kann.

§ 10 (S. 11): Der Fortschritt, den uns die Geschichte zeigt, ist: Katholizismus, Protestantismus, moderne Kritik. Der Katholizismus stützt sich auf das geschriebene Wort und die Tradition, der Protestantismus auf das geschriebene Wort allein, die Kritik auf den freien Menschengeist. Der Katholizismus ist religiöse Unfreiheit, der Protestantismus die halbe Freiheit, die Kritik die ganze rein menschliche Freiheit.

Der Katholizismus läßt gar keine Kritik zu; er ist wie er ist, unfehlbar. Er ist das vollständige Bild legitimer Erstarrung; er erkennt den Menschengeist gar nicht an. Gegen diese total-religiöse Unfreiheit des Katholizismus erhob sich der Protestantismus. Luther forschte, Luther zweifelte, Luther befreite uns von der Tradition. Und eben weil der Protestantismus aus Forschung, Zweifel, Befreiung hervorging, konnte er seinen Ursprung nie ableugnen. Er mußte die Kritik als berechtigt anerkennen, aber sie ganz zu befreien vermochte er nicht. Er verfiel in das Bestreben sich legitim zu machen, sich zu stabilisieren, ein Bestreben, welchem kein halber Fortschritt entgeht. Er behielt nämlich die heilige Schrift bei, auf deren Terrain sich zwar die Kritik versuchen könne, deren göttlichen Ursprung sie aber nicht antasten dürfe. Die Freiheit der Kritik sollte also noch durch eine Schranke, durch die Untastbarkeit der heiligen Schrift, behindert sein. Mit einem Wort: die Wissenschaft sollte noch nicht vollkommen Wissenschaft, sie sollte zum Teil noch Religion sein. Die Wissenschaft sollte sich zwar mit der heiligen Schrift beschäftigen können, aber nicht darauf Anspruch machen, der Bibel gegenüber selbst heilig, das heißt in ihrem Recht der freien Forschung ungehemmt zu sein.

Aber die Wissenschaft haßt die Sklaverei, zumal wenn sich zu der Knechtschaft der Schein der Freiheit gesellt. Die Wissenschaft sucht sich ganz frei zu machen. Und dieser Versuch ist ihr in Bruno Bauer gelungen.

Bruno Bauer ist über den Protestantismus hinausgegangen, indem er die heilige Schrift, ihrer Abfassung im ganzen und großen nach, der Forschung unterworfen hat. Er erklärte die Entstehungsart der heiligen Schrift überhaupt, nicht gläubig, nicht um schön zu finden, was nicht schön, richtig, was nicht richtig ist, sondern er hat sich des freien Rechts des freien Geistes bedient, der, wenn er Widersprüche findet, nicht sich abquält, um diese Widersprüche scheinbar zu lösen, sondern der nachweist, daß es wirkliche, unlösbare Widersprüche sind, welche durch die Natur und die Abfassung der heiligen Schriften selber verursacht sind.

§ 11. Bruno Bauers Kritik.

Marcus ist nach ihm der erste, welcher ein sogenanntes Evangelium schrieb. Aber er schrieb keine Geschichte, weil er es seiner Anlage nach nicht konnte. Denn diese seine Anlage sei eine religiöse und eine von der religiösen Anschauung der Gemeinde abhängige gewesen. Die religiöse Anschauung bekümmere sich nämlich nicht um die Gesetze der wirklichen Welt, sie kehre vielmehr dieselben um. Sie kenne z. B. keine Erde, erkenne dieselbe wenigstens nicht an, nenne sie vielmehr ein Jammertal und stelle ihr den zukünftigen Himmel entgegen. Nicht unser Leben, wie und wo wir es führen, sei ihr das Wahre, sondern es sei nur eine Vorbereitung, nur ein Sterben für ein späteres Leben. Die Weisheit dieser Welt sei ihr Narrheit, die Sklaverei dieser Erde Himmelsglorie. Sie wisse von keiner Wissenschaft, welche der strebende Menschengeist sich erwerbe, sie kenne höchstens eine Begeisterung, welche ohne das Verdienst des Menschen über ihn kommt, eine plötzliche Eingießung des göttlichen Geistes, eine momentane Mitteilung prophe-

tischer Gabe, die sich noch dazu schwache, vor der Welt geistlose Kreaturen aussuche. Sie erkenne nicht den Geist der Menschheit in der Geschichte, wisse nicht, daß dieser das allein Schaffende, Treibende sei, sie verwandele vielmehr den allgemeinen Geist in eine einzelne Person, in ein einziges Ich, einen Messias, von welchem sie behaupte, daß er nicht aus der Menschheit hervorgegangen, sondern unmittelbar von Gott auf die Erde herabgeschickt sei. — Ebensowenig sei die religiöse Anschauung imstande, die Natur in ihrer Würde, als eine wirkliche Schöpfung und Offenbarung des Geistes aufzufassen. Sie begreife nicht, daß die Natur geistbegabt sei, daß es bestimmte Gesetze seien, nach denen sie lebt und webt. Vielmehr, wenn sie Geist und Natur zusammenbringe, so „lasse sie den Geist gegen die Natur toben", sie verspotte, zertrümmere die Natur, sie mache sie unnatürlich, d. h. — sie verrichte Wunder.

Diese religiöse Anschauung der Gemeinde war es, welche, wie Bauer nachweist, die Erzählungen vom Messias schuf. Bauer macht also die Berichte der Evangelien zu Schöpfungen des menschlichen Selbstbewußtseins, zu Schöpfungen der Gemeinde, welche Marcus zuerst noch einfach auffaßte und der Nachwelt überlieferte. Wie verhält es sich nun mit Lukas? Bauer meint, daß Lukas bei der Abfassung des Evangeliums nicht mehr bloß durch die religiöse Anschauung gebunden gewesen sei, sondern auch unter der Herrschaft des theologischen Bewußtseins gestanden habe.

Was nennt er aber theologisches Bewußtsein? Der Theologe und sein Bewußtsein, meint er, sei auf folgende Weise von dem Philosophen, dem Manne der Wissenschaft unterschieden. Während der Philosoph sich in seiner kritischen Prüfung bewähre, so habe der Theologe etwas von vornherein Gegebenes, also ein Evangelium, eine kanonische Schrift überhaupt, dessen Wahrhaftigkeit ihm von Anfang an feststehe. Nun komme er aber in die schlimme Verlegenheit, seine eigenen Anschauungen, seine Ueberzeugungen, die er nie ganz beiseite setzen kann, mit dem, was sich ihm als wahr und unumstößlich hinstellt, in Uebereinstimmung bringen zu müssen. Er versuche daher zu vermitteln. Nun sei bekannt, daß die Vermittlung keine von beiden Parteien ganz zu ihrem Rechte kommen läßt, daß sie vielmehr beide zwingt, etwas von dem ihrigen nachzulassen und sich nachher doch zu überreden, daß ihnen vollkommen recht geschehen sei. Hieraus entstehe nun eine Quälerei, durch welche natürlich die Tatsache, welche mit der Ueberzeugung vermittelt werden soll, verändert werde, obgleich man glaube, daß sie noch dieselbe geblieben sei. Komme es nun gar vor, daß der Theologe nicht nur seine Ueberzeugung mit der Tatsache, sondern in dem heiligen Buche selber Tatsache mit Tatsache in Widerspruch finde, so werde seine Quälerei, seine ängstliche Arbeit doppelt. Dann „zirkelt, mißt, drückt, dehnt, quetscht, verdreht, verzwercht er, dann ballt er die Faust und droht er den Widersprüchen, sie sollen sich zur Ruhe begeben, wenn er sie nicht erwürgen solle. Er spannt die Bibel und die Vernunft zugleich auf die Tortur, und dem Kritiker, der es wagt zu behaupten, daß diese Sinnlosigkeit ebenso enorm wie zwecklos, ebenso albern wie frivol ist, droht er mit dem himmlischen Donner".

Unter der Herrschaft dieses, „des theologischen Bewußtseins" habe nun auch schon Lukas gestanden. Er habe das Evangelium des Marcus schon vor sich gehabt und nun seine schon entwickelteren religiösen Anschauungen mit Berichten des Marcus in Uebereinstimmung bringen müssen. Bauer weist daher auch schon im Evangelium des Lukas „gequälte Deutungen, Umstellungen, Verdrehungen" nach, wie der Verfasser sich Mühe gegeben habe, das vorliegende Evangelium mit der Anschauung, wie sie sich seinerzeit in der Gemeinde gebildet hatte, zu vermitteln. Auch durch die Art, wie Lukas die Darstellung des Marcus nach seiner Art anders anordnet und abschreibt, erklärt Bauer in dem Evangelium desselben mancherlei Inkonsequenzen und Widersprüche.

In noch größerem Maße fänden sich nun diese Resultate des theologischen Bewußtseins im Matthäus und im Johannes. Matthäus habe den Lukas und Marcus vor sich gehabt, und er selber daher seine Anschauung mit beiden und beide wieder miteinander vermitteln müssen. Dazu komme: Matthäus habe sich wiederum nach seiner Art eine neue schriftstellerische Anordung geschaffen. Indem er nun die Tatsachen, die er vorfand, umstellte, mußte er natürlich manche Facta, wegen des verschiedenen Ortes und der verschiedenen Verbindungen, in welche er sie brachte, ihrem Sinne und ihrer Bedeutung nach ganz umändern; ein paar Facta erzählte er zweimal, indem er sie das eine mal dem Marcus, das andere mal dem Lukas entlehnte, also daß er manchmal aus einem Factum zwei gemacht hat. — Bauers Kritik mußte daher jedesmal eine doppelte sein. Er mußte erstens fragen: wie ist das ursprüngliche Factum in dem Bewußtsein der Gemeinde entstanden, und zweitens mußte er bei der verschiedenen Art, wie die Evangelisten es erzählen und umstellen, die Operationen nachweisen, durch welche, und die Zwecke, nach welchen die heiligen Schriftsteller ihre Umänderungen usw. zustande gebracht haben. Es sind für Bauer also zwei Quellen, denen er die Evangelien entspringen läßt: die religiöse Anschauung der Gemeinde und die schriftstellerischen Zwecke der Evangelisten.

S. 16 ff (§ 11): Ich gebe einen Auszug aus seiner Kritik der Versuchungsgeschichte. („Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker" I. S. 213—244.)

Matthäus sagt, Jesus sei nach der Taufe im Jordan vom Geiste in die Wüste geführt worden, „damit er vom Teufel versucht werde". Er „hat also die Anschauung, daß der Herr einer höheren Notwendigkeit folgte oder vielmehr von ihr getrieben wurde, und der treibende Geist ist ihm der göttliche. Der Zweck, um dessentwillen Jesus in die Wüste geführt wurde, ist seine Versuchung von dem Teufel; soll diese aber vom göttlichen Geist, der Jesum führte, unmittelbar beabsichtigt sein, so entsteht die schwierige Frage, wie der göttliche Geist zu einer solchen Absicht kommen konnte." Denn Gott braucht Jesum nicht zu prüfen, „da er wissen konnte, daß derjenige, den er eben bei der Taufe seinen geliebten Sohn genannt hatte, der Versuchung unzugänglich sei." Matthäus ist der einzige Evangelist, welcher die Versuchung als vom Geist unmittelbar beabsichtigt darstellt. „Er wollte nämlich die Angaben, die er in den Schriften der beiden anderen Evangelisten

las, doch nicht bloß abschreiben, sondern erklären und in ihren inneren Zusammenhang setzen. So liest er bei Lukas und Marcus, daß der Geist Jesum in die Wüste getrieben, und daß der Herr in seiner Einsamkeit versucht worden sei." Was also die beiden unbefangen nebeneinander stellen, bringt Matthäus in ein Verhältnis von Ursache und Wirkung, und auf die Weise erzeugt er den Widerspruch, daß Gott, der doch Jesum kennen mußte, ihn erst durch die Versuchung kennen lernen wollte. — Ferner „in der Bestimmung, wann die Versuchung angefangen und wie lange sie gedauert habe, gehen die Berichte sehr weit auseinander." Marcus sagt: Und er ward im Geiste in die Wüste geführt, 40 Tage lang versucht vom Satan. Die Anschauung des Marcus ist ganz klar, nach seiner und der Gemeinde ursprünglichen Ansicht ist Jesus 40 Tage lang vom Satan versucht worden. Unklar aber und widersprechend ist, was Lukas meine. Er erzählt nämlich weiter, es habe Jesum, nach vierzigtägigem Fasten, gehungert, und diesen Hunger erst habe der Satan benutzt, um die erste Versuchung daran zu knüpfen. Durch diesen Zusatz widerspricht er sich. Zuerst sagt er, Jesus sei 40 Tage lang vom Satan versucht worden, dann sagt er wieder, der Teufel sei erst nach dem Verlauf dieser Tage, da Christum hungerte, zu ihm getreten. Matthäus hat den Widerspruch, den er im Lukas fand, ausgeglichen. Er sagt nämlich, Jesus hätte 40 Tage in der Wüste gefastet, und dann sei der Versucher zu ihm getreten. Der Unterschied und Widerspruch, den wir bei dieser Sache also in den Evangelien finden, ist: Marcus sagt, Jesus sei 40 Tage lang versucht worden, Lukas sagt, Jesus sei 40 Tage lang versucht, und zugleich sagt er, der Versucher sei erst nach Verlauf jener Tage zu ihm getreten. Matthäus sagt, Jesus habe 40 Tage gefastet, und erst dann sei der Versucher gekommen. — Was nun die weitere Erzählung angeht, so weiß Marcus weiter nichts zu berichten, als daß die Versuchung überhaupt geschah und 40 Tage dauerte. Lukas erzählt schon von bestimmten Versuchungen und benutzt zu ihrer Anknüpfung einen bestimmten Anlaß: das Fasten, und zwar nimmt er diese Angabe, daß der Messias gefastet habe, aus dem Marcus. Marcus nämlich endigt seinen Bericht mit den Worten: „die Engel dienten ihm." Da man nun aus der Erzählung vom Elias weiß, zu welchem Zwecke die Engel dem Propheten dienen, nämlich um ihn zu speisen, so hatte Lukas nicht Unrecht, wenn er diesen Sinn in den Worten des Marcus fand. Nun ist aber dadurch der ganze Widerspruch in den Bericht des Lukas gekommen, daß, als er das Evangelium schrieb, diese Versuchungen einen Anknüpfungspunkt haben mußten — das Fasten — und er dann doch den ursprünglichen Bericht des Marcus aufrecht erhalten wollte. — Uebrigens läßt Lukas in seiner weiteren Versuchungsgeschichte die Notiz des Marcus von den Engeln, die Jesus dienten, fallen. „Die Versuchungen folgen sich in seiner Erzählung so, daß der Satan erst den Hunger Jesu für seine Zwecke benutzen will, als es ihm nicht gelingt, den Herrn auf einen hohen Berg führt, und endlich nach Jerusalem, wo er ihn auf die Zinne des Tempels stellt. Hier in der Stadt hat er nun keine Gelegenheit, die Aufwartung der Engel, die nur in der Wüste Zweck und Sinn hat, zu benutzen, sie ist ihm überflüssig geworden, er vergißt sie und bemerkt dafür zum Schluß, daß

„der Satan bis auf weiteres vom Herrn gewichen sei". Anders Matthäus. Bei ihm „führt der Satan Jesum ohne weiteres sogleich aus der Wüste auf die Zinne des Tempels, von hier auf jenen Berg, wo er ihm alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit zeigt, und hier im Freien, in der Einsamkeit treten die Engel zum Herrn, als ihn der Versucher verlassen hat, und warten ihm auf." Aus diesen Verschiedenheiten, je nach dem Sinn des Schriftstellers sich anders gestaltenden Anlagen sieht man, daß „diese Berichte überhaupt nur der schriftstellerischen Kunst ihren Ursprung verdanken". Es bleibt also höchstens der Kern des Berichtes, den wir bei Marcus einfach haben; die Theologen haben denselben als ein wirkliches Faktum aufzufassen gesucht. Ist ihnen das gelungen? „Schon dann ergreift den Theologen eine unüberwindliche Scheu, wenn er den wahren Kern der Erzählung, die sichtbare und persönliche Erscheinung des Teufels anerkennen soll." Er streicht also den Teufel aus dem Bericht und macht den ganzen Vorgang der Versuchung zu einem innerlichen. Nun tritt aber die Schwierigkeit ein, wie es denkbar sei, daß in dem sündlosen Messias böse Gedanken aufsteigen konnten. Schleiermacher, der Theologe, sagt: „Wenn Jesus auch nur auf die flüchtigste Weise solche Gedanken gehegt, so ist er nicht Christus mehr, und die Erklärung, welche die Versuchung als einen inneren Vorgang in Christo selbst auffaßt, erscheint mir als der ärgste Frevel, der gegen seine Person begangen worden."

Die Versuchungsgeschichte ist daher nach **Schleiermacher** eine Parabel, die Jesus seinen Jüngern vorgetragen hat. Hiergegen sagt Bauer: „Nun müßte Jesus gegen sich selbst gefrevelt und gegen seine Person die ärgste Sünde begangen haben, wenn er sich in dieser Weise zur Person einer Parabel gemacht und den Jüngern die Vorstellung beigebracht hätte, es sei möglich, daß in seiner Seele solche unwürdige Gedanken entstehen können. Jesus konnte nicht einmal die Parabel bilden, wenn er sich nicht selbst solcher Gedanken fähig hielt." —

Die Versuchungsgeschichte, meint er, ist nichts als eine Uebertragung der Kämpfe und Erlebnisse der Gemeinde auf den Träger und Repräsentanten derselben, den Messias, in welchem sich die Gemeinde zu einem einzelnen Ich verkörpert anschaut. Sie ist eine Darstellung der Kämpfe des christlichen Prinzips. Dies christliche Prinzip ging aber darauf aus, die Weltverhältnisse umzukehren, dem Bestehenden, Wirklichen gegen die innerliche Welt seines Glaubens seine Geltung zu nehmen, die Natur und ihre Gesetze zunichte zu machen, die bestehenden Verhältnisse der Geschichte zu zertrümmern. Diesen Streit des christlichen Prinzips gegen die Welt und ihre Macht stellt die Versuchungsgeschichte dar, zugleich aber auch die Umkehr der Gemeinde, wo sie „vor dem Abgrunde, in den sie ihre fieberhafte Anstrengung zu stürzen drohte, erschrak, zur Besonnenheit kam, und das Bestehende, die Natur, die geschichtlichen Verhältnisse und die Macht der Welt wenigstens so weit bestehen ließ, daß sie auf den plötzlichen Umsturz derselben resignierte, und im Glauben an die göttliche Allmacht, welche zur rechten Zeit den Kampf durchführe und entscheiden werde, sich beruhigte". Als Vorbilder „fand das die Erzählung formende Selbstbewußtsein die alttestamentlichen Versuchungen, denen die Frommen ausgesetzt waren, den Durchzug durch die Wüste, das vierzigtägige

Fasten Moses, die Aufwartung des Engels, der dem Elias Speise brachte", vor. —

Dies eine Probe von der gründlichen, vorurteilsfreien Kritik Bruno Bauers, woraus wir uns zugleich abnehmen können, wie wenig ihn diejenigen verstanden, ja wie unaufmerksam ihn diejenigen gelesen haben müssen, welche ihm ein leidenschaftliches Stürmen, ein unsittliches Polemisieren vorwerfen.

S. 21 ff (§ 12): Soviel ist wenigstens klar, Bauers Kritik ist nicht willkürlich, sie ist wissenschaftlich begründet, ja sie ist durch die Fortschritte des Menschengeistes und der Wissenschaft bis zu uns vorbereitet. Es wäre daher unrecht, sie durch ein oberflächliches Wort oder gar durch die Schere der Zensur beseitigen zu wollen. Sondern, wie eine außerordentliche Kühnheit, ein großartiges Selbstvertrauen dazu gehörte, sie auszusprechen; wie aber auch eine ungeheure wissenschaftliche Arbeit, ein selbstaufopferndes Studium nötig war, um zu diesen Resultaten sich durchzuarbeiten, so werden auch alle Gegner Bauers nichts gegen ihn ausrichten können, als bis sie, alle äußerliche und Staatshilfe verschmähend, einer gleichen Gedankenarbeit, einer gleichen wissenschaftlichen Selbstverleugnung sich unterzogen haben werden. Dann würden sie aber vielleicht Beifall klatschen, wo sie jetzt zischen und höhnen.

Verhehlen wir uns übrigens die historische Wichtigkeit der Kritik Bruno Bauers nicht. Man kann sich nicht mit ein paar Redensarten über sie beruhigen. Es ist vielmehr Pflicht eines jeden, sich dieselbe klar zu machen oder klar machen zu lassen.

Das ist gewiß: der christliche gläubige Sinn und die Ueberzeugung von der Göttlichkeit der Bibel gehen Hand in Hand. Rüttelt man an dem einen, so gefährdet man auch das andere, weist man die Bibel als ein Menschenwerk nach, das einem bestimmten Standpunkte des menschlichen Geistes seinen Ursprung verdankt, so ist es auch auf der anderen Seite das Christentum, welches man angreift, dem man seine Stütze raubt, und dem man ebenfalls die Vergänglichkeit anbeweisen will. Denn wenn es nur der bisherige christliche Sinn der Menschheit war, vor welchem alle Widersprüche der heiligen Schriften sich auflösten, ja gar nicht bestanden, so beweist sich die Abnahme des christlichen Sinnes schon durch diese eine Erscheinung, daß man sich nur auf die Wissenschaft stützen, nur aus ihr sein Recht herleiten und vermöge dieses Rechtes die heilige Schrift und ihre Abfassung kritisieren will.

S. 23 f (§ 14): Dieses ist der Zweck der neueren Kritik: sie baut zwar nicht, sie will und kann nicht bauen. Aber sie reinigt und ebnet den Boden, auf welchem die Neubauten der Vernunft aufzuführen sind.

Bauer selbst sagt (I, XXIV): „Durchackern wir nur mit der Kritik den Boden der Geschichte; aus den Furchen wird der frische Lebensduft aufsteigen, und der alte Boden, der lange genug brach gelegen hat, wird neue Zeugungskraft entwickeln. Hat uns nur erst die Kritik wieder reines Herzens und frei und sittlich gemacht, so wird das Neue nicht mehr fern sein. Aber wollen wir denn mehr? Bedarf es denn nicht nur der Entwicklung des befreiten Selbstbewußtseins?"

Reines Herzens, denn nur der ist rein, welcher denkt und allein die Herrlichkeit der Vernunft anerkennt.

Frei, denn nur der ist frei, welcher weiß, warum er handelt und in der vernünftigen Handlung seine Würde findet.

Sittlich, denn nur der ist sittlich, der seine geistige Fähigkeit nicht durch Vorurteil und Aberglauben beschränken läßt.

S. 24 (§ 15): Wie kommt es doch, fragt ihr, daß Bruno Bauer, der doch so hohe und sittliche Tendenzen hat, vom akademischen Lehrstuhle verwiesen wurde? Dies Faktum ist allein aus der Anlage des Staates, der ihm die Lehrfreiheit genommen, und aus der geistigen Beschaffenheit der Universitäten, welche auf Bauers Entfernung angetragen und sie gutgeheißen haben, zu erklären.

Soviel ist klar: wenn es bei der Wissenschaft nur auf die Wissenschaft und auf wissenschaftliche Begründung ankommt, wenn es bei ihr feststeht, daß der, welcher eine neue Meinung hervorbringt, nicht, weil sie neu sei, zu verdammen, sondern wissenschaftlich zu widerlegen ist, kurz, wenn es bei einer Wahrheit nur darauf ankommt, ob sie wahr ist, so muß man für unbedingte Lehrfreiheit auf Universitäten stimmen. Denn der Staat widerlegt niemanden, indem er ihm die Freiheit zu lehren nimmt, und da er überhaupt durch einen Machtspruch, durch eine Absetzung nicht widerlegen kann, so ist es für ihn immer gefährlich, sich so unmittelbar in die Sachen der Wissenschaft zu mischen.

Doch unsere Regierung hat sich hineingemischt. Ihr Charakter muß also ein solcher sein, daß er sie zu solchem Schritte zwang. Und so ist es: der preußische Staat nennt sich einen christlichen. Er glaubt daher auch das Recht zu haben, sich gegen die Wissenschaft zu erklären, welche das Christentum angreift, er glaubt eine solche Wissenschaft von seinen Anstalten verbannen zu müssen. Und er hat wirklich recht, so lange er christlicher Staat und nicht Staat überhaupt ist.

VI. Kap. S. 89 ff:

Wie unendlich verschieden ist die Revolution unserer Zeit von den Revolutionen aller früheren. . . . . Jener Araber vernichtete; ja, aber er hatte die Schranke schon bereit, die für alle anderen sein sollte, welche er niederriß. Er befreite von den vielen Ketten, um die einzige, welche er den Menschen anlegte, um so fester und drückender zu machen.

Er konnte dem Brande der Bibliothek ruhig zusehen, denn ein Buch, das lästiger sein sollte als der Kram aller alten Gelehrsamkeit, den Koran, hatte er schon in der Tasche. Sein Prinzip war selbstsüchtig, er wollte nur seine Beschränktheit anstelle einer anderen setzen; er brachte den Muhammedanismus.

Auch das Christentum zerstörte, ja das Nivellement, auf welches das Christentum hinarbeitete, war fast so umfassend als die Gleichheit, welche der Zweck der modernen Revolution ist. Indem es sich stolz von den Fürsten und Gewaltigen dieser Erde abwandte, waren es die Kleinen, die Armen an Geist, die Preßhaften und Geschlagenen, denen es die tröstliche Lehre mitteilte, daß vor ihm kein Unterschied des Standes und Ansehens gelte. Es erkannte keine Bildung an, keine hochmütige Gelehrsamkeit, und es erklärte ausdrücklich, daß niemandem

das Himmelreich sei außer denen, die da geworden sind, wie die Kindlein, die abgeworfen haben alles Bewußtsein der früheren Zeit. Die Bande der Familie waren nichts gegen die Macht des christlichen Prinzips, der Christ kannte nicht Vater, nicht Mutter, er mußte so stark sein, Vater und Mutter, Weib und Kind, Bruder und Schwester zu verlassen und sich dem Neuen ganz und gar aufzuopfern. Kein Unterschied der Nationen galt vor dem Christentum, und es schickte seine Gesandten zu allen Heiden in die ganze Welt; die Schranken der Nationalitäten sanken vor ihm wie ein Nichts, die Grenzen der Länder und Meere verschwanden vor ihm wie Schatten. Und das Christentum wußte recht gut, daß kein neues Prinzip sich ohne Kampf und Blut durchsetzt, denn es verkündete aller Welt: ich bin nicht gekommen, um den Frieden zu bringen, sondern das Schwert.

Ja, das Christentum war demokratisch; aber es stiftete eine Demokratie des Himmels und nicht der Erden. Es wies auf einen Gott im Himmel hin, vor dem wir alle gleich seien, und verschmähte die praktische Durchführung seiner Grundsätze auf Erden, weil ihm die Erde gottverlassen schien. So ließ es dem Egoismus, der Herrschsucht alle Gewalt, und indem sein Idealismus sich von aller frevelhaften Vermischung mit dem Irdischen abwandte, gestattete es der Selbstsucht des Materialismus die weiteste Ausdehnung. Es brachte hervor eine geldgierige Priesterschaft, denn vor seinem Gotte war ja aller Reichtum wie ein Wind; es hob den Unterschied der Nation nur ideell, auf eine nicht wirklich vernünftige Weise auf, und ließ daher dem Haß der Nationen das freieste Spiel.

Das Christentum also zerstörte, aber nicht der Begriff einer vernünftigen Menschheit war es, durch den es alle Schranken niederriß; es brachte vielmehr nur einen abstrakten Idealismus, einen jenseitigen Gott und ein jenseitges Reich. Es setzte die Menschheit noch nicht in ihre volle Macht, in ihre vollen Rechte ein, denn es stellte ihr eine äußerliche, jenseitige Autorität gegenüber.

Nur die Revolution bringt nichts, und das ist ihr Vorzug, welcher ihren Vandalismus wieder gut, oder vielmehr welcher ihn vollkommen macht. Was sollen eure Fragen nach dem, was wir euch denn Neues bringen? Wir bringen euch keine neue Fessel, keinen neuen Koran, wir bringen euch nur euch selber. Die Revolution will die Menschheit nicht von neuem binden, nicht von neuem ihr mit gewaltsamer Autorität eine Regel aufdrängen, nach welcher sie sich fortan zu entwickeln habe. Und das kann die Revolution nicht, weil sie nicht eine Revolution des Muhammedanismus, nicht eine Revolution des Christianismus, sondern eine Revolution der Menschheit ist. Sie will, daß die Menschheit in sich selber die Regel finde, nach welcher sie neuen Entwicklungen zustrebe. Sie will, daß die Menschheit rein aus sich selbst und mit dem stolzen Bewußtsein der eigenen Kraft den Neubau beginne; einen Bau, der großartiger sein wird als alles, was die Menschheit bisher vollbracht hat; denn die Vernunft selbst wird es sein, welche ihn leitet.

