

Albert Schweitzer

Geschichte der Leben-Jesu-Forschung

9. Auflage, Nachdruck der 7. Auflage

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

- | | |
|-------------------|---|
| 1. Auflage 1906 | <i>Unter dem Titel:</i> Von Reimarus zu Wrede.
Eine Geschichte der Leben-Jesu Forschung. |
| 2. Auflage 1913 | Neu bearbeitet und vermehrt. <i>Erstmals unter dem Titel:</i>
Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. |
| [3. Auflage] 1921 | Unveränderter Abdruck der 2. Auflage. |
| 4. Auflage 1926 | Photomechanisch gedruckt. |
| 5. Auflage 1933 | Photomechanisch gedruckt. |
| 6. Auflage 1951 | Photomechanisch gedruckt (<i>mit neuer Vorrede des
Verfassers</i>) |
| 7. Auflage 1966 | <i>Erste Taschenbuchausgabe in zwei Bänden, Hamburg (mit
Einführung von J. M. Robinson), mehrfach nachgedruckt.</i> |
| 8. Auflage o. J. | <i>In Band 3 der Gesammelten Werke in fünf Bänden, hrsg. von
R. Grabs, Berlin/München, mehrfach nachgedruckt.</i> |
| 9. Auflage 1984 | Nachdruck der 7. Auflage <i>in einem Band</i> |

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Schweitzer, Albert:

Geschichte der Leben-Jesu-Forschung / Albert Schweitzer. –

9. Aufl., Nachdr. d. 7. Aufl. – Tübingen: Mohr, 1984.

(UTB für Wissenschaft: Uni-Taschenbücher; 1302)

ISBN 3-16-144626-7

NE: UTB für Wissenschaft / Uni-Taschenbücher

© J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1906/1984

Alle Rechte vorbehalten. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlags ist es auch nicht gestattet, das Buch oder Teile daraus auf photomechanischem Wege (Photokopie, Mikrokopie) zu vervielfältigen.

Printed in Germany.

Druck: Presse-Druck, Augsburg

Einbandgestaltung: Alfred Krugmann, Stuttgart

INHALT

James M. Robinson: Einführung zur Taschenbuch-Ausgabe	7
Vorworte des Autors	26
Zur ersten Auflage 1906	
Zur zweiten Auflage 1913	
Zur sechsten Auflage 1950	
1 Das Problem	45
2 Hermann Samuel Reimarus	56
3 Die Leben-Jesu des älteren Rationalismus	69
4 Die ersten romanhaften Leben-Jesu	79
5 Der ausgebildete Rationalismus. Paulus	88
6 Am Ausgang des Rationalismus. Hase und Schleiermacher	97
7 David Friedrich Strauß. Sein Leben und sein Los	106
8 David Friedrich Straußens erstes Leben-Jesu	115
9 Des Buches Freunde und Widersacher	132
10 Die Markushypothese	155
11 Bruno Bauer. Das erste skeptische Leben-Jesu	171
12 Neue romanhafte Leben-Jesu	191
13 Ernest Renan	207
14 Die liberalen Leben-Jesu	219
15 Die eschatologische Frage	245
16 Gegen die Eschatologie	257
17 Aramäisches. Rabbinisches. Buddhistisches	279
18 Die Leben-Jesu-Forschung an der Jahrhundertwende	341
19 Die Kritik der modern-historischen Anschauung durch Wrede und die konsequente Eschatologie	382

- 20 Darstellung und Kritik der Konstruktion Wredes 389
21 Die Lösung der konsequenten Eschatologie 402
22 Die neueste Bestreitung der Geschichtlichkeit Jesu 451
23 Die Diskussion über die Geschichtlichkeit Jesu 500
24 1907 bis 1912 561
25 Schlußbetrachtung 620

Anhang

Die durch David Friedrich Straußens Leben-Jesu
hervorgerufene Literatur 631

Die durch Ernest Renans Leben-Jesu hervorgerufene
Literatur 634

Namenverzeichnis 640

ALBERT SCHWEITZER · VORWORTE

1906

1913

1950

Dieses Buch möchte eine Lücke in der theologischen Literatur ausfüllen, eine Lücke, die den theologisch interessierten Laien und, unter den Theologen, meinen Altersgenossen, der jüngeren und jüngsten Theologengeneration, besonders fühlbar ist.

Es ist ihnen nämlich nicht leicht gemacht, aus der vorhandenen Literatur über das Leben Jesu eine lebendige Anschauung der Arbeit und der Errungenschaften der Forschung der beiden letzten Generationen auf diesem Gebiete zu gewinnen. Die modernen Darstellungen haben es nur mit den Resultaten der Männer, die sich seit Strauß mit diesem Problem abgegeben haben, zu tun. Sie führen an, was sie von der vergangenen Forschung behalten und verworfen haben, ohne jedoch, für gewöhnlich, die Anschauung der Forscher, welche auf diesem Gebiete Grundlegendes geleistet haben, als Ganzes, mit allen charakteristischen Details, lebendig vor uns erstehen zu lassen.

Darum möge man dieses Werk, welches, so gut es gehen will, dem einzelnen die ihm wohl nur selten mögliche Lektüre aller bedeutenden Leben-Jesu ersetzen möchte, nicht als unzeitgemäß ansehen und ihm zugestehen, daß es in seiner Art dem Bedürfnis nach theologischer Bildung, das nun bereits größere Kreise unseres Volkes erfaßt hat, entgegentzukommen sucht.

Ich möchte, daß es mir gelungen sei, unserer Zeit die Männer, auf deren Schultern wir stehen, an der Arbeit zu zeigen, daß wir ihnen zusehen, wie sie mit dem Zentralproblem der ganzen historischen Theologie, der Theologie überhaupt, ringen und kämpfen, und wir sie so, als solche, die den Werdegang des Problems miterleben, in ihrem Wissen und Irren verstehen und durch die Betrachtung des Großen in der Vergangenheit wahre Maßstäbe und klare Augen für das, was wir in unserer Zeit erleben, gewinnen, vielleicht auch durch die großen Geister der Vergangenheit uns niedergedrückt fühlen und bescheiden werden.

Ich ließ die Vergangenheit bis in unsere Zeit hineinreichen, indem ich die Werke der noch Lebenden nicht anders darstellte und beurteilte als die der Toten, und versuchte, eine nach objektiven Prinzipien orientierte kritische Auffassung der Leben-Jesu-Forschung bis in die neuesten Erscheinungen hinab durchzuführen. Diese Objektivität wurde vielleicht in manchen Fällen zur Ungerechtigkeit, da sie mir nicht erlaubte, immer die andere Seite, die der persönlichen Anerkennung, zuweilen auch der Bewunderung, genügend zur Geltung zu bringen. Man möge mir darob verzeihen.

