

Zu der  
**öffentlichen Prüfung**  
der Schüler  
**des Gymnasiums zu Elbing,**

welche

Donnerstag und Freitag den 3. und 4. April

Vormittags von 8 Uhr ab

in dem Saale der Anstalt

gehalten werden wird,

ladet ergebenst ein

**Dr. Adolph Benecke,**

Professor und Director des Gymnasiums.

---

INHALT:

1. Schulnachrichten von dem **Director.**
2. Zur Versuchungsgeschichte Christi. Von dem Gymnasiallehrer Dr. **Anger.**

---

**Elbing, 1873.**

Druck von Neumann-Hartmann (Edw. Schlömp).



Stadtbibliothek  
Chern

AB 1501

# Schulnachrichten.

## I. Lehrverfassung.

Da der in früheren Programmen mitgetheilte Lehrplan im Schuljahre 1872/73 keine wesentlichen Aenderungen erfahren hat, so mögen der Raumersparniss wegen hier nur die Schriftsteller genannt werden, welche in den beiden oberen Classen mit zweijährigem Cursus im Laufe des letzten Jahres erklärt worden sind.

In Secunda wurde gelesen Sallusti Jugurtha. Ciceronis Cato Maior. Virgil. Aeneid. I. II. III. — Herodot. lib. II. Hälfte 2. mit Auswahl. lib. III. 1 — 36. Lysiae orationes XXX. XXXI. XVI. Homeri Odys. VII — XII. Aus Plötz' Lectures choisies Section IV. 1 — 3. Aus Goldsmith's Vicar of Wakefield Chapter XXVI. XXVII. XXVIII.

In Prima wurde gelesen Taciti Germania. Ciceron. Or. de provinciis consularibus. Or. pro Balbo. Ciceron. de Oratore lib. II. Horat. Odar. lib. III. IV. und Epod. mit Auswahl. — Thucydid. lib. V. 1 — 56. Homeri. Iliad. IX. X. XI. Sophoclis Electra. — Aus Göbel's Sammlung Bd. IV. Mort de Louis XVI. par Lamartine. Le fils de Cromwell par Scribe. — Aus Irvings Sketchbook Traits of Indian Character. Philip of Pokanoket. Shakespeare's King Lear.

### Themata für die deutschen, lateinischen und mathematischen Aufgaben der Abiturienten.

#### 1. Zu Michaelis 1872.

- a. Λέγεται τὸς κακῶς πεπονθότας μεμνησθαι μᾶλλον ἢ τὸς εὖ. Lysias.
- b. Romana respublica quibus temporibus in summis periculis versata sit?
- c. Ein Dreieck zu construiren, von dem ein Winkel  $\alpha$ , die Summe der einschliessenden Seiten  $s$  und die zur dritten gehörige Mittellinie  $t$  gegeben sind.

Die Höhe eines abgestumpften geraden Kegels ist  $= h$ , die Radien der Grundflächen sind  $r$  und  $\rho$ . Ueber der zweiten Grundfläche ist ein gerader Kegel errichtet, der mit dem Kegelstumpfe gleiches Volumen hat. Wie gross ist die Differenz der Mantelflächen beider Körper? ( $r = 9^m$ ,  $\rho = 6^m$ ,  $h = 4^m$ ).

Zur Berechnung eines Dreiecks ist gegeben der Durchmesser des umschriebenen Kreises  $d$ , ein Winkel  $\alpha$  und die Summe der zu seinen Schenkeln gehörigen Höhen  $s$ . ( $d = 205,82^m$ ,  $\alpha = 76^\circ 40'$ ,  $s = 267,9^m$ )

$$\frac{x+y}{x-y} + \frac{x-y}{x+y} = \frac{26}{5}$$

$$x^2 + y^2 + x + y = 350.$$

2. Zu Ostern 1873.

a. Wie lässt sich die Mahnung deuten: Man sollte keinen Tag vorübergehen lassen, ohne einen Berg zu ersteigen?

b. Alcibiadem in rebus gerendis cupiditatibus magis suis quam reipublicae commodis inservisse.

c. Ein Parallelogramm zu construiren, von dem die Grundlinie  $g$ , die Höhe  $h$ , und das Verhältniss der Diagonalen  $m:n$  gegeben sind.

Um eine Kugel mit dem Radius  $r$  ist ein abgestumpfter Kegel von gegebener Seitenlinie  $s$  beschrieben. Man sucht die Oberflächen des Mantels, der beiden Grundkreise und der beiden Calotten, in welche die Kugeloberfläche durch den Berührungskreis getheilt wird. ( $r = 2^m$ ,  $s = 5^m$ ).

In einem Dreiecke kennt man die Differenz zweier Winkel  $\delta = 43^\circ 6' 30''$ , das Verhältniss der Differenz der gegenüberliegenden Seiten zur dritten Seite  $= m:n = 8:15$  und den Radius des eingeschriebenen Kreises  $\rho = 7,368^m$ . Wie gross sind die Winkel und wie gross die Seiten des Dreiecks?

In einer geometrischen Reihe ist die Summe der drei ersten Glieder  $= 351$  und die Summe der drei darauf folgenden Glieder  $= 13$ . Man soll die Werthe dieser sechs Glieder angeben und die Summe aller Glieder der bis ins Unendliche fortlaufenden Reihe bestimmen.

## II. Verfügungen.

1. Vom 11. März 1872. Mittheilung der Ministerialverfügung vom 29. Februar, betreffend den Religionsunterricht in den höheren Lehranstalten.

2. Vom 15. März. Die Einführung des Grundrisses der Weltgeschichte für mittlere Gymnasialclassen von Andrae wird genehmigt.

3. Vom 4. April, 4. Juli, 5. September, 30. September 1872, 3. Januar 1873. Das eiserne Kreuz und die Militärliteratur seit den Befreiungskriegen von v. Troschke, die deutsche Kriegsdichtung Germania von Schlüter, die Geschichte des Graudenzers Kreises von Frölich, der Himmelsatlas von Heis und die unter dem Titel Deutsche Schulgesetzgebung von Keller herausgegebene Wochenschrift werden empfohlen.

4. Vom 24. Mai. So weit nicht besondere Verhältnisse eine anderweitige Anordnung nothwendig machen, soll der Schluss der Lectionen vor den Ferien am Sonnabend, der Wiederanfang derselben am Montage erfolgen.

5. Vom 22. Juni. Für die Jahre 1872 bis 1875 sind je 25 Exemplare des Programms an das Kaiserliche Oberpräsidium von Elsass-Lothringen in Strassburg einzusenden.

6. Vom 3. September. Für die Abfassung von Abgangszeugnissen soll es keinen Unterschied machen, ob die Abgehenden auf eine andere Lehranstalt oder in einen bürgerlichen Beruf überzugehen beabsichtigen.

7. Vom 16. Januar 1873. Bei jeder schriftlichen Arbeit der Schüler ist auf gute und reinliche Handschrift zu halten.

8. Vom 8. Februar. Da von Seiten Baierns und Badens die Theilnahme an dem Austausch der Programme gewünscht worden ist, so sind an die geheime Registratur des Ministeriums der geistlichen Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten jährlich 180, an das Königliche Provinzial-Schulcollegium 340 Exemplare einzureichen.

9. Vom 15. Februar. Die Einführung des deutschen Lesebuches für Gymnasien von Hopf und Paulsiek wird genehmigt.

Ausserdem sehe ich mich veranlasst, folgende ältere Verordnungen des Königl. Ministeriums der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten und des Königl. Provinzial-Schulcollegiums wiederholt in Erinnerung zu bringen:

Der Besuch von Gasthäusern, Restaurationen, Conditoreien, Billards u. s. w. ist den Schülern verboten.

Auswärtige Zöglinge des Gymnasiums sind zur besonderen Fürsorge einem tüchtigen Aufseher zu übergeben, der dem Director zuvor namhaft gemacht werden muss, und welcher über ihren Privatfleiss und ihr sittliches Betragen ausser der Schule eine ernste und gewissenhafte Aufsicht zu führen hat.

Schüler, welche nicht bis zum achten Tage nach dem Beginn des Schulunterrichts im Vierteljahre ordnungsmässig abgemeldet sind, haben das Schulgeld für das begonnene Vierteljahr zu entrichten.

Junge Leute, welche zum einjährigen freiwilligen Militärdienste berechtigt zu sein glauben, haben sich spätestens bis zum 1. Februar desjenigen Jahres, in welchem sie ihr 20. Lebensjahr zurücklegen, bei der betreffenden Departements-Commission zu melden.

Wer die Freischule erhalten und behalten will, muss mindestens ein halbjähriges Zeugnis des zweiten Grades verdient haben.