Die Revolution ist vandalisch, weil sie alles, worin sich die Menschheit bisher versucht hat, eben nicht als solche Vernunftbauten betrachten kann. Sieht sie doch in ihnen nichts als Babeltürme, die unvollendet

bleiben und untergehen, weil, die an ihnen arbeiten, nicht sich selbst, nicht die Anderen verstehen — **denn sie reden nicht menschlich.** Erst unsere Zeit soll diese menschliche Sprache finden, die Sprache, in der es der ängstlichen Untertänigkeit nicht möglich ist, sich auszudrücken, in welcher die gedrückte Abhängigkeit, die religiöse Angst eines in sich gespaltenen Bewußtseins nicht zu Worte kommen kann. Diese Sprache wird sein die Sprache des Menschen zum Menschen, die Sprache des Freien zum Freien, des Gleichen zum Gleichen. In ihr werden sich die Völker erkennen, in ihr wird keine Verwirrung die Vollendung des Baues verhindern können.

Was uns so oft vorgeworfen wird, ist wahr: das neue Prinzip ist sanskülottisch, auch deshalb, weil sie sich nicht aristokratisch absperren, nicht als eine haute volée von Ideen existieren will. Vielmehr will sie in alle Sphären eindringen, bis in die untersten Regionen will sie hinabsteigen; und durch den erhabenen Begriff der Menschheit vernichtet sie jeden Unterschied, adelt sie, heiligt sie den Geringsten. Nur durch diesen Begriff, unter dessen Fahne sie ihre Streiter beruft, gelingt es ihr, in diesen die Bereitwilligkeit für die größten Opfer, den schonungslosen Enthusiasmus hervorzurufen, und einen Fanatismus, welcher vor nichts zurückschreckt. Mag nun die Partei der Menschheit für jetzt noch so klein sein, sie ist doch gewaltig und unbezwinglich, weil das Panier, unter dem sie ficht, ewig ist. Ja, sie braucht kaum zu kämpfen, denn die Gegenpartei, da sie in der Vernunft keine Stütze findet, ist geistverlassen; und, als ein gesetzloses Chaos, zusammengesetzt aus Eigensucht, Haß und Vorurteil, muß sie in sich selbst einstürzen, muß sie sich selber zerstören.

Was wollt ihr daher gegen die Kritik, was gegen Bruno Bauer beginnen? Wenn die Kritik einem bestimmten Prinzip folgt, wenn sie nicht ruht, als bis sie dies Prinzip bis zum Extrem durchgeführt hat, so sind alle Widerlegungen, die dagegen versucht werden, schon dadurch selbst widerlegt, daß sie Widerlegungen sein wollen. Widerlegt werden kann ein bestimmter Standpunkt, auf welchen sich die Kritik stellt, nur so, daß man weiter geht, nicht so, daß man zurückgeht. Falls es euch daher gelingen sollte, über Bruno Bauer hinauszugehen, werdet ihr ihn auf die einzig vernünftige Art widerlegt haben. Die Vernunft kann nur durch die Vernunft widerlegt werden. Wollt ihr daher zurückgehen, wollt ihr bei der Unvernunft Hilfe finden, so wird es euch nie gelingen, die Kritik in ihrem Gange aufzuhalten, und ungestört, ohne Ruh wird sie bis zu ihrem Ziele fortschreiten.

Aus Kap. VII (Regierung und Universitäten).

S. 105 f: Ist erst die Freiheit zum Panier für alle erhoben, so wird auch für die Wissenschaft ein neuer Tag anbrechen, weil dann die Vernunft die Sonne sein wird, welche alles beleuchtet und belebt.

Dann wird man auch erst entscheiden können, welches die Feinde, welches die wahren Freunde des Menschengeschlechts waren.

Bis dahin steht uns noch mancher harte Strauß bevor. An Frieden ist nicht zu denken; und wer ihn schließen will, ist unser Feind. Nur Erbitterung, nur todesmutiger Kampf, nur der Fanatismus für die Sache der Vernunft kann uns fruchten. Wo das Prinzip einer neuen

Zeit den Institutionen und veralteten Vorurteilen der Vergangenheit gegenübersteht, kann die weichmütige Versöhnung nur eine solche Schöpfung hervorbringen, die den Keim des Todes schon in sich trägt. Nur eine Vernichtungsschlacht kann die Sache zu Ende führen.

4. Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik von Arnold Ruge, 1843

A. Bd. I, S. 119 ff. A. Ruge: Bruno Bauer und die Lehrfreiheit.

S. 129: . . . so lange die wesentlichen Fortschritte der Menschheit nicht zum Zweck erhoben werden und die Staaten an die Stelle des juristischen und theologischen Heils nicht das der Freiheit, also das wahrhaft menschliche Heil setzen können, ist es vergeblich, an eine Reform der Universitäten zu denken. Die Universitäten dienen den Zwecken des Protestantismus, dem Seelenheil der vereinzelten Individuen in jener Welt, dem Wohl der Privatleute in dieser Welt und dem leiblichen Wohl dieser Privatleute; **ihre Reform wäre daher unmittelbar die Reform des Protestantismus selbst.**

Diese Reformation ist aber allerdings in vollem Anzuge, weshalb denn auch Geist und Wissenschaft nicht mehr das Monopol der Universitäten sind. Da nun die protestantische Welt wesentlich eine theologische genannt werden muß, so ist es ganz in der Ordnung, daß die Auflösungen derselben an der Theologie selbst zum Vorschein kommen; **die neueste Entwicklung der Theologie ist die Auflösung der Theologie, die neueste Entwicklung des Protestantismus die Auflösung der protestantischen Welt.**

S. 137: Wird also das Prinzip der philosophischen Fakultät, die Wahrheit, zum Allgemeinen erhoben, so ist der Organismus der Universitäten der richtige. Die Zunftverfassung ist dann aufgehoben. Jeder darf lehren, was er versteht, und wir haben zwar spezielle Fächer in der Universitas, wie jetzt innerhalb der philosophischen Fakultät selbst, aber diese Spezialitäten, wie jetzt Philologie, Physik, Mathematik, Philosophie selbst, bilden keine Zünfte und Korporationen, sie werden nur von den in ihnen sich hervortuenden Lehrern gebildet, und der Uebergang von einem Zweige zum andern kostet nur die Mühe, seiner Herr zu werden und in ihm sich geltend zu machen. Dieses Verhältnis für die ganze Universität in Anwendung gebracht, ist Aufhebung der Zünfte und Reform der Universitäten.

S. 138: Man hat **Bruno Bauer** nun geraten, und die „Minerva" tut es auch, er möge in die philosophische Fakultät übergehen, ohne Zweifel weil man denkt, diese habe eben dem Prinzip nach Lehrfreiheit. Aber sie hat sie der Organisation der Universitäten nach keineswegs. Sie ist Zunft neben Zünften. **Bruno Bauer** würde in ihr über die Synoptiker, über Wert und Gehalt der Bibel nicht lesen dürfen, über Dogmatik nun vollends nicht, und wenn es wahr ist, daß sich für solchen Inhalt philosophische Titel finden lassen, so ist es eben so wahr,

daß die Notwendigkeit eines solchen Schleichhandels nur wiederum die Lehrunfreiheit beweist, weil Zunftzwang und keine wahre und wirkliche Universitas Litterarum vorhanden ist, wie z. B. in der Literatur, wo niemand fragt, ist der Verfasser denn vermöge seiner Zunft berechtigt, diesen Gegenstand zu behandeln, sondern nur, ist er vermöge seines Geistes und Wissens berechtigt.

Wir haben gesehen, daß die Lehrfreiheit des Protestantismus unter der Herrschaft des **christlichen** Gewissens und die darauf beruhende Zunftverfassung der protestantischen Universitäten mit dem Begriff der wissenschaftlichen Freiheit in Kollision getreten ist. Diese Kollision, die schon lange vorhanden, aber erst durch die Literatur der neuesten Philosophie geschärft und mit Entschiedenheit anerkannt worden ist, wurde durch **Bruno Bauer** in die Theologie selbst und auf die Universität verpflanzt. Die Fakultäten haben seine Schrift über die Synoptiker förmlich verdammt, und die Regierung ihm wegen Mangels an einem christlichen Gewissen, nicht wegen wissenschaftlicher Unfähigkeit, die theologische Licentiatur entzogen.

Die Angelegenheit ist hiermit ein Gegenstand des öffentlichen Bewußtseins und die Kollision eine historische Tatsache geworden, indem die Fakultäten selbst erklärt haben, daß nicht die Wissenschaft und das rücksichtslose Gewissen der Vernunft, sondern das christliche Gewissen und die Rücksicht auf das Christentum ihr Prinzip ist.

Allerdings löst **B. Bauer** die Theologie und die theologische Methode auf; aber diese Auflösung zeigt zugleich, wie sehr die Theologie selbst schon in der Auflösung begriffen ist.

B. (Von M. F.) 1842 n. Chr. und 399 v. Chr.

S. 143 ff: Die evangelisch-theologische Fakultät zu Bonn hat geklagt, daß der **Licentiat Bruno Bauer** in Schrift und Lehre Prinzipien ausspreche und durchführe, die von dem Bestande der christlichen Wahrheit in ihrer jetzigen Fassung völlig abwichen und deshalb dem Glaubensfundament jeder theologischen Fakultät und ihrer Aufgabe auf das bestimmteste widersprächen. Sie hat infolgedessen es für begründet erachtet, daß die Behörde ihm nicht bloß die Beförderung zu einer Professur in einer theologischen Fakultät versage, sondern auch die ihm verliehene Lizenz, als Privatdozent an der evangelisch-theologischen Fakultät zu lehren, wieder entziehe. Widerspricht nun wirklich Bruno Bauers Lehre dem Glaubensbestand der jetzigen evangelisch-theologischen Fakultät? Ja. Ist also die Bonner theologische Fakultät nicht in ihrem guten Rechte, daß sie klagte und auf Suspension antrug?

In dem Staatsarchiv zu Athen wurde noch in später Zeit folgende Anklage aufbewahrt: Melitos, des Melitos Sohn aus Pitthos, erhebt gegen den Sokrates des Sophroniskos Sohn aus Alopeke diese Schriftklage und beschwört sie mit dem Eid für Gefährde: Sokrates begeht ein Staatsverbrechen, **indem er an die Staatsgötter nicht glaubt,** dagegen andere neue Götter einführt; er begeht ein Staatsverbrechen auch, **indem er die Jugend verdirbt.** — Strafantrag: Tod. Gefährdete nun Sokrates wirklich den Glauben an die vaterländischen Götter, lehrte er die Jugend wirklich Dinge, die der alten hergebrachten Sitte

widersprachen? Ja. War demnach Melitos, des Melitos Sohn aus Pitthos, nicht in seinem guten Rechte, daß er klagte und auf den Tod antrug?

Die Heliasten zu Athen und das Ministerium des Kultus und des Unterrichts zu Berlin haben gerichtet: Sokrates wurde verurteilt, Bruno Bauer ist suspendiert; die evangelisch-theologische Fakultät zu Bonn hat ihr Recht behauptet, wie Melitos des Melitos Sohn in Athen.

S. 146: „Ihr Männer von Athen, warum habt ihr also gehandelt? Es gab eine Zeit, wo ihr die unmittelbare Gegenwart und Fortexistenz der Götter und Heroen in dem Geblüte eurer Edlen als die sittliche Grundlage des Staates betrachtetet. Es gab diese Zeit und sie ging vorüber. Und es kam eine Zeit, wo ihr die erwerbende Tatkraft des Mannes und den dadurch erkämpften materiellen Besitz als die Basis bürgerlicher Ordnung feststelltet. Es kam diese Zeit, und sie ging vorüber . . .

„Ihr Männer zu Bonn, warum habt ihr das getan? Wir wollen euch nicht verweisen auf die Stadien der Entwicklung der protestantischen Wissenschaft, wie sie geworden und was sie geworden. Wir fragen nur: ist das der unüberwindliche Glaube, das felsenfeste Vertrauen auf die Macht der Wahrheit? Vergrabt sie in die Tiefe der Erde, und sie steigt in Blumen und Gräsern in die Höhe; schließt sie in Stein und Erz, und sie gestaltet es zu ihrem Abbild; verhüllt sie in die tiefsten Schlupfwinkel des Herzens, und sie leuchtet aus den Augen hervor; . . .

S. 148. Und hängt nicht an eurem Munde eine frische, unverdorbene Jugend, deren wahrheitsdurstige, unbefangene Natur noch helle Augen und offene Ohren für die lautere Wahrheit hat? Gesetzt aber, sie würde durch die Scheingründe der Unwahrheit verwirrt, sie würde durch die Schmeicheltöne menschlicher Vernunft verlockt und berückt — wo könnte sie gefahrloser dieser Gefahr ausgesetzt werden, ... als da, wo ihr die würdigen Zeugen der Wahrheit stets zur Seite stehen und wo sie immer in den Stand gesetzt ist, einen vergleichenden Blick in den Spiegel der Wahrheit zu werfen . . . ."

Bd. II. S. 160 ff. **Bruno Bauers Rez. der „Gesch. des Lebens Jesu" von v. Ammon.**

S. 185. Dem Volke gehört die Zukunft; die Wahrheit aber, weil sie offen, unverstellt, rücksichtslos und unerschrocken ist, ist populär; sie wird also mit dem Volke den Besitz der Zukunft teilen oder vielmehr beide, das Volk und die Wahrheit, sind eines, sind der eine allmächtige Herrscher der Zukunft. Der Curialstil der Bevormundung wird nicht mehr vom Volke verstanden: es will den Stil der Wahrheit, des Muts und der Einfachheit — es verlangt nach dem populären Stil, den es allein versteht.

S. 186. **Bruno Bauer „Das alte neue Testament".**

Ich erkläre die Sache aus sich selber. Aber tue ich das etwa, wie die bisherigen Kritiker der Evangelien mit ihren Methoden, daß ich immer nur ein und dasselbe Schema befolge und in tödlicher Weisheit jedesmal nur eine und dieselbe Formel absinge? In jedem Paragraphen erkläre ich die evangelischen Abschnitte immer mit einer Wen-

dung der einen Methode aus der Kraft des christlichen Bewußtseins, weil die evangelischen Abschnitte selbst von verschiedenem Charakter sind. Meine Methode weiß die innere Bestimmtheit der bestimmten Sache zu achten, zu erklären und durch diese Bestimmtheit selbst aufzulösen. Ich bin nicht der Chemiker, der sich einbildet, jede Farbe durch denselben Handgriff aufzulösen.

Jeden Abschnitt muß ich nämlich deshalb mit einer neuen Wendung der Methode auflösen, weil ich in jedem eine andere Bestimmtheit des christlichen Selbstbewußtseins — wenn sie wirklich vorhanden ist — sehe, eine Bestimmtheit, welche von dieser oder jener Kollision des christlichen Selbstbewußtseins, von dieser oder jener alttestamentlichen Anschauung hervorgerufen oder bedingt ist.

Der Theologe fragt: . . . ob dem Abschnitt von der Stillung des Sturms nicht doch wohl irgendein Faktum, etwa daß sich Jesus einmal während eines Sturms mutig bewiesen habe, zu Grunde liege.

S. 189. „Und es entstand ein großer Sturmwind, sagt Marcus C. 4, 37. Die Wogen aber schlugen in das Schiff, so daß es schon voll wurde". Der Dichter in Psalm 107 spricht von denen, die „die Werke des Herrn sahen und seine Wunder im Meer — sie waren nämlich zu Schiffe — wenn er einen Sturmwind erregte und die Wogen sich erhoben und sie" — das A. T. ist immer lebendiger und farbenreicher — „gen Himmel fuhren und in den Abgrund fuhren und ihre Seele vor Angst verzagte, daß sie erschüttert wurden und wankten wie ein Trunkener und wußten keinen Rat mehr und sie zu dem Herrn schrieen in ihrer Not und er sie aus ihren Aengsten führte und gebot dem Ungewitter, daß es stille stand und die Wellen sich legten" Ps. 107, 24—29. „Und Jesus," sagt Marcus 4, 39, „drohte dem Winde und sprach zum Meere: sei still, verstumme! und es legte sich der Wind und es ward große Stille." „Und es entstand, heißt es Jonas 1, 4, ein großer Sturm und das Schiff lief Gefahr zerbrochen zu werden." „Da stand das Meer stille von seinem Wüten," Jon. 1, 15. Daß Jesus schlief, als der Sturm wütete, sagen zwar auch Lucas und Matthäus, aber Marcus allein sagt aus, daß Jesus gerade „hinten auf dem Schiffe war und auf dem Kissen schlief"; Marcus nämlich hat den ästhetisch notwendigen Kontrast ebenso wiedergegeben, wie er ihn an dem Orte fand, wo er ihn hernahm. „Jonas aber war in den Bauch des Schiffes heruntergegangen, hatte sich niedergelegt und war in tiefem Schlaf", „Und sie weckten ihn, sagt Marcus, und sprachen zu ihm: Meister kümmert's dich nicht, daß wir umkommen?" „Da trat zu ihm (Jon. 1,6) der Schiffsherr und sprach zu ihm: was schläfst du? Stehe auf und rufe deinen Gott an, damit er uns errette und wir nicht umkommen." Nach der Stillung des Sturms, Jon. 1, 16 = Marc. 4, 41. (Vgl. den griechischen Text.) Nun? Ist und bleibt die Frage nicht „lumpig?" Ist es nicht lumpig, an der Priorität des Evangelium Marci zu zweifeln? Zumal wenn nachgewiesen ist, wie schlotterig die beiden andern ihre Abschrift verfertigt haben?

So sind alle diese „lumpigen" Fragen beschaffen, mit denen sich die — notwendig inkonsequenten — Mythiker, die Anhänger der Traditionshypothese, die Rationalisten, kurz die Theologen abquälen und mit deren Qual sie uns durchaus martern wollen.

III.

Historisch-politische Schriften

Inhalt

1. **Bruno Bauer,** Die Judenfrage (1843) 129

2. Vorwort und Einleitung zu **„Das Judentum in der Fremde"** (1862) 136

3. Einleitung zu „Freimaurer, Jesuiten und Illuminaten" (1863) 138

4. **Geschichte der Parteikämpfe in Deutschland** 1842—46 (1847) 139

5. **Die bürgerliche Revolution in Deutschland** s. d. Anfang der deutsch-katholischen Bewegung (1849) 144

6. Der Einfluß des englischen **Quäkertums** auf die **deutsche Kultur** und das englisch-russische Projekt einer Weltkirche (1878) 150

7. Zur Orientierung über die Bismarcksche Aera (1880) 158

8. **Disraeli's romantischer und Bismarcks sozialistischer Imperialismus** 172

1. Aus Br. Bauer: Die Judenfrage, 1843

S. 2.: Die Verteidiger der Judenemanzipation haben sich die sonderbare Stellung gegeben, daß sie gegen die Privilegien kämpfen und in demselben Augenblick dem Judentum das Privilegium der Unveränderlichkeit, Unverletzlichkeit und Unverantwortlichkeit geben. Sie kämpfen in der besten Meinung für die Juden, aber die wahre Begeisterung fehlt ihnen, da sie die Sache der Juden als eine ihnen fremde behandeln. Wenn sie für den Fortschritt, für die Fortbildung der Menschheit Partei genommen haben, so schließen sie die Juden von ihrer Partei aus. Von den Christen und dem christlichen Staate verlangen sie, daß sie die Vorurteile, die ihr Herz und Wesen bilden, aufgeben sollen, von den Juden aber nicht. Dem Judentum soll man nicht ans Herz greifen.

Der christlichen Welt muß die Geburt der neuen Zeit, die sich jetzt bildet, noch große Schmerzen kosten: sollen die Juden keine Schmerzen leiden? Sollen sie mit denen, die für die neue Zeit gekämpft und gelitten haben, gleiche Rechte haben? Als ob sie es könnten! Als ob sie in einer Welt, die sie nicht gemacht haben, nicht machen halfen und der sie durch ihr unverändertes Wesen vielmehr widersprechen müssen, sich wohl und zuhause fühlen könnten!

Diejenigen also sind die ärgsten Feinde der Juden, welche sie die Schmerzen der Kritik, die jetzt alles ergriffen hat, nicht fühlen lassen wollen. Ohne durch das Feuer der Kritik gegangen zu sein, wird nichts in die neue Welt, die nahe herbeigekommen ist, eingehen können.

S. 3.: Es kann sein, daß unsere Auffassung des Judentums noch härter scheinen wird, als diejenige, die man bisher von den Gegnern der Judenemanzipation gewohnt war. Es kann sein, daß sie wirklich härter ist: allein meine einzige Sorge kann nur die sein, ob sie wahr ist; die einzige Frage wird immer die bleiben, ob ein Uebel gründlich gehoben wird, wenn man ihm nicht an die Wurzel geht, und wer durchaus klagen will, klage allein die Freiheit an, daß sie nicht nur von anderen Völkern, sondern auch von den Juden die Aufopferung der alten Tradition verlangt, ehe sie sich ihnen hingibt. Scheint die Kritik auch hart oder ist sie es wirklich, so wird sie doch und nur sie allein zur Freiheit führen.

I. Die richtige Stellung der Frage.

a) Die Unschuld der Juden.

S. 4.: Nichts steht in der Geschichte außerhalb des Kausalitätsgesetzes; die Juden konnten am wenigsten außerhalb desselben stehen, da sie durch die Zähigkeit, mit der sie an ihrer Nationalität festgehalten haben, und die ihre Verteidiger an ihnen selbst rühmen und bewundern, gegen die Bewegungen und Veränderungen der Geschichte reagierten. Die Geschichte will Entwicklung, neue Gestaltungen, Fortschritt und Umänderungen, die Juden wollten immer dieselben bleiben, sie stritten also gegen das erste Gesetz der Geschichte — riefen sie nun etwa nicht, nachdem sie zuerst gegen die mächtigste Springfeder, die es gibt, gedrückt hatten, den Gegendruck hervor?

Die Juden sind gedrückt worden, weil sie zuerst gedrückt und sich gegen das Rad der Geschichte gestemmt hatten.

Gebt also den Juden die Ehre, daß sie den Druck, den sie erlitten, durch ihr Wesen verschuldeten, daß sie also auch die Verhärtung ihres Wesens, die durch den Druck herbeigeführt wurde, selbst verursacht haben, und Ihr macht sie zu einem wenn auch noch so untergeordneten Gliede einer zweitausendjährigen Geschichte, aber doch zu einem Gliede, welches fähig ist und endlich die Verpflichtung hat, sich mit fortzuentwickeln. (Ueber den Widerspruch zwischen dem angeblich wohltätigen Einfluß der Juden auf das Gedeihen des Staates und der rein passiven Rolle des Dulders, die die Verteidiger des Judentums ihm zuschreiben, siehe das Beispiel Spaniens und Polens.)

S. 8.: Das egoistische Treiben der **bürgerlichen Gesellschaft** hat der christliche Staat durch Formen eingeschränkt, die ihm seine Häßlichkeit nehmen und es endlich mit dem Interesse der Ehre verknüpft haben. Die besonderen Arten, das Bedürfnis zu befriedigen, sind in Ständen vereinigt, und derjenige Stand, in dem das Augenblicksbedürfnis die größte Gewalt hat, also auch die Selbstsucht am lebhaftesten unterhalten muß, der gewerbetreibende Stand, hatte sich sogar in dem christlichen Staate in der Form von Korporationen gegliedert. Das Standesglied hat als solches die Verpflichtung, nicht nur sein persönliches sondern das allgemeine Interesse seines Standes zugleich zu verfolgen. Das Standesinteresse setzt seinem eigenen eine notwendige Schranke, und es weiß sich geehrt, indem es als Glied eines Standes nicht mehr nur für den einzelnen, der es in Nahrung setzt, sondern für das Bedürfnis der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt sorgt.

Wo aber einmal das Bedürfnis mit seinen zufälligen Kapricen und Launen herrscht, noch dazu das Bedürfnis, dessen Befriedigung selbst wieder von zufälligen Naturereignissen abhängig ist, da kann der Einzelne seine Ehrenhaftigkeit bewahren, aber nicht verhindern, daß er sich einem plötzlichen über seiner Berechnung hinausliegenden Wechsel preisgegeben sieht. Gerade ihre Grundlage, das Bedürfnis, welches der bürgerlichen Gesellschaft ihr Bestehen sichert und ihre Notwendigkeit garantiert, setzt ihr Bestehen beständigen Gefahren aus, unterhält in ihr ein unsicheres Element und bringt jene wechselnde Mischung von Armut und Reichtum, Not und Gedeihen, überhaupt den Wechsel hervor.

Dieses unsichere Element haben die Juden nicht geschaffen, sie sind unschuldig daran, aber eine andere Frage ist, ob es ihnen als Verdienst anzurechnen ist, daß sie es — vermittelst des Wuchers — ausgebeutet und ausschließlich, nämlich ohne in den anderen Kreisen der bürgerlichen Gesellschaft mitzuarbeiten, zu ihrer Domäne gemacht haben.

Wie die Götter Epikurs in den Zwischenräumen der Welt wohnen, wo sie der bestimmten Arbeit überhoben sind, so haben sich die Juden außerhalb der bestimmten Standes- und Korporationsinteressen fixiert, in den Ritzen und Spalten der bürgerlichen Gesellschaft eingenistet und die Opfer, welche das unsichere Element der bürgerlichen Gesellschaft verlangt, sich angeeignet.

b) Die Betriebsamkeit der Juden.

S. 9: Wer hat 1800 Jahre hindurch an der Bildung Europas gearbeitet? Wer hat die Schlachten geschlagen, in welchen eine Hierarchie, die über ihre Zeit hinaus ihre Herrschaft behaupten wollte, zur Niederlage gebracht wurde? Wer hat die christliche und die moderne Kunst geschaffen und die Städte Europas mit ewigen Denkmalen angefüllt? Wer hat die Wissenschaften ausgebildet? Wer hat über die Theorie der Staatsverfassungen gesonnen?

Kein einziger Jude ist zu nennen. Spinoza war kein Jude mehr, als er sein System schuf, und Moses Mendelssohn starb vor Gram, als er hörte, daß Lessing, sein verstorbener Freund, ein Spinozist geworden war.

c) Die Zähigkeit des jüdischen Volksgeistes.

S. 10: Macht es den Volksstämmen, aus deren Verschmelzung das französische Volk entstanden ist, Schande, daß sie ihre Selbständigkeit aufgegeben und verloren haben? Gewiß nicht! Ihre Hingabe und Auflösung in dem Ganzen beweist nur ihre geschichtliche Bildungsfähigkeit, sowie ihre Fähigkeit, zur Bildung dieses bestimmten geschichtlichen Volksgeistes einen Beitrag zu liefern.

Haben die Volksstämme, aus deren Zusammenströmen die Bevölkerung der großen modernen Republik in Nordamerika sich gebildet hat, ihre frühere besondere Eigentümlichkeit beibehalten? Nein! Noch jetzt nehmen z. B. die deutschen Zuflüsse in kurzer Zeit den Charakter an, der das Ganze auszeichnet, und es gereicht ihnen nicht zur Unehre; es beweist nur ihre Fähigkeit, sich in die allgemeine Richtung des dortigen Volkslebens zu finden und in ihr einzuleben.

Erhalten sich überhaupt die europäischen Völker in der Zähigkeit, die man an den Juden rühmt? Im Gegenteil, sie verändern ihren Charakter, und die Geschichte will diese Veränderungen haben.

Statt die Zähigkeit des jüdischen Volksgeistes zu rühmen und als einen Vorzug zu betrachten, sollte man vielmehr fragen, was sie im Grunde ist, und woher sie kommt.

Sie ist der Mangel an geschichtlicher Entwicklungsfähigkeit, sie begründet den völlig ungeschichtlichen Charakter dieses Volkes und ist in dem orientalischen Wesen desselben begründet. Im Orient ist dieses stationäre Volkswesen zuhause, weil die Freiheit des Menschen, also auch

die Möglichkeit der Entwicklung dort noch beschränkt ist. Im Orient, in Indien finden wir noch Parsen, die das heilige Feuer des Ormuds verehren, in der Zerstreuung lebend . . .

Im Orient hat der Mensch noch nicht gewußt, daß er frei und vernünftig ist, also auch die Freiheit und Vernunft noch nicht als sein Wesen gekannt, sondern seine wesentliche und höchste Aufgabe in die Vollziehung verstand- und grundloser Zeremonie gelegt. Der Orientale hat also auch noch keine Geschichte, wenn Geschichte nur das genannt zu werden verdient, was eine Entwicklung der allgemeinen menschlichen Freiheit ist. Unter dem Feigenbaum und Weinstock sitzen, ist dem Orientalen das höchste, was dem Menschen beschieden ist, und seine religiösen Zeremonien verrichtet er fort und fort, ihre unveränderte Verrichtung betrachtet er als seine höchste Pflicht und beruhigt sich dabei, daß sie gerade so und so sind, so und so sein müssen, weil er sich von alledem keinen andern Grund anzugeben weiß, als daß es einmal so ist und nach einem höheren unerforschlichen Willen so sein soll.

Ein solcher Charakter, ein solches Gesetz muß einem Volke allerdings eine besondere Zähigkeit geben, ihm aber auch jede Möglichkeit einer geschichtlichen Entwicklung rauben.

Mit Recht sprechen die Juden von dem Zaun des Gesetzes: das Gesetz hat sie gegen die Einflüsse der Geschichte abgezäunt und um so mehr abgezäunt, da gerade ihr Gesetz von vornherein die Abschließung vor den Völkern gebot.

Moses Mendelssohn setzte den Vorzug der jüdischen Religion darein, daß sie nicht allgemeine Wahrheiten lehre, sondern nur positive Gesetze vorschreibe, von denen sich kein allgemeiner Grund angeben lasse. Er erklärte demnach — und zwar mit Recht — denn was über meinen Horizont geht und wovon ich mir keine Rechenschaft geben kann, darüber habe ich auch keine Gewalt — das Gesetz behalte für den Juden seine Gültigkeit, bis es Jehova ebenso bestimmt und ausdrücklich aufhebe, wie er es auf dem Sinai offenbart habe.