Alle Leben-Jesu konnten nicht angeführt werden. Ihre Aufzählung würde selber fast ein Buch ausmachen und hätte nur dann einen Sinn, wenn alle, die über diesen Gegenstand schrieben, es taten, weil sie etwas zu sagen hatten. Sollte mir in älterer oder neuerer Zeit ein Werk von Bedeutung entgangen sein, so möge man es mit der Schwierigkeit entschuldigen, über einen von anderer Seite bisher wenig bearbeiteten literar-geschichtlichen Stoff gleich die richtige und vollständige Übersicht zu gewinnen.

Dieses Buch kann zuletzt nicht anders, als dem Irrewerden an dem historischen Jesus, wie ihn die moderne Theologie zeichnet, Ausdruck zu geben, weil dieses Irrewerden ein Resultat des Einblicks in den gesamten Verlauf der Leben-Jesu-Forschung ist. Vielleicht bereitet diese Beanstandung historischer Anschauungen, die man zu den gesichertsten zählte, manchen einen Anstoß. Möge es ein Anstoß nicht zum Ärgernis, sondern zu neuem, selbständigem Denken und Forschen sein.

Meinen herzlichen Dank allen freundlichen Helfern: Herrn Pfarrer Karl Leyrer zu Schirmeck, Herrn Pfarrer Alfred Erichson zu Masmünster, Herrn cand. theol. Ludwig Will zu Neudorf und den Herren stud. theol. Ludwig Paul Horst und Alfred Süren zu Straßburg. Ganz besonderen Dank Herrn stud. theol. Christian Brandt für die Anfertigung des Registers.

Straßburg, im Thomasstift, den 22. Februar 1906 Albert Schweitzer

VORWORT ZUR ZWEITEN AUFLAGE (1913)

Von mancher Seite wurde der ersten Auflage dieses Werkes vorgeworfen, daß es mehr sei als eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung und eine bestimmte Anschauung vertrete. Demgegenüber darf bemerkt werden, daß niemand die Geschichte eines Problems und seiner bisher versuchten Lösungen schreiben kann, der nicht selber eine bestimmte Stellung zu den Fragen einnimmt.

Weiter überschreitet das Buch seinen Titel auch dadurch, daß es die mit dem geschichtlichen Problem zusammenhängenden religionsphilosophischen Fragen in den Kreis der Betrachtung zieht und auch hier eine eigene Ansicht vertritt.

Daß es die Stellung der Vertreter der freisinnigen Theologie denen der gebundenen gegenüber in manchen Punkten ungünstiger gestaltet hat, als sie vorher war, ist von rechts und links hervorgehoben worden. Für den Sieg der freieren Auffassung der Religion kommt es aber gar nicht darauf an, ob sie in der Geschichte alle Waffen findet, die sie in ihr suchte, sondern nur darauf, daß sie den Sinn für das Wahrhaftige und Wirkliche

behält und entwickelt und den Weg geht, der zum Ziele führt. Sie war im Begriff, in das Schneckenhaus einer bequemen und charakterlosen Geschichtstheologie hineinzukriechen und zu einer auf das Wesen der Dinge und die religionsphilosophischen Fragen eingehenden Diskussion untüchtig zu werden. Daß die Geschichtsauffassung, die sie sich hierfür zurecht machte, als haltlos erwiesen wurde, kann für sie kein Unglück bedeuten, sondern sie nur zu der Einsicht bringen, daß die Geschichtswissenschaft, überhaupt die Überlieferung, zwar historisch klären, aber keine Vermittlung zwischen Vergangenheit und Gegenwart schaffen kann.

Die Schiffe, auf denen die freisinnige Theologie zwischen den Anfängen des Christentums und unserer Religion hin- und herzufahren gedachte, sind verbrannt; die hölzernen Waffen, mit denen sie kämpfen wollte, sind ihr aus der Hand geschlagen. Die Zeit zieht herauf, wo Denken und Geschichte, nachdem die letztere über ein Menschenalter hindurch die religiösen Geister fast allein beschäftigt, wieder beide in ihre Rechte eintreten und nach Versöhnung streben. Diese kann nur darin bestehen, daß wir uns unserer wesentlichen Beziehung auf die Vergangenheit und zugleich unserer Freiheit von ihr bewußt werden, und die Religion nicht nur auf die Überlieferung und ihre Deutung, sondern auch, und dies viel mehr als bisher, auf den Geist gründen. Nur der letztere, nicht irgendeine Geschichtsauffassung, vermag gegen die gebundene Religiosität zu streiten und den Freisinn, in seiner edelsten und tiefsten Form, durch Erkenntnis und Tat zum Siege zu führen.

Neu hinzugekommen sind in der zweiten Auflage die Kapitel: XXII (Die neueste Bestreitung der Geschichtlichkeit Jesu); XXIII (Die Diskussion über die Geschichtlichkeit Jesu.) XXIV (1907 bis 1912.)

Weitgehende Überarbeitung, Bereicherung und Umgestaltung erfuhren die Kapitel: XVII (Aramäisches. Rabbinisches. Buddhistisches.), XVIII (Die Leben-Jesu-Forschung an der Jahrhundertwende.) und das Schlußwort. Auch sonst ist viel nachgebessert und neu gestaltet worden.

Für die letzten Kapitel wurde, soweit es anging, Vollständigkeit in der Anführung der Literatur erstrebt. Die englischen Werke, die in der ersten Auflage fast ganz außer Betracht geblieben waren, wurden mitberücksichtigt. Auf die Aufsätze in den Zeitschriften konnte nur in Ausnahmefällen eingegangen werden.

Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei bemerkt, daß die konsequent-eschatologische Betrachtungsweise der Geschichte Jesu mit der religionsgeschichtlichen Forschung durchaus nicht in Widerspruch oder Streit steht, sondern von ihr sehr wertvolle Resultate über die spätjüdische Apokalyp tik und das Urchristentum erwartet. Nur gegen die einseitige religionsgeschichtliche Forschung, die von der spätjüdischen Eschatologie absieht und Beziehungen und Parallelen statuiert, wo keine vorhanden sind, wird Einspruch erhoben.

Das Erscheinen der zweiten Auflage der Geschichte der Leben-Jesu-Forschung wurde durch eine längere Krankheit verzögert, die auch Schuld daran trägt, daß die Drucklegung der »Mystik des Apostels Paulus«, die die »Geschichte der paulinischen Forschung« (1911) fortsetzen soll, hinter der Neubearbeitung des vorliegenden Werkes zurückgestellt werden mußte.

In der Sammlung und Sichtung der englischen Literatur waren mir Herr Professor F. C. Burkitt und Herr Reverend Montgomery, beide zu Cambridge, behilflich. Viel verdanke ich, wie in der ersten so auch in dieser Auflage, der Mitarbeit meiner Frau. In der Erledigung der Korrekturen stand mir mein Freund Herr Pfarrer Karl Leyrer aus Schirmeck (Unter-Elsaß) zur Seite. Allen Helfern sei hiermit herzlichst Dank gesagt.

Straßburg, den 14. März 1913

Albert Schweitzer

VORREDE ZUR SECHSTEN AUFLAGE (1950)

Diese neue Ausgabe der Geschichte der Leben-Jesu-Forschung lasse ich ausgehen, ohne etwas an der Gestalt zu ändern, die ich ihr in der zweiten Auflage (1913) gegeben habe. Wie sie inzwischen in dieser weiter erschienen ist, möge sie es auch diesmal tun.