### III. Chronik.

Das ablaufende Schuljahr begann Montag den 8. April 1872 und wird nach der Feier des Geburtstages Sr. Majestät des Kaisers und Königs und nach der öffentlichen Prüfung Sonnabend den 5. April mit der Censur und Versetzung geschlossen werden.

Im Lehrpersonale kam weiter keine Veränderung vor, als dass Herr Caplan Hohendorf gegen Ende Aprils Elbing verliess, um die Erzpriesterstelle in Mehlsack anzutreten, und an seiner Stelle vom 1. Mai ab Herr Caplan Laws den Religionsunterricht der katholischen Schüler des Gymnasiums mit Genehmigung des Königlichen Provinzial-Schulcollegiums übernahm.

Der Unterricht blieb in sofern nicht ohne alle Störung in seinem regelmässigen Fortgange, als der Unterzeichnete vom 23. — 25. Mai wegen Besuchs der Philologenversammlung in Leipzig, Dr. Flach während seines Urlaubs zu einer Reise nach Italien vom 18. Juni — 6. Juli, der Zeichenlehrer Capeller vom 2. — 21. December 1872 und vom 10. Januar — 1. Februar 1873 wegen rheumatischen Leidens, der Gesanglehrer Odenwald vom 23. — 25. Mai und am 3. November der Vertretung bedurften.

Der Gesundheitszustand der Schüler war ungeachtet es in der Stadt an Scharlach, Masern und Pocken nicht fehlte, im Ganzen günstig zu nennen. Doch hatten wir zwei betäubende Todesfälle zu beklagen. Am 4. Juni pr. starb der Obertertianer Franz Grau an den Pocken. Es war uns wohl bekannt, dass die trauernden Eltern in dem dahingeschiedenen Sohne ihre schönsten Hoffnungen zu Grabe trugen, aber gleichwohl musste das Gymnasium auf ärztlichen Rath zu seinem Bedauern sich versagen, durch das herkömmliche Grabgeleit dem verstorbenen Zöglinge die letzte Ehre zu erweisen und den bekümmerten Angehörigen seine mitfühlende Theilnahme an den Tag zu legen. — Schon durften wir nach menschlicher Voraussicht hoffen, den Schluss des Schuljahres ohne neues Opfer zu erreichen, als wir am 12. Februar durch die Trauerbotschaft erschreckt wurden, dass der Abiturient Hugo Rieck, der noch am Tage vorher in unserer Mitte geweiht hatte, nicht mehr am Leben sei. Der nach kaum vollendetem 18. Lebensjahre Frühverberlichene war von seinem Eintritte in die Vorschule an durch sein stilles, gesittetes, ehr- und wahrheitsliebendes, strebsames Wesen seinen Lehrern stets lieb und werth gewesen. Um so schmerzlicher waren die Gefühle, mit denen wir seine irdischen Ueberreste am 18. Februar zu ihrer letzten Ruhestätte geleiteten. Möge der Herr über Leben und Tod der schwer geprüften Mutter die Kraft verleihen, den herben Verlust ihres heissgeliebten Sohnes mit Ergebung in die unerforschlichen Wege der Vorsehung zu ertragen!

Durch die Verfügung des Königlichen Provinzial-Schulcollegiums vom 12. Juli pr. ist der neue Normalbesoldungsetat für das hiesige Gymnasium zur vollständigen Durchführung gelangt.

Am 13. September feierte das Gymnasium das hundertjährige Jubiläum der Vereinigung Westpreussens mit dem Preussischen Staate durch Rede, Declamationen und Gesänge. Die Festrede wurde von Professor Reusch gehalten.

Die beiden Abiturientenprüfungen fanden am 3. September 1872 und am 28. Februar 1873 unter dem Vorsitze des Provinzial-Schulraths Herrn Dr. Schrader statt.

## IV. Statistische Nachrichten.

**Uebersicht über die Vertheilung der Lehrstunden und der Ordinarie unter die Lehrer im Schuljahre 1872/73.**

\* bedeutet: ausserordentliche Stunden.

Lehrer.	Prima.	Secunda.	Ober- tertia.	Unter- tertia.	Quarta.	Quinta.	Sexta.	Summa.
1. Dr. Benecke, Director und Professor. Ordinarius in I.	6 Griech. 4 Lat. 3 Deutsch							13
2. Dr. Reusch, K. Professor. Ordinarius in II.	4 Lat. * 2 Hebr.	6 Griech. 4 Lat. * 2 Hebr.						18
3. Dr. Mehler, K. Professor.	4 Math. 2 Phys.	4 Math. 1 Phys.	3 Math.	3 Math.	3 Math.			20
4. Dr. Steinke, Oberlehrer. Ordinarius in VI.			6 Griech.	2 Franz.	2 Franz.		10 Lat.	20
5. Dr. Heinrichs, ordentl. Lehrer.	2 Franz. 2 Engl.	2 Franz. 2 Engl. 4 Lat.	2 Franz.	6 Griech.				20
6. Dr. Volckmann, ordentl. Lehrer. Ordinarius in IIIA.	3Gesch.u. Geogr.	3Gesch.u. Geogr.	3Gesch.u. Geogr. 8 Lat.	3Gesch.u. Geogr.				20
7. Dr. Anger, ordentl. Lehrer.	2 Relig.	2 Relig. 2 Deutsch	2 Relig.	2 Relig.	2 Relig. 3Gesch.u. Geogr.	2Gesch.u. Geogr.	2Gesch.u. Geogr.	19 + 4
* 4 Turnen durch alle Classen mit Dr. Arnoldt.								
8. Gortzitza, ordentl. Lehrer. Ordinarius in IV.			2 Lat.		10 Lat. 2 Deutsch	3 Relig.	3 Relig.	20
9. Dr. Flach, ordentl. Lehrer. Ordinarius in V.		2 Lat.	2 Deutsch			3 Deutsch 10 Lat. 3 Franz.		20
10. Dr. Arnoldt, ordentl. Lehrer. Ordinarius in IIIB.				10 Lat. 2 Deutsch	6 Griech.		3 Deutsch	21
11. Capeller, Zeichenlehrer.	*2Zeichn.	*2Zeichn.	*2Zeichn. 2 Naturg.	*2Zeichn. 2 Naturg.	2 Zeichn.	2 Zeichn. 2 Naturg. 3 Rechn.	2 Zeichn. 2 Naturg. 4 Rechn.	27
12. Odenwald, Cantor.	*2 Singen	*2 Singen	2 Singen	2 Singen	2 Singen	2 Singen 2 Schönschreib.	2 Singen 2 Schönschreib.	14
Summa	32 * 10	32 * 10	32 * 6	32 * 6	32 * 4	32 * 4	30 * 4	220 *16 236

Die Gesamtzahl der Schüler betrug gegen Ende des vorigen Schuljahres (am 15. März 1872) 324, von denen 26 in I., 44 in II., 44 in IIIA., 48 in IIIB., 65 in IV., 58 in V., 39 in VI. sich befanden. Abgegangen sind seit jenem Datum theils noch vor dem Anfange des laufenden Schuljahrs, theils während desselben 71. Neu aufgenommen dagegen sind 56, so dass das Gymnasium gegenwärtig (den 15. März 1873) 309 Schüler zählt, unter denen 26 in I., 41 in II., 42 in III A., 44 in IIIB., 66 in IV., 49 in V., 41 in VI. sitzen. Die Privat-Vorbereitungsschule für das Gymnasium wird von 63 Knaben besucht.

Zu Michaelis 1872 bezogen 3 Zöglinge des Gymnasiums mit dem Zeugnisse der Reife die Universität:

1. Richard Kirsten aus Sepoten bei Königsberg,  $20\frac{3}{4}$  Jahr alt, evangelischer Confession, Sohn des verstorbenen Rentiers Kirsten in Elbing, 11 Jahre auf dem Gymnasium,  $2\frac{1}{2}$  Jahre in Prima, welcher in Leipzig Jura studirt.

2. Friedrich Liss aus Skollwitten bei Saalfeld,  $20\frac{3}{4}$  Jahr alt, evangelischer Confession, Sohn des verstorbenen Hofbesitzers Liss in Skollwitten,  $8\frac{1}{2}$  Jahre auf dem Gymnasium,  $2\frac{1}{2}$  Jahre in Prima, welcher in Halle Jura studirt.

3. Hermann Nitze aus Christburg, 19 Jahr alt, evangelischer Confession, Sohn des Pfarrers Nitze in Christburg,  $9\frac{1}{2}$  Jahr auf dem Gymnasium,  $2\frac{1}{2}$  Jahr in Prima, welcher in Halle Medicin studirt.