Ist diese Zähigkeit ein Ruhm? Macht sie das Volk, dessen Existenz sie erhält, zu einem geschichtlichen Volke? Sie erhält es nur gegen die Geschichte.

d) Das Leben unter dem Drucke.

S. 12: Wenn ein Volk mit der Geschichte nicht fortschreitet, also auch von der Begeisterung, die zum Kampfe für neue geschichtliche Ideen notwendig ist, sich nicht durchglühen, von den geschichtlichen Leidenschaften sich nicht ergreifen läßt, so fehlt ihm eins der bedeutendsten Mittel zur Hebung und Läuterung der Sittlichkeit. Es kümmert sich zuletzt gar nicht mehr um allgemeine menschliche Interessen; die Sorge für den Privatvorteil wird seine einzige Angelegenheit, und das Gefühl für wahre Ehre geht verloren.

Bei dem Drucke, unter dem die Juden lebten, antwortet man, war es aber auch nicht anders möglich, als daß die edleren Empfindungen in ihnen unterdrückt wurden. Will man ihnen den Mangel an Sittlichkeit vorwerfen, wenn man sie von den Angelegenheiten und Interessen, die dem Geiste der europäischen Völker immer neue Schwungkraft geben, ausgeschlossen hat?

Dagegen hat man bereits bemerkt, daß der Druck die Menschen sonst vielmehr zu bessern pflegt und ihr Gefühl für Ehre und Sittlichkeit schärft. Der Druck, unter dem die Christen während der ersten Jahrhunderte lebten, trieb sie nur noch mehr an, die Tugenden auszubilden, mit deren Hilfe sie das römische Weltreich stürzten. Die Juden haben während des Druckes, unter dem sie bisher gelebt haben, kein Moralprinzip gefunden und aufgestellt, welches der Welt oder zunächst ihnen selbst eine neue Gestalt geben könnte. Nun, wenn der Druck die Juden nicht gebessert hat, so hebt ihn auf, gebt ihnen volle, unbeschränkte Freiheit und seht, ob sie nicht ohne den Druck besser werden!

Noch ein anderer Grund müßte zu diesem Versuche treiben. Es ist nicht wahr, daß der Druck wahrhaft bessert. Er macht nur stark, isoliert den Menschen, schneidet ihm den Weg zur wahren Sittlichkeit ab, indem er ihm die Teilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten unmöglich macht, und gibt den Privattugenden entweder einen herben Charakter oder verwandelt sie zur egoistischen Sorge für die Privatangelegenheiten zwischen den vier Pfählen des Hauses. Das kann nicht wahrhaft sittlich genannt werden, wenn die ersten Christen, unbekümmert um die allgemeinen Angelegenheiten des römischen Reichs (oder vielmehr auf jeden Luftzug lauschend, ob er nicht der Vorbote eines Sturmes wäre, der ihm ein Ende machte), nur mit sich allein beschäftigt waren und nur für ihre Seelen — wäre es auch für deren Seligkeit — sorgten.

Um so dringender ist also die Notwendigkeit, daß der Druck, unter dem die Juden gelebt haben, aufgehoben werde?

Halt! Man frage doch erst, ob die Juden als Juden sich nicht von den Völkern absondern **müssen**, ob sie es nicht selbst so haben wollen, daß der Wagen der Geschichte über sie hinweggeht. Da sie noch als Volk selbständig waren, atmeten sie etwa freier, war ihre Brust so weit, daß sie allgemein-menschlicher Gefühle fähig waren, fühlten sie sich weniger gedrückt?

Nein! Auch damals hielten sie sich für das Volk, welches vorzugsweise das gedrückte sei, und sie waren es, weil ihre Prätension, die ihr wahres Wesen bildete, immer unbefriedigt sein mußte. Sie wollten und mußten nach ihrer Grundanschauung das Volk schlechthin, das einzige Volk, d. h. das Volk sein, neben dem die andern Völker nicht das Recht hätten, Volk zu sein. Jedes andere Volk war im Vergleich mit ihnen nicht wirklich Volk, sie waren als das auserwählte das einzig wahre, das, welches alles sein und die Welt einnehmen sollte.

Dadurch also, daß überhaupt Völker existierten, waren sie gedrückt; das Bestehen, Gedeihen, Glück und Vorkommen anderer Völker war ihr Leiden, d. h. ihre Existenz war ausschließend, also immer eine leidende, da die Existenz anderer Völker das Wesen ihrer Existenz — die Ausschließlichkeit — selbst wieder ausschloß, verneinte und verspottete.

Gebt ihnen also volle Selbständigkeit, und sie werden diese immer wieder selbst aufheben, solange sie Juden bleiben und sich als das auserwählte, einzig berechtigte Volk betrachten. Ihre gesetzliche Idee von sich selber wird von der Realität und wirklichen Geschichte nicht nur bedroht, sondern vollständig widerlegt, sie sind also notwendig gedrückt und ihr Leiden ist unheilbar.

Die Anzahl der Verbrechen.

S. 14: Nicht auf die Anzahl, sondern auf die Art der Verbrechen kommt es an, nicht auf die juristische Abschätzung, die sich in dem Grade der Bestrafung ausspricht, sondern auf die sittliche Beurteilung, die den Zusammenhang des Verbrechens mit den sozialen Verhältnissen mit in Rechnung zieht.

Ein Verbrechen kann juristisch als sehr gering taxiert werden und doch von einem sehr tiefen Verfall der inneren sittlichen Verfassung zeugen; auf ein anderes kann der Richter eine sehr hohe Strafe setzen, während es von demjenigen, der auf den Grund sieht, als die gewaltsame Lösung eines tiefen sittlichen Kampfes, dessen der geringere Verbrecher nicht fähig war, erkannt wird . . . . .

Die Feindseligkeiten der christlichen Welt gegen die Juden hat man unerklärlich genannt. Das Judentum sei doch die Mutter des Christentums; woher nun der Haß gegen die Juden, diese bodenlose Undankbarkeit der Konsequenz gegen ihren Grund, der Tochter gegen ihre Mutter?

Das Benehmen der Konsequenz gegen ihre Voraussetzung.

S. 15: Warum zersprengt die Blüte den Verschluß der Knospe? Warum stößt die Frucht die Blütenblätter ab? Warum sprengt der reife Same die Fruchtkapsel? Weil das Folgende nicht sein kann, wenn das Vorhergehende bestehen bleibt, weil es nie zur Erscheinung käme, wenn es auf das Vorhergehende ankäme.

In geistigen, geschichtlichen Verhältnissen besteht die Voraussetzung wirklich noch und will durchaus bestehen, trotzdem ihre Konsequenz vorhanden ist. Sie leugnet also ihrer Konsequenz gerade ihre Bedeutung ab, daß sie die Konsequenz ist, welche ihr Wesen richtig gedeutet, entwickelt und vollendet hat; sie bestreitet ihrer Konsequenz das Recht, zu bestehen. Nicht die Tochter ist undankbar gegen ihre Mutter, sondern die Mutter will ihre Tochter nicht anerkennen. Die Tochter hat im Grunde das höhere Recht, weil sie das wahre Wesen des Früheren ist, und das Frühere, wenn seine Konsequenz erschienen ist, sein wahres Wesen verloren hat [59]).

Das Frühere hat den Keim der Entwicklung, aber es will im Kampfe mit seiner Konsequenz die Entwicklung für andere nicht zugeben und selbst nicht in die Entwicklung eingehen. Es „hat den Schlüssel der Erkenntnis, aber es kommt nicht hinein und wehret denen, so hinein wollen".

Widerspricht aber nicht, entgegnet man, die Ausschließlichkeit des Christentums (die absolute Wahrheit zu sein und das „Andere" nicht anzuerkennen) der Liebe, die es als sein Prinzip bezeichnet?

---

[59]) Aehnlich sagt Bruno Bauer über das harte Urteil des Kaisers Marc Aurel gegen die Christen (Das Urevangelium, 1880, S. 65): „Ich nenne diesen kaiserlichen Seitenblick den Beweis von der Ohnmacht der Geschichte, die geistige Mutter vor der Abneigung zu bewahren, mit der dieselbe gewöhnlich ihre eigenen Geburten verleugnet." (Anm. des Herausgebers.)

Der Eifer und die Ausschließlichkeit der christlichen Liebe.

S. 16: Das Christentum bekennt sich zum Gesetz der Liebe, aber es hat auch das Gesetz des Glaubens zu beobachten. Jene ist eifrig und umfassend, aber beides im Interesse des Glaubens. Sie bezieht sich nicht auf den Menschen als solchen, sondern auf ihn als Gläubigen, als solchen, der gläubig werden kann oder soll und es werden muß, wenn er nicht verdammt werden will. Wenn geschrieben steht, daß der Gott der Liebe die Person nicht ansieht, ihm vielmehr in allerlei Volk, wer ihn fürchtet und recht tut, angenehm ist, so heißt das nur, daß Gott unter den Völkern keinen Unterschied macht, sondern alle in sein Reich aufnimmt, die den wahren Glauben annehmen wollen.

Die christliche Liebe ist allgemein, weil sie keine Völkerunterschiede anerkennt, also ist auch ihr Eifer allgemein, da sie alles ausschließt, was dem Glauben entgegensteht. Die christliche Religion ist die Aufhebung des Judentums, also auch der jüdischen Ausschließlichkeit. Aber diese Aufhebung ist sie nur, indem sie die Vollendung des Judentums und seiner Ausschließlichkeit ist. Das Judentum leugnete das Recht der anderen Völker, aber ließ diese noch bestehen, sein Fanatismus war noch nicht Tat, das Wort noch nicht Fleisch geworden, das Feuer der ausschließlichen Religion noch nicht in die Welt geworfen (Luc. 12, V. 49). Das Christentum hat mit der Ausschließlichkeit des Judentums Ernst gemacht, sie zur Tat erhoben und gegen **alle** Volksunterschiede gerichtet.

Dieser Glaubenseifer — das Feuer der christlichen Liebe — durchzieht die ganze Geschichte der Kirche und bricht in besonderen Epochen hervor, um ihnen einen besonderen Glanz zu verleihen. Augustinus schürte es gegen die Schismatiker in Nordafrika auf, in seinem Scheine schrieb er die Stellen, in denen er die Verfolgung der Ketzer gebot; dieses Feuer wies als eine neue Feuersäule den Kreuzfahrern den Weg in den Orient, leuchtete den Spaniern auf ihrem Bekehrungskriege gegen die Völker Amerikas, es blitzte in der Bartholomäusnacht und bei den Dragonaden.

Richtete sich nun der christliche Eifer auch gegen das Judentum, so liegt darin nichts Unerklärliches, und das Judentum hat keinen Grund sich darüber zu beklagen. Von dem Judentum hat die christliche Religion den Eifer, die Ausschließlichkeit und die polemische Richtung gegen alles, was ihr widerspricht, überkommen. Der christliche Eifer ist nur die Vollendung, die ernste und tatsächliche Durchführung des jüdischen; wenn es sich daher auch gegen das Judentum richtet, so wird dieses nur von seiner Konsequenz getroffen; es liegt in der Natur der Konsequenz, sich gegen das zu richten, woraus sie hervorgeht: der vollendete Eifer richtet sich gegen den noch beschränkten oder energielosen Eifer.

Die Menschenrechte und der christliche Staat.

S. 19. Der Gedanke der Menschenrechte ist für die christliche Welt erst im vorigen Jahrhundert entdeckt worden. Er ist dem Menschen nicht angeboren, er wird viel mehr nur erobert im Kampfe gegen die geschichtlichen Traditionen, in denen der Mensch bisher erzogen wurde. So sind die Menschenrechte nicht ein Geschenk der Natur, keine Mitgift

der bisherigen Geschichte, sondern der Preis des Kampfes gegen den Zufall der Geburt und gegen die Privilegien, welche die Geschichte von Generation auf Generation bis jetzt vererbt hat. Sie sind das Resultat der Bildung, und nur der kann sie besitzen, der sie sich erworben und verdient hat.

Kann sie nun der Jude wirklich in Besitz nehmen, solange er in Absonderung von anderen leben, also auch erklären muß, daß die anderen nicht wirklich seine Mitmenschen sind? Solange er Jude ist, muß über das menschliche Wesen, das ihn als Menschen mit Menschen verbinden sollte, das beschränkte Wesen, das ihn zum Juden macht, den Sieg davon tragen und ihn von den Nichtjuden absondern. Er erklärt durch diese Absonderung, daß das besondere Wesen, das ihn zum Juden macht, sein wahres, höchstes Wesen ist, vor welchem das Wesen des Menschen zurücktreten muß.

2. Das Judentum in der Fremde

Vorwort des Verfassers.

Die seit 1848 in verschiedenen Ansätzen wiederholten Versuche unserer deutschen Gesetzgebungen, besonders der preußischen und österreichischen, neue Gemeinde- und Kreisordnungen aufzustellen, sind vorzüglich auch aus dem Grunde bis jetzt ohne Erfolg geblieben, weil man nicht bedacht hat, daß wir kaum noch Gemeinden, zum Teil selbst nicht mehr Kreise besitzen, sondern uns in den äußeren Rahmen unserer früheren Gemeinden und Kreise von einem Dualismus der Rassen, Gemüts- und Seelenstimungen, der Weltanschauung, der Moral und der Bestrebungen belastet finden.

Der Schilderung dieses Dualismus, dessen **Anerkennung** und **aufrichtige** Würdigung die erste Voraussetzung einer erfolgreichen Gesetzgebung ist, sind die folgenden Blätter gewidmet.

Seit der Zeit, da die Juden die Humanitätsbestrebungen des untergehenden Altertums und des antiken revolutionären Bürgertums benutzten, um sich in die Kultur- und Geschäftssitze des griechisch-alexandrinischen und sodann des römischen Weltreiches einzunisten, haben sie sich bis jetzt als ein Ueberbleibsel des alten, heidnischen Bürgertums im Abendlande erhalten, und greifen sie mit gleichem Eifer wie vor zwei Jahrtausenden in die bürgerlichen Unruhen der neuen Zeit ein.

Wie sie aber schon im alexandrinischen und römischen Zeitalter durch die **Zweideutigkeit**, mit der sie neben ihrer Beteiligung an der damaligen Geldwirtschaft die **Humanitätsprinzipien** kultivierten, um in der politischen Auflösung einzig und allein ihr **Rasseninteresse** zu befriedigen, die Antipathie aller Völker auf sich zogen, so auch jetzt.

Nur im Anschluß an gärende Organismen, nur durch die aufdringliche Einmischung in den inneren Kampf anderer Gemüter bestehen

können, und dennoch als selbständige, ja als herrschende und allein intakt bleibende Rasse jene Organismen — **den Sitz ihrer einzig möglichen Existenz** — aufzehren wollen: dieses chimärische Vorhaben, diese Selbstüberhebung bildet das Unglück der Juden, ruft aber auch naturgemäß die Reaktion der anderen Rassen hervor, die sich eben nicht aufzehren lassen, ihre Erinerungen und ihr Selbstgefühl den menschenfreundlichen Absichten ihrer Beglücker nicht opfern wollen.

Eine **Vereinbarung**, welche den Verfassern der neueren Gemeinde- und Kreisordnungen vorschwebte, würde möglich sein, wenn das Christengemüt schon völlig in die jüdische Weltbetrachtung und Weltschätzung aufgegangen wäre, oder die beiden Parteien, deren Dualismus für jetzt ein wirkliches Gemeindeleben unmöglich macht, überhaupt von vornherein auf **gleichem Boden** ständen.

Keines von beidem aber ist der Fall. Das Gemüt der Christenwelt ist noch nicht erstorben und noch hat es die Kraft, seine auf Ehre, Gewissenspflicht, Huldigung und Vertrauen beruhenden Ordnungen gegen das in unsere Zeit und Gesellschaft hineinragende Bürgertum des Altertums, welches an die Stelle der Amtsehre das Geschäft und an die Stelle des persönlichen und originalen Schaffens das gemütlose Getue setzen will, zu halten und zu stärken. Sodann ist jener Dualismus unserer jetzigen Gemeinden schon deshalb kein Gegensatz, der sich auf gleichem Boden erheben kann, weil die beiden Parteien, welche die neueren Gemeindeordnungen als gleichberechtigt aneinanderketten wollen, zwei durchaus disparaten Welten angehören.

Eine Vereinbarung ist nicht möglich, aber wohl eine Auseinandersetzung, die ihrerseits erst zu einer Verständigung und somit auch zum Frieden führen kann, der nimmer gewonnen werden wird, solange die Gesetzgebung mit ihren bodenlosen Ausgleichungen dem Deutschen und Christen eine Qual antut, die auf die Dauer nicht ertragen werden kann.

Ohne Kampf freilich ist diese Auseinandersetzung nicht zu erreichen, so wenig wie der Friede ohne den Krieg, der, als ein Ehrenamt und als ein Gemütsakt gegen die Streit- und Händelsucht und gegen den Unfrieden der Welt, etwas durchaus anderes ist als die Rechthaberei, Nörgelei oder heimtückische Angriffsweise, durch welche sich die Opposition der jüdischen Tagesblätter gegenwärtig hervortut.

Offener Kampf — das ist der Inhalt der folgenden Blätter; Friede ist der Zweck, der auch zu seiner Zeit erreicht werden wird, wenngleich die jüdische Agitation ihre unfriedliche Gesinnung in hämischen Anfällen und aufgebrachtem Kreischen zu äußern fortfahren wird.

Rixdorf, den 30. Dezember 1862.

Der Verfasser

Das Judentum in der Fremde.

Wir betrachten in dem folgenden Abschnitte das Judentum von dem Augenblicke an, wo es durch die Predigt von der Gnade und durch das neue Gesetz der Liebe zum Altertum herabgesetzt und mit dem Heidentum in gleicher Weise antiquiert war. Seit diesem Augenblicke, wo der Apostel sagte: „Hier, vor dem Angesichte Christi und in der neuen Gemeinde der Gläubigen, ist kein Jude noch Grieche", hat sich die Stellung des Judentums zur neuen Welt nicht wesentlich verändert. Antiquiert, mit dem Heidentum auf eine Stufe herabgedrückt und selbst paganisiert, hat es sich mit seinem antiken Genossen in den Gegensatz gegen das Christentum geteilt, und sich selbst vorzugsweise die Rolle der wühlenden, untergrabenden und profitierenden Opposition vorbehalten. Die Predigt vom Gekreuzigten nannte der Apostel den Griechen eine Torheit, den Juden ein Aergernis; das ist sie den Juden geblieben, und aus der Verbitterung, die sich der jüdischen Seele seit ihrer Antiquierung bemächtigte, ist ihre revolutionäre Stimmung und Agitation gegen das Christentum und gegen die ganze christliche Weltordnung zu erklären.

3. Einleitung zu „Freimaurer, Jesuiten und Illuminaten", 1863

Bruno Bauer: Freimaurer, Jesuiten und Illuminaten in ihrem geschichtlichen Zusammenhange, **Berlin 1863.** S. 2 „die Freimaurerei löste den Jesuitismus ab, sog ihre Nahrung aus der Aufklärung, ließ sich von der Revolution teils entzücken teils erschrecken und teilte mit dem Sozialismus dessen Ideal einer sogenannten rein menschlichen Verbindung".

Aber nichts zusammenwerfen oder identifizieren! „Sie ist Zustand, nicht Aktion, Spiel, nicht Ernst, Mummerei, nicht historische Oeffentlichkeit, Plagiat, nicht Original! Ergötzung eines beschränkten Stillebens, nicht der männliche Mut des Bekenntnisses." — Somit ein Zustand der Passivität, während die Revolution — vom Jesuitismus bis zum Sozialismus — die höchste Energie der Aktivität und des Kampfes ist.

Die Jesuiten, die Begründer der Advokatenherrschaft, des Liberalismus, des Literatenregiments, — haben den gemeinen Menschen zum erstenmal auf eigene Beine gestellt, — die **Aufklärung** hat ihn dann geschützt gegen die Qual metaphysischer Probleme, — der **Sozialismus** hat ihn ins irdische Paradies zurückgeführt, — die **Freimaurerei** hat sich (spielend) bemüht, ihn zur königlichen Würde zu erheben.

Das Mittelalter wollte das Gemeine und das Reine **sondern,** durch Flucht, Entsagung, Scheiterhaufen, Schwert, — umsonst! Es ist weder besiegt noch geadelt und mit der Kraft des Reinen durchdrungen; der Jesuitismus hat es (das Gemeine) zu einer weltgeschichtlichen Macht erhoben, „die neben den verschiedenen Formen der Revolution im vordringenden Judentum einen rüstigen Vorkämpfer fand."

Aber kann von „königlicher Freiheit und Würde" die Rede sein? Nein. Nicht dem „unbekannten Könige" huldigt man, sondern zeigt

1. Gleichgültigkeit gegen das „übernatürliche Gemüt",
2. Gleichgültigkeit gegen dessen originale Erzeugnisse,
3. Vernichtungskampf gegen das vornehme aristokratische Wesen,
4. Rache für dessen Angriffe auf die Naturseele.

Daher jene Vereinerleiung — d. h. „Abstumpfung, Verbitterung, Verderbnis" — nichts „Königliches", es sei denn vielleicht in der notgedrungen beabsichtigten „Selbstbescheidung".

Die Freimaurerei ist eine germanische Eidgenossenschaft und ein romanischer Orden. Sein Rivale ist der Sozialismus; vom Jesuitismus erbt er das Material, den Weltmenschen, den gemeinen Menschen. S. 122: Die Bürger von Athen opferten, als es mit dem Altertum zu Ende ging, dem unbekannten Gott; die Bürger des 18. Jahrhunderts suchten auf ihren Irrfahrten zwischen den Träumen der mittelalterlichen Einrichtungen den unbekannten König. Der Herzog von Orléans Egalité, bis dahin Großmeister des Grand Orient, nannte den Orden ein Bild der Freiheit und Gleichheit, aber ein Phantom. (Findel 1835, Geschichte der Freimaurerei.)

4. Br. Bauer: Vollständige Geschichte der Parteikämpfe in Deutschland während der Jahre 1842—46

Band I—III. Charlottenburg, Verlag von Egbert Bauer, 1847.

Bd. I, S. 3: Einen Strich durch sechs Jahre, aber einen kräftigen entscheidenden Strich, der ihren Täuschungen ein Ende macht, den Alpdruck, mit dem sie auf der Gegenwart lasten und ihr den freien Atem benehmen, abwirft und die zahllosen Verwickelungen, welche die Brust der Zeitgenossen zusammenschnüren, den Knäuel der Verwirrung, auflöst!

Einen mächtigen Strich, aber er muß das tief herabhängende Gewölk zerteilen, die Dumpfheit zersprengen, der Brust, die im Gedränge der Massen eingeengt ist, wieder Luft verschaffen — muß befreien und läutern, die Vergangenheit aufklären, das peinigende Rätsel lösen und die Pforten der Zukunft öffnen!

Hört, wie sie stöhnen im Gedränge und um abgelebte Fragen einander das Leben schwer machen! Wie sie dumpf und unklar sich gegen einander drängen! Wollt ihr nicht an die frische Luft, oder seid ihr selbst so abgelebt, daß ihr euch nur im Grabgewölbe der Vergangenheit heimisch fühlt?

Kommt heraus aus der Gruft — wer noch Kraft hat, auf eigenen Beinen zu stehen, und den Mut, einen freien Blick in die Welt zu werfen!

Diese gedrückten und gebeugten Gestalten, die das Auge nicht aufschlagen können, nur von Liebe und Liebe sprechen und sich doch einander verdammen, — sind sie die Apostel einer neuen Zeit, die sich unglücklich fühlen, weil die Gegenwart ihr Evangelium der Liebe nicht versteht, oder gehen sie nur deshalb so unsicher und angstvoll umher, weil ihr Inneres nur den Moder der Vergangenheit birgt?

Diese toten und zusammengefallenen Züge, dies erloschene Auge — der Tod der Illusionen ist in den schlaffen Zügen gezeichnet und das Auge kann nur noch gespenstisch aufsprühen, wenn es zum Geständnis kommen soll, daß die Illusionen tot sind.

Werft sie weg, die Illusionen! Es ist keine Schande, in einer Selbsttäuschung gelebt zu haben; aber die abgelebte und erkannte Illusion festhalten, ist tödlich.

Seid froh, wenn sie zerstört werden — denn sie sind nur noch das Mittel dazu, euch gegenseitig das Leben schwer zu machen — und werft den trüben Schleier vor eurem Auge weg.

Die Zensur vielmehr, erklärt ein Rheinländer, ist die Macht, an der unser eifrigstes Bemühen scheitert! Wir haben gekämpft und gekämpft, mit der Zensur gerungen — „gibt es einen Felsen, an dem die Wellen des Zeitkampfes mehr und unausgesetzter angeprallt wären, als an dem Felsen der Zensur? Und doch steht er noch da in trotziger Festigkeit!“

Wir haben Schiffbruch gelitten, ruft der Rheinländer, wir sehen täglich die Wahrheit, das Recht, die Ehrlichkeit Schiffbruch leiden: — was ist also zu tun, falls es nach der Niederlage noch Zeit ist, diese Frage aufzuwerfen?

Kampf! Fortgesetzter, unaufhörlicher Kampf! lautet die Antwort. Die Scham, daß man „unserer Geduld und unserm Rechtsbewußtsein mit einer so ungeheuren Zumutung zusetzt und uns die erste aller Freiheiten, die Freiheit der Rede vorenthält, daß man uns 40 Millionen Deutschen jene Luft, jenes Brot des geistigen Lebens entzieht“, muß uns zum Kampfe auffordern. „Gibt es in dem großen Deutschland, fragt der Rheinpreuße, einen einzigen Bürger nur, einen einzigen, der sagen kann: ich bin der Herr meines Worts? Keinen einzigen gibt es, keinen einzigen! Wir haben den großen Napoleon besiegt und können die Zensur nicht besiegen!“

Sollte aber diese Deklamation ein Beispiel jenes fortgesetzten Kampfes sein, so stand es schlimm um dessen Ausgang, da Proteste — und jener Rheinländer erklärt ausdrücklich, daß er unter dem Kampf, zu dem er aufruft, unaufhörliche „Proteste“ versteht — nur die Dauer der Macht, gegen die sie sich richten, bestätigen und eine Nation, die keinen Mann aufzuweisen hat, auch keinen verdient.

Doch man kämpfte auch direkter gegen die Zensur, indem man sogar in das Räderwerk der Verwaltung einzugreifen und seine zugreifende und rücksichtslose Macht zu hindern suchte.

E. Bauers Schrift: „B. Bauer und seine Gegner“ — eine Schrift, wie der Hamburger unparteiische Korrespondent sich ausdrückt, voll unerhörter Frechheit, deren Verfasser, „wenn eine ähnliche vor drei Jahren der Berliner Zensur vorgelegt wäre, wohl etwas anderes als das Imprimatur erteilt worden wäre, nach deren Erscheinen — also

in Berlin von Zensur nicht mehr die Rede sein könne" — war im November verboten worden, und die Leipziger Zeitung führt es als einen besonderen Umstand an, daß dieselbe nicht nur die Zensur passiert habe, sondern vom Zensor, der die Verantwortlichkeit nicht hatte auf sich nehmen wollen, der höheren Entscheidung des Oberpräsidiums vorgelegt worden sei. Darauf folgte aus Berlin die Berichtigung, daß dem Oberpräsidium nur die Frage zur Entscheidung vorgelegen habe, ob die Schrift vom Zensor der philosophischen oder der theologischen Schriften zu zensieren sei: nur diesen Punkt habe es zu beantworten gehabt, weil es über Weiteres nicht befragt worden war, und die Frage, ob die Schrift zulässig sei, sei allein vom Zensor nach seinem selbständigen Ermessen entschieden worden. Plausibel, aber nicht stichhaltig, erwiderte der Berliner Korrespondent, — „konnte man denn jene Frage entscheiden, ohne sich auf den Inhalt einzulassen? Offenbar aber wurde mit der Berichtigung nur bezweckt, die Verantwortlichkeit dem Zensor zuzuwälzen, der durch die Druckerlaubnis einen Beweis seiner Liberalität gegeben hat; darum wird von seinem selbständigen Ermessen gesprochen und es ist zu fürchten, daß ihm dieses durch einen solchen Vorfall etwas verleidet wird. Einschüchterung der Zensoren und der freimütigen Presse scheint der Hauptgrund gewesen zu sein."

An einer Presse aber, deren Freimütigkeit von der Liberalität eines Zensors abhängt und die es als eine natürliche Folge bezeichnet, daß die Einschüchterung der Zensoren auch sie selbst trifft, kann die Welt nicht viel verlieren; und an die Verwaltung das Verlangen stellen, sie solle zum Besten der literarischen Bewegung einem ihrer Unterbeamten einen Teil seiner Verantwortlichkeit entweder abnehmen oder ganz erlassen, setzt wenigstens eine unklare Vorstellung über die Stellung der Beamten voraus. Eine Presse ferner, die für ihre Existenz kämpft und von ihrer Zukunft die Umgestaltung einer Nation und die Ausführung der höchsten politischen Ideale abhängig macht, kann ihre prekäre Stellung sowie ihre eigene Unfertigkeit und Unselbständigkeit nicht offener aussprechen, als wenn sie es als eine Streitfrage aufstellt, ob der Zensor mehr ihr oder der Verwaltung angehören, mehr in ihrem oder in dem Interesse der Verwaltung entscheiden solle.