Sie stellt die geschichtliche Erforschung des öffentlichen Auftretens Jesu dar, auf das unsere Kenntnis des Lebens Jesu beschränkt bleibt. Diese Forschung nimmt ihren Anfang im letzten Drittel des achtzehnten Jahrhunderts und erreicht im ersten Jahrzehnt des zwanzigsten einen gewissen Abschluß.

Im Verlaufe dieser Forschung stellt sich immer mehr heraus, daß das fundamentale Problem dieses ist, ob Jesus die Vorstellungen der spätjüdischen Eschatologie von dem Kommen des Reiches Gottes und dem des Messias voraussetzt, oder ob er eine nichteschatologische an ihre Stelle setzt. Dieses Problem entfaltet sich in den Leben-Jesu, die im Verlauf von dreieinhalb Generationen nebeneinander und nacheinander erscheinen.

Von der Mitte des 19. Jahrhunderts an hält sich die kritisch verfahrenende Forschung nur noch an die Evangelien des Matthäus und des Markus. In diesen sieht sie die ältesten für das Auftreten Jesu in Betracht kommenden Quellen. Der Bericht des Lukas bietet eine spätere Fassung der von ihnen vertretenen Überlieferung, und der des vierten Evangeliums ist mit ihr durchaus unvereinbar. Er macht Jerusalem zum Hauptschauplatz des Auftretens Jesu und legt diesem eine Verkündigung bei, die durchaus anders geartet ist als die in den beiden ersten Evangelien.

Auf die Dauer kann der Forschung das spätjüdisch-eschatologische Gedankengut, das sich in den von den beiden ältesten Evangelien überliefer-

ten Reden und Aussprüchen Jesu findet, nicht verborgen bleiben. Sie muß sich dazu verstehen, etwas davon anzuerkennen.

Sie glaubt es tun zu können, ohne von ihrer Überzeugung, daß er ein rein geistiger Messias sein wollte und ein rein geistiges Reich Gottes zu gründen unternahm, abgehen zu müssen. Anfangs versucht sie damit auszukommen, daß er in seiner Verkündigung, um von den Hörern verstanden zu werden, das Neue in die ihnen geläufigen überlieferten Anschauungen eingekleidet habe. Wo sie sich dann mehr und mehr davon Rechenschaft geben muß, daß diese Erklärung kaum durchführbar ist, und für das tatsächlich in Betracht kommende Material jedenfalls nicht ausreicht, schreitet sie zur Annahme fort, daß sich bei Jesus tatsächlich neben einer uneschatologischen zugleich eine eschatologische Denkweise finde und daß er beide auf eine uns nicht recht vorstellbare Weise vereinigt habe.

Dieses Unvorstellbare suchen manche Forscher in der Weise einigermaßen vorstellbar zu machen, daß sie die eine Denkweise zeitlich auf die andere folgen lassen. Während der ersten, erfolgreich verlaufenden Periode seines Auftretens habe Jesus ein geistiges Reich Gottes gepredigt und den geistigen Charakter seiner Messianität betont. Durch den von Jerusalem aus geschürten, stetig zunehmenden Widerstand habe er sich später aber genötigt gesehen, den Glauben an eine rein geistige Verwirklichung des Reiches Gottes aufzugeben und das Kommen desselben in Gemäßheit der überlieferten Eschatologie von einem übernatürlichen Eingreifen Gottes zu erwarten.

Das Problem in seiner ganzen Schwere erfahren zu müssen bleibt der Forschung vorerst dadurch erspart, daß sie unter dem Einfluß von Christian Hermann Weißes »Die Evangelienfrage« (1856) und Heinrich Julius Holtzmanns »Die synoptischen Evangelien« (1863) die von Ferdinand Christian Baur (1792–1860) und der Tübingerschule vertretene Ansicht, daß das Matthäusevangelium das älteste und ursprünglichste sei, aufgibt und als solches das Markusevangelium ansieht. Die Bevorzugung dieses kürzeren Evangeliums erlaubt es ihr, das bedeutende Material, das Matthäus über das des Markus hinaus bietet, nicht als ganz vollgültig zu bewerten. Und gerade dieses enthält die Reden und Berichte, in denen sich die Zugehörigkeit der Gedankenwelt Jesu zu der der spätjüdischen Eschatologie bekundet. Vornehmlich sind dies die Bergpredigt (Mt 5–7), die große Rede bei der Aussendung der Jünger (Mt 10), die Anfrage des Täufers und die durch sie veranlaßten Äußerungen Jesu (Mt 11), die Rede vom Kommen des Menschensohnes und des von ihm abzuhaltenden Gerichts (Mt 25).

Was die Forscher für das Markusevangelium einnimmt, ist nicht nur, daß es in seiner Kürze relativ wenig Eschatologisches enthält, sondern auch, daß sie in seinem kurzen Bericht einen Plan der Aufeinanderfolge der Geschehnisse und Reden zu besitzen glauben, der den Verlauf des

Auftretens Jesu von den ersten Tagen in Galiläa bis zur Todesreise nach Jerusalem begreiflich macht. Dieser Besitz besteht aber nur darin, daß sie in den Markusbericht die Annahme einer anfänglichen Periode der Erfolge und einer späteren der Mißerfolge hineininterpretieren.

Trotz der Versuche, die Bedeutung des Matthäusberichtes nicht voll zur Geltung gelangen zu lassen, bleibt der Eindruck desselben so groß, daß die Annahme eines Nebeneinander oder Nacheinander von Uneschatologischem und Eschatologischem schließlich aufgegeben werden muß. Nur eine durchaus eschatologische oder durchaus uneschatologische Denkweise Jesu kann in Betracht kommen.

Die das Eschatologische ablehnende Forschung muß die literarische Hypothese wagen, daß es aus dem Judentum ins Urchristentum übernommen worden sei und von ihm aus Eingang in die älteste Überlieferung von Jesus gefunden habe. Bei Matthäus und Markus seien also die Abschnitte, in denen Jesus eschatologische Vorstellungen zugehören, als nicht authentisch anzusehen.

Geht man an die Durchführung dieser Unterscheidung von echt und unecht, so zeigt sich, daß nicht nur die Texte, die offensichtlich vom eschatologischen Kommen des Reiches und des Menschensohnes handeln, preisgegeben werden müssen, sondern auch so manche andere, die irgendwie eschatologische Vorstellungen voraussetzen. Für die konsequent verfahrenende Beanstandung des Eschatologischen wird zuletzt nicht nur unvorstellbar, daß das Reich Gottes Gegenstand der Verkündigung Jesu war, sondern auch, daß er sich für den Messias hielt. Die Stellen, die vom Reich Gottes handeln, und die, in denen sein Messianitätsbewußtsein zum Ausdruck kommt, haben ja miteinander durchweg eschatologischen Charakter.