Zu Ostern d. J. werden 7 Abiturienten mit dem Zeugnisse der Reife entlassen:

1. Gustav Dobbert aus Grunau in der Niederung bei Elbing,  $19\frac{1}{4}$  Jahr alt, evangelischer Confession, Sohn des Kaufmanns Dobbert zu Elbing, 11 Jahre auf dem Gymnasium, 2 Jahre in Prima, welcher in Königsberg Medicin studiren will.

2. Heinrich Entz aus Elbing,  $16\frac{1}{2}$  Jahr alt, mennonitischer Confession, Sohn des Rentiers Entz zu Elbing, 9 Jahre auf dem Gymnasium, 2 Jahre in Prima, welcher in Leipzig Philologie studiren will.

3. Robert Isaac aus Elbing,  $19\frac{3}{4}$  Jahr alt, mennonitischer Confession, Sohn des verstorbenen Kaufmanns Isaac zu Elbing, 11 Jahre auf dem Gymnasium, 2 Jahre in Prima, welcher in Königsberg Philologie studiren will.

4. Leo Laserstein aus Christburg,  $19\frac{1}{4}$  Jahr alt, mosaischen Glaubens, Sohn des Kaufmanns Laserstein zu Christburg, 8 Jahre auf dem Gymnasium, 2 Jahre in Prima, welcher in Berlin Jura studiren will.

5. Emil Philipp aus Elbing,  $21\frac{1}{4}$  Jahr alt, evangelischer Confession, Sohn des Buchhalters Philipp zu Elbing, 13 Jahre auf dem Gymnasium, 2 Jahre in Prima, welcher sich dem Baufache widmen will.

6. Emil Schrock aus Elbing, 18 Jahr alt, evangelischer Confession, Sohn des Kaufmanns Schrock zu Elbing, 9 Jahre auf dem Gymnasium, 2 Jahre in Prima, welcher in Leipzig Philologie studiren will.

7. Edmund Schultz aus Mathildenhof bei Christburg, 20 Jahr alt, evangelischer Confession, Sohn des Kaufmanns Schultz zu Elbing, 12 Jahre auf dem Gymnasium, 2 Jahre in Prima, welcher sich dem Militärdienste widmen will.

Die Abiturienten Entz, Isaac, Schrock und Schultz wurden auf Grund ihrer Schulleistungen und des Ausfalls der schriftlichen Probearbeiten von der mündlichen Prüfung dispensirt.

## V. Lehrapparat.

1. Die Bibliothek des Gymnasiums hat in diesem Schuljahre von dem Königlichen Ministerium der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten zum Geschenk erhalten: Haupt's Zeitschrift für deutsches Alterthum. Neue Folge Bd. 4. Heft 1. 2., Urkunden und Actenstücke zur Geschichte des Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg Bd. 6. Ausserdem ist sie vermehrt worden, so weit es der Fonds zuliess.

2. Die Schülerbibliothek hat theils aus eigenen Mitteln, theils durch Geschenke einen nicht unbedeutlichen Zuwachs erhalten. Zum Geschenk bekam sie eine Anzahl von Schulbüchern von den Abiturienten Kirsten, Liss, Nitze, Dobbert, Entz Isaac, Laserstein, Philipp, Schrock, Schultz.

3. und 4. Die Sammlung physikalischer Instrumente und das chemische Laboratorium sind für die ausgesetzte Summe nicht nur in erforderlichem Stande erhalten, sondern es wurden auch neu angeschafft eine Dove'sche Accord-Sirene mit sichtbarem Zählerwerk, zwei Nebenapparate zur Centrifugmaschine und ein Apparat zur Demonstration der Newton'schen Farbenringe.

5. Den naturhistorischen Sammlungen wurden von mehreren Schülern eine ausgestopfte Schleiereule, eine Krähe, ein Finkennest, eine Eidechse, eine Ringelnatter, eine Blindschleiche, ein Zahn von Bos taurus, ein Wespennest und ein Korallenstück, sowie von Dr. B. Benecke eine Reihe von oryktognostischen und geognostischen Gesteinen geschenkt.

6. Der geographische Apparat wurde durch Bruhn's Atlas für Astronomie, Generalstabskarte Section 64, Plan von Berlin, Kiepert's physikalische Wandkarten 1. 2 vermehrt.

7—9. Zur Ergänzung der Vorschriften, Vorzeichnungen und Musikalien dienten 20 Hefte von Hermes systematischer Zeichenschule.

Den fortgesetzten Beweisen des Wohlwollens gegen unsere Anstalt verfehle ich nicht, im Namen derselben den verbindlichsten Dank hierdurch abzustatten.

## VI. Ordnung der öffentlichen Prüfung.

**D o n n e r s t a g .**

**C h o r a l .**

- S e x t a .**      1. Religion. *Gortzitza.*  
                  2. Deutsch. *Arnoldt.*

Aus dieser Classe declamiren

Franz Kolberg: Das Hufeisen von Göthe.  
Ernst von Götzen: Der Stieglitz von Kind.  
William Schmidt: Der Alpenjäger von Schiller.

- Q u i n t a .**      1. Rechnen. *Capeller.*  
                  2. Latein. *Flach.*

Aus dieser Classe declamiren

Felix Reimer: Belsazar von Heine.  
Paul Gehrmann: Rudolphs Ritt zum Kaisergrabe von Kerner.  
Arthur Schwarzenberger: Der Priester von Marienburg von Wolfg. Müller.

**P a u s e .**

Chorgesang aus Sophokles Elektra von Möller.

- Q u a r t a .**      1. Geographie. *Anger.*  
                  2. Griechisch. *Arnoldt.*

Aus dieser Classe declamiren

Hermann Bärecke: Das Glück von Edenhall von Uhland.  
Paul Stellmacher: Das Lied vom braven Mann von Bürger.  
Hans Passarge: Des Sapiaha Rache von Gaudy.

- U n t e r t e r t i a .** 1. Naturgeschichte. *Capeller.*  
                  2. Französisch. *Steinke.*

Aus dieser Classe declamiren

Oscar Galow: Schlachtfeld bei Hastings von Heine.  
Arthur Reimer: Leben und Tod von Rückert.  
Bruno Alsen: Kassandra von Schiller.

**Redeact zum Gedächtniss Richard Cowle's.**

Aus Secunda tragen vor

Julius Damus und Ernst Deegen eine Scene aus A rough Diamond by Buckstone.

Aus Prima versucht sich in eigener Rede

Theodor Müller: On the Study of Shakespeare in the Seventeenth and Eighteenth Centuries.

**F r e i t a g.**

- Obertertia.** 1. Geschichte. *Volckmann.*  
2. Griechisch. *Steinke.*

Aus dieser Classe declamiren

Franz von Forckenbeck: }  
Ernst Pantell: } Salas y Gomez von Chamisso.  
August Lange: }

- Secunda.** 1. Mathematik. *Mehler.*  
2. Englisch. *Heinrichs.*

Aus dieser Classe declamiren

Otto Berner und Ernst Freundstück eine Scene aus *Mon Étoile* par Scribe.  
Emil Förster und Oscar Lickfett eine Scene aus Schiller's *Don Carlos.*

**P a u s e.**

Duett und Chor aus Mendelssohn's *Paulus.*

- Prima.** 1. Religion. *Anger.*  
2. Latein. *Reusch.*

Aus Prima versuchen sich in eigenen Reden

Hermann Schimanski: Num credibile sit Homerum caecum esse genitum?

Emil Schrock über Schiller's Ausspruch:

Aber der Krieg auch hat seine Ehre,

Der Bewegter des Menschengeschicks.

Entlassung der Abiturienten.

Schlusschoral.

---

Der neue Lehrkursus nimmt Montag den 21. April seinen Anfang. Der Anmeldung hiesiger Schüler wird der Unterzeichnete Sonnabend den 5. April, auswärtiger Freitag den 12. April im Saale des Gymnasiums entgegensehen und wegen Prüfung derselben das Nähere bestimmen.

**Benecke.**

Freitag

Oberstufe I. Geschichte Volkman  
2. Griechisch Steink  
Aus dieser Klasse bezeichnen

Praus von Fockebeck:  
Ernst Pautell:  
August Lange:

Secunda I. Mathematik Metten  
2. Griechisch Heinrich

Aus dieser Klasse bezeichnen  
Otto Herber und Ernst Frensdorck eine Scene aus Men Rufe per Herbe  
Paul Herber und Oscar Lückert eine Scene aus Schiller's Don Carlos

Freitag

Herber und Herber aus Mendelssohn's Faust

Erstausgabe I. Religion Jäger  
2. Latein Focke

Aus dieser Klasse bezeichnen

Herber und Herber eine Scene aus Mendelssohn's Faust

Herber und Herber eine Scene aus Mendelssohn's Faust

Herber und Herber eine Scene aus Mendelssohn's Faust

Freitag

Herber und Herber eine Scene aus Mendelssohn's Faust

Benecke

## Zur Versuchungsgeschichte Christi.

Matth. 4, 1—11. Marc. 1, 12. 13. Luc. 4, 1—13.