Uebrigens wurde die unklare Vermutung und Beschwerde des Berliner Opponenten bald darauf dahin berichtigt, daß es „nicht die Absicht gewesen sein konnte, dem Zensor eine Verantwortlichkeit zuzuwälzen, die er nicht schon von Hause aus und vermöge seines Amtes hatte."

Die Opposition sprach von einer schwülen Luft, die über unserm Haupte weht und täglich immer schwüler wird"; allein sie faßte die Sache nur einseitig auf, wenn sie glaubte, die Schwüle rührte allein vom Druck der Verwaltung her; vielmehr lag die Schwüle auch in ihrem eigenen Haupte, da sie aus der Unbestimmtheit ihrer Forderungen keinen Weg in die wirklichen Verhältnisse finden und von ihren einzelnen Taten, wenn sie z. B. einem Ehegesetzentwurfe die Weisheit des alten Landrechts entgegenhielt, gegen ein beabsichtigtes Judengesetz an das Prinzip der christlichen Liebe appellierte, die Lehrfreiheit in dem Wesen der protestantischen Kirche begründete, sich selbst keinen Erfolg versprechen konnte.

„Was ist zu tun, ruft derselbe Korrespondent, niemand weiß es, die Leiter unserer politischen Geschicke finden die kaum erwachte Presse immer mehr unerträglich und sie wälzen es nun Tag und Nacht im Gemüte, wie sie dem Uebel abhelfen möchten.“ Weiß aber die Opposition, **was zu tun ist?** Ist sie nicht selbst in Verlegenheit gesetzt, indem sie mit allgemeinen Forderungen, die sich zumal fast immer nur auf die Presse und immer wieder die Presse, auf Oeffentlichkeit und wieder nur Oeffentlichkeit bezogen, an einen bestimmten Staat herantrat, ohne sich selbst zu fragen, ob die Forderungen in dieser Allgemeinheit mit diesem bestimmten Individuum auf der Stelle in Einklang gebracht werden könnten. „Was ist zu tun?“ — um diese Forderung auszuführen? Niemand weiß es. „Was ist zu tun?“ — wenn diese Forderungen bei den Mächten des Staats, an die man so häufig und mit so absichtlichem Vertrauen appellierte, nicht anerkannt werden? Niemand weiß es. Was ist zu tun? — wenn eure Kritik beabsichtigter Gesetze eben so schwach und halb, also auch eben so machtlos ausfällt, wie diese Versuche einer religiös gesinnten Gesetzgebung? Niemand weiß es. „Was ist zu tun? wenn eure Opposition wegen ihrer inneren Schwäche einmal über Nacht zusammenfällt? Niemand weiß es. Die Ratlosigkeit ist auf beiden Seiten gleich groß.

Bd. III, S. 225.: Der Frühling dieses Jahres 1844 schien dazu bestimmt zu sein, die Gegenwart von dem Vorwurfe der Indifferenz und der schläfrigen Selbstgenügsamkeit der Aufklärung zu reinigen. Alle religiösen Triebe regten sich mit neuer Kraft — allerwärts, hörte man, erwacht „der Eifer des Gesetzes“ und besonders die Monate April und Mai erhielten in dieser Beziehung eine bleibende Auszeichnung. Im April predigte Abdel-Kader den heiligen Krieg, in der Türkei führte der Fanatismus der Albanesen gegen die Unreinen einen Vertilgungskrieg, in der Schweiz hatte sich die Geistlichkeit an die Spitze des Landsturms von Oberwallis gestellt und die junge Schweiz von Unterwallis zersprengt; in Schweden hatte das Swea-Hofgericht den Malermeister Nilson wegen seines Uebertritts zum katholischen Glauben zur Landesverweisung und zum Verlust aller Erb- und Bürgerrechte in seinem Vaterland verurteilt; in der Gegend von Dortmund, meldete die Elberfelder Zeitung unterm 20. Mai, wurde ein evangelisches Mädchen, welches bei einer katholischen Herrschaft diente, gegen den Willen ihres Vaters, der vergebens polizeiliche Hilfe requirierte, nach achttägigem Religionsunterricht unter großen Feierlichkeiten und Freudenschüssen in die römisch-katholische Kirche aufgenommen; in München wurde eine Freifrau, die ihre Nichte, weil diese einen Protestanten heiraten wollte, in einem Kloster gewaltsam gefangen halten ließ, und zu fünf Jahren Zuchthaus verurteilt war, mit einem einfachen Hausarrest von einigen Wochen begnadigt und beschwerte sich das protestantische Konsistorium über die Bekehrung von vier blinden Kindern in der Blindenanstalt zum katholischen Bekenntnis; in dem Dorfe Stein bei Mosbach im Badischen schlug ein christlicher Knabe von elf Jahren den vierzehnjährigen Sohn eines dortigen Juden dermaßen mittels Schmiedehaken, daß er infolge dieser Mißhandlungen unter den fürchterlichsten Schmerzen starb; bei Koblenz wurde ein jüdischer Religionslehrer von

den Rechtgläubigen seiner Gemeinde, denen er durch seine Behauptung, daß das Zeremonialwesen vereinfacht werden könne, Anstoß gegeben hatte, gesteinigt; in dem westfälischen Städtchen Gesecke wurden die Häuser sämtlicher Juden von den katholischen Bürgern gestürmt und demoliert, weil ein Jude der Bekehrung seines Sohnes zur römischen Kirche Hindernisse in den Weg zu legen suchte; die Einwohner von Eisenach wurden durch die Nachricht erschreckt, daß ihre katholischen Mitbürger „am Fuße der Wartburg" eine Kirche zu bauen beabsichtigten — (es wurde ihnen jedoch nur die Einrichtung eines Betsaales in Eisenach selbst gestattet).

Der protestantische Bürger überhaupt wurde durch die „Zeichen der Zeit" **erschreckt.** Jene Umwandlung bereitete sich in ihm vor, welche die Radikalen erfuhren, als sie vor dem **„entsetzlichen** Elend" in der Welt erschraken. Wie z. B. selbst der Berliner Korrespondent des Morgenblattes, in welchem die Empfindungen der radikalen Politiker etwas gemäßigter nachklangen, zu der Entdeckung kam, daß „es im Leben Perioden gebe, wo uns alles **grau, dumpf** und **beklommen** vorkommt", wie auch dieser Held der Berliner kleinen Opposition die Entdeckung machte, daß „die Armut in **erschreckenden** Progressionen wächst", wie er durch die Taten des Berliner „Verbrecherheeres" „in **Schrecken** versetzt", und „mehr durch die **Kühnheit** der Verbrecher als durch ihre Anzahl **erschreckt"** wurde: — so war jetzt an den Bürger die Reihe gekommen und sein Schreck über die **„Kühnheit"** der „Finsterlinge" über die „Umtriebe der Hierarchie", über die „Gefahren", in welchen sich die Gewissensfreiheit" befindet, war gleich groß, wie das Entsetzen des Radikalen über den Feind, der die Verwirklichung seines politischen Ideals verhinderte.

Als z. B. die Bürger von Annaberg hörten, daß die in ihrer Stadt errichtete katholische Kirche dem „heiligen" Ignatius Loyola geweiht sei — aus den Verhandlungen der Bürgerschaft mit dem Ministerium ging hervor, daß der Bischof Mauermann nur den Altar dem Ignat. Loyola und Franz Xaver geweiht habe — ergriff sie die lebhafteste „Besorgnis" und **erschraken** sie über die **Kühnheit** des Feindes, der so viel **wage.**

„Der Feind wagt viel", riefen sie — das bezeugen die Zeichen der Zeit laut und unwiderleglich. Es ist **viel gewagt,** die katholische Kirche in Annaberg dem heiligen Loyola zu weihen! Es ist **viel** gewagt, dies unter den Augen der Konstitution zu tun! Es ist **viel gewagt,** dies in Sachsen, dem Sitze wahrer Bildung und Aufklärung zu tun. Ja, **„es ist sehr viel gewagt!"**

„Was haben denn nun all' diese Kämpfe genutzt, welche die Menschheit fast seit zweitausend Jahren für evangelisches Licht und Wahrheit und Freiheit geführt hat?"

„Wer hätte noch vor wenigen Jahren geglaubt, daß in dem neunzehnten Jahrhundert, welches die Vorsehung vorzugsweise dazu bestimmt zu haben schien, das Licht der politischen und religiösen Aufklärung über die ganze Erde zu verbreiten" usw. — **Feinde sich erheben, Kampf entstehen** und der Bürger seine Qual haben würde?

„Ja, der Feind wagt viel!"

Am 18. August wurde der heilige Rock zu Trier ausgestellt. Tausende von Gläubigen strömten herbei, das Heilige zu schauen. 250 000 Menschen waren bis zum 1. September im Dom zu Trier vorgelassen. Mehr als eine halbe Million zählte man in der Mitte des September. Mehr als eine Million haben sich bis zum 7. Oktober, an welchem Tage das Heiligtum wieder in die Schatzkammer der Kathedralkirche niedergelegt wurde, zu dem „Kreuzzuge" zusammengefunden.

Und „was sagen alle diese Scharen?" fragte die Rhein- und Mosel-Zeitung. „Sie verkünden uns **den Sieg des Glaubens** über die falsche Aufklärung, den Sieg des neu erwachten Elements der Zeit über die destruierenden Tendenzen, **die Macht der Kirche.**"

Armer Bürger! Deine Feinde „wagen viel"! Du bist betäubt von unerwartetem Schlage und sollst nun also auch — „Beklagenswerter" — dem Pauperismus als letztes Opfer der Zeit anheimfallen.

5. Br. Bauer: Die bürgerliche Revolution in Deutschland seit dem Anfang der deutsch-katholischen Bewegung bis zur Gegenwart, Berlin, 1849

Vorwort S. V f. „Also wieder die Kritik"? Jetzt — nach den Revolutionen 1848 wieder die Kritik, nachdem die Forderungen, welche die Freunde der Freiheit und der Volkssache mit unermüdlicher Ausdauer dem Absolutismus entgegengehalten, ihre Macht bewiesen haben und die allgemeine Gleichberechtigung die Anmaßung des Einzelnen, der die Bewegung kritisiert, statt sich ihr ohne allen Vorbehalt anzuschließen, längst widerlegt und als ein Vergehen gegen die Heiligkeit und Majestät der Volkssache verurteilt hat?"

Als ob die Geschichte nicht dieses Verbrechen gegen euch beginge und mit schonungsloser Strenge das Urteil gegen euch vollzöge, welches aus euch selbst zu schöpfen ihr zu mutlos seid — das Urteil, das ihr im Gefühl eurer Unsicherheit dennoch von Niederlage zu Niederlage mit euch umhertragt, das ihr vergebens durch den Schrei eurer Beteuerungen und Drohungen zurückzuschrecken sucht und mit dem euch die Wirklichkeit mitten im erträumten Siege heimsucht!

Macht der Geschichte erst ein Ende, dann werdet ihr die Kritik entwaffnet haben! Gründet den Zustand der allgemeinen Abgestumpftheit, der das Ideal eurer Mutlosigkeit ist und eurer innern Auflösung entspricht — dann werdet ihr von der Kritik nichts mehr hören!

Solange es aber noch eine Geschichte gibt und die Abgestumpftheit noch nicht den letzten Sieg davongetragen, werdet ihr vergebens euer Unglück beschönigen, eure Fehlgriffe entschuldigen, eure Niederlage durch neue Demonstrationen verherrlichen, durch das Mitleid, das ihr

euch gegenseitig schenkt, euch zu halten suchen: — die Wirklichkeit, die ihr zu überwinden hofftet, indem ihr euer Auge vor ihr verschlosset, wird sich euch durch ihre rücksichtslose Macht fühlbar machen, und die Kollisionen werden sich durch ihren Ernst an der Oberflächlichkeit, mit der ihr euch mit ihnen abfinden wolltet, rächen.

I. Die Reformation des 19. Jahrhunderts.

Im Sommer 1844 stand ein ungeheurer Menschenhaufe — da, wo die Leute die „Pforten der Zukunft" vermuteten. Der Haufe drängte, schob; man sah es ihnen an, daß sie etwas Großes erwarteten — etwas Niegesehenes zu schauen, wahrscheinlich selbst zu vollbringen hofften. Die Erwartung hatte sie fieberhaft aufgeregt; sie sahen sich bedeutungsvoll an — drückten sich, als wollten sie den Bund zu einem neuen Leben schließen, die Hand und lauerten, ob sich nicht die Pforten öffneten.

Es war die deutsche Bürgerschaft. Die Bewegungen des Jahres 1842 hatten auch auf sie eingewirkt, neue Ideen in ihr geweckt, alte Forderungen verjüngt. Der Fall der Radikalen hatte sie nicht entmutigt, die Reaktion des Jahres 1843 nicht schrecken können. Was die Jugend nicht durchsetzen konnte, dachte der Bürger, mir wird es gelingen — ich bin Mann, mir gehört die Welt und die Zukunft, und ich werde sie einnehmen. Wartet nur, noch einen Augenblick, die Pforten werden sich öffnen, und ich dringe vor.

Während der Bürger das unbestimmte Etwas, dem er entgegensah und welches wunderbar groß und herrlich sein mußte, da die bloße Ahnung schon allem, was bisher Großes gedacht und getan war, seinen Wert nahm, — jeden Augenblick zu erblicken hoffte, bot sich seinen Augen ein befremdendes Schauspiel — jener Kreuzzug nach dem Heiligtum zu Trier.

Das hatte er nicht erwartet. Die Erscheinung war ihm so ungewohnt, kam ihm so plötzlich, wollte sich ihm so wenig erklären, daß er an Zauberei dachte und das Ganze für ein gespenstisches Blendwerk hielt. Er wußte nicht, was er denken sollte, stand starr und sprachlos da— es war ihm angetan, und eine fremde Macht, die er nicht kannte, hatte einen geistigen Bann über ihn ausgesprochen.

Der Druck dieser Erscheinung war so groß, daß der Bürger „an der Vernunft des 19. Jahrhunderts verzweifelte", das Ganze gemahnte ihn fast wie ein furchtbarer Traum, „in welchem dämonische Gestalten ihn umgaukelten", er war von einem „Starrkrampf" ergriffen und rang in seiner Angst mit dem Zauber — vergebens! „er fühlte nur die Geisternacht je länger, je düsterer um ihn sich zusammenziehen."

„Da mit einem Male schlug die Kunde an sein Ohr, ein katholischer Priester auf stillem Dorfe habe es gewagt, sich kühn dem Blendwerk entgegenzuwerfen, er habe mit dem Schwert des Geistes eingehauen in das unwürdige Treiben und jubelnd trage man sein Wort bereits zu tausend wißbegierigen Ohren", — der Bürger „horchte schärfer und ja, es war herrliche Wahrheit! Johannes Ronge, katholischer Priester zu Laurahütte in Schlesien, hatte kühn und kräftig ausgesprochen" . . . .

In dem Sendschreiben an den Bischof Arnoldi war ein Mann aufgetreten, der wenigstens sprach, der lautlosen Stille ein Ende machte, das Gespenst bei seinem Namen nannte — das brachte den Bürger wieder zu sich selbst.

Im Namen des Publikums hatte Joh. Ronge das offene Bekenntnis abgelegt: wir haben uns über unser Jahrhundert getäuscht — gestehen wir es nur, wir hätten es niemals für möglich gehalten, daß man uns, „den Christen des 19. Jahrhunderts ein Schauspiel dieser Art aufführen" würde — es klang „wie Fabel und Märe an unser Ohr" — aber es ist so, „es ist nicht Fabel und Märe, es ist Wirklichkeit und Wahrheit" — den Irrtum jedoch eingestehen, die Selbsttäuschung bekennen ist der Anfang des Sieges.

Das Entsetzen über das Schauspiel zu Trier hatte den Bürger für seinen Verstand besorgt gemacht — aber Joh. Ronge tröstete ihn, indem er offen aussprach, daß die Furcht vor dem Verlust wenigstens den Besitz beweise, und indem er die Geängstigten an die Worte erinnerte: „wer über gewisse Dinge nicht den Verstand verlieren kann, hat keinen zu verlieren," gab er ihnen zu verstehen, sie brauchten sich nur nach dem Kopf zu greifen, um sich zu überzeugen, daß er ihnen noch auf den Schultern stand.

Das wirkte, ermutigte, erhob — die deutsche Nation erlangte wieder das Bewußtsein ihrer Würde, als sie sah, wie Joh. Ronge in ihrem Namen kühn auf den Bischof Arnoldi losschritt und ihn geradezu aufforderte, „das unchristliche Schauspiel der Ausstellung des heiligen Rockes aufzuheben" — wie er ihn zur Rede stellte: „wissen Sie nicht, als Bischof müßten Sie es wissen, daß die Verehrung der Reliquien heidnisch ist" — wie er ihn andonnerte: „es ist unverzeihlich von Ihnen". — Sie müssen dem Aergernis ein Ende machen — „es ist unverzeihlich von Ihnen", daß Sie der deutschen Nation ein solches Schauspiel geboten haben.

Eine solche Sprache hatte der Bürger noch nicht gehört — in wenigen Wochen hatte sich das Sendschreiben zur Nationalangelegenheit gemacht.

II. Die Proteste.

S. 46 f.: In der Mitte des Juli hatte die Bewegung Schlesien bereits überschritten: die Königsberger verfehlten nicht, eine „energische" Protestaktion gegen die „Anmaßungen" der evangelischen Kirchenzeitung und ihrer Partei zu unterzeichnen; die Danziger protestantischen Freunde erklärten ihren festen Entschluß, an den Rechten festzuhalten, die ihnen als „Teilhabern des königlichen Priestertums", von welchem der Apostel spricht, zustehen; endlich drang die Bewegung auch in die Mark.

S. 48 f.: Dazu gab es in Berlin selbst schon Lichtfreunde — Leute mit weißer Krawatte, gescheiteltem Haar und dem Blick der Johannesseele — die Albino's des Protestantismus — abgemattete, erschlaffte Wesen, die die Dogmen auch beiseite liegen lassen und die Werktätigkeit des Gedankens, der sie ihren Ursprung verdanken, diese Werktätigkeit des über den Glauben nachdenkenden Verstandes als eine katholische Belästigung des freien evangelischen Geistes verwerfen.

Der Lärm, mit welchem die große Lichtfreundschaft der Provinz in die Hauptstadt einzog, gab ihrer Kindesseele den Mut, der „Partei" gleichfalls zu erklären: „wir wollen nicht", wir wollen nur das Eine: Christus, nur allein Christus — nichts als Christus und den ganzen, ungeteilten Christus!

S. 49 f.: Diesen gebildeten Lichtfreunden der Hauptstadt gelang es, die Aufdringlichkeit und Haltungslosigkeit der protestantischen Kämpfer auf die Spitze zu treiben.

Doch die Lichtfreunde der Provinz wollten es durchaus nicht zugeben, daß ihre Aufdringlichkeit und Haltungslosigkeit noch übertroffen werden könne. Sie haben die Erklärung vom 15. August kaum gelesen, als sie sich aufmachen, eine weiße Krawatte anlegen, ihr Haar scheiteln, den Johannesblick annehmen: — da stehen sie — sie alle aus dem Anhaltschen und dem Herzogtum Sachsen — unter den Magdeburgern der Pastor Uhlich — und lispeln: Christus und nur Christus! — denn die Formel hat ihren Beifall, und sie begrüßen sie als ein vereinigendes Band der verschiedenen Richtungen in der protestantischen Kirche.

Dieser salbungsvolle Aufzug gab der ganzen Protestbewegung den letzten Stoß, und wenn im Laufe des September und Oktober fast alle Behörden der preußischen Regierung ihren Untergebenen „die öffentliche Teilnahme an den religiösen Bewegungen" untersagten, so vollzog die Regierung nur ihr gewöhnliches Geschäft, was durch sich selbst totgeschlagen war, zu Grabe zu tragen.

Doch blieb noch eine Wendung übrig. Im absolutistischen System, welches den Untertanen eine offizielle Religion vorschreibt, ist der Thron zugleich ein theologischer Lehrstuhl — der oberste Lehrstuhl — es ist also konsequent, wenn die geängstigten Untertanen sich bis zum Thron hindurchdrängen und vor demselben die Angst ihres Gewissens schildern, ihre theologischen Bedenken auseinandersetzen.

Dies tat der Berliner Magistrat in der Audienz vom 2. Oktober 1845.

III. Freie Geistliche und freie Gemeinden. S. 55 ff.

IV. Der deutsche Sozialismus und Kommunismus. S. 75 ff.

V. Konstitutionelle Erfolge. S. 89 ff.

VI. Die deutsche evangelische Konferenz. S. 109 ff.

VII. Die evangelische Generalsynode. S. 122 ff.

VIII. Der vereinigte Landtag und das Religions-Patent. S. 152 ff.

IX. Die Märzrevolution. S. 174 ff.

S. 174 ff.: Aber glaubt man denn oben, daß es ewig so fortgehen werde? dachte der Bürger; immer nur verbieten, unterdrücken, die Bewegung zusammenpressen — soll das ewig dauern? Nein! Es muß

ein Ende haben! Das Ding ist langweilig geworden, es muß also bald zu Boden fallen. Wenn die Regierung nichts weiter tun kann, als immer nur verbieten, mir die Bewegung verbieten, so mag sie sehen, wo sie bleibt, ich gehe weiter und laß sie stehen — ihre Verbote hindern mich nicht, ihr Druck lähmt mich nicht, ihre Angst vor dem Fortschritt rührt mich nicht.

Sie macht mir Zugeständnisse — also fürchtet sie mich; sie geizt mit den Geschenken, mit denen sie mich ködern will — also kennt sie mich nicht, denn ich will etwas Ganzes haben; sie umgibt ihre Zugeständnisse mit Klauseln, die mir den Genuß derselben verkümmern sollen — also verrechnet sie sich, denn ich lasse mich nach so vielen Erfahrungen von ihrer Hinterlist nicht mehr täuschen; trotzdem, daß ihre beständigen Niederlagen ihren Mangel an Berechnungskraft beweisen, fährt sie fort, über neue Pläne zu brüten, wie sie mir das Joch des Alten auflade, rühmt sie sich der göttlichen Erleuchtung, will sie den Ruhm der Allweisheit behaupten, mich leiten, mich als einen Unmündigen behandeln — also verachtet sie mich und glaubt sie immer noch, mit mir leicht fertig zu werden, aber diese Verachtung soll ihr am teuersten zu stehen kommen.

S. 175: Ich trete vor; es ist endlich Zeit. Schon einmal war der Ruf an mich ergangen; es war, als Johannes Ronge meine Menschenrechte mich kennen lehrte; aber das war nur der Anfang, die Weissagung — jetzt kommt die Erfüllung — die Forderung Johannes Ronges ist jetzt die Leidenschaft und die Macht der ganzen Zeit geworden.

S. 177: „Wie lange wollen Sie sich gleich Kindern behandeln lassen?“ hatte Ronge seinen Mitbürgern entgegengerufen: so fühlte die Bürgerschaft das Unwürdige, welches in ihrer Bevormundung durch unfähige und sich unsicher fühlende Regierungen lag.

„Fordern Sie Menschenrechte! Gehen Sie hin zu Ihren Obern und lassen Sie sich von ihnen Ihre Rechte herausgeben!“ Mit diesen Worten hatte Ronge seine Mitbürger zu den Priestern geschickt, — jetzt ziehen sie zu den Fürsten, fordern von ihnen ihre Rechte, lassen sich wenigstens die Herausgabe derselben versprechen, feilschen mit ihnen über den Umfang und die Sicherheit der Verheißungen, zwingen die Fürsten zur Erklärung, daß sie es mit ihrem Versprechen aufrichtig meinen, lassen es sich von den Fürsten mit Brief und Siegel verbürgen, daß sie ihre Zusicherungen bestimmt erfüllen wollen.

Der Bürger strebte nach der weitesten, umfassendsten Gemeinschaft — also schwingen Sie sich auf aus Ihrer kleinen häuslichen Einfriedung — heraus aus dem schal und kleinlich gewordenen Hausklaventum, in dem Sie die Großen zurückhalten! Sie werden frei sein und einem neuen großen deutschen Bruderbunde angehören, wenn Sie nur wollen! Wollen Sie nur, hatte Ronge ihm zugerufen, so wird's geschehen! Sie müssen! Tun Sie es!

S. 179: Also hinaus in die Welt! Treten wir zusammen — aber zuvor hin zu unsern Fürsten und lassen wir uns von ihnen unsere Rechte herausgeben!

S. 293: Die Regierung vergißt, wie wenig es ihr gelingen wollte, auf der evangelischen Generalsynode die symbolische Einheit der Landeskirche wiederherzustellen, wie die Kirche während ihrer Kämpfe mit den freien Gemeinden und Geistlichen ihr unter den Händen zerfiel; dennoch hält sie es immer noch für möglich, daß sie die Oberleitung über eine Kirche, die nicht mehr vorhanden ist, behalten könne, bereitet sie die Wiederholung der Generalsynode vor, will sie sich von neuem abmühen, ein gemeinsames Glaubensbekenntnis zu erwirken und am Ende wieder eine bevorrechtete Landeskirche zu schaffen, und sie glaubt, der Wunderbau werde ihr gelingen, weil der Bürger trotz seiner Rebellion gegen die Kirche noch so schwach ist und von der Vorstellung, daß die Aufhebung aller kirchlichen Bevormundung ein Frevel sei und das Ende der Welt herbeiführen werde. sich nicht trennen kann.

Wie die Regierungen von der Schwäche, zu der sich das Frankfurter Parlament von Anfang verurteilte, jetzt endlich ihren Vorteil zu ziehen gedenken, wie sie das Urteil des Parlaments: „es gibt kein deutsches Volk", in ihrem Interesse ausbeuten, die Vereinbarung über das Geschick Deutschlands in ihre Hand nehmen und sie in jene unfruchtbare Langeweile auszudehnen hoffen, die ihnen die Wiederherstellung des alten Bundes mit jenen gelinden Modifikationen möglich macht, auf welche es die ganze bürgerliche Bewegung in Deutschland im Grunde nur abgesehen hatte: wie sie darauf rechnen, daß die Völker aus Ermüdung den ersten besten Oberherren als Vollstrecker der erneuerten und gekräftigten Bundesgewalt sich gefallen lassen werden, so hoffen die einzelnen Regierungen in ihren häuslichen Kämpfen durch die Schwäche des bürgerlichen Bewußtseins zu gewinnen, auf diese Schwäche ihre alte Vollmacht zu gründen.

Allein diese Schwäche, dieser Verfall, diese Auflösung des Bürgertums hatte den Fall der Regierungen im März herbeigeführt; — werden sie also sicherer auf diese Schwäche bauen können, nachdem sie in einem offenen Revolutionskampf noch vermehrt und die alten Ordnungselemente im bürgerlichen Bewußtsein nur noch gründlicher aufgelöst waren?

Die absolutistischen Regierungen stürzten im März, weil sie die zerfallenden Elemente nicht mehr zusammenhalten konnten und ihr Wille, ihre Absicht zu schwach waren, um die Wirklichkeit zu ersetzen; — wie wird es ihnen also jetzt noch möglich sein, sich zu halten, nachdem die Auflösung vollendet ist, die alten kirchlichen und politischen Mächte zu einem gespenstischen Rumor im bürgerlichen Gehirn verdünnt sind und die Reminiszenz der alten Autorität nur noch als Waffe einer Partei dient, einer Partei, die mit ihren Geistlichen, Beamten und Pensionärs zu weit hinter der Bewegung steht, als daß sie dieselbe begreifen oder aufhalten könnte?

Die Eroberung der aufgelösten Masse, ihre gewaltsame Unterwerfung und Umbildung durch das Heer ist unmöglich — das Heer in seiner alten Organisation ist nicht mehr erobernd, die Aristokratie seiner Führer keine vorschreitende geschichtliche Macht mehr, denn erobern kann nur derjenige, der seine Beute besser kennt, als sie sich selbst, und sie durch diese Ueberlegenheit der Bildung und der Kenntnis sich unterwirft.

Unterm Schutz des Belagerungszustandes sagen die Regierungen von ihren bürgerlichen Gegnern, daß sie „feige" seien — also waren sie im März vor den Feigen zurückgewichen? Wie groß muß also ihr Mut, ihr Selbstgefühl sein?

Durch die Feigheit waren sie im März gestürzt — und auf diese Feigheit, auf diese Schwäche, die das Joch der alten Ordnung nicht mehr ertragen konnte, wollen sie nun ihre Zukunft gründen?

Sie versuchen es. Nur die Erfahrung kann sie von ihrer Auflösung überzeugen: — der Versuch wird die Erfahrung vollenden und dazu dienen, daß sich der alte Gnadenstand und das zerfallende Bürgertum einander vollends aufreiben, — aufreiben, bis das Bürgertum die passive Masse für eine neue Bildung geworden ist.

6. Der Einfluß des englischen Quäkertums auf die deutsche Kultur und das englisch-russische Projekt einer Weltkirche, 1878

S. 3 ff.: Der Todeskeim des Luthertums.

Die beiden Kirchen Luthers und Calvins stimmen darin überein, daß sie der Seele den unmittelbaren Zugang zu Gott eröffnen und keine Kreatur als Mittler zwischen Seele und Himmel zulassen. Ihr Trost beruht in der Gewißheit, daß Gott allein die Kraft hat, den in seinem Ratschluß von Ewigkeit her entworfenen Heilsplan mit unfehlbarer Wirksamkeit auszuführen. Gott ist das einzig Reale und Heilskräftige. „Ein feste Burg ist unser Gott." Der Kreatur ist aller Wert, alle Herrschaftlichkeit und Hoheit versagt.