Diese Konsequenzen zieht Gustav Volkmar in »Jesus Nazarenus und die erste christliche Zeit« (1882). Er nimmt an, daß der historische Jesus eine Gemeinde gründete, ohne mit messianischen Ansprüchen hervorzutreten. Erst nach seinem Tode sei er für seine Anhänger, auf Grund ihres Glaubens an seine Auferstehung, zum Messias geworden. Er kann dafür anführen, daß Jesus nach den beiden ältesten Evangelien tatsächlich nicht als der Messias aufgetreten ist und beim Volke auch nicht als solcher gegolten hat. Beim Einzug in Jerusalem gibt die ihn begleitende Menge den Jerusalemiten auf ihre Frage, wer er sei, die Auskunft: »Dieser ist der Prophet Jesus von Nazareth in Galiläa« (Mt 21,10-11).

Die letzten Konsequenzen aus der Annahme, daß die Texte, in denen Jesus eschatologische Anschauungen bekundet, einer späteren Schicht der Überlieferung angehören, zieht William Wrede in »Das Messiasgeheimnis in den Evangelien« (1901). Er kommt zum Schluß, daß schon im Evangelium des Markus, das er für das älteste ansieht, keine wirklich historische Anschauung von dem Auftreten und der Verkündigung Jesu

mehr vorliegt. Historisch sei sein Bericht nur insoweit, als er von einem Jesus handelt, der lehrend auftritt, Jünger um sich sammelt, Anhang im Volke hat, dem Gesetz gegenüber eine freie Stellung einnimmt, sich die Feindschaft der Pharisäer und der jüdischen Obrigkeit zuzieht und in Jerusalem zum Tode verurteilt wird. Wie bei Volkmar wird auch bei Wrede Jesus erst nach seinem Tode in der Vorstellung der ersten Christen auf Grund ihres Glaubens an seine Auferstehung zum Messias.

Von dieser Ansicht aus sucht er das Eigentümliche, daß Jesus bei Markus und Matthäus seine Messianität als sein Geheimnis ansieht und den Jüngern, die davon Kenntnis erhalten haben, verbietet, vor seinem Tode jemand etwas davon zu sagen, durch eine literarische Hypothese zu erklären. Dieser zufolge ist es der Evangelist Markus, der Jesu die Überzeugung, der Messias zu sein, beilegt. Er tut es unter dem Einfluß des Aufkommens einer dahingehenden Tradition im Urchristentum. Für die Gläubigen wurde es schon früh etwas Selbstverständliches anzunehmen, daß Jesus selber sich für das gehalten habe, was er für sie war. Nun ging es aber nicht an, die Überlieferung, derzufolge er nicht als Messias auftrat, einfach durch die andere zu ersetzen, daß er es tat. Man konnte nur so verfahren, daß man Jesu Messianität sein Geheimnis sein ließ, das erst nach seinem Tode bekannt werden sollte. Diese Umgestaltung der ursprünglichen Überlieferung führt Markus durch. Er macht Jesus zum Messias.

Gleichzeitig mit der das Eschatologische bei Jesus verneinenden Forschung kommt, gegen Ende des 19. Jahrhunderts, die es durchaus bejahende auf. Etappen in ihrer Ausbildung sind Wilhelm Baldenspergers »Das Selbstbewußtsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit« (1888), die Studie von Johannes Weiß »Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes« (1892) und meine Schrift »Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu« (1901). Johannes Weiß weist den durchaus eschatologischen Charakter der Verkündigung Jesu vom Reiche Gottes nach. Mein Beitrag besteht hauptsächlich darin, daß ich dazu fortschreite, nicht nur seine Verkündigung, sondern auch sein Verhalten und Handeln als durch die eschatologische Erwartung bedingt begrifflich zu machen.

Wredes Werk und meines erscheinen miteinander 1901. Beide legen wir in Kürze (Wredes Buch hat 268 Seiten, meines 109) die Ergebnisse dar, zu der die von uns vertretene Forschung auf Grund ihres Ausgangspunktes und ihrer Stellung zu den Texten notwendig kommen mußte. Miteinander sind wir bei der Erkenntnis angelangt, daß Jesus nicht uneschatologisch und eschatologisch zugleich sondern nur uneschatologisch oder eschatologisch gedacht haben könne. Miteinander stellen wir fest, daß alle sich der Leben-Jesu-Forschung stellenden Probleme auf das Zen-

tralproblem hinführen, daß Jesus in den Berichten der beiden ältesten Evangelien seine Messianität als ein Geheimnis ansieht, das bis zu seinem Tode zu wahren ist.

In der Erklärung der Eigentümlichkeit dieses Messianitätsbewußtseins muß sich also entscheiden, ob die die Eschatologie ablehnende oder die sie anerkennende Forschung im Rechte ist. Der Entscheid fällt zugunsten der letzteren aus. Wrede muß in diesem Messianitätsbewußtsein eine Erfindung des Evangelisten Markus sehen. Von der Voraussetzung der Eschatologie aus hingegen ergibt sich, daß es nicht anders als so geartet sein konnte. Wie das Reich Gottes ist ja auch der Messias eine zukünftige, übernatürliche Größe. Jesu Messianitätsbewußtsein besteht also darin, daß er erwartet, beim Anbrechen des Reiches Gottes in den Messias-Menschensohn verwandelt und als solcher offenbar zu werden. In der Zeit der natürlichen Welt ist er es noch nicht. Er kann in ihr also nicht als Messias auftreten. Daß er es einmal sein wird, ist sein Geheimnis und soll von den Jüngern, nachdem sie Kenntnis davon erhalten haben, als solches geachtet werden. Es genügt, daß die Menschen, die seine Botschaft vernahmen, an das baldige Kommen des Reiches Gottes glauben. Von ihnen auch Glauben an seine zukünftige Messianität zu verlangen, kommt nicht in Frage. Sie werden ja in Kürze erleben, daß er es ist.

Die Forschung, die von der Eschatologie absehen will, muß große Partien der Berichte der zwei ältesten Evangelien als spätere Zutat ausscheiden und behält zuletzt nur noch einen ganz zeretzten Text übrig, mit dem nichts Rechtes mehr anzufangen ist. Diejenige hingegen, die Jesus die eschatologische Denkweise beläßt, kann die Texte so nehmen wie sie sind. Die Glaubwürdigkeit der zwei ältesten Berichte drängt sich ihr auf Schritt und Tritt auf. Sie wird in einer bisher unvorstellbaren Weise dadurch erwiesen, daß von der Eschatologie aus ein bisher nicht vorhandener Einblick in die Probleme und in den eigentlichen Sinn des Berichteten gewonnen wird.