D. Fr. Strauss sagt am Schlusse seines Werkes: „Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet“ (Leipzig 1864): „So hoch immer Christus unter denjenigen steht, welche der Menschheit das, was sie sein soll, reiner und deutlicher vorgebildet haben, so war er hierin weder der erste noch der letzte, sondern, wie er in Israel und Hellas, am Ganges und Oxus, Vorgänger gehabt hat, so ist er auch nicht ohne Nachfolger geblieben, vielmehr ist auch nach ihm jenes Vorbild weiter entwickelt, allseitiger ausgebildet, seine verschiedenen Züge mehr in's Gleichgewicht gegen einander gebracht worden. Es ist nicht zu verkennen, dass zu dem Muster, wie es Jesus in Lehre und Leben darstellt, neben der vollen Ausgestaltung einiger Seiten andere nur schwach umrissen, oder auch gar nicht angedeutet sind. Voll entwickelt findet sich Alles, was sich auf Gottes- und Nächstenliebe, auf Reinheit des Herzens und Lebens der Einzelnen bezieht: aber schon das Leben des Menschen in der Familie tritt bei dem selbst familienlosen Lehrer in den Hintergrund, dem Staate gegenüber erscheint sein Verhältniss als ein lediglich passives; dem Erwerb ist er nicht bloss für sich, seines Berufes wegen, abgewendet, sondern auch sichtbar abgeneigt, und Alles vollends, was Kunst und schönen Lebensgenuss betrifft, bleibt völlig ausserhalb seines Gesichtskreises. Dass dies wesentliche Lücken sind, dass hier eine Einseitigkeit vorliegt, die theils in der jüdischen Volksthümlichkeit, theils in den Zeitverhältnissen, theils in den besonderen Lebensverhältnissen Jesu ihren Grund



hat, sollte man nicht läugnen wollen, da man es nicht läugnen kann. Und diese Lücken sind nicht etwa der Art, dass nur ihre vollständige Durchführung fehlte, während der regelnde Grundsatz gegeben wäre; sondern für den Staat insbesondere, den Erwerb und die Kunst fehlt von vorneherein der rechte Begriff, und es ist ein vergebliches Unternehmen, die Thätigkeit des Menschen als Staatsbürger, das Bemühen um die Bereicherung und Verschönerung des Lebens durch Gewerbe und Kunst, nach den Vorschriften oder dem Vorbilde Jesu bestimmen zu wollen. Sondern hier war eine Ergänzung, sowohl aus anderen Volksthümlichkeiten als aus anderen Zeit-, Staats- und Bildungsverhältnissen heraus erforderlich, wie sie zum Theil schon rückwärts in demjenigen lag, was Griechen und Römer in dieser Hinsicht vor sich gebracht hatten, zum Theil aber der weiteren Entwicklung der Menschheit und ihrer Geschichte vorbehalten blieb.“

Strauss hat in dieser Schlussbemerkung in gewisser Beziehung nicht Unrecht. Wenn nämlich Christus, um unser absolutes Vorbild zu sein, Alles in Allem sein musste, vollkommener Staatsmann, Familienvater, Gewerbetreibender, Künstler u. s. w., dann allerdings ist der historische Christus nicht das vollkommenste Vorbild für uns. Es wäre zweifellos ein äusserst „vergebliches Unternehmen, die Thätigkeit des Menschen als Staatsbürger u. s. w. nach den Vorschriften oder nach dem Vorbilde Jesu bestimmen zu wollen“, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil dergleichen Vorschriften Christi gar nicht vorhanden sind und weil er sich in dieser Beziehung niemals als ein Vorbild hingestellt hat. Der Grund hierfür liegt aber, wie es uns scheint, keineswegs in der jüdischen Volksthümlichkeit, noch in den Zeit- und Lebensverhältnissen Christi, sondern darin, dass ein einzelnes Individuum selbst bei der denkbar höchsten und allseitigsten Entwicklung unmöglich die vollendete Gesamtentwicklung der ganzen Menschheit vorbildlich darstellen kann.<sup>1)</sup> Denn, da die noch ringende und sich entwickelnde Menschheit jenes absolute Vorbild gar nicht verstehen würde, weil ihr gerade das Wichtigste zu dem Verständnisse, der Einblick in den normalen Entwicklungsprozess selbst, abginge, so müsste dieses historische Individuum auch diesen normalen Entwicklungsprozess der ganzen Menschheit in absolut vorbildlicher Weise darstellen, oder mit anderen Worten, aufhören, ein von Zeit und Raum begrenztes Einzelwesen zu sein. Wenn „also zu dem Muster, wie es Jesus in Lehre und Leben darstellte, neben der vollen Ausgestaltung einiger Seiten andere nur schwach umrissen oder gar nicht angedeutet sind“, so liegt der Grund hierfür weder in dem fehlenden Interesse noch in dem Mangel an den rechten Begriffen, sondern in der Unmöglichkeit, dass ein Individuum gleich der Summe aller Individuen sei. Strauss verhehlt sich nun diese Consequenz keineswegs, doch da er nun einmal von einem absoluten Vorbilde die vollkommene Ausgestaltung aller Lebensformen verlangt, so schreitet er von dem historischen Christus, welcher zwar mehrere Hauptzüge zuerst in's Licht gesetzt hat, ganz consequent zu dem idealen Christus vor, „welcher als Anlage ebenso zur allgemeinen Mitgift unserer Gattung gehört, wie seine Weiterbildung und Vollendung nur die Aufgabe und das Werk der ge-

<sup>1)</sup> Keim: Geschichte Jesu von Nazara. I. S. 458.

sammten Menschheit sein kann.“ (S. 627). Also jenes absolute Vorbild ist noch nicht da, sondern die aus Sünde und Schuld sich herausringende Menschheit ist eben im Begriffe, dasselbe zu erzeugen. Was bis jetzt davon vorhanden ist, kann also für uns kein absolutes Vorbild sein; es ist auch nicht zu sagen, für wen es das sein wird, wenn es vollendet ist. Denn es werden offenbar bei eingetretener Vollendung die Erzeuger mit dem Erzeugten wesentlich identisch sein, eine Consequenz, welche für den Pantheismus allerdings nichts befremdliches hat.

Inzwischen werden wir gut daran thun, uns an die Worte Christi selbst zu halten. Er sagt Joh. 8, 12: Ich bin das Licht der Welt; wer mir nachfolgt, der wird nicht wandeln in Finsterniss, sondern wird das Licht des Lebens haben (Vgl. Joh. 17, 21. Matth. 10, 38. 16, 24. 1 Petr. 2, 21). Es ist hier nicht der Ort, des Breiteren auseinanderzusetzen, worin die Vorbildlichkeit Christi allein besteht. Strauss selbst hat es richtig getroffen, wenn er sagt: „Voll entwickelt findet sich Alles, was sich auf Gottes- und Nächstenliebe, auf Reinheit des Herzens und Lebens des Einzelnen bezieht.“ Nun wohl! Christus will eben nur in dem Einzelnen das Ganze erfassen und erretten. Wenn irgend etwas auf der Welt, so ist die Religion eine durchaus persönliche Angelegenheit des Menschenherzens; sie steht mit der Entwicklung der sittlichen Gemeinschaften nur in secundärem Verhältnisse, Die sittlichen Gemeinschaften der Familie, des Staates u. s. w. unterliegen dem Gesetze der historischen Entwicklung und werden von dem christlichen Geiste umsomehr durchdrungen sein, je lebendiger gerade der Einzelne von dem Geiste christlicher Freiheit ergriffen ist. Ein besonderes absolutes Vorbild für dieselben aber würde weder nöthig noch heilsam sein. Ihre allseitige Ausgestaltung ist der sittlichen Freiheit und der Arbeit des Menschen überlassen. Viele der vortrefflichsten christlichen Staatsmänner und Künstler haben, ohne für ihre Bemühungen um die Bereicherung und Verschönerung des Lebens besondere Vorschriften von Seiten Christi zu besitzen, in ihm ihr ausreichendes Vorbild erkannt. Sie würden sich im Gegentheile durch solche Vorschriften in ihrer Freude am Finden und Schaffen sehr wesentlich beeinträchtigt gesehen haben. <sup>1)</sup>