Der Lutheraner lebt sich in dem von Gott gewirkten Heile ein, macht es zu seinem Eigentum und behütet den in ihm wohnenden und ihm persönlich angehörenden Christus gegen die Aufdringlichkeit der Welt. Diese private Zurückgezogenheit genügt aber (und darin beginnt schon der Unterschied beider) dem Calvinisten nicht. Der, dem die Welt in Erwählte und Verworfene zerfällt, stellt sich auf eine hohe Warte und will die Uebersicht der Weltgeschichte gewinnen.

Der Calvinist ist der Freund der Aktion und sein Auge auf die Entscheidung gerichtet. Ihm ist das urewige Dekret, in welchem Erwählung und Verwerfung befaßt ist, das allein Wirkliche in der Welt und der einzige Inhalt der Geschichte, deren wechselnde Szenen und Katastrophen, Strafgerichte und wunderbare Siege als Beweise der Gerechtigkeit und Gnade von der Macht des ewigen Dekrets zeugen. Wenn kolossale Reiche, die in der Blüte ihrer Pracht sich als Zeugen der Menschen- und Weltgröße spreizten und die Kleinen zertrümmerten, eines durch das andere in Staub verwandelt werden und die Gewaltigen, die sich in Vermessenheit ihrer Kraft rühmten, der Reihe nach einander dem Dekret als Mittel der Strafe und Zerstörung dienen, dann leuchtet dem Calvinisten in der Nacht der Gewalt und Unter-

drückung das Licht der Gnade, welche die Erwählten in dem scheinbaren Irrsal der Verwüstung emporhebt.

Luther faßte in der Jugendkraft seines Auftretens Gott gleichfalls als den einzig bestimmenden und untrüglichen Willen der Erwählung und Verwerfung der Einzelnen und des Aufsteigens und Sturzes der Reiche. Aber er setzte diesen Gedanken nicht in der Reihe seiner Folgen fort, brach die Frage nach dem Geheimnis der Erwählung ab und zog sich in das Innere zurück, zufrieden damit, dasselbe als Wohnung des Heils auszuschmücken.

Er zog die Konzentration vor; Calvin war für Expansion und weitgehende Unternehmung; als Pionier des Weltgerichts wollte er selbst in die Geschichte eintreten und im Kampf zwischen den Erwählten und ihren Gegnern die Entscheidung fordern.

Der Geschichtsphilosophie Calvins setzte Luther die **Lebensgeschichte** des Begnadigten entgegen. Er wollte in einer traulichen innern Welt schalten und walten und eine wohnliche und behagliche Hauseinrichtung des Gemüts haben.

Calvin sah dagegen auf den Stern des ewigen Dekrets und machte sich zum Ritter in seinen Diensten. Er drang bis zum Extrem durch, vor dessen letztem Geheimnis Luther zurückwich, und scheute sich nicht, für die äußerste Entscheidung einzustehen.

Luther, mit dem Ausbau der persönlichen Eigenheit beschäftigt, überließ aus vornehmer Indolenz und als Monarchist den Fürsten unter ihrer Verantwortlichkeit die Uebung des bischöflichen Amtes und die Einsetzung und Leitung der Konsistorien. Der streitbare Calvin zieht die Obrigkeit zur Verantwortung und erinnert die Stände an den Vertrag, der sie zum Schutz der von ihnen Vertretenen verpflichtet.

Wenn er z. B. am Schluß seines Grundbuchs (Institutio christianae Religionis. Lib. 4, cap. 31-32), nachdem er die Methode des göttlichen Strafgerichts über den Stolz und Hochmut der Weltmächte geschildert hat, die Gläubigen vor der Meinung warnt, daß ihnen, denen nur Geduld und Gehorsam geboten ist, die Ausübung der Rache aufgetragen sei, so fügt er zugleich hinzu, er spreche nur von Privaten. „Wo aber, wie jetzt die Sachen stehen", fährt er fort, „volkstümliche (populares) Obrigkeiten vorhanden sind und die drei Stände der Königreiche als oberste Versammlungen walten", da will er ihrer amtsgemäßen Intervention nicht wehren und spricht er es geradezu aus, jede Nachsicht ihrerseits gegen Eingriffe der Könige in die Rechte der kleinen Leute würde ein Verrat an der nach Gottes Ordnung ihrem Schutz anvertrauten Volksfreiheit sein.

Ja, die letzten unmittelbar darauffolgenden Schlußworte des Calvinschen Grundbuchs lauten ganz allgemein und ohne ausschließende Beziehung auf die ständische Ordnung: „Bei dem Gehorsam, den wir gegenüber den Anordnungen der Vorgesetzten als pflichtgemäß festgestellt haben, hat es immer als ausbedungen, ja als oberste Regel zu gelten, daß wir uns nicht von dem Gehorsam gegen Den ablenken lassen, dessen Willen die Verordnungen aller Könige sich unterordnen, dessen Beschlüssen die Befehle weichen, und vor dessen Majestät die Faszes sich beugen müssen. Herr ist der König der Könige. Befehlen die Menschen etwas gegen ihn, so habe es weder Bedeutung

noch Stätte. Da haben wir nach aller Würde, in welcher die Obrigkeit strahlt, nicht zu fragen. Ihr geschieht kein Unrecht, wenn sie, kraft der besonderen und höchsten Macht Gottes, in die ihr zukommende Ordnung zurückgedämmt wird. Als Gott dem Menschengeschlecht Sterbliche vorsetzte, hat er nicht zu ihren Gunsten auf sein Recht Verzicht geleistet, noch erleidet die irdische Macht eine Verminderung, wenn sie ihrem Urheber unterworfen wird. Ich weiß, welche große und nahe Gefahr solcher Standhaftigkeit droht, weil die Könige mit Unwillen ihre Verachtung tragen; ihr Unwille aber, sagt Salomo, ist der Vorbote des Todes."

Die ständische Anschauung Calvins hat der Burgunder Hubert Languet (geb. 1518, gest. 1581) in seinen „Vindiciae contra Tyrannos" entwickelt und das Recht des Widerstands auf die ständische Teilnahme an der Gesetzgebung gegründet, wonach das Staatsgesetz ein Vertrag wird, durch dessen Verletzung der Fürst dem Gericht und Urteil der Stände verfällt. Der Schotte Georg Buchanan (geb. 1506, gest. 1582) hat in der seinem Schüler Jacob VI. von Schottland, Jacob I. von England, gewidmeten Schrift: „de jure regni" den König, der das Band zwischen ihm und der Nation löst, der aus dem Vertrage fließenden Rechte verlustig erklärt; zwischen ihm und jedem Rechtschaffenen ist nach dieser Theorie der Kriegszustand eingetreten.

Eiferer für die Ehre und absolute Kausalität Gottes und mutige Streiter gegen eine Umgebung, die ihrem gläubigen Ehrgefühl widersprach, wurden die Calvinisten Neuerer auf dem politischen Gebiet, Staatenreformer, Kolonisten und die rechten Gründer für die neue Welt, die sich jenseits des Ozeans für die alte aufgetan hatte. Der Lutheraner neigte sich dagegen unter seiner monarchischen und konsistorialen Spitze dazu, die Welt nach ihrem Belieben gehen und den Herrn oben walten zu lassen.

Während der unverwandte Blick nach dem einzigen Leitstern der Welt, dem ewigen Dekret, die Willenskraft der Calvinisten stärkte und unter ihnen Charaktere und Organisationen hervorrief, die sich der Charakterenergie der Romanen näherten, pflegte das Dogma auch die Keime der Verstandeskritik. So streng hält Calvin an der ausschließlichen Kausalität Gottes fest, daß er im Sakrament des Abendmahls die Heilskraft nicht innewohnend denken kann und das Material des Sakraments nur als Mittel faßt, welches dem Gläubigen als Ausgangspunkt geboten wird, damit er sich zum Sitz der allein wirksamen Kausalität erhebe.

Luther lebt dagegen in einer Welt, die ihm in ihrer ganzen Unendlichkeit das Geheimnis des Abendmahls darstellt und vor Augen bringt. Für ihn ist Christus im Universum allgegenwärtig, sichtbar und fühlbar, — für ihn die rechte Hand, wo Christus sitzt, nicht in einem einzigen Ort, auch nicht in dem Himmel beschlossen, sondern „aller Orte", wie er sich ausdrückt, „wesentlich und gegenwärtig". „Gott schickt", sagt er, „keine Amtsleute und Engel aus, wenn er etwas schafft oder erhält, sondern solches alles ist seiner göttlichen Gewalt und selbsteignen Werks. Darum ist er ja in einer jeglichen Kreatur, in ihrem Allerinnersten und Auswendigsten, daß nichts Gegenwärtigeres, noch

Innerlicheres sein kann in allen Kreaturen, denn Gott selbst in seiner Gewalt."

Calvin's System ist in kirchlicher Form das Vorbild des Deismus, — sein Aufsteigen zum Lichtpunkt des ewigen Beschlusses die Vorstufe zum Glauben an ein jenseitiges Wesen, welches die Welt nach weisen Zwecken ins Leben ruft und in Gang erhält. Luther's Anschauung ist in gleicher kirchlicher Form eine Verarbeitung des Pantheismus, welcher Gott zur inwohnenden und allgegenwärtigen Weltseele macht; aber da seine Nachfolger nicht zugleich sein originales Gemüt erbten, verwandelte sich, was für ihn sich von selbst verstand und durchaus natürlich war, unter ihren Händen in eine Reihe von mechanischen Wundern.

Die kühne Position der Calvinisten im uranfänglichen Dekret hat eine Uebersicht über den Gang der Geschichte möglich gemacht und die Geschichtsforschung hervorgerufen. Die Wichtigkeit, welche die letztere den Dokumenten und Zeugnissen beilegt, entspricht dem protestantischen Verlangen nach dem letztlich Zuverlässigen und Tatsächlichen und hat zur historischen Kritik geführt, die endlich auch die heiligen Bücher in ihren Bereich gezogen hat.

Es war ein reiches Leben, welches sich während der hundertjährigen Blütezeit der Calvinischen Gemeinden in England und Frankreich, in Holland und der Schweiz entfaltete. Die Nationalitäten waren in Gärung und arbeiteten an ihrer eigentümlichen modernen Fassung. Die Stände rangen mit den Vertretern der monarchischen Macht und stellten leuchtende Repräsentanten der persönlichen Ehre und Kraft in die Schlachtreihen. In Frankreich besonders traten die Meister der Forschung auf und bezeichneten den Anbruch der neuen Zeit mit Schöpfungen, welche die Dokumente des Altertums durch die Kritik des Details und zugleich durch eine umfassende Anordnung und Anschauung der alten Geschichte bezwangen. Die Gemeinsamkeit der Anstrengungen, in denen die Nationalitäten miteinander wetteiferten, und die gegenseitige Mitteilung war dazu durch das Latein, in welchem die Völker und vereinigten Kirchengemeinden der calvinistischen Richtung miteinander verkehrten und die Gelehrten arbeiteten, erleichtert. Gleichfalls griffen in Frankreich die ausgezeichneten katholischen Ordensgelehrten durch ihre kritischen Bearbeitungen der Dokumente des kirchlichen und griechisch-römischen Altertums in diese Arbeiten ein, und als die Monarchie Ludwigs XIV. die Aristokratie niedergeworfen hatte, rettete sich auf katholischer Seite das Gefühl der persönlichen Eigenheit in mehreren Kreisen von Männern und Frauen, die mit einer gleichzeitigen Neuerung englischer Kreise zusammentrafen.

Und gerade in dieser Zeit, welcher die Regsamkeit und Schöpfungslust des Westens ihren Glanz verlieh, vollendete sich die Erstarrung und Verknöcherung des deutschen Luthertums. Nicht genug, daß Luthers Gemütsleben und tiefsinnige Anschauung in die Rubrizierung und Numerierung der symbolischen Sätze sich versteinerte, stärkte sich die bischöfliche Gewalt der Fürsten noch mit dem romanischen Absolutismus, welchen Ludwig XIV. nach der Niederwerfung der Stände stabiliert hatte.

Hier setze ich nun mit meinen Zeilen ein und werde darstellen, wie das abgestorbene Luthertum Deutschlands die Beute des überströmenden Westens ward. Die Führung des Eroberungszugs hatten die **Quäker.** Sie kamen von einem Siege, den sie soeben über ihre nächsten Vorgänger, die Puritaner, davongetragen hatten. Die Schlacht war in der neuen Welt, in Boston, geliefert worden. Hier hatten die Quäker die Exklusivität, in welcher die Puritaner den Sieg ihrer demokratischen Hierarchie über die ständisch-geistliche Ordnung des anglikanischen Calvinismus gegen Neuerungen bewahren wollten, durchbrochen und der inneren Stimme, dem Gewissesten, Tatsächlichsten und Unmittelbarsten, auf welches sie die Quellen und Normen der bisherigen protestantischen Bekenntnisse reduzierten, Anerkennung und Freiheit erkämpft.

Jetzt hatten sich ihre Glaubensboten schon über Deutschland verbreitet und trafen in London mit dem russischen Zaren, der zu ihrer amerikanischen Stiftung auch eine neue Welt hinzufügen wollte, zusammen.

XI. Schleiermacher und Zinzendorf. S. 163 ff.

Die Deutschen müßten unter allen Völkern der Gegenwart über den größten Reichtum an historischen Genies zu gebieten haben, wenn die Biographien großer Deutscher der neueren Zeit, an denen die Literatur der letzten Jahre besonders reich war, einen dauernden historischen Wert hätten.

Bei aller Anerkennung der Gründlichkeit und Ausdauer, mit welcher diese Arbeiten öfters ausgeführt sind, werden sie unter dem ihnen innewohnenden Jubiläumscharakter leiden und nach dem ersten Willkommen, mit dem man sie empfing, das Publikum bald kalt lassen. Gerade in die letzten Jahrzehnte fiel die Erinnerungsfeier an einen Kreis von Männern, die auf das geistige Leben der Deutschen anregend gewirkt haben und in den entsprechenden Dezennien des vorigen Jahrhunders geboren waren. Die Biographien dieser Männer nahmen an dem Festcharakter der Zeit, der sie gewidmet waren, Teil, wurden von einer Art von gehobener Stimmung getragen und dadurch der Gefahr ausgesetzt, die **Eigentümlichkeit** der geschilderten Größen im übertreibenden Stil der Festzeit anzupreisen.

Wir haben hier **W. Dilthey's** „Leben" Schleiermacher's von welchem 1870 der erste, bis zum Jahre 1802 reichende Teil erschien, im Auge.

Ueber der Eigentümlichkeit steht noch etwas anderes, was dem Namen eines Mannes, mag er auf dem Gebiete der Wissenschaft, der Kunst oder der Politik aufgetreten sein, in den nicht sehr umfangreichen Annalen der Geschichte einen dauernden Platz sichert.

Es ist dies die **Originalität.**

Ein Mann kann als Denker und Autor manches, vieles produziert haben, was in seinen Tagen Aufsehen erregte und die Bewunderung eines großen Kreises erwarb, ohne deshalb von der Nachwelt den Beinamen des Epochemachenden zu erhalten.

Ein zum Denken, vielleicht leidenschaftlich inklinierender Mann kann den Gedankenstoff seiner Zeit auf das Mannigfaltigste hin und her gewandt und mit den Ergebnissen seiner Geistesarbeit Anregungen um sich verbreitet haben, und er wird deshalb doch noch nicht in den Kreis der Männer gehören, denen die Welt die Mehrung des Reiches des Gedankens verdankt.

Wirkliche Arbeit, die den Namen eines Mannes zu einer Art von Zeichen erhebt, besteht nur in der gründlichen und intensiven Auseinandersetzung des neuen, inneren Geistesschatzes, den der Held auf seinem Gebiet zur Geltung bringt. Nur in dieser Arbeit bewährt sich die Originalität, deren Unterschied von der Eigentümlichkeit, einer oft nur reflektierenden und abspiegelnden Empfänglichkeit nicht selten verkannt wird.

Endlich gehen die Jubelbiographien von der übertriebenen Voraussetzung aus, daß ihr Held eine **weltgeschichtliche Bedeutung** habe und bringen die Züge seines Bildes mit einer ausführlichen Schilderung seiner **Umgebung,** ja, seiner Zeit in Beziehung.

Die Natur hüllt den Kern, der seine Art erhalten soll und zu nichts anderem bestimmt ist, mit einer zu seiner Kleinheit oft scheinbar außer Verhältnis stehenden reichen Hülle ein. Allein Umgebung und Kern bilden doch ein Ganzes und die saftige und wohlschmeckende Hülle des Pfirsichkerns entspricht der Art desselben so genau wie der aromatische Tannenzapfen dem Duft und Gehalt des Kerns, der von den Schuppen des Zapfens geschützt wird.

Wieviele Männer gibt es aber in der Geschichte, von denen man sagen kann, daß die Welt, in der sie auftraten, gleichsam ihre natürliche Umgebung war, oder von ihrer Kraft durchdrungen und zu ihrer Behausung, von der sie kaum noch zu trennen sind, umgewandelt ward?

Und selbst die Schilderung solcher Männer, wie eines Cäsar, Luther, Napoleon I. würde ein formloses Werk sein, wenn sie sich nicht darauf beschränkte, das allmähliche Aufglühen des persönlichen Kerns zu verfolgen und die Umgebung nur insofern zu schildern, als sie von der zunehmenden Kraft seines Strahls durchdrungen wird.

Um wieviel formloser muß daher die Schilderung kleinerer Männer ausfallen, wenn ihre Eigenheit sich in einer wahrhaft weltgeschichtlichen Hülle **verliert?**

Endlich ist den Männern, die wirklich neuernd, zündend, allenfalls auch schmetternd in die Welt eingegriffen haben, eine gewisse **Bescheidenheit** eigen, mit der sie ihren Kern, obwohl er ihr innerstes Wesen ist, betrachten. Sie tun, als ob er ihnen nur gekommen, ohne daß sie wüßten, wie er ihnen, von denen er doch nicht zu trennen ist, gekommen war. So energisch sie diesen eignen Kern verarbeiten, soviel Lärm auch der Kampf erregt, in welchem sie denselben gegen die Welt verteidigen, so versichern sie gleichwohl, daß sie an ihrer Arbeit **unschuldig** sind. Sie sagen, die Welt habe sie dazu **gezwungen,** der unwiderstehliche Drang der Verhältnisse habe ihnen ihr Werk aufgeladen. Luther sagte, die Gnadensonne habe ihm geleuchtet und sein Fund und Satz vom Glauben sei nicht eigenes Verdienst; ein Napoleon I. sieht auf den Stern, der ihn führt und fortreißt.

Mag sich auch in der Magie dieser Selbstbeleuchtung und Selbstbetrachtung der nicht ungerechte Stolz der Originalität zu erkennen geben, so liegt doch darin auch eine gewisse Bescheidenheit, welche die eigene Mitgift nur als eine Gabe betrachtet.

Im Gegensatz zu dieser stolzen Bescheidenheit der großen Neuerer werden wir von den, aus der Atmosphäre des Festjubels hervorgegangenen Biographien der Deutschen sagen dürfen, daß sie im Interesse ihrer Helden oft in das **Gegenteil der Bescheidenheit** verfallen und sich beinahe dem Vorwurf der Aufdringlichkeit aussetzen. In Herrn Dilthey's eminent fleißiger Schilderung der Umgebung Schleiermachers hat sogar den Mann, dessen bezeichnendstes Wort lautete, jede christliche Glaubenslehre müsse **Eigentümliches** enthalten, das Unglück getroffen, daß inmitten der sorgsamen Detailarbeit seines Biographen gerade von seiner Eigenheit kein Gesamtbild entsteht.

Wir sehen in dem Dilthey'schen Bilde einen empfänglichen und regsamen Mann vor uns, der, angeregt von Fichte, Jacobi, Spinoza (eigentlich nur durch die Jacobischen Darstellungen desselben), endlich ergriffen von der Schlegel'schen Romantik, die ihm zugekommenen Anflüge in einer Reihe bedeutsamer Werke (den Reden über die Religion, Monologen und in der Kritik der bisherigen Sittenlehre) verarbeitet. Wir sehen das Schlegel-Schleiermachersche Bild des religiösen Virtuosen entstehen, der sich seines unmittelbaren Einsseins mit dem Ewigen erfreut und die harte Pflicht in die Darstellung seiner Eigentümlichkeit verwandelt; aber wir erfahren nicht, ob der Mann, welcher dieses Bild des genialen Subjekts formte, es nur aus den **Anflügen**, die ihm aus seiner Umgebung kamen, zusammensetzte, oder ob er einen eigenen **Kern** hatte, der jene Anflüge einer philosophisch-romantischen Zeit aufsaugte. Noch weniger erfahren wir, ob jener Kern etwas Originales, **Neues**, — eine Bereicherung der Welt war.

Die bisherigen Biographien Schleiermachers (Herr Dilthey mit eingeschlossen) haben sich vom Durchgang ihres Helden durch die **Herrnhutische** Erziehungsanstalt zu Niesky und durch das Seminar zu Barby und selbst durch die eigenen Andeutungen Schleiermachers nicht dazu bestimmen lassen, den Werken **Zinzendorfs** und der genialen Zeit der Brüdergemeinde ein eingehendes Studium zu widmen. Eine genauere Beschäftigung mit der Wirksamkeit Zinzendorfs würde sie vielleicht gelehrt haben, daß jene Schleiermacherschen Bilder des genialen Subjekts nur Ausschmückung der Herrnhutischen religiösen und moralischen **Virtuosität** mit modernen Anflügen waren. In den Herrnhutischen Anstalten hatte die eigentümliche Religiosität Schleiermachers gekeimt; der Same lag allerdings in seiner Seele, aber das Gewächs selbst steht hinter dem genialen Erzeugnis Zinzendorfs weit zurück. Das **Original** war in Herrnhut aufgegangen.

Friedrich Schlegels und Schleiermachers oratorische Entzückungen über die Meisterschaft und Virtuosität in der persönlichen Darstellung des Ewigen sind nur schwache Versuche gegenüber der Sicherheit, mit welcher Zinzendorf und die Seinigen in der Blütezeit der Gemeinde sich als vollendete Künstler und Naturalisten fühlten und der Welt zeigten und sich rühmten, daß mit ihrer Heiligung des Natürlichen und

Naturalisierung des Heiligen das Zeitalter der gottseligen und unbeschränkten Freiheit beginne.

Um das Fleischliche und den Kultus des in der Geliebten erscheinenden Ewigen in der Liebe verschmolzen und das Individuellste mit dem Allgemeinen vereinigt zu sehen, brauchte Schleiermacher nicht erst Schlegels Lucinde zu studieren und der Welt zu empfehlen. Das Original lag schon in Zinzendorfs Ehemysterium vor.

Ehe Schleiermacher aus seiner Vermischung der Jacobischen Glaubensphilosophie und eines modifizierten, zum Individuellen umgebogenen Spinozismus die **frommen Gemütszustände** gewann, aus deren Beschreibung seine neue Glaubenslehre entstand, hatte Zinzendorf längst im Grunde des Herzens das „Pünktchen" gefunden, von wo aus er den Buchstaben der Schrift und die Satzungen der Dogmatik in Bewegung und in Fluß brachte. Ein einziges: „es ist mir so", oder: „es ist mir so zu Gemüte", ist ihm das Diktat, mit welchem er die Bibelsprüche und Vorschriften der Symbole sich fügsam machte.

Die Biographen Schleiermachers legen ein besonderes Gewicht darauf, daß seine Uebersiedlung nach der Universität Halle von einem Bruch mit der Herrnhutischen Gemeinde begleitet war. Dieser Bruch traf aber nur eine Gemeinde, welche damals seit vierzig Jahren von ihrer historischen Höhe herabgestiegen war, und berührte keineswegs seine innerste Zinzendorfsche Richtung und Natur. Was er in Halle suchte, **Kritik**, und in Berlin fand, Uebung und Beweis der persönlichen Kraft und Eigentümlichkeit gegen Ueberlieferung und Umgebung, lag vielmehr in der Richtung der Zinzendorfischen Lebensweisheit. Der Stifter der Herrnhutischen Gemeinde war durchaus **Kritiker.** Dem Pietisten diente das Bibelstudium als eine Verschanzung, hinter der er sich der Aufsicht und Herrschaft der Symbole entzog; Zinzendorf richtete die Kritik **gegen die Bibel selbst.** Die in den Gemüts-Virtuosen Natur gewordene Gnade war ihm die Macht, der er die Spreu, die Widersprüche und Unvollkommenheiten des Buchstabens als Beute hingab. Es ist wahr, er übte die Kritik in gewaltig cavalièrer, oft mutwilliger und übermütiger Weise; meinen vor fünfunddreißig Jahren veröffentlichten Exkurs über Schleiermachers pedantische und geistlose Evangelienkritik will ich hier nicht wiederholen [59]).

Sein unablässiges Spintisieren über sein Verhältnis zu den **Frauen** würde man nicht als etwas Besonderes und Bedeutendes und mit grübelnden Kommentaren dem Publikum präsentiert haben, wenn man sich des Verhältnisses Zinzendorfs zur Anna Nitschmann und zur Labatsch usw. erinnert hätte. Diese Frauen waren dem Stifter der Brüdergemeinde neben seiner Gemahlin Erdmuth wirkliche Egerien bei der Durchführung seines großen Unternehmens.

Der gründliche Biograph Schleiermachers erkennt es an, daß die zerrütteten Lebensverhältnisse sämtlicher Freunde, die ihn in der Berliner Zeit umgaben, und das Zusammenbrechen des moralischen Virtuosentums auch über die schöngeistigen Ausschmückungen, welche Schleiermacher diesem Künstlertum der moralischen Freiheit gewidmet

[59]) Dieser Exkurs vom Jahre 1842/43 ist in dem mir bekannten Schrifttum Bruno Bauers nicht zu entdecken. (Anm. des Herausgebers.)

hatte, das Urteil sprachen. Wie klein erscheint aber dieser Zusammenbruch neben dem moralischen und wirtschaftlichen Bankerott, den die Zinzendorfische Gemeinde in den Büdingischen Landen erlitt und der ihrer genialen Zeit ein Ende machte.

Endlich hat lange zuvor, ehe Schleiermacher als Verteidiger der evangelischen Union auftrat, Zinzendorf diese Idee mit Kraft erfaßt und — ausgeführt. Die Brüdergemeinde ist die Mutter der Union und während der Blütezeit Schleiermachers war eine Frau, die bei den Herrnhutern das Ziel ihres Suchens gefunden hatte, damit beschäftigt, die Monarchen und Völker Europas zu gewinnen [60]).

7. Zur Orientierung über die Bismarcksche Aera, 1880

(Chemnitz, Schmeitzner)

Aus dem Vorwort (S. 1—3): Dem Verfasser der vorliegenden Blätter schwebten bei der Beschäftigung mit dem Thema seiner Schrift „Christus und die Cäsaren" seine Anschauungen über unser Zeitalter und dessen Verwandtschaft mit der Zeit des aufsteigenden römischen Imperatorentums vor Augen. Neben den römischen, die ganze damalige Welt umfassenden Bürgerkriegen, stand ihm der britisch-amerikanische Bürgerkrieg, der gleichzeitige innere Kriegszustand der europäischen Gesellschaft und die Kriegsflamme, welche die französische Republik in ganz Europa anfachte. Ebenbilder der ersten römischen Kaiser waren ihm in der Gegenwart Napoleon I. und die Fortsetzer seines Werks. Wie die Imperatoren des julischen und klaudischen Hauses aus den Ruinen der Bürgerkriege die Volksämter und Volksrechte aufrafften, sie in ihrer Hand zusammenfaßten und sich zum obersten Kriegsherrn, Träger des Tribunats, Besitzer der Initiative im Senat und zum Herrn der Gesetzgebung machten, so hat auch Napoleon die Kunst der Zentralisation geübt und den Spätern die Fortbildung dieser Kunst zur äußersten Virtuosität überlassen.

Neben dem bürgerlichen und militärischen Absolutismus formte sich in der religiösen Welt der ersten römischen Kaiserzeit eine ähnliche Zentralisation. Als die Bürgerkriege rings um das Mittelmeer das Werk des republikanischen Schwerts an den Nationen und Aristokratien vollendeten, fanden sich die mit den Völkern und adligen Zwischenständen erniedrigten Götter in ihrer alten Heimat nicht mehr zu Hause, verließen sie ihre Altare, flohen unstät in der Welt umher und änderten und vermischten im Exil ihre Gestalten und Umrisse. Endlich verschmolzen sie in eine unbestimmte gasartige Einheit. Dieselbe Vermischung der religiösen Bilder, das gleiche Verdunsten in eine gestaltlose Einheit hat bei uns stattgefunden und augenblicklich schwebt noch der Krieg, in welchem diese gasartige Zentralisation den Rest der alten farbenreichen Götterbilder sich zu unterwerfen und zu assimilieren sucht.

---

[60]) „Frau von Krüdener und die heilige Allianz" (Kap. XII).

Der Plan zur „Bismarck"-Schrift und der Entschluß, sie der Schilderung der Christen-Anfänge folgen zu lassen, standen mir schon fest, als ich mich an die Ausarbeitung meiner Deutung des christlichen Mysteriums machte. Jetzt kann ich also über den Zusammenklang zweier großer Zeitalter ex professo handeln.