Die eschatologische Vorstellung der vormessianischen Drangsal liefert die Erklärung der Bitte des Vaterunser »Und führe uns nicht in Versuchung sondern erlöse uns von dem Bösen«, die der so merkwürdigen Rede bei der Aussendung der Jünger (Mt 10) und die des Leidensgeheimnisses Jesu. Die »Versuchung«, mit der Gott die Gläubigen verschonen soll, ist die Drangsal, in der sie der Eschatologie zufolge auf eine Zeit den bösen Weltmächten ausgeliefert sein werden, um ihre Berufung zum Reich Gottes zu bewähren. Dieser vor dem Anbrechen des Reiches zu erwartenden messianischen Drangsal gehören auch die Verfolgungen an, die Jesus den Jüngern in Aussicht stellt, während er sie in die Städte Israels entsendet, um die Kunde, daß das Reich ganz nahe ist, zu verbreiten. Er muß sie über das, was sie durchmachen werden, belehren, daß es sie nicht unvorbereitet trifft. Aus dieser Rede wird ersichtlich, daß Jesus erwartet, in die-

ser vormessianischen Drangsal zugleich mit den Gläubigen schwere Verfolgungen, wenn nicht gar den Tod, erleiden zu müssen.

Diese Drangsal bleibt aber aus, und mit ihr das Kommen des Reiches Gottes, das stattfinden sollte, ehe die Jünger mit den Städten Israels zu Ende wären (Mt 10,23). Sie kehren zu Jesus zurück, ohne daß ihnen etwas von dem, was er ihnen in Aussicht gestellt hatte, widerfahren ist.

Daraufhin gelangt Jesus, indem er die Stellen von dem für andere sich hingebenden Knecht Gottes in Jesaja 53 auf sich bezieht, zur Überzeugung, daß es den Gläubigen, nach Gottes Willen, erspart bleiben soll, durch die vormessianische Drangsal hindurchzumüssen, wenn er als der zukünftige Messias freiwillig Leiden und Sterben für sie auf sich nimmt. Indem er so die vormessianische Drangsal an sich vollzieht, führt er das Kommen des auf sie folgen sollenden Reiches herbei.

Die Gläubigen brauchen von der Bedeutung seines Todes nichts zu wissen. Sie werden sie erleben, wenn sie ins Reich Gottes eingehen, ohne die vormessianische Drangsal durchgemacht zu haben. Den Jüngern deutet er den Sinn seines Todes in dem Wort an »Der Menschensohn ist nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und zu geben sein Leben als ein Lösegeld für Viele« (Mk 10,45), und in dem Wort beim Becher im Abendmahl »Dies ist mein Bundesblut, das für viele vergossen wird« (Mk 14,24). Die Vielheit, der sein Tod zugute kommt, sind die zum Eingang in das Reich erwählten Gläubigen. Durch seine Hingabe geht die Bitte des Vaterunsers »Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen« in Erfüllung.

Das andere Ereignis, das dem eschatologischen Plane der Geschehnisse zufolge dem Anbrechen des Reiches Gottes vorangehen und es ankündigen soll, ist das Wiederauftreten des Elias. Diese auf Maleachi (Mal 4,5-6) zurückgehende Vorstellung ist bei Jesus, wie sich aus mehreren Stellen ergibt, vorhanden. Aber erst wenn man sich an die in der Eschatologie gegebenen Voraussetzungen hält, werden die Anfrage, die Johannes der Täufer aus dem Gefängnis durch zwei Boten an ihn ergehen läßt, die so merkwürdige Antwort, die ihnen Jesus aufträgt, und das, was er dem Volke über ihn sagt (Mt 11), begreiflich.

Johannes fragt ihn, ob er der »Kommen-Sollende« (Der Erchomenos, ὁ ἐρχόμενος) sei. Mit diesem Größeren, der nach ihm kommen soll und mit heiligem Geiste und Feuer taufen wird (Mt 3,11-12), meint er nicht den Messias, wie die gewöhnliche Auslegung als selbstverständlich annimmt, sondern den Elias. Nach dieser für die Zeit des Zuendegehens der irdischen Welt angekündigten Persönlichkeit schaut man aus. Der Messias wird nicht als in der irdischen Welt in Menschengestalt auftretend erwartet.

Auf die Frage des Johannes kann Jesus nur ausweichend antworten, weil er sich nicht für den Elias, sondern für den kommenden Messias hält,

welches Geheimnis er den Abgesandten des Täufers aber nicht mitteilen kann. Also heißt er sie, diesem von dem, was sie von den geschehenden Wundern hören und sehen, berichten, woraus er entnehmen soll, wie nahe das Reich Gottes schon ist. Die Mahnung, ja nicht an ihm irre zu werden, läßt Jesus ihm im Hinblick auf die bevorstehende vormessianische Drangsal und die Erniedrigung, die ihm in dieser bestimmt sein kann, zugehen.

Nach dem Weggang der Boten teilt er dem Volke mit, daß Johannes selber der Elias ist, »der da kommen soll« (Mt 11,14). Weil dieses Wort etwas enthält, auf das die Hörer nicht gefaßt sind, begleitet er es mit »Wenn ihr es fassen könnt« und »Wer Ohren hat zu hören, der höre«. Auf Grund dessen, daß er sich als den Messias weiß und der Elias vor dem Messias kommen soll, sieht er in dem Täufer den Elias, obwohl dieser selber sich nicht dafür hält und beim Volk nicht als solcher gilt.

Nur von der Eschatologie aus wird auch das theologische Rätsel über den Messias verständlich, das Jesus den Schriftgelehrten in Jerusalem aufgibt (Mt 22,41–46). Wie kann David, fragt er sie, wenn der Messias sein Nachkomme und ihm als solcher untergeordnet ist, ihn zugleich seinen Herrn nennen? Dies tut er in dem ihm zugeschriebenen messianischen Psalm (Ps 110) mit den Worten »Der Herr sprach zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis daß ich lege deine Feinde unter deine Füße«. Er nennt also den Messias, zu dem er Gott hier in dieser Weise reden läßt, seinen Herrn.

Diese Rätselfrage hat Jesu Bewußtsein, aus Davids Geschlecht und zugleich der zukünftige Messias zu sein, zur Voraussetzung. In seiner Existenz in der irdischen Welt ist er als Davids Nachkomme sein Sohn. Als Messias wird er David übergeordnet sein. Die jüdischen Schriftgelehrten konnten das Rätsel nicht lösen, weil sie nicht wußten, daß Jesus sich für den Messias hielt. Den christlichen, die es wußten, gelang dies dennoch nicht, weil sie sich nicht daran hielten, daß der Messias ein durchaus überirdisches Wesen sei.

Von der eschatologischen Vorstellung des messianischen Mahles aus wird nicht nur die Bedeutung des letzten Mahles Jesu mit den Jüngern begreiflich, sondern auch die einer Mahlfeier mit den Gläubigen in Galiläa. Beide Male handelt es sich um eine Mahlfeier mit Ausblick auf das messianische Mahl, bei der Jesus den Teilnehmern von ihm durch Danksagung geweihte Speise austeilt. Beim Abendmahl kommt die Beziehung auf das messianische Mahl in dem Schlußwort zum Ausdruck: »Ich sage euch aber, ich werde von diesem Gewächs des Weinstocks nimmermehr trinken, bis auf den Tag, da ich es neu trinken werde mit euch in meines Vaters Reich« (Mt 26,29). Die Bedeutung der beiden Feiern liegt darin, daß die Teilnehmer Mahlgenossen des zukünftigen Messias sind und dadurch dazu geweiht werden, mit ihm am messianischen Mahle teilzunehmen. Die Teilnehmer des Mahles am See Genezareth verstehen nicht,

was es bedeutet, daß Jesus jedem von ihnen von der Speise, die die Jünger mit sich führen, ein von ihm gesegnetes Stückchen austeilen läßt. Darum ist es schon in der frühesten Überlieferung zu der Speisung geworden, in der Jesus durch ein Wunder Tausende mit einigen Broten und Fischen gesättigt hat (Mt 14,14-21), wo es doch ebensowenig ein Sättigungsmahl war als nachher das Abendmahl mit den Jüngern.