So wenig wir aber auch der Ansicht von Strauss beitreten können, so müssen wir doch anerkennen, dass derselben ein richtiger Gedanke zu Grunde liegt. Es muss nämlich in der That auffallen, dass Christus den das jüdische Volksleben seiner Zeit vorzugsweise

<sup>1)</sup> Vgl. Alfred Dove's geistvolle Kritik der Schrift von Strauss: „Der alte und der neue Glaube“, enthalten in der Zeitschrift „Im neuen Reich“ 1872. N. 47. p. 526:

„Die Religion ist Herzenssache des Individuums und wer, wie alle Pantheisten, das Individuum unterschätzt, muss freilich auch die Religion unterschätzen, die sich auf ihre Aufgaben beschränkt. Und doch, weil die Gesellschaft nur eben aus Individuen besteht, weil die Religion dem Individuum zuletzt nichts anderes sagt, als wie es sich zu anderen Individuen als solchen verhalten solle, so bildet sie zuletzt die sittliche Unterlage aller gesellschaftlichen Erscheinungen, mögen sie ihr ursprünglich absolut fremd sein. In diesem Sinne wäre doch ohne Phrase eine christliche Politik, Kunst- und Geldwirthschaft denkbar, und sie existirt wirklich, obwohl Jesus sie nicht gelehrt hat. Denn mit Gottes- und Nächstenliebe lassen sich doch auch diese Dinge betreiben.“

bewegenden Fragen gegenüber eine so abgesonderte Stellung einnahm. Er hat sich weder in absolut vorbildlicher Weise, noch überhaupt irgendwie an der Lösung der gerade damals leidenschaftlich discutirten politisch-nationalen, politisch-religiösen und social-ökonomischen Probleme betheiliget. Strauss findet den Grund für dieses negative Verhalten sowohl „in den fehlenden Begriffen“, also in der mangelhaften Bildung, — als auch „in der Abgeneigtheit Christi“, — also in dem fehlenden Interesse. Wir halten beide Gründe für unrichtig und getrauen uns, im zweiten Theile der vorliegenden Untersuchung den Nachweis führen zu können, dass Christus sowohl ein richtiges Verständniss als auch ein warmes Herz für die Bewegungen im Leben seines Volkes besessen hat. Es wird sich uns dann weiter die Aufgabe stellen, den Gründen nachzuspüren, warum er dem Zuge seines Herzens nicht gefolgt ist. Es werden unzweifelhaft gewichtige Gründe gewesen sein, welche den schwerwiegenden Interessen Christi nicht nur das Gleichgewicht hielten, sondern so stark überwogen, dass der Wille Christi nach einer bestimmten Richtung gewiesen und für immer in derselben erhalten wurde. Er muss in irgend einem Momente seines Lebens über diese Frage mit sich auf's Reine gekommen sein; eine Umgehung oder Vertagung derselben war geradezu eine Unmöglichkeit. Es müsste daher auffallend sein, wenn sich in den Evangelien keine Spur dieses inneren Kampfes sollte finden lassen. Wäre sie nicht vorhanden, so würde das Fehlen derselben dennoch keinen Beweis gegen die Thatsächlichkeit eines solchen inneren Kampfes in sich schliessen, sondern wir würden eben nur den Bericht von der Geburtsstunde des Entschlusses vermissen, den Christus zur Richtschnur für sein Verhalten gefasst hatte, und von dessen strengster Befolgung das ganze Leben Christi die deutlichsten Beweise giebt. Es findet sich nun aber ein Bericht, freilich in so eigenthümlicher und den wahren Sinn so verhüllender Form, dass viele Ausleger geradezu Ungeheuerliches aus demselben gefolgert haben, andere der Wahrheit näher gekommen sind, keiner aber eine wirklich befriedigende Erklärung desselben gegeben hat: wir meinen die Versuchungsgeschichte Christi. Schon die Stellung derselben unmittelbar vor dem öffentlichen Auftreten Christi ist bedeutsam. Denn nur bei diesem Wendepunkte seiner Entwicklung konnten die einander entgegengesetzten Interessen sich mit solcher Energie geltend machen, dass ein ernsthafter sittlicher Kampf in seiner Seele sich erhob. Mag er auch immerhin in den früheren Jahren die verschiedenen Möglichkeiten für sein Verhalten erwogen haben, so zeigten sie sich ihm doch nur in ungewisser, dämmernder Entfernung, ohne klare und feste Umrisse. Ein Entschluss aber nach seinem Auftreten wäre zu spät gekommen. Denn die Gewalt der Thatsachen würde ihn bereits mit sich fortgerissen haben.

Wir werden ferner nachzuweisen haben, dass bei der einzigartigen Persönlichkeit Christi von einem sittlichen, die Tiefen seiner Seele aufregenden Kampfe nur dann die Rede sein kann, wenn nach Maassgabe der Worte: „Nicht wie ich will, sondern wie Du willst!“ ein Interesse nachgewiesen wird, welches, sittlich wohl berechtigt, wesentlich aus dem Grunde seiner menschlichen Natur erwuchs, welches seine grösste Kraft gerade aus der durch nationale Abstammung, Erziehung und Bildung wesentlich beeinflussten Bestimmtheit der menschlichen Persönlichkeit Christi sog und irgend einmal mit seinem Bewusstsein von

seiner Verpflichtung gegen ein oberstes Gebot in Kampf gerieth. Soviel möge schon hier voraus bemerkt sein, um die Besprechung gerade dieses viel behandelten Gegenstandes zu rechtfertigen.<sup>1)</sup>

## I.

Es würde zur Erreichung unseres Zweckes unwesentlich sein, zunächst eine ausführliche Exegese sämtlicher biblischen Berichte über die Versuchung Christi zu geben, weil wir von einer sprachlichen Auslegung keine Resultate zu erwarten haben, welche uns in der Durchführung unserer Ansicht unterstützen könnten. Dem was Meyer in seinem Commentare (5. Aufl.) in dieser Beziehung gesagt hat, treten wir in den wesentlichsten Punkten bei. Dieselbe Beschränkung werden wir uns freilich den verschiedenen Auffassungen der Versuchungsgeschichte gegenüber aus dem Grunde nicht auferlegen können, weil wir gerade durch die Beurtheilung der hervorragendsten Deutungen unserer Ansicht am wirksamsten vorzuarbeiten hoffen.

Als Ergebniss einer vorurtheilslosen Exegese dürfte zunächst soviel feststehen, dass die evangelischen Berichte über die Versuchung Christi einen entschieden historischen Charakter haben. Die Versuchung Christi wird offenbar als eine äussere in Raum und Zeit sich ereignende Begebenheit dargestellt. Mit Recht sagt Engelhardt in seiner Schrift: *De Jesu Christi tentatione commentatio* (Dorpati 1858 p. 8): „Constat ex judicio evangelistarum tentationem rem fuisse historicam, vel veram historicam. Quod elucet ex illis, quae de tempore praedicant, quando et quamdiu facta sit, et de locis, ubi Jesus fuerit, dum tentetur, aequè ac ex modo connectendi historicam tentationis cum baptismo et cum itinere in Galilaeam, rebus sine dubio historicis. Singulae praeterea tentationes tali modo enarratae sunt, ut quae facta sint, historiae ratione tibi ante oculos ponas.“ Nicht mit derselben Sicherheit dagegen lässt es sich nachweisen, dass auch die Schriftsteller, deren Namen die Evangelien tragen und die Apostel die Versuchung Christi in demselben Sinne aufgefasst haben. Denn es wäre sehr wohl möglich, dass ein von Christo den Jüngern ursprünglich in Form einer symbolischen Erzählung mitgetheilter innerer Vorgang in dem nicht zu kurz zu bemessenden Zeitraume zwischen der ersten Predigt und der ersten schriftlichen Fixirung derselben sehr wohl in diejenige Form gegossen werden konnte, die uns heute vorliegt.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Schon 1853 erklärte die Redaction der theologischen Studien und Kritiken bei der Aufnahme einer Abhandlung von W. Laufs: „Indem wir mit dem nachfolgenden Aufsätze eine Ausnahme machen, ist es nicht unsere Absicht, weitere Erörterungen über den vielbesprochenen Gegenstand in unsere Zeitschrift aufzunehmen.“

<sup>2)</sup> Vgl. jedoch den Schluss der vorliegenden Abhandlung und A. Schweizer: *Exegetisch-kritische Darstellung der Versuchungsgeschichte Jesu*. Zürich 1833 p. 84

Einem etwaigen Misbrauche des aufgestellten Axioms wird durch die nähere Bestimmung der Weg verlegt, dass dieser Satz nur auf solche Berichte angewendet werden darf, welche aus äusseren und inneren Gründen allem Anderen, was wir sonst über die Person Christi von denselben Berichterstattern erfahren, direct widersprechen; und zu Berichten solcher Art rechnen wir die Versuchungsgeschichte in erster Reihe. Den verschiedenen Bemühungen z. B. von Graul (Exegetisch-dogmatisch-practischer Versuch über die Versuchungsgeschichte in Rudelbach's Zeitschrift 1844) die Versuchungsgeschichte im Sinne der evangelischen Berichte aufzufassen, kann man nicht das Zeugniß geben, die Anstösse wirklich aus dem Wege geräumt zu haben, welche man in denselben gefunden hat. Die Hauptschwierigkeiten bereiten keineswegs die Einreihung der Versuchung in den Gang der Begebenheiten nach der Taufe Christi, die äussere wunderbare Einkleidung der Versuchung, das vierzig tägige Fasten, die persönliche, sichtbare Erscheinung des Teufels und die durch denselben bewirkte äussere Ortsveränderung Christi, als vielmehr die Art der Versuchung selbst nach Form und Inhalt, die dogmatische Voraussetzung über die Versuchbarkeit Christi und der Zweck der Versuchung.