Die Bewunderer der heutigen Aera, wie die Männer, die in der Hast und fieberhaften Unruhe einer neuen Organisation ihre Lebenskraft aufgewandt haben, hören es nicht gern, daß ihre Leiden und Freuden der Wiederholung eines früheren Schauspiels dienen und am Ende, gleich der der römischen Imperatorenzeit, zu einer unerwarteten geistigen Katastrophe führen sollen. Rastlos und mit der eiligen Reform ihrer Umgebung beschäftigt, übersehen sie es, daß ihr Arbeitsfeld nur der Teil eines Bodens ist, der seit dem Schluß des vorigen Jahrhunderts von den republikanischen und kaiserlichen Heeren Frankreichs vom Nil und Tajo an bis zur Moskwa beackert und mit Blut gedüngt ist und daß aus den gelockerten Furchen Städtefreiheit, Emanzipation von zahllosen kleinen Herren, Zentralisation der Aktion und die Berufung der bisherigen Leibeigenen in die Volksheere aufgegangen sind, — also ein Schatz von Gütern und Mitteln, die auf etwas mehr als eine jährlich wechselnde und revisionsbedürftige Gesetzgebung hinweisen.

Und selbst die scheinbar Glücklichen, auf deren Haupt alles zusammengehäuft und in die strahlende Glorie verwandelt ist, was sonst Zweck und Recht, Belohnung und Genuß der Volkstätigkeit war, können gleich den römischen Vorgängern ihren Triumph nicht in Ruhe genießen. Inmitten ihrer gereizten Anspannung vergessen sie, wenn Unzufriedenheit und Widerstand sie kränkt, daß jede neue Anfachung des Streits zwischen populären und imperatorischen Ansprüchen nur dazu dient, ihren Machtzuwachs zu steigern und ihnen ein Zentralisationsprojekt nach dem andern in den Schoß zu werfen.

Allein neben der militärisch-absolutistischen Zentralisation und neben dem Zusammenfallen der früheren Götterbilder in den unbestimmten Schimmer eines allgemeinen höchsten Wesens erhebt sich in den imperatorischen Zeiten immer eine dritte Macht, welche die immateriellen Güter ihrer jedesmaligen Welt in das persönlichste Gefühl zusammenfaßt und den Ausgang zu einer neuen Zukunft öffnet.

Zur Zeit der römischen Imperatoren war der Sitz dieser dritten Macht das Gemüt, welches aus den Sätzen der alten Denkerschulen und Forscher alles für die Seele Heilsame und Rettende zusammenballte, in Stimmungen verwandelte und zu Motiven und Forderungen zuspitzte. Und aus der Tiefe eines so bereicherten und gestärkten Gemüts erhob sich als der mächtigste Zentralisator der Stifter der neuen Weltreligion, berief im Sklaventode am Kreuz alle Gefesselten und Geplagten zu seiner Gemeinde und sammelte sie zu einem Reich der Freiheit, welches den Glanz der römischen Pracht überleben sollte.

Eine Orientierung über die neue Aera würde ein vergebliches Unternehmen sein, wenn sie nicht die Leuchte der Geschichte zu Hilfe nähme und beim Vorschreiten in den scheinbar verwickelten Wegen der Bismarckschen Schöpfung die parallelen Erscheinungen des Altertums, besonders der römischen Imperatorenzeit, im Auge behielte. Da

aber gerade die Verehrer und Diener dieser Schöpfung den Vergleich mit dem Werk der Cäsaren und Octavianen zurückweisen, überhaupt für die Beurteilung des alten Vorgangs das verwerfende Urteil des Tacitus die Oberherrschaft behauptet, so werde ich meiner Arbeit als Einleitung eine Uebersicht der bisherigen Deutungen des Imperialismus und eine Skizze der grundlegenden Arbeit Macchiavells vorausschicken.

Kap. XVII:

Eine Stimme aus der neuen Aera über die Isolierten.

Professor Steinthal, der Mitherausgeber der Zeitschrift für Völkerkunde und Sprachwissenschaft", hatte (Bd. X, 4 S. 419—469) von Br. Bauers Darstellung in „Christus und die Cäsaren" behauptet, daß die von dem Autor mit Wohlwollen hervorgehobene angebliche „persönliche Selbständigkeit der griechischen Denker, die als Vorarbeiter für das Christentum auftreten, ihre Sammlung im eigenen Innern und die Beschränkung auf die Angelegenheiten der Seele", in Wirklichkeit eine „traurige Isoliertheit" zu nennen wäre, und daß den Stoikern und Schülern Epikurs wegen ihres Rückzugs aus den Staatsgeschäften der Vorwurf zu machen sei, daß sie die „objektive Sittlichkeit" im Stich ließen. Auch die Selbständigkeit und Unabhängigkeit, die Br. B. selbst sich und seiner Kritik bewahrt habe, nimmt Steinthal aufs Korn und nennt es einen „wesentlichen Mangel", daß Br. Bauer „abgelöst von dem abdrängenden Strom der Entwicklung und außerhalb jedes Zusammenhangs mit den schöpferischen Bestrebungen der Gegenwart stehe". Demgegenüber nun Br. Bauer:

S. 182 ff: Hüben wie drüben, in der Gegenwart und in dem Rom der ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung findet Prof. Steinthal seine sogenannte „objektive Sittlichkeit" aller Hochachtung und Verehrung wert; es wird ihn also nicht überraschen, wenn ich im Sinne eines Isolierten die „schöpferischen Bestrebungen der Gegenwart" den Zuständen der römischen Kaiserzeit gleichstelle. Jener römische Trümmerhaufen, auf welchem die seelenlosen Formen der alten Stände und politischen Korporationen samt den Hülsen der moralischen und religiösen Satzungen nebeneinander lagen, und die militärische Gewalt das Geschäft der Ordnung besorgte, hat im nationalen Flickwerk unserer Tage sein Ebenbild erhalten. Mögen doch die Verehrer der neuen Aera sagen, welcher Sparren des Neubaues an der rechten Stelle sitzt, sich bewährt hat und vor der Geschäftigkeit der Scharwerker sicher ist; mögen sie sagen, ob ein Dachbau, welcher nach dem Modell des alten Bundestages gezimmert ist, die unter ihm zusammengewürfelten Trümmer des Alten und neue Konstruktionsversuche eine „schöpferische" Leistung sind, — und was den „drängenden Strom der Entwicklung" betrifft, so weiß der Bürger nur von einem rastlosen Getue der Gesetzgebung zu erzählen, welche ihn mit ihren übereilten Paragraphen und deren ebenso flüchtigen Revisionen aus einer Fasson in die andere treibt.

Aehnlich wie Prof. Steinthal die „traurige Isoliertheit" der Weisen der mazedonischen und römischen Imperatorenzeit geißelt, hat

auch Plutarch die Stoiker und Epicuräer seiner Zeit wegen ihrer Zurückgezogenheit und Teilnahmslosigkeit für alle Staatssachen verfolgt. Dieser Geschichtsschreiber und Moralist, selber ein Muster des Wohlwollens und der Teilnahme für die „sittliche Objektivität", lobt in seiner Schrift gegen den Epicuräer Kolotes die legislative Weisheit früherer Philosophen, den Einfluß anderer auf Alexanders des Großen Regierungskunst oder auf die auswärtigen Unternehmungen dieses Hegemonen Griechenlands und fährt dann fort: von Epicur's Lehre und Schule hingegen weiß ich nicht zu sagen, daß von ihr ein Tyrannenmörder (wie Timoleon), ein Gesetzgeber, ein königlicher Minister, ein Vorsteher des Volks ausgegangen wäre."

Da es nicht jedem gegeben ist, sich als Parteiführer und Fraktionsvorsteher den Zugang zu einem Ministersessel zu erobern, will sich Herr Steinthal mit der Wohlgesinntheit begnügen, wenn man nur „jeden Schritt vorwärts mit freudiger Teilnahme verfolgt, mit gleicher Freude hier den schwachen und langsamen Gang sieht, dort den Starken in stürmischem Lauf;" sein Freund und Mitarbeiter Prof. Lazarus dagegen hat die rechte Methode gegenüber dem Bestehenden und der Ueberlieferung (in seiner Schrift: „Ideale Fragen", Berlin 1878) systematisch festgestellt. Er nennt das Losungswort für den Fortgang der Geschichte die „Vertiefung" des Alten, verlangt also eine liebevolle Versenkung in die überlieferten alten geistigen Güter, ihre Pflege und vertiefte Auffassung.

Allein das Alte war auch einmal neu und von Isolierten ausgegangen. Ein neuer Mensch hat es ausgesprochen, ein neues Gemüt war seine Geburtsstätte. Ein neuer Götterkreis, ein neuer Himmel und eine neue Weltordnung waren nur möglich, wenn der Mensch ein neuer geworden war. Die Götter der Griechen und Römer alterten, sobald das Gemüt, ihr Urquell verdorrte und ein Gemüt mit neuen Kräften, Forderungen und plastischen Anlagen sich ankündigte und durchsetzte und aus den Schranken seiner anfänglichen Isolierung heraustreten konnte. Sobald es den neuen Kräften in den Satzungen der Heimat und der Vorfahren ungemütlich geworden ist, hat ihre Todesstunde geschlagen und artet die künstliche Vertiefung in das Abgestorbene in leere Spielerei aus.

Nach der Anleitung und Vorschrift des Herrn Lazarus hätten die Germanen ihre alte Götterwelt hegen und pflegen, ausschmücken und ausbessern müssen, statt sie in den Brand der Götterdämmerung zu werfen. Die Botschaft von einem neuen Himmel ist immer mit der Ankündigung des Weltgerichts über die alten Weltherren verbunden und mit deren Sturz in den Abgrund; den Germanen verwandelten sich die Götter ihrer Ahnen in Unholde, die im Dunkel der Wälder auf die Kinder der neuen Ordnung lauern.

Unsere Gegenwart ahnt etwas wie eine Götterdämmerung, und das Vorgefühl der nahenden Krisis erklärt zum Teil ihre innere Beängstigung. Der Anklang an diese Ahnungen erklärt den Eindruck, den Richard Wagner's dramatisches Bild der altgermanischen Götterdämmerung auf die Zeitgenossen gemacht hat, und auch diejenigen, welche der musikalischen Durchführung des Unternehmens nicht durchweg zustimmen, erkennen es doch an, daß der Künstler energisch

ergriff, was die Seele der Gegenwart bewegt. Während die Nachgeburten des Napoleonischen Cäsarismus mit ihren Staatsmännern, Generalen und Parteihäuptern durch den unsteten Bestand ihrer Schöpfungen an die Flüchtigkeit ihrer Entwürfe gemahnt werden, steigen in unserm Gemüt die Erinnerungen an frühere neuernde Krisen und an die Isolierten, die den ersten Anstoß gaben, immer lebendiger auf. Zu jenen Auferstehenden gehören auch die kühnen Einzelnen, die ihren inneren Schatz gegen die mazedonische und römische Herrschergewalt retteten und zuletzt in den christlichen Urschriften bearbeiteten; Arthur Schopenhauer's philosophische Befreiung der inneren Welt der Vorstellung von der Macht des Weltwillens wurde daher durch seine Exkurse zu den Anschauungen dieser Isolierten erst populär.

Ein Geschichtsschreiber nach dem Geschmack unserer Professoren müßte eine Darstellung der italienischen Renaissance-Zeit mit Klagen über die Pietätlosigkeit ihrer Künstler, Gelehrten und Staatsmänner gegen das Ueberlieferte und Bestehende anfüllen, er müßte uns bei jedem dieser Neuerer mit der Predigt erbauen, daß sie, statt das Alte zu „vertiefen", mit der Anmaßlichkeit ihrer Autonomie und Unabhängigkeit die „sittliche Objektivität" von sich stießen. Statt dessen hat uns Jacob Burckhardt in seinem Bilde jener Zeit die Geburt des reinen auf sich selbst gestellten, von den Ordnungen des Standes, der Korporation und Ueberlieferung befreiten Menschen erklärt.

Der Kaiser Marc Aurel, auch ein Freund der Isolierung und ebenbürtiger Zeitgenosse jener paulinischen Schule, welche den Nachlaß des Griechentums für die christliche Innerlichkeit verarbeitete, preist einmal in seinen Monologen die Einsamkeit der eigenen Seele als die ruhigste und anmutigste Einsiedelei und nannte sie die rechte Stätte für die eigene „Erneuerung".

Nun betrachte man aber in Belgien, England, Nordamerika die großen Einsiedeleien, die es daselbst gibt, lauter Stiftungen der Privaten, die sich von den Ueberlieferungen der Großen und den Gebietern der alten Welt unabhängig gemacht haben. Es sind die freien Universitäten, Collegien und Akademien und, wie wir mit Gewißheit annehmen können, die Geburtsstätten der künftigen Geschichtsbücher, in denen die Isolierten mit ihren Entdeckungen und Kämpfen einen größeren Raum einnehmen werden als die Heerführer Throneroberer und ihr staatsmännisches Gefolge samt den Vorstehern der politischen Fraktionen. Hier wird Condorcet's geniale „Skizze der Fortschritte des menschlichen Geistes" ins Große und zum Grundbuch der künftigen Menschheit ausgearbeitet werden. Daneben hat Nordamerika jene Riesenzeitungen geschaffen, welche die Schranken der offiziösen Dienstbarkeit nicht kennen und das Volk zu einer Rücksichtslosigkeit erziehen, von welcher die „Vertiefung" unserer diesseitigen Welt in ihre alten Schätze keine Ahnung hat. Nordamerika ist selbst durch den Austritt aus der „sittlichen Objektivität" der alten Welt entstanden und bezeichnet den Sieg der bürgerlichen, sich nach ihrem eignen Bedürfnis bewegenden Gesellschaft über den Staat. Eine Koloniestiftung der alten Weltteile, wird es die Völkerdämmerung, das

Gegenstück zur früheren Götterdämmerung, herbeiführen und schließlich als Erfinder der verständigen Vereinbarung und Ausgleichung mitten im täglichen Wirbel der bürgerlichen Bedürfnisse die **Geschichtsdämmerung.** Die Person, welche die Germanen in ihren Wäldern ahnten, die griechischen Privaten im Sieg der militärischen Diktatoren aufrecht erhielten, die christliche Botschaft vom Kreuz als den Sieger über die Welt verkündete, wird hier den Schluß der Geschichte bilden.

Allerdings gab es in Rom, während die geistigen Kinder der Einsiedler der macedonischen Zeit in ihrer „traurigen Isoliertheit" die ersten Entzückungen der christlichen Mysterien erlebten, Vergnügte und Befriedigte, die sich der Pflege der sittlichen Objektivität widmeten. Die Geschichtsbücher des zweiten Jahrhunderts erzählen uns aber auch von den blutigen Opfern, welche der Argwohn ihres kaiserlichen Herrn verlangte, und vor allem ist der Hauptwächter der „sittlichen Objektivität" nicht zu vergessen, der in der Cäsarenzeit als der **Dritte** zwischen dem Herrn und seinen Dienern auftritt, — es war die **Armee.** Hätte Prof. Steinthal diesen Mittler beachtet, so würden ihm die Isolierten weniger traurig und auch mancher melancholische Zug in den Mienen seiner nächsten Umgebung erklärlich erschienen sein.

Jener Macedonier sagte zu seinem königlichen Gefolge: „Wäre ich nicht Alexander, so möchte ich Diogenes sein." Dieser Ausspruch des Mannes, dem damals Griechenland zu Füßen lag und bald darauf Asien huldigen sollte, wirft auf das Verhältnis, in welchem die beiden Träger des damaligen Selbstgefühls zueinander standen, ein Licht wie der Blitz, der plötzlich das Dunkel einer Nacht erhellt. Die Imperatoren auf der Höhe ihres Throns waren auch Isolierte, wie die Einzelnen unten, die ihr Inneres gegen die Macht der Zerstörung bewaffneten. Der Unterschied zwischen beiden bestand nur darin, daß jene Oberen die Rechte, Ehren und Zierden, welche bisher an die ständischen Körperschaften, Nationen und deren freigewählte Vertreter verteilt waren, aufsogen und zu ihrer Glorie vereinigten, während die Elenden abseits des Thrones die immateriellen Güter, welche die Nationen zur Zeit ihrer zeugenden Kraft geschaffen hatten, in ihrem Innern zusammenfaßten und in einem persönlichen Ideal verkörperten. Die Verwandtschaft beider Seiten drückte Kaiser Caligula eben so treffend und geistreich aus wie der Macedonier, als er (siehe Suetonius, Caligula, cap. 19) sagte, Nichts schätze er an seiner Natur mehr als seine Unerschütterlichkeit", d. h. die Geisteskraft, welche das Ideal der **Stoiker,** den Weisen, auszeichnete.

In meiner Schrift: „Christus und die Cäsaren" habe ich den Heiland der Isolierten und die imperatorischen Weltherren, die bisher nur als zufällige Zeitgenossen galten, als ein Feindes-, aber auch zugleich als ein Geschwisterpaar gedeutet und in der freundlichen und zugleich feindlichen Parallele die gegensetzigen Beziehungen dieser beiden Führer aus dem Zusammenbruch des Altertums nachgewiesen. Auf der einen Seite sind die Kaisergestalten der beiden ersten Jahrhunderte die ausdrucksvollsten Zeugnisse der Anstrengungen, welche das Römertum in den Kaisern machte, seiner wachsenden Weltbedeutung zu entsprechen; auf der anderen Seite stand die Gemeinde der Isolierten bei der Gestaltung ihres Ideals unter dem Eindruck dieser plastischen

Gebilde und traf mit den entsprechendsten Zügen derselben zusammen. Waren doch auch die Stoiker von der Allmacht des Königtums so abhängig, daß sie zur Schilderung ihres Weisen die Attribute des Königs zusammenrafften.

So nannte ich diese imperatorischen Anstrengungen des Römertums eine Mitarbeit an den Versuchen der Isolierten, die Ideale ihres Herzens zu formen. Ich gab dem Neffen und Nachfolger Cäsars die Ehre, die ihm als Friedensfürsten und Meister der Milde bei der Heilung der zerschlagenen Welt gebührt. Ich ließ Caligula in der Glorie seiner Gottmenschheit und in der Kühnheit, mit der er die Insignien aller Gottheiten des Volksglaubens auf sein Haupt sammelte, glänzen. Vespasian gewinnt in meiner Darstellung, während er Judäa bezwingt und den Fall des Tempels von Zion vorbereitet, im Verkehr mit Josephus, dem Gründer einer neuen Weltreligion, die Ueberzeugung, daß ihn ein Götterspruch des Orients zur Weltherrschaft berufen habe. Nerva und Trajan mäßigen die altrömische Nationalkraft zur Zivilität, Sanftmut und Gelassenheit und reichen den Isolierten die Hand; Hadrian vereinigt in seinem encyklopädischen Haupt wie in einem Pantheon und in einer Universalschule die religiösen und philosophischen Entwürfe des Morgen- und Abendlandes; Marc Aurel endlich **wird wie einer der Isolierten** und sinnt in seiner Einsiedelei über das Gesetz, welches die Ordnung des Weltalls und die Wohlgestimmtheit des Innern zur Harmonie verschmilzt.

Mein Rezensent vermißt an diesen Ausführungen die rechte „Vertiefung" und meint, ich hätte mir dabei doch die „Hegelschen Termini: An sich, Für sich usw." recht klar machen sollen. „An sich", unter dieser **verschleiernden** Vertiefung will er es wohl zugeben, „haben die Cäsaren wirklich dem Christentum vorgearbeitet, aber nur an sich."

Freilich hätte mir die Versuchung nahe liegen können, das „An sich" meiner Parallele mit auf den Weg zu geben, um vielleicht Mißverständnissen und Uebertreibungen, mit denen man meiner Würdigung der Kaiser zu Leibe gehen möchte, zuvorzukommen. Allein das wäre doch nur, von dem Altfränkischen der Sprache abgesehen, von mir persönlich schwach und noch dazu eine Schwächung der Sache gewesen, weil dann die Tiefe, bis zu welcher die plastischen Charakterzüge der Cäsaren in die Seele der Zeitgenossen einschnitten und auch die Neuerer ergriffen, nicht zur Anerkennung gekommen wäre.

Wo sich nur ein Freiheitsgefühl regt und die Isolierten der macedonischen und römischen Imperatorenzeit fortwirken, möchte mein Rezensent zuschlagen und die Regierung ersticken. So findet er die „wunderlichste Verirrung" in der Waffe, die ich den Kindern der Isolierten auf ihrer Wanderung durch das Mittelalter bis in die Gegenwart in die Hand gegeben habe. Es ist „das Schwert der Stoa", von dem er meint, daß „es niemals" zu etwas gut war, als daß sich die Isolierten in dasselbe stürzten." Aber es steht Matth. 10, 34 geschrieben: „Glaubet nicht, daß ich gekommen bin, Frieden auf die Erde zu bringen; ich bin gekommen, das **Schwert** in die Welt zu werfen." In den Schulen Athens und in dem Faß des Diogenes war die Waffe des Gewissens und der Ueberzeugung geschmiedet, mit welcher die geistlichen Erben des griechischen Freiheitsaufstandes im Mittelalter die Welt davor be-

wahrten, daß das Kaisertum der deutschen Nation in türkischem Absolutismus endigte; noch jetzt beschränken sie doch wenigstens etwas die Diktatur einer parlamentarischen Majorität; jenseits des Ozeans haben sie aber einen neuen Weltteil für die Freiheit erobert. William Penn und sein Dogmatiker Barclay erneuerten in ihrem Kampf für die innere Stimme der **Quäkergemeinde** die Schule von Athen, ihre Freunde brachten den Freiheitsgeist der **Stoa** nach den Wäldern von Rhode Island und edle, hohe Frauen kamen aus den Dickichten dieser Freiheitsstätten nach Boston und erlitten den Tod am Galgen, bis sie diese letzte Stätte des Glaubensdrucks eroberten und die neue Welt gründeten.

Wie dem Sprecher der neuen Aera das Schwert des Glaubens höchst fatal ist, so kann er sich nicht genug darüber verwundern, daß in meiner Schrift eine bekannte Tatsache, die Emanzipation der christlichen Kinder Athens vom jüdischen Gesetz, eine Stelle gefunden hat. Er selbst treibt die Kunst, das Alte zu vertiefen, so hoch, daß er sich sogar für die „Gebetsriemen“ des alten Gesetzes erwärmt. Seine Vertiefung des Alten bringt es dahin, daß er nachträglich alle Regungen des Selbstgefühls und eignen Urteils, die in meiner Schrift als Signale zum Aufbruch aus einem verrotteten Lager eintreten, zu Träumen ärmlicher Isolierter herabsetzen und die Welt auf das Maß seines **spezifischen Alten** zurückbringen möchte. So erscheint es ihm auch als ein Attentat auf die Heiligkeit des mosaischen Gesetzes, daß ich in meiner Schrift darstelle, wie dasselbe in der römischen Seele, die es mit der griechischen Weisheit in ihr Inneres aufgenommen hatte, eine tiefgreifende Kritik und Veränderung erfuhr. „Woher kam diese Kritik, fragt er, weshalb war sie notwendig?“

Ich werde den geneigten Leser nicht zu guterletzt ermüden und, um diesen Verehrer und Vertiefer des Alten zu belehren, aus meiner Schrift die Erklärung jener Kühnheit wiederholen, welche die Isolierten der ersten Christenheit zu Herren des Sabbaths machte, die Reinheit des Herzens über die Reinlichkeitsgesetze erhob, die Willkür des Mannes durch die Unauflöslichkeit der Ehe fesselte und ein unfreundliches Wort gegen den Nächsten mit der tiefsten Hölle bestrafte.

Aber ehe ich diesen Vertiefer des Alten verlasse, will ich ihm doch zum Abschied die freudige, allerdings auch schon in meiner Schrift reichlich ausgeführte Mitteilung machen, daß **sein** Schmerz über das Attentat gegen das Gesetz sich bereits in den ersten Ueberarbeitungen der evangelischen Urschriften vorfindet. Schwache Gemüter erschraken schon im christlichen Altertum über die Anspannung jener moralischen Forderungen und haben im Sinne dieser zaghaften Bedenklichkeit den Buchstaben der Urschrift abgeschwächt. In meiner „Philo“-schrift habe ich dieses Zurückweichen von der Zuversicht der ersten Schöpfung als die Ahnung der Götterdämmerung gedeutet, der sich keines der historischen Religionssysteme hat entziehen können. Diese altertümliche Ahnung erfüllte sich dann, wie ich bei meinem ersten Auftreten mit der Evangelienkritik nachwies, seit der Ausbildung der Exegese im dritten Jahrhundert bis zum theologischen Ausleger Strauß in einem barbarischen Kampf mit dem Rest des Buchstabens, der sich noch als Zeuge der ursprünglichen Freiheit erhalten hatte.

Aus Kapitel XXV (Schluß), 278 ff.: **Treitschke und Victor Hugo.**

S. 286 f.: Lustiges Ergötzen an dem Spott früherer Generationen über die Gegner Preußens, Hochmut gegen den französischen Widersacher wie gegen die eigenen Bundesgenossen und einförmige Bewunderung der Einzigkeit, in der ihm Macht und Wachstum Preußens erscheint, — das sind die Ermpfindungen, mit welchen unser Geschichtsschreiber die wechselnden Bilder seit der ersten Berührung der deutschen Mächte mit der französischen Revolution bis zu den Arbeiten des Wiener Kongresses begleitet. Nur mit dem erhabenen Gegensatz Preußens gegen Oesterreich, Rußland und die deutschen Mittelstaaten beschäftigt, sieht er nicht den Grund der Veränderung, die mit allen diesen Teilnehmern an dem Kampf eines Vierteljahrhunderts vorgeht, — wie sie sich alle mit den Kräften der endlich auf französischem Boden bezwungenen Revolution erfüllen und als militärisch, finanziell und administrativ zentralisierte Mächte zu einem spätern Streit untereinander heranwachsen. Was er an den Nebenbuhlern Preußens haßt und verfolgt, ist ihre Erstarkung und Vorbereitung zu dem Streit über die Frage, wer das Zentrum sein soll, um welches sich die Kinder der Revolution und die gegeneinander neidischen Geschwister zu bewegen haben.

Nur oberflächlich erwähnt er hin und wieder einmal die deutsche Philosophie, ohne zu ahnen, daß in ihren algebraischen Gleichungen die harte Schale sich ausbildet, in welcher der Kern, die deutsche Kritik, ihre letzte Reife gewinnt. Daher war er auch imstande, in seinem früheren, kürzlich in zweiter Auflage erschienenen Werke, die „Zehn Jahre deutscher Kämpfe von 1865 bis 1874“ zu beschreiben, ohne der neueren Kritik zu gedenken. Bei ihm erscheint die „neue Aera“ mit ihrem Aufräumen unter den Ordnungen und Instituten der Vergangenheit ohne den Befreier, der die Kerker des Alten gebrochen und die Mysterien der Völker als Schöpfungen und Taten des Selbstbewußtseins erklärt hat. Seine neue Aera tritt somit als eine Reihe zufälliger Erscheinungen ohne den tragenden und treibenden geistigen Boden auf und ist ein Bildnis ohne Seele. Allerdings sind die von ihm bewunderten Werke der neuen Aera flüchtige, von ihren Urhebern unaufhörlich revidierte Entwürfe, der Kulturkampf z. B., an dem er sich mit kräftigem Poltern selbst beteiligt hat, ein Fehlgriff; aber selbst dieses oft übereilte Eingreifen in eine Menge sonst hochverehrter Institute wäre nicht möglich gewesen, wenn nicht die Kritik unter den Altertümern der früheren Verehrung aufgeräumt hätte. Wenn unser Einheitler die Wege der Kritik seit ihrem Ausgang von England, Holland und Frankreich bis zur Gegenwart verfolgt hätte, so würde er den Versuchen der neuen Aera die gerechte Teilnahme haben widmen können, aber auch die Mißgriffe derselben und den unausbleiblichen Zerfall erkannt haben, aus welchem die befreiende Seele sich zu neuen Taten zusammenfaßt. Unbekannt mit dem Ursprung seiner Aera hat er als Geschichtsschreiber auch keine Ahnung von der Zukunft, die sich im Verfall seines angestammten Ideals ihre Bahn bricht.

Für eine neue Auflage seiner Schriften möchten wir ihm aber noch das Studium der Werke **Friedrich Nietzsches** empfehlen. Dieser deutsche Montaigne, Pascal und Diderot wird ihm in das Geschichts-

leben, in die Charaktere der Völker und in die Seele der alten und neuen Literaturen Blicke eröffnen, die ihn über die Beengtheit seiner partikularistischen Ekstasen erheben könnten. Möge er z. B. mit der Schrift des genannten Denkers über „David Strauß den Bekenner und den Schriftsteller" den Anfang machen. Vielleicht wird er durch die schönen Erörterungen Nietzsches über die auch von Strauß geteilte Anbetung des Erfolges und über den „Irrtum der öffentlichen Meinung, daß (nicht nur die Armee, sondern) auch die deutsche Kultur (im Krieg des Jahres 1870) gesiegt habe", an seiner eigenen Befangenheit irre und ahnet er etwas von der Wahrheit des Nietzscheschen Satzes, jener Irrtum sei „imstande, den Sieg (der Waffen) in eine völlige Niederlage zu verwandeln: — in eine Niederlage, ja, Exstirpation des deutschen Geistes zugunsten des Deutschen Reichs."