Von der Eschatologie aus wird also die älteste Überlieferung von der Verkündigung und dem Verhalten Jesu im Großen wie im Kleinen erst wirklich begreiflich und damit ihre Glaubwürdigkeit gegen alle erdenklichen Zweifel erst wirklich erwiesen.

Den Schlüssel zum Verständnis liefert Matthäus mit dem Material, das er über Markus hinaus liefert, insbesondere in dem Bericht über die Aussendung der Jünger und die bei dieser gehaltenen Rede (Mt 10) und in dem über die Anfrage des Täufers und durch sie veranlaßten Äußerungen Jesu (Mt 11).

Für die Leben-Jesu-Forschung kommt es nicht darauf an, welches der beiden ältesten Evangelien ein klein wenig älter sein könnte als das andere. Diese literarische Frage wird sich überdies kaum je entscheiden lassen. Mit dem lückenhaften Bericht des Markus wäre das historische Problem des Lebens Jesu nicht zu lösen, ja nicht einmal zu erkennen gewesen. Die Berichte der beiden ältesten Evangelien sind ihrer Art nach gleichwertig. Das des Matthäus ist aber als das vollständigere das wertvollere. Sachlich haben Ferdinand Christian Baur und seine Schüler mit ihrer Bevorzugung desselben Recht behalten.

Das geschichtliche Problem des Lebens Jesu, wie es sich der wissenschaftlich verfahrenen Forschung enthüllt hat, darf also durch die aus der spätjüdischen Eschatologie gewonnenen Erkenntnis als im wesentlichen gelöst angesehen werden.

Neben den Leben-Jesu, die Schöpfungen geschichtlichen Forschens sind, finden sich romanhafte, die Anspruch auf Geschichtlichkeit erheben, sowie auch Werke, die die geschichtliche Existenz Jesu bestreiten. Beide werden in meiner Geschichte der Leben-Jesu-Forschung ausführlich behandelt, weil eingehende Kenntnis von ihnen erlaubt, Produkte derselben Pseudogeschichtsschreibung in neuerer und in kommender Zeit als Varianten jener früheren aufzuzeigen.

Alle romanhaften Leben-Jesu sind ihrer Tendenz und ihrer Anlage nach miteinander verwandt. Ihre Tendenz ist, aus Jesus einen Vertreter einer höchsten, in Griechenland, Ägypten, Babylonien und Indien in gleicher Weise beheimateten religiösen Geheimlehre zu machen. In der Rolle des jüdischen Messias wendet er sich an die Juden, um, bald in exoterischer bald in esoterischer Lehrweise, ihre sinnliche Religion und das dieser entsprechende Messiasideal zu widerlegen. Ihrer Anlage nach stimmen diese

Leben-Jesu darin überein, daß sie Jesum mit einer geheimen Gesellschaft von Anhängern dieser esoterischen Weisheit in Verbindung stehen lassen. Er ist ihr Werkzeug. Diese dirigieren sein Auftreten. Sie inszenieren seine Wunder, wie auch seine Verurteilung und Kreuzigung. Ehe er völlig tot ist, lassen sie ihn vom Kreuz abnehmen und rufen ihn in der Verborgenheit wieder ins Leben zurück, worauf er, bis zu seinem wirklichen Sterben, mit den Jüngern noch einige Zeit als ein Auferstandener verkehrt.

Der These der romanhaften Leben-Jesu zufolge schildern die Evangelien sein Auftreten, ohne von der Tätigkeit der geheimen Gesellschaft, die auch den Jüngern verborgen geblieben war, Kenntnis zu haben. Die Rätsel, die ihr Bericht dementsprechend aufgibt, nötigen dazu, das zu seinem rechten Verständnis erforderliche geschichtliche Phantasieren aufzubringen.

Neuere romanhafte Leben-Jesu berufen sich auch auf vorgeblich aufgefundene Urkunden, was ihnen ein noch freieres Phantasieren ermöglicht.

In der Bestreitung der Geschichtlichkeit Jesu sind in der in meiner Geschichte der Leben-Jesu-Forschung behandelten Epoche wohl schon ziemlich alle überhaupt denkbaren Argumente vorgebracht worden. Auch auf diesem Gebiet wird immerfort Altes in neuer Gestalt auftreten.

Die Versuchung zur Verneinung der Geschichtlichkeit Jesu ist in dem Fehlen alter und ursprünglicher Nachrichten über ihn in der griechisch-römischen Profanliteratur gegeben. Erstmals wird er im 2. Jahrzehnt des 2. Jahrhunderts bei Tacitus (Annalen XV) erwähnt als der unter Kaiser Tiberius durch den Prokonsul Pontius Pilatus hingerichtete Stifter der einem heillosen Aberglauben huldigenden Sekte der Christianer, deren Anhänger Nero die Schuld am Brande Roms zuschob. Tacitus, wie auch Sueton (69–141), besitzt keine andere Kenntnis von Jesus als die in der christlichen Überlieferung vorhandene. Ist man also nicht gewillt anzunehmen, daß die zeitgenössische Profangeschichtsschreibung Jesus nicht erwähnt, weil sie seinem Auftreten keine Beachtung schenkte, so kann man sich für berechtigt halten, statt das Christentum auf Jesus Christus zurückzuführen, diesen als eine Schöpfung einer religiösen Bewegung anzusehen, die sich aus irgendeinem Grunde auf diese Weise geschichtlich legitimieren wollte.

Das Nächstliegende ist in diesem Falle, eine solche Bewegung in der Zeit religiöser Gärung, wie sie in der griechisch-römischen Welt im 1. und 2. Jahrhundert unserer Zeitrechnung gegeben war, entstehen zu lassen. Dies tut erstmalig Bruno Bauer in »Christus und die Cäsaren. Der Ursprung des Christentums aus dem römischen Griechentum« (1877).