Die chronologische Bestimmung des Rückzuges Christi in die Wüste unmittelbar nach der Taufe hat, wie auch Strauss in seinem Leben Jesu (2. Auflage 1837. S. 449) hervorhebt, ihre Schwierigkeit. Indessen liess sie sich mit Meyer (Commentar zum Johannes 5. Auflage S. 106) durch die Annahme beseitigen, dass die Joh. 1, 29 berichtete Zusammenkunft Johannis des Täufers mit Christo nach der Versuchung stattgefunden habe. Mit dieser Ansicht stimmt Engelhardt (in der angeführten Schrift) überein, wenn er sagt: *Non dubium est, quin tentatio illa nullo temporis spatio intermisso baptismata sit consecuta, ita ut quae Joannes c. 1 v. 29 narrat, non modo post baptismata sed etiam tentatione jam finita facta sint. Sequitur orationem Joannis Baptistae de baptismate (c. 1 v. 29 ss.) quadraginta dies post ipsum baptismata, orationem autem coram legatis (c. 1 v. 19—27) pridie ante tentationem finitam et ante quam Jesus apud Joannem advenit, esse habitam.* Demnach sind dann also die Worte Luc. 3, 16 und Joh. 1, 26 zu verschiedenen Zeiten, das eine Mal vor der Taufe, das andere Mal nach derselben von Johannes dem Täufer gesprochen worden. Wie dem aber auch sei, wir werden dem Urtheile Keim's<sup>1)</sup> beistimmen und „ungeachtet dieses bedrohlichen Zusammenhanges“ den Rückzug Jesu festhalten, weil, wie Keim richtig bemerkt, „der Rückzug in die Wüste so ganz in der Art Jesu, in den Rückzügen seines späteren Lebens und in dem bedeutungsvollen Acte, den er hinter sich hatte, begründet war.“

Auch aus der wunderbaren Einkleidung, dem vierzig tägigen Fasten und der persönlichen Erscheinung des Teufels lässt sich kein schlagendes Argument gegen die historische Thatsächlichkeit der Versuchung herleiten. Der vorurtheilslosen Exegese steht es fest, dass bei den starken Worten: *νηστεύσας ἡμέρας τεσσαράκοντα* Matth. 4, 2 und: *καὶ οὐκ ἔφαγεν οὐδὲν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις καὶ συντελεσθεισῶν αὐτῶν ἐπέινασε* Luc. 4, 2 die abschwächende Deutung

<sup>1)</sup> a. a. O. I. S. 554.

als habe sich Christus nur der gewöhnlichen Nahrungsmittel enthalten, zu verwerfen ist. Man müsste also, wenn man sonst keine anderen Gründe für die Bestreitung der historischen Thatsächlichkeit der Versuchung hätte, das vierzig tägige Fasten ebenso als ein Wunder hinnehmen, wie die Wein- und Brotverwandlung, die Verklärung Christi oder seine Auferstehung. Das hätte W. Hoffmann in seiner kritischen Bearbeitung des Lebens Jesu von Strauss (S. 315) wohl bedenken sollen, ehe er sich auf die Herbeiziehung analoger Fälle aus dem chirurgischen Journal von Gräfe und Walter einliess.

Ebensowenig ist das persönliche Auftreten des Teufels, von Graul in der angeführten Abhandlung etwas sonderbar „das massenhafte“ genannt, ein Grund gegen die historische Realität der Versuchung. Wenn nach Strauss „selbst gläubige Christen“ an der persönlichen Erscheinung des Teufels Anstoss nehmen, so ist der Grund hierfür nicht klar. Wenn gute Engel erscheinen können, warum sollten es die bösen nicht können? Und wenn sich weder im Alten noch im Neuen Testamente dafür ein zweites Beispiel findet, warum sollte der Teufel, zumal in Rücksicht auf die Wichtigkeit der Veranlassung, in diesem Falle nicht zum ersten und letzten Male aufgetreten sein? Für diejenigen allerdings, welche an die persönliche Existenz des Teufels nicht glauben, ist der Stab über die historische Realität der Versuchungsgeschichte ohnehin gebrochen, mögen sie nun (und unter ihnen selbst Offenbarungsgläubige, wie Strauss bemerkt) die persönliche Existenz des Teufels deshalb läugnen, weil diese Vorstellung nicht auf dem Boden des Offenbarungsvolkes gewachsen, sondern aus einer fremden Religion, der des Zarathustra, entlehnt sei, — oder mit Schleiermacher gegen dieselbe einwenden, dass die Vorstellung eines Wesens, wie der Teufel eines sein müsste, aus Widersprüchen zusammengesetzt sei. Es lässt sich gegen das erstere Bedenken mit Recht einwenden, dass eine Vorstellung nicht schon allein deshalb, weil sie aus einer anderen Religion importirt ist, nothwendig falsch sein muss. Ein sicheres Kriterium für die Wahrheit religiöser Vorstellungen haben wir in den Worten Christi, welcher irrigere Vorstellungen gründlich genug bekämpfte, ohne gerade gegen diese auch nur ein Wort zu äussern. In Betreff der Entstehung der Vorstellung hat Martensen in seiner Dogmatik (S. 179) den Zusammenhang in der Entwicklung der Vorstellung vom Teufel auf den Offenbarungsgebieten des Alten und des Neuen Testaments nachgewiesen. In jedem Falle steht soviel fest, dass die Lehre Zarathustra's über den Angramainjus wesentlich modificirt werden musste, ehe sie auf dem Boden der Alttestamentlichen Offenbarung Wurzel schlagen und sich ausbreiten konnte. Was aber den zweiten Punkt anlangt, so ist leicht einzusehen, dass Schleiermacher's Einwürfe gegen die Existenz eines Wesens, wie der Teufel eines sein müsste, mit seiner deterministischen Ansicht von der Freiheit des Menschen und der Natur des Bösen im innigsten Zusammenhange stehen. Für wen das Böse nur auf der menschlichen Existenzstufe möglich ist, wer die Entstehung des Bösen sich auf die Weise erklärt dass das sinnliche Bewusstsein vor dem Gottes-Bewusstsein einen Vorsprung gewonnen habe, hat die persönliche Existenz des Teufels keinen Sinn mehr. <sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Vgl. W. Hoffmann S. 317 ff.

Es würde die Untersuchung über die historische Realität der Versuchung Christi einen wesentlich kürzeren Verlauf nehmen, wenn man mit Lücke und Mallet<sup>1)</sup> eingestehen müsste, dass nach der Schriftlehre nicht die Wirksamkeit „einer historischen Person, sondern eines geistigen Principes“ veranschaulicht werde, dass die Schriftlehre nirgends zu einer festen lehrbegrifflichen Bestimmung über den Teufel als transcendente Persönlichkeit gekommen ist. Wenn dann also die historische Person des Teufels ein Product der späteren Entwicklung, welche „die Schale für den Kern nahm“, gewesen ist, so leuchtet die Ungeschichtlichkeit der Versuchung Christi von selbst ein. — Allein auch ohne dieser nicht ganz unbedenklichen, aber freilich die ganze Schwierigkeit mit einem Schlage lösenden Annahme zu folgen, können wir aus der Versuchungsgeschichte selbst Gründe herleiten, welche schneller und überzeugender zu demselben Resultate führen.