Möge er durch die ferneren Ausführungen Nietzsches, daß von einem Siege der deutschen Kultur „aus den einfachsten Gründen nicht die Rede sein könne, weil (auch nach jenem Erfolg der militärischen Waffe) die französische Kultur fortbesteht wie vorher und wir von ihr abhängen wie vorher", sich zu einem gründlichen Studium der nationalen Kulturen anreizen lassen und für die Fortsetzung seiner historischen Arbeiten über das neue Deutschtum sich von einem seiner schädlichsten Irrtümer befreien [61]).

Aus dem Schlußwort:
Bismarck und das deutsche Volk (S. 310 ff.)

S. 311: Nur wenige Reichsgründer haben das glückliche Temperament gehabt und es so glücklich mit dem Friedens- und Einheitsbedürfnis ihrer Zeit getroffen wie Cäsar, der hochherzig und edelmütig den Besiegten die Hand reichte, — wie Augustus, als er nach dem Tage von Actium seine Härte in Milde verwandelte, endlich wie der zweite römische Reichsgründer, Vespasian, welcher die Reichsbürger mit froher Laune zur Friedensarbeit vereinigte.

Auf germanischem Boden sind die ansehnlichsten Reichsgründungen vom Geist der Vereinbarung und Verständigung umgeben und behütet. **Cromwell** sagte zu Georg Fox, dem Quäkerhäuptling, späteren überlegenen Sieger und Gründer einer neuen Welt, als derselbe ihn

[61]) Vgl. Nietzsches Schwanengesang „Ecce Homo" (XXI, 231 f), wo der Verfasser über das Echo der „Unzeitgemäßen Betrachtungen", 1873 f, namentlich jener über **Dr. Fr. Strauß** referiert: „Unbedingt für mich entschieden sich nur einige alte Herren . . . darunter **Ewald** in Göttingen, der zu verstehen gab, mein Attentat sei für Strauß tödlich abgelaufen. Insgleichen der alte Hegelianer **Bruno Bauer,** an dem ich von da an einen meiner aufmerksamsten Leser gehabt habe. Er liebte es in seinen letzten Jahren, auf mich zu verweisen, z. B. Herrn von Treitschke, dem preußischen Historiographen, einen Wink zu geben, bei wem er sich Auskunft über den ihm verloren gegangenen Begriff „Kultur" holen könne". — Weiter erwähnt Nietzsche nur noch Franz Hoffmann, den Schüler Franz von Baaders, und Karl Hillebrand. — Nötig ist es heute, auf das bodenlos wegwerfende völlig unmotivierte Urteil Treitschkes vom Jahre 1894 über Bruno Bauer im 5. Bande seiner „Deutschen Geschichte des 19. Jahrhunderts" S. 233 zu verweisen.
(Anm. des Herausgebers.)

um eine Audienz ersucht hatte: „wir müssen öfter zusammenkommen und werden uns schon verständigen.“ Eine der malerischsten Schilderungen von Georg Washingtons Walten hat uns Irving in seinem „Lincoln“ gegeben, als er die Verwirrung des englischen Lagers und die Ordnung und Sicherheit in den Bewegungen der Aufständischen schilderte, ohne den Oberfeldherrn, dessen ruhige Zuversicht den Seinigen voranleuchtete, als die belebende und strahlende Sonne persönlich auftreten zu lassen. Der größte Nachfolger Washingtons war **Lincoln**, der zum Lenker eines Kampfes von einer Million Bajonetten aufgestiegene Holzhacker; den Gleichmut und die überzeugende, den Sieg verbürgende Ruhe seiner Haltung gegenüber den gefährlichsten Katastrophen schmückte er noch mit seinem Humor und hob mit dieser glücklichen Laune Schwierigkeiten, Friktionen und Kabalen des Büro- und Lagerdienstes, welche Georg Washington mit der unerschöpflichen Geduld seiner Diplomatie entwaffnete.

„Mit Verlaub“ (und nach meiner Deutung der alten Cäsarencharaktere wird man mir, hoffe ich, die folgende Verweisung auf die römischen Vorbilder gestatten) erinnere ich zur Erklärung von Bismarcks Haltung, persönlichem Mißgeschick, Seelen- und Weltschmerz an die Cäsaren der beiden ersten christlichen Jahrhunderte. In seinem harten Staatsdienst, in der steigenden Anspannung der Zentralisation und in der täglichen Beobachtung der wechselnden Parteistimmungen steht er Tiberius am nächsten, der auch sein Varzin in der Einsiedelei seines Capri aufsuchte und von dieser Warte aus für das Wohlbefinden des Staats zu wirken glaubte, indem er das Uhrwerk des Parteigetriebes regulierte. Aber neben dieser Anstrengung, welche die Kraft eines Mannes schon für sich allein in Anspruch nahm, wollte Bismarck in den Calcül seines Hauptes auch alle Arbeiten zusammenfassen, für welche die Cäsaren, bis Caracalla jeden Angehörigen des Reiches vom atlantischen Meer bis zum Euphrat mit dem römischen Bürgerrecht ausstattete, zwei Jahrhunderte lang brauchten. Gerichtsordnung und bürgerliches Gesetz, das allmähliche Werk der Kaiser und der römischen Rechtsschulen, die Steuerordnung, für deren Ausgleichung mit den Bedürfnissen des Kaiserreichs die Cäsaren wiederum Jahrhunderte nötig hatten, wollte er mit einem Schlage umgestalten. Die Bemühungen genialer Imperatoren, Abendland und Morgenland zu versöhnen, und die gründlichen Arbeiten hochstehender Geister für die innerliche Verschmelzung beider Welten faßte er auf seinem weit beschränkteren Gebiete in die diktatorische Forderung der Reichsfreundschaft zusammen. Selbst die Ueberspanntheit einiger hoch angelegter Naturen unter den Cäsaren, welche göttliches und menschliches Recht ihrem Gebot unterordnen wollten, schien ihm nicht zu hoch, und in seinem Eifer für das Staatsinteresse hielt er es für geboten, auch das Geheimnis des religiösen Gewissens mit demselben in Einklang zu setzen.

Bei solchen Vorsätzen und Plänen mußte der Gebieter, der ihre Ausführung in schneller Folge vor Augen haben wollte, sich allerdings überarbeiten und aufreiben. Seine Diener und Minister fanden bei der übereilten Ausarbeitung seiner Entwürfe weder in sich selbst Genüge noch bei dem Meister, den keine Ausführung im Vergleich mit seinem Ideal zufriedenstellen konnte, Anerkennung; sie äscherten sich

ab, wurden von ihm krank befunden und traten beiseite; seine parlamentarischen Kompagnien verloren bei dem Sturm der wechselnden Forderungen, mit denen er sie überraschte, die Fühlung untereinander und mit dem Herrn und brachen ermattet und verstimmt zusammen. Am schlimmsten erging es den **Liberalen,** denn noch im Augenblicke, wo sie im allgemeinen Chaos versinken, versperren sie sich der Einsicht und Anerkennung, daß sie mit den Ruten, den Ausnahmegesetzen, die sie für die Züchtigung der katholischen Partei und ihres Gewissenstrotzes gebunden hatten, für ihren eigenen Rücken und für sämtliche parlamentarischen Kompagnieschaften jene bekannten Skorpionen des Königs Rehabeam zubereitet haben. Nur das katholische **Zentrum** steht mitten in diesem Lazarett von Kranken und Erschöpften noch einigermaßen heil und lebensfähig da, denn der Ausweg, welchen nach dem jetztigen Stand der Dinge die preußische Regierung mehr für sich selbst, als für ihre bisherigen Gegner öffnen möchte, — ihr Anerbieten, jene Strafgesetze nur nach ihrem diskretionären Ermessen anzurufen, gibt den **Unbesiegten** wenigstens die Anerkennung ihrer ungeschwächten Kriegstüchtigkeit.

Zu der kranken und leidenden Umgebung des Reichskanzlers gehört aber auch das **deutsche Volk.** Es hat alle jene Versuche, die Arbeiten von Jahrhunderten in wenige Jahre, ja Monate zusammenzufassen, an seinem Leibe ertragen müssen und, während es noch vergeblich auf eine geregelte Steuerordnung harrt, muß es noch dazu die Kosten der stürmischen Organisation nach ebenso stürmisch geschaffenen finanziellen Notgesetzen aufbringen.

— — — — — — — — — — — — — — —

Unter dem milden Szepter einiger jener früheren, noch nicht von Argwohn und Verdacht gequälten Landesfürsten der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts und innerhalb der Ringmauern der Reichsstädte ist aus dem deutschen Blut eine kurze Blüte der **deutschen Literatur** hervorgegangen.

— — — — — — — — — — — — — — —

Als die Landesfürsten sich gegen die Unzufriedenheit der Untertanen mit ihrer territorialen Einfriedigung — mit Argwohn und Härte bewaffneten, war es mit der deutschen Literatur vorbei und ward die deutsche Natur auf die Probe gestellt, ob sie sich mit einer Macht vertragen könne, die ihr zwar den Ausgang aus den lästig gewordenen engen Landesgrenzen öffnete, aber sie doch wieder in eine neue, wenn auch weitere Einfriedigung einschloß.

Diese Frage kam an das deutsche Wesen, als die norddeutsche Macht Oesterreich von der Einmischung in die innerlich entzweiten Landesfürstentümer ausschloß, aber sie ist noch fern von der Lösung, reibt Bismarcks Nerven auf, zerbröckelt die politischen und parlamentarischen Parteien und bringt das Gefüge des neuen deutschen Reichs zum Knarren.

So wenig, wie die deutsche Literatur zur Reife gelangt ist und am liebsten (wie bei Jung-Stilling und dem Berliner Sonderling Philipp Moritz) sich an dem musikalischen Reiz des Aneinanderklingens vom Rückzug in die Geheimnisse der Seele und vom Widerstreit mit

der Außenwelt ergötzt, so wenig hat das deutsche Blut eine **nationale Geschichte** erzeugt. Immer bewegte es sich im Wechsel des Gegensatzes gegen die Fremde und des Landschaftsgefühls. Heinrich der Löwe, der dem Sturm des deutschen Bluts nach außen Halt gebot, um auf eigenem Sitz sich zu verschließen, und die Römerzüge der Kaiser mit ihrer imperatorischen Nichtachtung der Gemeinfreiheit sind die Typen der ganzen deutschen Geschichte. Eine eigene Fahne, eigene Farben und eine nationale politische Parole hat der Deutsche nicht geschaffen.

Nun aber, nach dem Tage von Königgrätz, sollte es sich mit dem Erzeugnis einer jahrhundertelangen, außerhalb seiner Ursitze durchgeführten Geschichte ausgleichen.

Es gibt kein preußisches, kein österreichisches Blut. Das preußische, das österreichische Wesen sind gemacht und Erzeugnisse der Historie. Mit der Wucht alles dessen, was sie im Lauf der Geschichte zusammengebracht haben, sind sie ein Dogma, im Glauben ihrer Angehörigen ein Bekenntnis, eine Konfession; darum sagt z. B. ein gläubiger Bekenner: „Ich bin ein Preuße, kennt ihr **meine Farben?**" Das politische Dogma und Bekenntnis konnte sich nur in einer Position außerhalb der deutschen Staatengruppen ausbilden, somit in einem kriegerischen Lager, wo es die Freiheit hatte, in die Angelegenheiten der auswärtigen Nachbarn einzugreifen und die eigene Macht und Bedeutung zu gründen. In diesem Lagerleben rühmten sich die beiden rivalisierenden deutschen Großmächte ihres **europäischen Berufs;** als sie ihren letzten Zwist miteinander ausfochten, nahmen sie für sich den **deutschen** Beruf in Anspruch.

Im Frankfurter Parlament versuchte es zwar das deutsche Blut, sich eine seiner Natur entsprechende, auf der Gemeinfreiheit beruhende Verfassung zu geben; allein die Mehrheit der in der Mainstadt versammelten Volksvertreter traute in jenem Sinne, wie Justus Möser in seinem Urteil über eine mittelalterliche Situation sich ausdrückt, den Schultern der Nation nicht die Kraft zu, ihr konstitutionelles Gebäude zu tragen, und berief an die Spitze der neuen Zentralgewalt den König von Preußen als kaiserliches Reichsoberhaupt und als ersten Träger der in seinem Hause erblichen Kaiserwürde. Hatte schon dieser Schritt die sprechendste Analogie in dem Beschluß jenes achäischen Bundes der griechischen Freistaaten, der sich unter das militärische Protektorat des gräzisierten Mazedonien stellte, so bildeten die gläubigen Gothaer zu Erfurt die Frankfurter Idee noch weiter ins Militärische aus, bis endlich die im Militärkonflikt der 60er Jahre zum Glauben bekehrten Nationalliberalen 1866 und 1867 das militärisch-diplomatische Präsidium definitiv festsetzten.

Gibt es nun im Triebwerk der auf den national-liberalen Horizont berechneten Schöpfung noch deutsches Blut? Kann es sich in derselben noch behaupten? Trotz der Abschwächung, die es nach unserer Darstellung auf den Gebieten der bürgerlichen Arbeit, der Kunst, Wissenschaft und Gesetzgebung erlitten hat, kann es mit den Resten seines Selbstgefühls noch wichtige Dienste leisten, vor allem die Hast und Ueberstürzung der legislativen Arbeit mäßigen und die Zentralisation eine Weile lang zu einem schonenden Vorgehen bewegen. Aber

nur eine Weile lang, denn wenn es nur lavieren und die Macht auch nur zum Lavieren nötigen kann, so kann es seiner schließlichen Auszehrung durch eine vielleicht langsamer, aber doch sicher fortschreitende Zentralisation nicht entgehen.

Wenn es nicht in eigenen Produktionen zeigt, daß es etwas Originales in sich hat, was ihm das Recht zur Existenz gibt, so ist es verloren.

Es muß von unten an wieder anfangen, zeigen, ob es seine Verdrossenheit und Neigung zur Verstimmtheit bezwingen kann. Es möge den Ruf der deutschen industriellen Arbeit wieder zu Ehren bringen, — vor allem dämpfe es seine Lust an der eigenen Verherrlichung und seine Selbstüberhebung.

Wenn es sich in den letzten Jahren durch einen militärischen Erfolg verleiten ließ, sich vor der Welt als die Auswahl der Völker zu brüsten, so war es ein Akt der äußersten Not, daß Fichte 1808 in den „Reden an die deutsche Nation" das deutsche Blut durch ein Gemälde, in welchem sein Idiom als die einzige Ursprache, seine Diktion in Poesie und Prosa als die höchste Sprachleistung und sein Gemüt als die vollendetste Erscheinung in der Geschichte strahlte, zur Ermannung und Erhebung aufrufen wollte. Bei alledem ist es kein vorteilhaftes Zeugnis für die Neigung der Deutschen zur nationalen Selbsterkenntnis, daß Jean Paul Friedrich Richters gründliche Beurteilung dieses Werks in den Heidelberger Jahrbüchern (siehe seine sämtlichen Werke, Berlin Bd. 44) so gut wie unbeachtet, wenigstens ohne Wirkung vorüberging.

Hier, im Fach der Selbsterkenntnis, ist ein Gebiet, auf welchem das deutsche Blut noch Vieles nachzuholen hat, und vielleicht gelingt es ihm in diesem Kapitel, auch den Selbsttäuschungen und Beklemmungen des ganzen europäischen Westens ein passendes Wort zu widmen.

Geschlossen den 8. Mai 1880.

8. Disraelis romantischer und Bismarcks sozialistischer Imperialismus, 1882

S. 20 ff.: . . . auch nach den Verwüstungen der Bürgerkriege war das römische Volk noch nicht „Pöbel" geworden. Wie im mazedonischen Schluß der griechischen Geschichte die Philosophen den Sinn der Solonischen Gesetzgebung und das Streben der leidenden Klassen nach Freiheit, Gleichheit und Gemeinsamkeit deuteten, so hatte in Rom schon **Cicero** das Werk der hellenischen Weisheit fortgesetzt und hat **Seneca** für den Imperator und Denker Marcus Aurelius die Bahn gebrochen und für das kommende Christentum den Grund vorbereitet.

Hier, beim **Christentum** mögen sich nun der Abgeordnete Bamberger und der Reichskanzler untereinander streiten oder verständigen. Mir genügt nach meiner ausführlichen Arbeit über „Christus und die Cäsaren" die Erinnerung daran, daß die Freiheit der Persönlichkeit nach der neuen Offenbarung durch die Entsagung auf die Welt und deren Macht und Güter und durch das gemeinsame Zusammenwirken der Freigewordenen gewonnen wurde. . . . .weise ich nur daraufhin, daß die Erlösten seit dem Schluß des zweiten Jahrhunderts sich in der Einsamkeit und Zurückgezogenheit ihrer Erneuerung und Vollendung versicherten und endlich in den **Klöstern** des Orients, seit dem Anfang des vierten Jahrhunderts auch im Abendland sich zu großen Gemeinden der Gleichen und Vollkommenen zusammenschlossen.

Luthers Befreiungstat.

(Zur Beleuchtung der imperialistischen Maigesetzgebung v. Jahre 1873.)

XIII. **Reformations-Freiheit** (S. 165—176).

S. 172 f. Es war eine große Aktion, als Luther am 25. September 1516, obwohl nicht Dekan, bei der Promotion und Disputation eines seiner Schüler ausnahmsweise den Vorsitz führte. Die Thesen waren aus seinen Vorlesungen genommen, er selbst hatte sie durch weitere Ausführungen erläutert. Einer dieser Sätze lautet: „Da nach Christi Ausspruch dem **Gläubigen** alles möglich ist, so ist es abergläubisch, dem Menschenwillen und andern Heiligen (außer Christo) einen Beistand zuzuschreiben". In diesem Satze liegt sein ganzes Werk; seine grundlegenden und zugleich abschließenden reformatorischen Schriften der vier Jahre von 1517 bis 1520 sind darin wie im Keim enthalten. Er war (1516) in seinem 33. Jahre Mann geworden und sein Glaube zur höchsten Energie gereift.

Die protestantischen, auch philosophisch gebildeten Theologen haben sich hier bisher noch vergeblich angestrengt, diesen **Glauben**, wie ihn Luther an die Stelle des Gehorsams gegen die kirchliche Autorität setzte, möglichst eng mit dem Innern des Menschen in Verbindung zu bringen. Es ist noch zu wenig, ihn als eine von den Anliegen des Verstandes unabhängige Sache des **Herzens** oder aus dem unmittelbarsten Interesse des Menschen, sich mit Gott eins und versöhnt zu wissen, oder auch aus jenem Gefühl des Geistes von seiner Endlichkeit

und Bedürftigkeit zu erklären, der seinem Wesen nach **gleichwohl zugleich** unendlich ist. Es ist vielmehr **Ein** Akt des Menschen, daß er seine Selbstischkeit und Unfreiheit als **unendlich** und ihre Überwindung in seiner Freiheit erkennt. Von einem „zugleich" oder „gleichwohl" kann hier nicht die Rede sein. Die Unfreiheit und Natürlichkeit des Selbstischen kann nur im Lichte der Freiheit und Unendlichkeit erkannt werden und die Sonne der Freiheit steigt nur im Brande des natürlichen Selbst auf.

Luthers Glaube ist ein Schöpfungsakt, die höchste Aeußerung der Produktivität des Geistes und stößt die **Attentate** zurück, die diesem seinen Wert, die Gewißheit seiner selbst und seine Macht beschränken oder alle diese Güter erst von außen her verschaffen wollen. Ablaß, kirchliche Uebungen, Fürbitte und Hilfe der Heiligen als Bedingungen seiner Seligkeit weist er als Beschränkung seiner Produktivität zurück.

„Es ist offenbar", schreibt Luther in seiner schönen bahnbrechenden Abhandlung „Von der Freiheit eines Christenmenschen" (vom Jahre 1520), „daß kein äußerlich Ding mag den Christenmenschen frei, noch frumm machen, wie es mag immer gewendet werden; denn seine Frummheit und Freiheit, wiederum seine Bosheit und Gefängnis seyn nicht leiblich, noch äußerlich. Dieser Dinge reicht keines bis an die Seelen, sie zu befreien oder fahen, frumm oder böse zu machen. Also hilft es der Seele nichts, ob der Leib heilige Kleider anlegt, wie die Priester und Geistlichen tun, auch nicht, ob er in den Kirchen und den heiligen Stätten sei, auch nicht, ob er leiblich bete, faste, walle und alle guten Werke tue, die durch und an dem Leibe geschehen möchten ewiglich."

Auch das ist zu wenig gesagt, wenn man Luthers Berufung auf die Schrift daraus erklärt, daß er sie als das **ursprünglichste** Zeugnis des Christentums den **späteren** Auslegungen und wechselnden Kirchengeboten vorzog und sich ihres Textes gegen die Ausartungen, Künsteleien und Sophismen des Papsttums bedient. Vor allem verehrte er sie als Befreierin der Seele von allem Druck, mit welchem die Weltmacht des **Altertums** und ihre Universalmonarchien sie niederdrücken, gefangen nehmen und mit dem Rausch der Eigenmacht betäuben wollten. Er hat der Schrift erst ihre wahre Ursprünglichkeit wiedergegeben und spätern historisch-kritischen Arbeiten die Bahn gebrochen.

Nehmen wir dazu noch seine im Studium der lateinischen Dichter und Historiker für ausdrucksvolle Diktion, Sicherheit und Besonnenheit der Darstellung, Erhabenheit und Natürlichkeit der Antithesen gebildete **deutsche Sprache**, so können wir von ihm sagen, daß er, der erregteste, umfassendste und ursprünglichste Geist seiner Zeit, für die Reproduktion des Glaubens im Material der Sprache vollbracht hat, was nach ihm die **holländische** Malerei im Glanz der Farbe mit ihrer Darstellung der gütigen Teilnahme in Auge und Antlitz einfacher Menschen nach den immer noch starren und unbelebten Madonnen- und Heiligengesichtern der Italiener leistete und zuletzt **Sebastian Bach** ausführte, als er die Gnade des Evangeliums in Tönen sang.

Den **Krieg**, als dessen Schürer und Urheber Leo XIII. Luthern anklagt, — ihn hat er, wie seine früheren Briefe an Spalatin beweisen, bereits gesehen, als er die Forschung auf den Universitäten in Gang brachte, die Studien erneuerte, den Bund zwischen Aristoteles und der Theologie zerriß und den Glauben mit den Waffen der Schrift und Vernunft aus der römischen Formelwelt befreite. Er wußte, daß die weltlichen und geistlichen Gewalten in seiner Neuerung den Aufruf zu einem Vernichtungskampf gegen ihn sehen würden. Aber, obwohl er allein stand und darauf gefaßt war, daß auch die verwandten Kreise der Humanisten, Erasmus obenan, sich zuletzt wieder mit den Verteidigern der alten Satzungen gegen ihn verbinden würden, so sah er doch der Prüfung um des Evangeliums willen unerschrocken entgegen.

S. 243 ff. (Pessimismus und Diktatur) . . . „Ich frage dagegen: Kann derjenige, der sich z. B. von dem . . . Sieg der freien Persönlichkeit über die ständischen Korporationen Athens in dem Grade einnehmen läßt, daß er die Bedeutung der Solonischen Gesetzgebung etwa in der Weise eines öffiziösen Herolds des Athenischen Diktators mit der Fackel des Optimismus beleuchtet, ein Geschichtsschreiber genannt werden? Ist man Pessimist, wenn man darstellt, wie die Umwandlung Athens in einen Industrie- und Handelsstaat die Geldmacht einzelner erzeugte und die im früheren adligen Rechtsstaat vom Druck eines flottanten und damals noch unbekannten Kapitals verschonte Persönlichkeit zu einem nackten und armen Individuum machte? Ist derjenige, der in der Umwandlung des Industriestaates Athen in einen Haufen isolierter Personen die Vorstufe für künftige, auf Gemeinsamkeit des Lebens gegründete Verbindungen erkennt, ein bloßer Optimist oder ein Träumer?

Mein Leipziger Richter sagt von meinem Pessimismus, daß derselbe „für keine einzige Errungenschaft des politischen Strebens ein anerkennendes Wort hat, am wenigsten für das Deutsche Reich, dessen Gründung doch eine historische Tatsache **ersten Ranges** ist." Auch die Zentralisationsversuche Athens, Spartas, Thebens und der wechselnde Hegemonie-Genuß dieser Staaten waren Ereignisse ersten Ranges, — Themistokles, Perikles, Lysander, Epaminondas waren in ihrem Fache Sterne **erster Größe**; ein Historiker ist aber deshalb noch nicht Pessimist, wenn er in der militärischen und diplomatischen Meisterschaft dieser Diktatoren den Ansatz zu der militärischen und politischen Zentralisation der **Macedonier** erkennt.

Ich habe gründlicher als meine Vorgänger die Ansätze zum Bismarckschen Werk in Preußens Umwandlung zu einem stehenden Heerlager durch die Könige Friedrich Wilhelm I. und Friedrich II., wie in dem diplomatischen und militärischen Einbruch Friedrich Wilhelms II. in die europäischen Verhältnisse nachgewiesen; in meiner Darstellung erscheint Preußen als der Vollender des Anlaufs, mit welchem die Landtage Süddeutschlands gegen die Vormundschaft des Bundestags vorangingen, — erscheint Bismarck als derjenige, der den Signalschüssen jener Aufständischen vom April 1833 auf die Frankfurter Stadtwache im Donner von Königgrätz ihr vieltausendfaches Echo gab.

In einer ausführlichen Charakteristik des ersten **Napoleon**, vom Jahre 1863[62]), sagte ich von diesem Prototyp der neueren Diktatoren: „Ein großer Skizzierer, ist er **flüchtig**, zuletzt matt in der Ausfüllung, — er, der vermeintliche Ordnungsstifter, läßt keiner seiner Schöpfungen **Zeit und Ruhe zur Konsolidierung** und wirft sie, sobald er sie ins Leben gerufen, wieder in den Wirbel seiner Entwürfe. Von der Furcht gequält, daß die Welt seiner Macht mißtraue, wenn sie nicht immer von neuen Beweisen derselben frappiert wird, und selbst unfähig, dieser Macht froh zu werden und sie zum Genuß eines ordnenden Waltens zu verwenden, zwingt er sie zu immer neuen Anstrengungen und Extravaganzen, bis er die Erfahrung macht, daß er von ihr das Unmögliche verlangt." Bin ich nun wieder Pessimist, wenn ich auch die plötzlichen meteorartigen Verheißungen Bismarcks **unausführbar** nenne?

Jetzt aber ist zu allen diesen Weckmitteln die Offenheit gekommen, mit welcher die Diktatoren ihre **Verachtung** gegen ihre Umgebung und Dienerschaft aussprechen. Napoleon I. handelte im Sinne dieser Selbstüberhebung und hat durch seine Geringschätzung in den Völkern wieder das Gefühl der eigenen Ehre erweckt. „Die Menschen", sagte er auf der Reise nach Elba zu den Kommissären der Verbündeten, „habe ich nie geachtet und sie immer behandelt, wie sie verdienen." Die kühnere Gegenwart ist dagegen rücksichtslos geworden und läutet das Geheimnis der Brust öffentlich aus. **Disraeli** vor allem schilderte das ganze englische Volk, während er ihm auf die Schultern kletterte, um es unter seine Füße zu bekommen, als eine untergeordnete Rasse von Plattnasen und Flachshaarigen; in den Romanen, die er als Kinderkatechismen seiner Jung-England-Partei in die Hand gab, verherrlichte er die erhabene Bestimmung seines eigenen orientalischen Stammes und nannte die anglikanische Kirche seiner politischen Zöglinge einen schwachen Anhang zu den Geboten Sinais. Den Schulknaben seiner ersten Romane legte er die Summe seiner Weisheit in den Mund, daß man die Menschen verachten und, wenn man das einzige, eines Mannes würdige Ziel, den Vorsitz im Ministerium, erreicht habe, auf den Köpfen der Leute dahinschreiten müsse. Trotz des Spottes einzelner seiner Gegner ist er beim englischen Volk mit seiner Weltansicht noch so ziemlich glimpflich davongekommen, aber seine Bekenntnisse werden sich erhalten und den Völkern auf beiden Seiten des Kanals enthüllen, welchen Wert er, der plauderhafteste aller neueren Diktatoren, der Menschheit zuschrieb.

S. 248 f.: Als ich mich mit der ersten Ausführung meiner Evangelienkritik beschäftigte, las ich zuweilen in den Zeitungen, wie **Louis Philipp**, wenn er eine publizistische Schrift abfaßte oder von einem Gehilfen entwerfen ließ, sie erst in die Presse gab und dann in dieser halbfertigen Gestalt noch einmal musterte und nach dem Eindruck, den sie auf ihn machte, umarbeitete. Das gefiel mir, so etwas wünschte ich mir auch, es schien mir herrlich, eine Schrift, ehe sie dem Publikum als ein fertiges Werk übergeben würde, gedruckt vor Augen zu haben und zu sehen, wie ihr für die rechte Wirkung noch nachgeholfen werden könnte.

---

[62]) erschienen in Wageners Staats- und Gesellschaftslexikon. Berlin 1859 ff.