Man kann auch, wie Charles François Dupuis in »Origines de tous les cultes« (3 Bände; l'an trois de la République), Arthur Drews in seinem

Buch »Die Christusmythe« (1909) und andere es unternahmen, Jesus als eine Gestalt mythischen Ursprungs aufzufassen, die nachher geschichtliche Züge annahm. Urbilder des sterbenden und auferstehenden Christus wären also sterbende und wieder zum Leben erweckte Gottheiten griechisch-orientalischer Mythen wie Tammuz, Attis, Adonis und Osiris. Will es wider Erwarten nicht recht gelingen, das Aufkommen eines Christusmythus aus diesem Material begrifflich zu machen, so stehen dafür noch Astralmythen zur Verfügung. Auf einen solchen greift Drews in der zweiten Auflage seines Werks (1911) zurück. Der gekreuzigte Christus ist der zum Gottmenschen gewordene Orion, der mit ausgebreiteten Armen am Weltbaum der Milchstraße hängt, von den Gestalten des Tierkreises wie von einer Rote von Bösewichtern umgeben.

Will sie einigermaßen wissenschaftlich verfahren, so muß die Theorie der Ungeschichtlichkeit Jesu nicht nur das Entstehen seiner mythischen Persönlichkeit erklären, was schon reichlich schwer ist, sondern dazu noch begrifflich machen, wie man dazu kam, diese erfundene, nichtjüdische Persönlichkeit im Judentum der ersten Kaiserzeit auftreten zu lassen, was ein aussichtsloses Unternehmen ist. Warum aus ihm einen sich ganz in der jüdischen Gedankenwelt bewegenden Verkünder des Kommens des Reiches Gottes machen, der sich für den zukünftigen Messias hält, ohne es seine Zuhörer wissen zu lassen? Warum ihm unerfüllt bleibende Prophezeiungen von nahe bevorstehenden Verfolgungen und seinem alsbaldigen Kommen als Menschensohn auf den Wolken des Himmels beilegen?

Der neuesten und kommenden Bestreitung der geschichtlichen Existenz Jesu ist die Sache noch schwerer gemacht als den früheren. Diese konnte sich darauf berufen, daß die historische Forschung, um sich eine Vorstellung von ihm machen zu können, Partien der beiden ältesten Evangelien als nicht authentisch preisgab und damit nur eine ziemlich unsichere Kunde von ihm übrigbehielt. Zwischen diesem weitgehenden, durch Nichtanerkennung eschatologischer Anschauungen bei Jesus geforderten Verzicht auf die Glaubwürdigkeit der beiden ältesten Evangelien und dem völligen, der Bezweiflung seiner historischen Existenz, besteht nur ein relativer Unterschied. Wenn hingegen ihren Berichten, so wie sie sind, eine bis in die Einzelheiten begriffliche Vorstellung von seiner Persönlichkeit und seinem Auftreten entnommen werden kann, ist dargetan, daß er dem palästinensischen Judentum und der Epoche, die für sein Sterben angegeben ist, tatsächlich angehört. Darum ist das von der Eschatologie aus gewonnene Verständnis des Berichtes des Matthäus und des Markus die endgültige Widerlegung der Ungeschichtlichkeit Jesu. Dies will aber nicht heißen, daß der aussichtslose Versuch sie zu behaupten, weiterhin nicht mehr unternommen werden wird.

Die unterdes erschienene Leben-Jesu-Literatur in meine Darstellung einzubeziehen, muß ich mir versagen. Um neue Kapitel in sie einzufügen, müßte ich, in Anbetracht des schon so großen Umfanges des Buches, in dem bestehenden Text bedeutende Kürzungen vornehmen. Ich kann mich nicht dazu entschließen, weil dadurch die Vollständigkeit der Darstellung der früheren Epochen beeinträchtigt würde. Überdies ist die unveränderte Wiedergabe durch photomechanischen Druck die materielle Voraussetzung für eine neue Auflage in der heutigen Zeit.

So überlasse ich es einem anderen, in das Chaos der neuesten Leben-Jesu Ordnung zu bringen, wie ich es für das der früheren getan habe.

Ich glaube nicht, daß in der neuesten Leben-Jesu-Literatur sich ein Fortschritt in der Problemstellung aufzeigen lassen wird, der demjenigen vergleichbar ist, der im Verlauf der früheren, in der Hinbewegung auf das Entweder-Oder in der Frage des Eschatologischen und Uneschatologischen in der Gedankenwelt Jesu, statt hatte. Ein Entscheid von der Tragweite desjenigen, der durch dieses Entweder-Oder verlangt wurde, steht nicht mehr aus.

Daß dieser Entscheid selber wieder in Frage gestellt werden könne, ist nicht anzunehmen. Die von der Eschatologie ihren Ausgang nehmende Erklärung der Texte des Matthäus und des Markus hat sich als die einzig durchführbare erwiesen. Wer bereit ist, den Versuch zu machen, sie in Gemäßheit dieser natürlich gegebenen Voraussetzung zu verstehen, kann die Worte lauten lassen, wie sie lauten, und besagen lassen, was sie besagen. Wer anders verfährt, muß sie mit an sie herangetragenen Deutungen bearbeiten und, wenn er die Aufrichtigkeit und den Mut aufbringt, weitgehenden Zweifeln an ihrer Zuverlässigkeit Raum geben.

Dennoch aber hat sich die eschatologische Lösung in der neuesten Leben-Jesu-Literatur nicht allgemein durchgesetzt und hat keine Aussicht dies bald zu erreichen. Sie befindet sich in der merkwürdigen Lage, daß sie nicht widerlegt aber auch nicht ohne weiteres anerkannt werden kann. Das Letztere hat seinen Grund darin, daß das, was sie historisch leistet, in Schatten gestellt wird durch die Schwierigkeiten, die sie der überlieferten Glaubensanschauung schafft.

Diese setzt als selbstverständlich voraus, daß Jesus Kündler durchaus überzeitlicher Wahrheit ist. Mit dieser Annahme befindet sich das eschatologische Jesusbild, demzufolge er in den eschatologischen Vorstellungen seiner Zeit dachte, in Widerspruch. Es mutet dem Glauben zu, etwas preiszugeben, was ihm von jeher feststand und von dem er nicht lassen zu können meint. Darum werden weiterhin Leben-Jesu geschrieben werden, die dem Entweder-Oder, bei dem die Forschung in einer nicht aufzuhaltenden Entwicklung anlangte, auszuweichen suchen. Sie werden, weil sie nicht anders können, der Eschatologie weitgehende Zugeständnisse machen, aber dennoch dabei verbleiben, daß Jesus irgendwie auch nicht-

eschatologisch gedacht habe. Sie lassen sich von dem Bestreben leiten, der Geschichte einigermaßen gerecht zu werden und dem Glauben möglichst wenig Anstoß zu geben. Mit der Aufstellung neuer Forschungsmethoden wird dieses alte Verfahren verschleiert und gerechtfertigt.

Die gewundenen Wege, auf denen sich die neueste Leben-Jesu-Forschung bewegt, sind von mehr nebensächlichem Interesse. Die Hauptfrage für die jetzige und die kommende Zeit ist, in welcher Weise und mit welchem Ergebnis sich der christliche Glaube mit der historischen Wahrheit über Jesus auseinandersetzt. Dem Christentum wird durch das Ergebnis der historischen Forschung über Jesus, das Urchristentum und die Entstehung der Dogmen das Schwere zugemutet, sich von seiner Entstehung Rechenschaft zu geben und sich einzugestehen, daß es, so wie es jetzt ist, das Ergebnis einer Entwicklung ist, die es durchgemacht hat. Es wird eine Anforderung an es gestellt, die noch an keine Religion erging und der wohl keine andere gewachsen wäre.