Von jeher hat man nicht mit Unrecht einen Anstoss an der durch den Teufel bewirkten äusseren Ortsveränderung genommen, welche ganz in das Zauberhafte übergreift, und für welche die 2 Könige 2, 16 und Apg. 8, 39 erzählten Begebenheiten wegen der recht nahe liegenden Möglichkeit, sich die Vorgänge auch ganz anders denken zu können, keine Stütze bieten. — Wie sollte ferner der vom heiligen Geiste erfüllte Christus den Teufel nicht erkannt haben! Hatte er ihn aber erkannt, was man nach dem ganzen Zusammenhange annehmen muss, wie konnte er dem Versucher, von welchem er sich von vorne herein doch nur des Schlimmsten versehen konnte, auch nur einmal Rede stehen! Wie hätten ferner die einzelnen Versuchungen für Christum auch nur im entferntesten etwas verlockendes haben können! Etwa um seine Gottessohnschaft dem Teufel zu beweisen? Dazu bedurfte es einer solchen Schaustellung gewiss nicht; man müsste denn annehmen, dass Christus von dem Zwecke seiner Sendung: „die Werke des Teufels zu zerstören“, sehr unklare Vorstellungen gehabt hat. Den Nachweis aber zu führen, dass das Verlockende darin bestanden habe, dass Christus, um sich in dem Bewusstsein seiner messianischen Machtvollkommenheit zu sonnen, durch jene drei sonderbaren Aufforderungen angeregt werden konnte, diesen Nachweis zu führen, ist bis jetzt noch Niemandem gelungen. Man betrachte nur einmal recht aufmerksam jene Aufforderungen, und man wird finden, dass dieselben dem Scharfsinne des Teufels keine besondere Ehre machen. Die erste von ihnen, welche man allgemein als die am besten motivirte angesehen hat, verdient nach unserer Ansicht dieses Lob keineswegs. Denn die Motivirung durch den Hunger ist eine nur scheinbare. Wenn sich nämlich Christus durch einen besonderen Act göttlicher Fürsorge, also durch ein Wunder, während des vierzigstägigen Fastens erhalten sah, so hatte er alle Ursache, auch weiterhin darauf zu vertrauen, nicht aber seinerseits ein Wunder zu thun, um in anderer Weise das erste Wunder fortzusetzen. Ist aber das vierzigstägige Fasten nicht als ein Wunder anzusehen, so ist sowohl das ὕστερον ἐπεινάσεν unerklärlich, als auch nicht zu erkennen, warum, wenn für Christum die Gefahr vorhanden war, an Hunger zu sterben, es denn eine so grosse Sünde gewesen sein würde, durch den Gebrauch seiner Wunderkraft

<sup>1)</sup> Vgl. in Herzog's Real-Encyclopädie den Artikel „Teufel“.

sich dieser Gefahr zu entziehen. Er hatte in diesem Falle doch ebenso für die Erhaltung seiner Person zu sorgen, wie er es in den Fällen that, in denen er sich den Nachstellungen seiner Feinde entzog. (Vgl. Schleiermacher: Leben Jesu.) In keinem Falle also lag eine dringende Veranlassung vor, seine Wunderkraft zu misbrauchen. Dass ferner die zweite Aufforderung, sich von der Zinne des Tempels herabzustürzen, für Christum eher etwas befremdendes, denn etwas verlockendes haben musste, ist wohl Niemandem zweifelhaft, welcher bei der Beurtheilung solcher Fälle nicht an dem Einzelnen haftet, sondern den Gesamteindruck der sittlich-religiösen Persönlichkeit Christi zu Rathe zieht. Und nun die dritte Aufforderung! Wir wollen nicht einmal darauf besonderes Gewicht legen, dass es einen solchen Berg gar nicht giebt, von welchem herab man alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit sehen kann, noch darauf, dass der Sohn Gottes dem Teufel unmöglich die Befugniss zutrauen konnte, über die Verleihung der Reiche dieser Welt bestimmen zu können! Das Bedenklichste ist für uns jene fürchterliche Bedingung: „Wenn Du niederfällst und mich anbetest!“ eine Bedingung, welcher sich ein sittlich zerfallener Mensch nicht ohne Zaudern gefügt, von welcher aber ein frommer Israelit sich mit Abscheu abgewendet haben würde. Zu welchen Gewaltstreichen aber die Verfechter der historischen Realität der Versuchungsgeschichte durch diese Einwände getrieben worden sind, das kann man z. B. an Graul sehen, welcher in der angeführten Abhandlung die Ausflucht ergreift, „der Teufel habe sein Aeusserstes aufgeboten und dem Herrn ein objectives, wahrhaft gegenständliches Dunstbild hingezaubert.“ Man sieht, Alles geht hier mit Zauberei vor sich! Warum sich dann aber der Teufel noch die Mühe gemacht hat, Christum auf einen hohen Berg zu versetzen, während er ihm ein solches Dunstbild auch in der Ebene hätte vorführen können, ist nicht abzusehen.

Es würde also, um das Gesagte kurz zusammenzufassen, die Versuchung Christi deshalb ganz ungefährlich gewesen sein, weil sie gar nichts versuchliches enthielt und schon für einen praktisch verständigen Menschen höchstens ein Gegenstand der Verwunderung, für Christum aber jedenfalls noch weniger sein konnte. Man weiss, wie er sich den unsinnigen Anklagen gegenüber vor dem Synhedrium verhielt: er schwieg. —

Mit der wörtlichen Auffassung ist die mythische insofern in gleichem Rechte, als auch nach ihr die Versuchungsgeschichte die Darstellung eines äusseren, in Raum und Zeit sich ereignenden Vorganges zu sein beansprucht. Während aber nach der wörtlichen Auffassung die Versuchung selbst ein realer äusserer Vorgang war, hat nach der mythischen Auffassung eine Versuchung gar nicht stattgefunden; vielmehr ist die Versuchungsgeschichte ein Product der Mythenbildung im Schosse der ersten christlichen Gemeinde. Die vorhin erhobenen Einwände träfen dann also nicht die Sache selbst, sondern nur deren Erzeuger, welche — wenn man Strauss aufmerksam folgt — bald mit dem grössesten Scharfsinn, bald wieder — ganz wie es Strauss passt — mit ziemlichem Ungeschicke zu Werke gegangen sind. So musste nach dem Vorbilde des Abraham, des Moses und des Volkes Gottes in der Wüste, auch Christus einen gleichen sittlichen Kampf durchmachen, — das stand der Gemeinde fest, — also hat er ihn auch bestanden. Indessen hat sich die mythenbildende Gemeinde in diesem Falle ziemlich ungeschickt benommen. Denn während in

den vorher erwähnten Fällen in der Versuchung wirklich etwas verlockendes lag, und somit der Abfall von Gott zur Möglichkeit gehörte, tritt hier der Versucher in einer Gestalt auf, für die im Alten Testamente kein Analogon zu finden war und welche auch die entfernteste Möglichkeit eines Falles durchaus ausschloss. Die Erzeuger der Gemara Sanhedrin (Vgl. Strauss S. 474) konnten wohl auf ähnliche abenteuerliche Gedanken gerathen, nicht aber die apostolische Gemeinde, welche in der mündlichen und schriftlichen Predigt der Apostel auch nicht die geringste Veranlassung dafür fand, ihren göttlichen Meister und Messias in so wunderliche Situationen zu versetzen. Zudem müssten, wie Alexander Schweizer (S. 85) richtig bemerkt, die Verschiedenheiten in den beiden Berichten der Versuchung grösser sein, als sie sich finden, wenn die Versuchungsgeschichte das Product einer Sage wäre. Aus der fast wörtlichen Uebereinstimmung folgt vielmehr, dass die Evangelisten Eine Quelle hatten. Wir vermögen auch deshalb nicht die Versuchungsgeschichte als ein Product der absichtslos dichtenden Sage anzusehen, weil Christus gerade unmittelbar vor dem Antritte seines messianischen Berufes einen wichtigen sittlichen Kampf durchkämpfen musste. Wir würden an der Thatsächlichkeit desselben auch dann nicht zweifeln, wenn der Bericht darüber gänzlich fehlte. Von diesem Gesichtspunkte aus — und wir hoffen denselben später zu rechtfertigen — ist nicht zu erkennen, warum wir in der von den Evangelisten berichteten Versuchungsgeschichte nicht einen historischen Kern annehmen sollten.

Es möge hier nur kurz noch die Ansicht von Hermann v. d. Hardt, Basedow, Venturini u. A. erwähnt werden, nach welcher ein Mensch, etwa ein Sanhedrist, Jesum versucht haben solle. Der dritte Act der Versuchung schliesst eine solche Annahme absolut aus.