Um dieselbe Zeit wurde mir erzählt, wie ein königlicher Beamter, der mit dem Kölner Kirchenstreit zu tun hatte, bei einem Gastmahl zu seinen Gästen von der Mühe sprach, die ihm die Korrektur seiner mit jenem Streit zusammenhängenden Schrift gemacht habe, und wie er einem vornehmen Studierenden, der ihn wegen dieser ungewohnten Mühe bedauerte, die Antwort und Belehrung zu teil werden ließ: „junger Freund, Sie wissen nicht, daß ich mehr als **Wieland** geschrieben habe."

Ich lachte, aber diese schlagende Antwort fand bei mir Anklang und kam meinen eigenen Gedanken und Empfindungen entgegen. Mehr als Wieland geschrieben und geschrieben haben, was das deutsche Publikum mit Ausnahme des einzigen Oberon und der nützlichen und vortrefflichen Uebersetzungen griechischer und römischer Klassiker — wie die zahlreichen Arbeiten jenes preußischen Beamten vergessen hat! Das ist das elende Los deutscher Autoren! Wie **Schiller**, französische Memoiren übersetzen, Journale gründen, Geschichtsbücher ohne einen bedeutenden leitenden Gedanken hinwerfen müssen, wie die deutschen Belletristen von Jahr zu Jahr immer neue Dramen und Romane nebst publizistischen Broschüren dem Publikum hinschleudern! Daran dachte ich nicht; ich wollte es auch so gut haben, wie es Louis Philipp hatte. Ohne Amt und Vermögen wollte ich mich nicht von Jahr zu Jahr wegwerfen, vielmehr **frei**, wenn auch anstrengend, **wie ein König** arbeiten.

Und frei wie ein König habe ich gedacht, studiert und gearbeitet in jenen zwanzig Jahren meiner, wie Herr von Gottschall im Einklang mit „Bolz" sich ausdrückt, **„Verschollenheit"**. Im Feuer meiner Kritik, die derselbe Herr von Gottschall heute noch wie meine Gegner vor vierzig Jahren die „absolute" oder „souveräne" nennt, führte ich ihre Beziehungen zu den Parteigruppen der Gegenwart aus, hielt dann inne und zog in den „Hinterwald".

Literatur

Die Abkürzung SB. besagt, daß das Werk in der Staatsbibliothek in Berlin vorhanden ist; BU., falls nicht besonders vermerkt, = Universitätsbibliothek Berlin.

A. Werke Bruno Bauers.

Herausgeber der „Zeitschrift für spekulative Theologie". (SB., UB.) Berlin 1836—1838.

Kritik der Geschichte der Offenbarung. Teil I: Die Religion des A.T. in der geschichtlichen Entwicklung ihrer Prinzipien dargestellt. Bd. 1—2. (SB., UB.) Verlag Dümmler, Berlin 1838. (Weitere Teile nicht erschienen.)

Herr Dr. Hengstenberg, Kritische Briefe über den Gegensatz des Gesetzes und des Evangeliums. (SB., UB.) Verlag Dümmler, Berlin 1839.

Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes. (SB., UB.) Bremen 1840.

Die evangelische Landeskirche Preußens und die Wissenschaft (1. Aufl. anonym, 2. Aufl. mit Br. B.s Namen). (SB., UB). Verlag Wigand, Leipzig 1840.

Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. 3 Bände. (SB., UB.) 1. Aufl. Wigand, Leipzig 1841—1842 (3 Bd.: „u. d. J.").
do. 2. Aufl. (anast. ND.) 1846.
do. in französischer Uebersetzung von A. H. Ewerbeck: Critique de l'histoire évangélique des Synoptiques, in dessen Werk „Qu'est-ce-que la Bible", Teil 2, „d'après la nouvelle philosophie allemande". Paris 1850.

Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum. (Anonym.) (SB.) Wigand, Leipzig 1841.

Hegels Lehre von der Religion und Kunst. Von dem Standpunkte des Glaubens aus beurteilt. (Anonym.) (SB., UB. Königsberg.) Wigand, Leipzig 1842.

Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit. (SB., UB.) Verlag des literarischen Comptoirs, Zürich und Winterthur 1842.

Die Judenfrage. (SB., UB.) F. Otto, Braunschweig u. Wiegand, Leipzig 1843.

Das entdeckte Christentum. Eine Erinnerung an das achtzehnte Jahrhundert und ein Beitrag zur Krisis des neunzehnten. Verlag des literarischen Comptoirs, Zürich und Winterthur 1843. (Gleich nach dem Druck beschlagnahmt.)
do., Erstausgabe nach der Wiederentdeckung in E. Barnikols Schrift „Das entdeckte Christentum im Vormärz. Bruno Bauers Kampf gegen Religion und Christentum und Erstausgabe seiner Kampfschrift". Diederichs, Jena 1927.

(Bruno Bauer: Herausgeber der) **Allgemeinen Literaturzeitung.** Monatsschrift, Bd. 1—2. (SB.) Verlag Egb. Bauer, Charlottenburg 1843—44. do., 2. Ausgabe (Titelauflage) unter dem Titel: „Streit der Kritik mit den modernen Gegensätzen." Charlottenburg, Leipzig 1847.

Denkwürdigkeiten zur Geschichte der neueren Zeit seit der französischen Revolution. Bd. 1—4. (UB. Bonn.) (SB. Bd. 1—3.) Charlottenburg 1843—1844.

Geschichte der Politik, Kultur und Aufklärung des 18 Jahrhunderts. Bd. 1: Deutschland während der ersten 40 Jahre des 18. Jahrhunderts. (SB.) Verlag von Egbert Bauer, Charlottenburg 1843.

Aktenstücke zu den Verhandlungen über die Beschlagnahme der Geschichte der Politik etc. . . . . des 18. Jhrhunderts. (Anonym.) (SB.) Christiania 1844.

Geschichte der Politik, Kultur u. Aufklärung des 18 Jahrhunderts; Fortsetzg. Abtlg. 1. „Deutschland während der Zeit der französ. Revolution." (SB., UB.) Verlag von Egbert Bauer, Charlottenburg 1844.
Abtlg. 2 und 3. „Deutschland und die französ. Revolution." Charlottenburg 1845. 2. Abtlg.: „Die Politik der Revolution bis zum Frieden von Basel." (UB. Marburg.) 3. Abtlg.: „Die Politik der Revolution vom Baseler Frieden bis zum Rastadter Congreß." (SB.)

Geschichte der constitutionellen und revolutionären Bewegungen im südlichen Deutschland in den Jahren 1831—1834. Bd. 1—3. (SB.) Verlag von Egbert Bauer, Charlottenburg 1845.

Geschichte Deutschlands und der französischen Revolution unter der Herrschaft Napoleons. Bd. 1—2. (SB.) Verlag von Egb. Bauer, Charlottenburg 1846.

Vollständige Geschichte der Parteikämpfe in Deutschland während der Jahre 1842—1846. 3 Bde. (SB.) Verlag von Egb. Bauer, Charlottenburg 1847.

Der Untergang des Frankfurter Parlamentes. Geschichte der deutschen constituierenden Nationalversammlung. (SB.) Verlag Hempel, Berlin 1849.

Die bürgerliche Revolution in Deutschland seit den Anfängen der deutsch-katholischen Bewegung bis zur Gegenwart. 1. u. 2. A. (SB.) Verlag Hempel, Berlin 1849.

Fall und Untergang der neuesten Revolutionen. Verlag Hempel, Berlin 1850.
1. Sturz der französ. Republik u. des deutschen Reiches durch Napoleon Bonaparte. 1. u. 2. A. 2 Bde. (SB.)
2. Der Aufstand und Fall des deutschen Radicalismus vom Jahre 1842. 1. u. 2. A. 2 Bde. (SB.)

Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs. Tl. I—III (z. T. auch in 2 A.) (SB., UB.) Verlag Hempel, Berlin 1850—1851.
Tl. IV: **„Die theolog. Erklärung der Evangelien."** (UB. Königsberg, Bonn.) Verlag Hempel, Berlin 1852 .
Suppl. I: **„Die Apostelgeschichte;** eine Ausgleichung des Paulinismus und des Judentums." (SB.) Verlag Hempel. Berlin 1850.
Suppl. II: **Kritik der Paulinischen Briefe.** 3 Abtlgg. (SB., UB.) Verlag Hempel, Berlin 1850—1852.

Rußland und das Germanentum. Heft 1 u. 2. Heft 2 hat den Titel „Die deutsche und die orientalische Frage". (SB., UB.) Verlag Egb. Bauer, Charlottenburg 1853.

Rußland und England. (SB.) Verlag Egb. Bauer, Charlottenburg 1854. (Auch in französischer Uebersetzung.)

Deutschland und das Russentum. (SB.-Flugschrift 1854, 17; UB.). Verlag Egb. Bauer, Charlottenburg 1854.

Die jetzige Stellung Rußlands. (SB.-Flugschrift 1854, 18; UB.) Verlag Egbert Bauer, Charlottenburg 1854.

Aberdeen. (SB.) Verlag Egb. Bauer, Charlottenburg 1854.

De la dictature occidentale. (SB., französ. Flugschrift 1854, 1.) Charlottenburg 1854.

Die russische Kirche. (SB.) Charlottenburg 1855.

„Das Judentum in der Fremde." Zunächst in Wageners Konservat. „Staats- und Gesellschafts-Lexikon" erschienen. (SB., UB.) Berlin 1863.

Freimaurer, Jesuiten und Illuminaten in ihrem geschichtlichen Zusammenhange. (SB., UB.) Berlin 1865.

Philo, Strauß und Renan und das Urchristentum. (SB., UB.) Verlag Hempel, Berlin 1874. (Schilderung der Evangelienkritik von Strauß und Renan schon in der Berliner „Post" vom 9. 2. 1873.)

Christus und die Cäsaren. Der Ursprung des Christentums aus dem römischen Griechentum. (SB., UB.) Verlag Grosser, Berlin 1877.
do., 2. A. Berlin 1879.

Der Einfluß des englischen Quäkertums auf die deutsche Kultur und auf das englisch-russische Projekt einer Weltkirche. (SB., UB.) Verlag Grosser, Berlin 1878. (In früherer Gestalt in Wageners „Staats- und Gesellschaftslexikon".)

Das Urevangelium und die Gegner der Schrift „Christus und die Cäsaren". (SB.) Verlag Grosser, Berlin 1880.

Zur Orientierung über die Bismarcksche Aera. (SB.) Verlag Schmeitzner, Chemnitz 1880. Urteile der Presse über dies Werk findet man dem folgenden Werke angeheftet.

Disraelis romantischer und Bismarcks sozialistischer Imperialismus. (SB.) Verlag Schmeitzner, Chemnitz 1882. (Wie das Werk über die Bism. Aera zugleich in Paris, St. Petersburg, Turin-Rom, New York und London erschienen.)

Anhang zu A: Arbeiten in Zeitschriften, Briefen etc.

Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik. Redakteur: Prof. v. Henning. Herausgegeben von der Sozietät für wissenschaftliche Kritik, Berlin 1827 bis 1846. Vgl. 1834 u. ff. Jahrgänge. (SB.)

Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst. (Von Br. B. z. B. Abhandlung über den christl. Staat. (UB. Halle.) Halle 1838—1841.
do., Fortsetzung: „Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst." (UB. Halle.) Leipzig 1841—1843.

Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz. Herausgegeben von Georg Herwegh. 1. Teil. S. 56 ff. Zürich und Winterthur 1843.

Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik. Herausgegeben von Arnold Ruge. Bd. 1 u. 2. (SB.) Zürich und Winterthur 1843.

Briefwechsel zwischen Bruno Bauer u. Edgar Bauer während der Jahre 1839 bis 1842 aus Bonn und Berlin. (SB.) Verlag Egb. Bauer, Charlottenburg 1844.

Deutsch-französische Jahrbücher. Herausgegeben von Arnold Ruge und Karl Marx. Paris 1844.

Beiträge zum Feldzuge der Kritik von Bruno und Edgar Bauer. Berlin 1846.

Die Aufklärungen der Nationalzeitung über Bruno Bauer. (Anonym.) (SB.) Verlag Egbert Bauer, Charlottenburg 1853.

Wageners Staats- und Gesellschaftslexikon. B. Bauer als geschäftsführender Redakteur vom Schluß des 1. Bandes bis zum 23. Schlußband. (SB.) Berlin 1859—1867.

Ständiger Mitarbeiter der „Post", Berliner Zeitung vom Januar 1867 bis Februar 1873. (1867—1868 Oesterreich-Ungarn, politische Schau; 1868 ff. tägliche politische Rundschau; außerdem literar. Anzeigen, Recensionen und Feuilletons.)

Beiträge über die Urgeschichte des Christentums in der „Vierteljahrschrift für Volkswirtschaft und Kulturgeschichte". Herausgegeben von Julius Faucher. Berlin 1863—1893.

Beiträge 1878—1879 in der „Wage". Herausgegeben von Dr. Guido Weiß. Wochenblatt für Politik und Literatur. Berlin 1873—1879.

Leitartikel über die auswärtige Politik im „Kleinen Journal" während der Jahre 1879—1881. Herausgegeben von Dr. Strousberg.
Schmeitzners internationale Monatsschrift. Zeitschrift für allgemeine und nationale Kultur und deren Literatur. Redigiert von Paul Widemann. Der einleitende Aufsatz ist von Br. Bauer. Chemnitz 1882 ff.

Der Katalog von Bruno Bauers Werken macht nicht den Anspruch auf Vollständigkeit. Diese ist späteren Forschern vorbehalten. Hier sei noch erwähnt, daß in den 80er Jahren des 19 Jahrhunderts ein Bruno Bauer vorkommt als Verfasser einiger historischer Skizzen und Studien, die in den Jahren vor und nach dem Tode des großen Kritikers erschienen und von einem andern — sei es Namensvetter oder Pseudonymus — herrühren. Es handelt sich um Beiträge zur Welfenliteratur, braunschweigischen Erbfolgefrage u. a. (vgl. das Zeugnis B. Bauers in seiner letzten Schrift: „Disraelis romantischer und Bismarcks sozialistischer Imperialismus," S. 251.)

B. Literatur über Bruno Bauer in zeitlicher Folge

Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik. Vgl. unter A, Anhang.
Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst I S. 363 f. u. **Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst.** Vgl. unter A, Anhang.
Deutsch-französische Jahrbücher. Herausgegeben von Arnold Ruge und Karl Marx. Paris 1844.
Edgar Bauer, Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat. Bern 1841, Charlottenburg 1843.
Arnold Ruge, Die Wahrheit in Sachen der Bonner evang.-theolog. Fakultät contra B. Bauer. 1841.
D. Fr. Strauß, Die christl. Glaubenslehre in ihrer Entwicklung u. im Kampfe mit der modernen Wissenschaft, 2 Bde. Tübingen 1841—42.
Gutachten der ev.-theolog. Fakultäten der Kgl. Preuß. Universitäten über den Lic. Bruno Bauer. (SB.) Berlin 1842.
(Anonym.) **Bruno Bauer und die protestantische Lehrfreiheit.** Ein politisches Votum. (SB.) Leipzig 1842.
Edgar Bauer, Bruno Bauer und seine Gegner. Berlin 1842.
Edgar Bauer in Deutsche Jahrbücher. 1842. S. 614.
Hinrichs in Jahrbücher für wissensch. Kritik. 1842, 409 ff.
O. F. Gruppe, Br. Bauer und die akademische Lehrfreiheit. Berlin 1842.
P. C. Marheineke, Einleitung in die Vorlesungen über die Bedeutung der Hegelschen Philosophie. Nebst einem Separatvotum über Br. Bauers Kritik der evang. Geschichte. (SB.). Berlin 1842.
Arnold Ruge, Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik. Bd. I und II. Zürich und Winterthur 1843.
J. F. Raebiger, Lehrfreiheit und Widerlegung der kritischen Prinzipien Br. Bauers. (SB.) Breslau 1843.
O. Thenius, Das Evangelium ohne die Evangelien. Ein offenes Sendschreiben an Bruno Bauer. Leipzig 1843.
Chr. H. Weiße über B. B.'s Evangelienkritik in „Neue Jenaische Allgem. Literaturzeitung" 1843. Nr. 7—9 u. 13—15.
F. W. Ghillany, Die Judenfrage. Eine Beigabe zu Br. Bauers Abhandlung über diesen Gegenstand. 1843.
S. Hirsch, Das Judentum, der christliche Staat und die moderne Kritik. Briefe zur Beleuchtung der Judenfrage von Br. Bauer. 1843.
Max Stirner, Der Einzige und sein Eigentum. Leipzig 1844.
G. Fr. Daumer, Der Anthropologismus und Kritizismus der Gegenwart in der Reife seiner Selbstoffenbarung. Nürnberg 1844.
C. L. W. Grimm, Die Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte. Mit Bezug auf Br. Bauer. Jena 1845.
Friedrich Engels und Karl Marx, Die Heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Br. Bauer und Konsorten. Frankfurt a. M. 1845.

Br. Bauer und seine Gegner. Vier kritische Artikel von T. Opitz. 1846.
(Karl Schmidt.) **Das Verstandestum und das Individuum.** (anonym.) Leipzig, Wigand 1846.
Wigands Konversationslexikon. Artikel Br. Bauer. Bd. 2, S. 78 ff. Leipzig 1846.
K. Erdmann, Die Aufklärung des 18. und 19. Jahrhunderts. Leipzig 1849.
F. Chr. Baur, Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts. S. 386 ff. Tübingen 1862, 2. A. 1877.
Joh. Ed. Erdmann, Grundriß der Geschichte der Philosophie. Bd. II, S. 657 ff. (Hier auch weitere Literaturangaben.) Berlin 1866. (3. A. 1877.)
Nachruf von H. Holtzmann in der Protestant. Kirchenzeitung. S. 540 ff. 1882.
Nekrolog für Br. Bauer von E. Schläger in Schmeitzners internationaler Monatsschrift (vgl. A, Anhang). Bd. I, 1882, S. 377 ff.
Otto Pfleiderer, Die Entwicklung der protest. Theologie in Deutschland seit Kant. S. 295 ff. Freiburg, 1891.
Woldemar Schmidt (J. Hausleiter) **in Realencyklopädie für protest. Theologie u. Kirche.** 3. A., Bd. II, 1897, S. 444 ff.
J. H. Mackay, Max Stirner, sein Leben u. sein Werk. Berlin 1898. 3. A. 1914.
William Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Göttingen 1901.
Albert Schweitzer, Von Reimarus bis Wrede. 1. A., Tüb. 1906, 2. A., **Geschichte der Leben Jesu-Forschung** im 19. Jahrh., Tübingen 1913, 4. A., 1926.
Geschichte der Paulinischen Forschung, Tübingen 1911.
Gustav Frank, Geschichte der protestant. Theologie. Herausgegeben von Georg Loesche, Bd. IV, „Die Theologie des 19. Jahrhunderts", Leipzig 1905, S. 135 ff.
Martin Kegel, Bruno Bauer und seine Theorien über die Entstehung des Christentums (in Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte, Heft 6). (SB.) Leipzig 1908.
Soltau's Rezension von Kegels Schrift in Wochenschrift für Klass. Philologie, 26. Jahrgang. S. 179 f. Berlin 1909.
Rudolf Steck in Protestantische Monatshefte, 13. Jahrg. 1909. S. 358 ff.
Arnold Meyer in „Religion in Geschichte und Gegenwart". 1. A., 1909 ff. s. u. Bruno Bauer. 2. A., 1927 ff.
Ernst Krieck, Die neueste Orthodoxie und das Christusproblem. Diederichs, Jena 1910.
Bruno Bauer; zum 30. Todestag eines Verfemten. Mannheim, Volksschulwarte IV, 1912, Nr. 15.
G. A. van den Bergh van Eysinga, Die holländische radikale Kritik des Neuen Testaments in ihrer geschichtlichen Bedeutung für die Erkenntnis der Entstehung des Christentums. Diederichs, Jena 1912.
Heinrich Weinel, Jesus im 19. Jahrhundert. (Weinel, Lebensfragen Nr. 16.) Tübingen 1914. 3. Neubearbeitung S. 47 ff.
Otto Ritschl. Jubiläumschronik der Universität Bonn. 1919.
Ernst Barnikol, Das entdeckte Christentum im Vormärz; Bruno Bauers Kampf gegen Religion und Christentum, und Erstausgabe seiner Kampfschrift. Diederichs. Jena 1927. (Hierin weitere Literatur.)
Georg Runze, Bruno Bauer, der Meister der theologischen Kritik. Versuch einer Ehrenrettung. Hermann Paetel Verlag, Neu-Finkenkrug bei Berlin 1931.
Emil Fischer, Bruno Bauer, der Einsiedler von Rixdorf. Nachschrift zu seinem 50jährigen Todestage. Berlin-Neuköllner Heimatblätter, Sept. 1932. (Bei der Feier am Grabe, die nachträglich am 6. Sept., dem Geburtstage des „Bürgers Rixdorfs" stattfand, sprachen außer dem Vertreter des Vororts, **H. Emil Fischer,** auch Baurat Gustav de Grahl und Prof. Georg Runze als Verehrer und Pfleger des Bruno Bauerschen Andenkens).

Namen-Register

Aesopus 81
Alexander d. Gr. 69, 71, 161, 163
Ammon, v. 125
Anaxagores 67 f., 71, 81
Anselm 20
Antisthenes 89
Antoninus Pius 86
Apollos 46 f., 90
Aquila 47
Aristoteles 67, 174
Arnoldi 146
Asdrubal 71
Augustinus 20, 39, **63**, 87
Augustus 86, 167

Baader, v. 93 Anm., 167 Anm.
Bach, Seb. 173
Baljon IV
Bamberger 172
Barclay 165
Bardili 67
Barnabas 47 ff.
Barnikol III, X, XXI, 111 Anm.
Bauer, Edgar 113 ff., 140 f.
Baur, F. Chr. XI f., 12 Anm., **40** f., 43, 63 Anm., 91
Bengel 60
Bergh, van den-van Eysinga IV
Bismarck XXI, XXVI, 58, 158 f., **167** ff., 174 f.
Bolz 176
Bousset XII
Brandes, Georg VIII, XIII
Buchanan, Georg 152
Bucher, Lothar XXI
Burckhardt, J. 162
Burte, Hermann XIX Anm.

Caesar 71. 73, 155, 167
Caligula 64, **74** f., 77, 86, **97** f., 163 f.
Calvin 9 Anm., 20, 39, 60, **150** ff.
Caracalla 168
Cerdon 79
Chrysippus 72
Cicero 172
Claudius, Kaiser 82
Clemens 26
Condorcet 162
Conn, Alfred XVII Anm.
Cornelius 49
Cromwell 167
Cyniker 71, 76, 88

Dahlmann XI
Dante 55
Demokrit 65
Descartes 93 Anm.
Diderot 166
Dilthey, W. 154, 156 f.
Dio Cassius 82
Diogenes 71, 163 f.
Diogenes Laërtius 71
Dionysius 26
Disraeli XXVI, 175
Domitian 82, 92
Drews, A. VIII, XIII
Dühring, E. XX

Edelmann, Joh. Chr. X, 18, 111
Egalité, Herzog v. Orléans 139
Eichhorn XX
Engels XXII
Epaminondas 174
Epikur **72** ff., 76, 81, 131, 161
Epiphanius 79

Erasmus 174
Eusebius 83 f., 92
Ewald 167 Anm.
Eysinga, van den Bergh van IV

Fischer, E. 39 Anm.
Feuerbach XXI
Fichte 66 f., 156
Findel 139
Fox, G. 167
Frenzel, K. 96 Anm., 101 Anm., 102
Friedrich II. 174
Friedrich Wilhelm I. 174
Friedrich Wilhelm II. 174

Gieseler XIII, 29 Anm.
Goethe XIX
Gottschall, v. 176
Grätz 84
Gregor v. N. 92
Gruppe 106 f., 109

Hadrian 79, 164
Harnack XI f.
Hegel VIII, XI, XXVII, 18 Anm., 66 f., 164
Heinrich der Löwe 170
Helvetius XIX
Hengstenberg XX, 23, 53, 54 Anm., 55
Heraklit XVII f., 65 ff., 69 f., 75, 78, 81, 83, 86, 88 f.
Hielscher, F. XIII, 44 Anm.
Hieronymus 83
Hilgenfeld XII
Hillebrand, K. 167 Anm.
Hitler, A. 58
Hoffmann, F. 167 Anm.
Holtzmann, H. XII, 12 Anm.
Homer 70, 96
Horaz 81, 91
Hugo 20

Irenäus 85. f,, 96
Irving 168

Jacobi 156 f.
Jacobus 26
Johannes 116
Jonas 8 ff., 126
Josephus 164
Jülicher XII, XVII Anm.
Justinus 32, 36, 98

Kant 66, 94
Karneades 71
Kegel, M. III, V
Klitomachos 71
Kolotes 161
Krates 76
Krieck, Ernst XXII Anm.
Krüdener, Frau v. 158 Anm.

Lactantius 82
Lagarde, de XV
Languet, Hubert 152
Lazarus 161
Leo 18 Anm.
Leo XIII. 174
Lessing XV Anm., **19**, 96, 131
Lichtenberg 93 Anm.
Lilienthal 18, 19 Anm.
Lincoln 168
Loman IV
Loon, van IV
Louis Philipp 175 f.
Lucas 24, **50** ff., 79 f., 91, 97, 115 f., 126
Lucian 12 Anm.
Lucretius 72 ff., 76, 99
Ludendorff XVII Anm.
Ludwig XIV. 153
Luthardt XX
Luther XV, XXIV, XXVI, 20, 39, 94, 112, **150** ff., 155, **172** ff.
Lützelberger 20
Lysander 69, 174

Macchiavell 160
Manen, van IV
Manilius 99
Marc Aurel **87**, 89, 134 Anm., 162, 164, 172
Marcion XI, XIV, 24, 40, 79, **85**, 97
Marcus **3** f., 31, **37** f., 83, 92, 114 ff., 126
Marheineke XX
Martial 82
Marx, K. V, XXII
Matthäus **34** ff., 91, 116 ff., 126
Melanchthon 94
Meletos 124 f.
Mendelssohn, M. 56, 131
Menedemos 76
Meyboom IV
Meyer, Arnold III, VI
Meyer, Eduard XII
Michelet 66
Möser, Justus 170
Monfaucon 84
Montaigne 166
Moritz, Philipp 169
Müller, Jul. 18 Anm.

Napoleon I. 155, 158, **175**
Naudh XXI
Neander, 9, 10 Anm., 109
Nero 74 f., 77, 82, 86

Nerva 87, 164
Nietzsche X, XXVII, 166 f.
Nitzsch 18 Anm.
Nordmann XXI

Olshausen 60, 62
Ovid XVIII, 91, 93

Pascal 166
Paulus 25 f., **40** ff., 88, 90, 95
Paulus, G. E 60 f.
Penn, W. 165
Perikles 174
Petronius 84, 88
Petrus 25 f., **37**, 95
Pfleiderer XII
Philipp v. Maced. 69
Philippi XX
Philo XVII, **64** ff., 68 f., **78**, 83 f., 93, 100
Pierson, A. IV
Platon XVI f., XIX, 65 ff., 72, 81 f., 87 ff.
Plutarch 161
Priscilla 47
Ptolemäus 72
Pyrrho 74

Raschke, H. XIII, 44 Anm.
Reimarus 19
Renan, E. XX, 64 f.
Ritschl, A. XI
Ritschl, O. III
Ronge, J. 145 f., 148
Rückert 41

Sack 18 Anm.
Salomo 8 ff., 152
Scaliger, Jos. 84
Schelling 66
Schiller 176
Schlegel 156 f.
Schleiermacher IX, XIII, 8, 29 Anm., 118, **154**, **156** ff.
Schmidt, Woldemar V
Schopenhauer XX, XXIII, 162
Schwegler XII, 21, 63
Schweitzer, Albert IV f., VII
Semler XIII Anm., 79, 97
Seneca rhetor 91
Seneca philosophus XVI, 79 f., **82** ff., 87, 89, 91, 98 ff., 172
Sokrates 76, 124 f.
Sophokles XVIII
Spalatin 174
Spinoza 67, 131, 156 f.
Steck, R. IV
Steinthal 102, **160** ff.
Stephanus 26
Stirner XXI
Stoa XVII, 65 f., 69 f., 72 f., 76, 78, 81, 83, 88 f., 95, 161, 163 f.
Strauß, D. Fr. XIII, XX f., 29 Anm., **52** ff., 59, **64** f., 95, 165, 167 Anm.
Sueton 29, **82**, 92, 101 f.

Tacitus 17, 82, 160
Tertullian 79, 82, 85, 96
Tetrinius 75
Themistokles 174
Tholuck XXIII, 39 Anm., 59, 61
Tiberius 82, 86, 168
Timoleon 161
Timon 74
Timotheus 48
Titus 48
Townson, Th. 79
Trajan 164
Treitschke, v. XXVII, 166 f.

Uhlich 147

Valerius Maximus 92
Vergil 91
Vespasian 87, 92, 102, 164, 167
Volkmar XII
Völter IV
Vossius 84

Wagener, E. XXI
Wagner, R. 161
Washington 168
Weinel XVII Anm.
Weiße, Chr. H. XIII Anm., 3, 39 Anm., 98 f.
Wellhausen XII
Wette, de XXIII, 8, 39 Anm., 41, 60 f.
Wieland 176
Wilhelm II. 58
Wilke, Chr. H. XIII Anm., 3 f., 31, 97
Winer 41
Wrede, W. IV f., VII

Xenophanes XIX, 93 Anm.

Zahn, Th. VI
Zeller 66
Zeno 65 f., 72 f., 86, 89
Zinzendorf 94, 156 ff.

25 —

25-