Die Lage, in der sich der Glaube befindet, nötigt ihn, zwischen dem Wesen und der Gestalt der religiösen Wahrheit zu unterscheiden. Die Vorstellungen, in denen diese in der Aufeinanderfolge der Zeiten auftritt, können sich wandeln, ohne daß sie selber aufhört das zu sein, was sie ihrem Wesen nach ist. Ihr Glanz wird durch das, was mit ihr geschieht, nicht verdunkelt. Es ist, als ob die Vorstellungen in dem Wandel, den sie durchmachen, für die aus ihnen herausleuchtende Wahrheit immer durchsichtiger würden.

Die geschichtliche Forschung, die uns nötigt, eine stattfindende Wandlung anzuerkennen, offenbart uns zugleich, was in ihr vorgeht: daß in ihr eine fortschreitende Vergeistigung der Vorstellungsweise statthat.

Das Evangelium vom Reiche Gottes ist in seiner spätjüdischen Gestalt in die Welt eingetreten und konnte diese nicht beibehalten. Das Reich, das alsbald auf übernatürliche Weise kommen sollte, bleibt aus, und das für alsbald erwartete Erscheinen des Menschensohnes auf den Wolken des Himmels findet nicht statt. In der Auseinandersetzung mit dieser Tatsache wird der Glaube mehr und mehr auf eine vergeistigte Vorstellung des Reiches Gottes und der Messianität Jesu hingeführt. Er begreift nunmehr das Reich Gottes als eine geistig-ethische Größe, die es in der Welt zu verwirklichen gilt, und Jesum als den geistigen Messias, der durch seine ethische Verkündigung den Grundstein zu diesem Reiche legte. Diese Anschauung wird dem Glauben so selbstverständlich, daß er sie als die Jesu ansieht und dessen Verkündigung in diesem Sinne versteht. Er übersieht die Worte in den beiden ältesten Evangelien, die eine andere voraussetzen.

Nun aber nötigt die Ehrfurcht vor der Wahrheit, zu der auch die geschichtliche gehört, unseren Glauben, diese Unbefangenheit aufzugeben und sich einzugestehen, daß er auf Grund einer stattgefundenen Entwick-

lung so geartet ist. Er kann dies tun, ohne an sich oder an Jesus irre zu werden. Aus einer höheren Notwendigkeit, unter dem Einfluß des Geistes Jesu wurde er, wie er ist.

Die Vergeistigung der Vorstellung des Reiches Gottes und die des Messias nehmen ihren Anfang mit Jesus. Er hat in die spätjüdische Vorstellung vom Reiche Gottes seine gewaltige Ethik der Liebe hineingestellt, indem er die Zugehörigkeit zum Reiche Gottes von dem Erfülltsein von der Liebe und seiner Betätigung abhängig macht. Damit hat er die spätjüdische Idee des Reiches Gottes mit ethischen Energien geladen, die sie umgestalteten und zu der geistig ethischen Größe werden ließen, die sie für uns ist. Weil der Glaube sich an das Ethische hielt, das in Jesu Verkündigung so dominiert, konnte er die eigene Vorstellung vom Reiche Gottes für identisch mit derjenigen Jesu ansehen und die Aussprüche, in denen das Andersartige zutage tritt, unbeachtet lassen.

Der vergeistigte Messias, und nicht der der spätjüdischen Eschatologie, ist Jesus bereits dadurch, daß er sich als Mensch in der irdischen Weltzeit als Messias weiß und sich berufen fühlt, die Menschen den geistigen Zustand erlangen zu lassen, der sie zum Eingehen in das Reich Gottes befähigt. Für die spätjüdische Eschatologie ist der Messias nur der übernatürliche Herrscher in dem übernatürlichen Reich Gottes. Sie weiß nichts davon, daß er zuerst in Menschengestalt als ein Dienender auf Erden auftreten werde. Erst in Jesu Bewußtsein ist er dies geworden. Als der geistige Herrscher des geistigen Reiches Gottes auf Erden ist er der Herr, der in unseren Herzen herrschen will.

Daß die mit Jesus in die Welt gekommene Wahrheit bei ihm nicht schon gleich ihre völlig geistige Gestalt besitzt, sondern diese erst im Laufe der Zeit durch das Wirken des Geistes Jesu empfängt, bereitet unserem Glauben einen Anstoß, über den wir hinwegkommen müssen. Es ist uns also bestimmt. Noch immer gilt das Wort: »Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken und eure Wege sind nicht meine Wege, spricht der Herr. Sondern soviel der Himmel höher ist als die Erde, so sind auch meine Wege höher denn eure Wege, und meine Gedanken denn eure Gedanken« (Jesaja 55,8–9).

Die geschichtliche Wahrheit bereitet dem Glauben nicht nur Schwierigkeiten, sondern bedeutet zugleich einen Gewinn für ihn. Sie nötigt ihn, in die Bedeutung, die das Wirken des Geistes Jesu für sein Entstehen und Weiterbestehen hat, Einblick zu nehmen. Es gibt kein einfaches Übernehmen des Evangeliums Jesu, sondern nur ein Sich-Aneignen desselben in seinem Geist. Das Eigentliche, was uns die Schrift zu bieten hat, ist sein Geist, wie er sich in ihm und in denen, die unter den ersten von ihm ergriffen waren, kund tut. Alle Glaubensüberzeugung ist nach ihm zu bewerten. Wahrheit im höchsten Sinne ist, was im Geiste Jesu ist.

Zum Wesen des Protestantismus gehört, daß er eine Kirche ist, die nicht kirchgläubig, sondern christgläubig ist. Dadurch ist ihm verliehen und aufgegeben, durchaus wahrhaftig zu sein. Hört er auf, unerschrockenes Wahrhaftigkeitsbedürfnis zu besitzen, ist er nur noch ein Schatten seiner selbst und damit untauglich, der christlichen Religion und der Welt das zu sein, wozu er berufen ist.

! // Die Leben-Jesu-Forschung ist eine Wahrhaftigkeitstat des protestantischen Christentums. In der Darstellung ihres Verlaufes lasse ich eine Epoche wissenschaftlicher protestantischer Theologie vor den späteren Generationen wieder aufleben. Mögen sie den Willen zur Wahrhaftigkeit, der jene Generationen beseelte, miterleben und dadurch in der Erkenntnis gefestigt werden, daß unbeirrbare Wahrhaftigkeit zum Wesen echter Religiosität gehört.

In allen Schwierigkeiten, die die geschichtliche Erkenntnis dem Glauben schafft, dürfen wir uns des Wortes Pauli »Wir vermögen *nichts* wider die Wahrheit, sondern nur für die Wahrheit« (2 Kor 13,8) getrösten.

Lambarene, den 19. August 1950

Albert Schweitzer