Ebensowenig lässt sich die Ansicht Schleiermacher's rechtfertigen, nach welcher die Versuchungsgeschichte eine von Christo frei erfundene Parabel ist, die mit keinem historischen Ereignisse im Leben Jesu in irgend welchem Zusammenhange steht (Vgl. Schleiermacher: Leben Jesu, S. 162 ff.). Christus habe diese Parabel ersonnen, um seinen Jüngern für ihr apostolisches Amt drei Regeln einzuprägen:

1. Die Jünger sollten ein unbeschränktes Vertrauen auf Gott in Bezug auf ihre äussere Existenz fassen; denn Gott würde, wenn die gewöhnlichen Wege nicht ausreichten, ungewöhnliche aufzufinden wissen.

2. Die Jünger sollten sich davor hüten, mit der ihnen gegebenen Wunderkraft auf irgend eine Weise Prunk zu machen, und dieselbe nie gebrauchen, um sich eiteln Ruhm zu erwerben.

3. Die Jünger sollten, da die Möglichkeit einer bürgerlichen Gewalt und Herrschaft ihnen nie nahe wäre, sich vor der Versuchung hüten, eine persönliche Autorität und eine persönlich-geistige Herrschaft auszuüben.

Was Schleiermacher dann weiter von der Möglichkeit sagt, wie dieses, was Christus als eine Parabel erzählt habe, später als Geschichte verstanden sei, ist recht scharfsinnig. Indessen sind die Ausstellungen von Strauss (I. S. 470) gegen Schleiermacher noch nicht

entkräftet worden. Ohne Zweifel ist diese Parabel nicht leicht als eine solche zu erkennen; die in ihr auftretenden Personen geben sich durchaus nicht als fingirte aus.

Wir fügen noch hinzu, dass in der Versuchungsgeschichte die Person Christi im Vordergrunde steht und eine Beziehung auf die Jünger durchaus nicht hindurchleuchtet. Auch die Stellung der Geschichte zwischen der Taufe und dem öffentlichen Auftreten ist der Umbiegung des Sinnes von Christo auf die Jünger entgegen. Es wäre ganz unbegreiflich, wie eine Parabel gerade an diese Stelle gekommen sein sollte.

Es bleibt somit nur übrig, die Versuchungsgeschichte als die Darstellung eines inneren Vorganges anzusehen. Indem wir dieser Auffassung beitreten, fügen wir noch die nähere Bestimmung hinzu, dass sich die Versuchung auf Christi messianischen Beruf beziehen muss. Dass Christus nicht ganz im allgemeinen zur Augenlust, Fleischeslust und hoffärtigem Wesen versucht ist, dafür spricht vor Allem die Stellung des Berichtes. Ohne Zweifel ist Christus vorher und nachher noch oft genug versucht worden; steht doch ausdrücklich geschrieben: „der Teufel wich von ihm eine kleine Zeit“, — aber gerade aus dem Umstande, dass die Versuchung hier besonders und so ausführlich geschildert wird, folgt mit Nothwendigkeit, dass die Versuchung eine ganz besondere Veranlassung gehabt hat und dass die Berichterstatter dieselbe als eine ganz besonders gefährliche und folgenschwere angesehen wissen wollten; kurz, die Beziehung auf Christi messianischen Beruf ist unverkennbar.

An eine von Gott — oder etwa gar vom Teufel — verursachte „Vision“ ist nun freilich ebensowenig zu denken, als an einen „Traum“. Wir haben im Neuen Testamente keine Spur von ekstatischen Zuständen Christi, — und wenn die Versuchung ein „Traum“ gewesen sein sollte, so müsste man, wie Keim richtig bemerkt, den weltlichen Messiasgedanken einen bedeutenden Raum im Herzen Christi beilegen. Zudem musste er, wenn die Versuchung überhaupt noch auf die Bezeichnung einer solchen Anspruch machen sollte, mit klarem Bewusstsein in den sittlichen Kampf eingegangen sein und ihn zu Ende geführt haben. <sup>1)</sup>

Wie sollen wir uns nun diesen innern Vorgang erklären? Sollen wir annehmen, dass Christus selbst die Gedanken in sich erzeugt habe? dass er die Lust empfunden und in sich habe niederkämpfen müssen, z. B. durch ein Herunterschweben von der Zinne des Tempels seine Gottessohnschaft zu beweisen? oder, um in den Besitz irdischer Herrlichkeit zu gelangen, sich dem Teufel zu ergeben? Strauss hat nicht Unrecht, wenn er urtheilt, dass der Verstand Christi in diesem Falle schadhaft gewesen sein müsste, während doch sonst der Verstand Christi stets klar und richtig erscheine. Mit Recht macht auch Schleiermacher darauf aufmerksam, dass wenn in der Seele Christi sich solche Gedanken hätten erheben können, seiner eigentlichen Aufgabe untreu zu werden und ein irdisches Reich zu stiften, er eo ipso nicht der gewesen wäre, der das Reich Gottes begründen sollte. Denn die Lust, welche da vorausgesetzt wird, setzt eine andere Gemüthsrichtung voraus. Jene Hypothese

<sup>1)</sup> Vgl. Schleiermacher S. 151. Strauss I. S. 465—467.

setzt in der That Christum allen anderen Menschen nicht nur gleich, sondern sogar unter das Niveau derselben und steht im Widerspruche mit Allem, was wir sonst von Christo wissen. Ja, man muss das Urtheil Schleiermacher's unterschreiben: „Christus würde in dem Falle als ein in sich inconsistentes Mensch erscheinen, welcher Momente hat, die nicht aus der Analogie des Ganzen zu begreifen sind, und der unter dem Niveau anderer Menschen steht, welche nur Gegenstand einer gewöhnlichen Achtung sein können.“

Diese Einwände treffen jedoch nur diejenige Auffassung, nach welcher Christus solche Gedanken in seinem Inneren bewegt, wie sie von dem Teufel in den einzelnen Versuchungsacten ausgesprochen werden. Wie aber, wenn die einzelnen Fragen nur die Hüllen sind, in welche dasjenige gekleidet ist, was für Christum versuchlich sein konnte? Wie, wenn die Versuchungsgeschichte nur die symbolische Einkleidung eines inneren Vorganges ist? Werden Schleiermacher's Einwürfe gegen eine solche Auffassung noch Recht behalten? Es hängt, um diese Frage zu beantworten, Alles davon ab, wie man sich den inneren Vorgang denkt. Uns ist nur eine Ansicht bekannt, welche von den Einwürfen Schleiermacher's nicht getroffen wird: es ist die von Keim in seiner Geschichte Jesu von Nazara (I S. 550—573) entwickelte, eine Ansicht, deren dogmatische Grundvoraussetzungen wir theilen, deren weiterer Entwicklung und Begründung wir jedoch nicht beipflichten können. Anders verhält es sich mit der Ansicht derjenigen Exegeten, welche an der Realität der inneren Versuchung festhalten und die Geschichte derselben als eine „symbolische Einkleidung“ betrachten, dabei aber von einer psychologischen Auffassung der Person Christi ausgehen, die wir nicht theilen können und die gegen Schleiermacher's Einwürfe wehrlos ist. Zum Beweise dafür heben wir aus der grossen Zahl der Anhänger jener Ansicht Erich Haupt hervor, welcher in den Theologischen Studien und Kritiken (1871 Heft II) die Versuchungsgeschichte in dem angedeuteten Sinne ausführlich behandelt hat. <sup>1)</sup>

Mit Recht knüpft Haupt seine Untersuchung an die Taufgeschichte an. Er findet als exegetisches Resultat, „dass Christus in der Taufe nicht etwa nur als Messias erklärt, sondern zum Messias gemacht worden sei.“

Wie konnte nun dieser, von der hohen Würde überraschte und in Verwirrung gesetzte Christus versucht werden? Haupt findet die Möglichkeit einer Versuchung darin, dass Christus zwei Willen gehabt habe, einen göttlichen und einen menschlichen. Er sagt: „Da nun Christi irdische Natur nicht von vorneab als adäquates Organ des Geistes gedacht werden könne, da sich auch in seiner σάρξ die Folgen der Sünde abgelagert, so sei erklärlich, dass seine niedere Natur ihren eigenen, mit dem des Geistes nicht identischen Willen gehabt habe.“ <sup>2)</sup> „Hatte nun Christus dieselbe sinnliche psychische Natur wie wir, so lag in derselben jedenfalls das Gelüste, auch die neue Amtsgabe, die er in der Taufe bekommen, zu ihrer Annehmlichkeit zu gebrauchen.“ <sup>3)</sup> Dies Streben soll in keiner

<sup>1)</sup> Vgl. auch Hausrath: Neutestamentliche Zeitgeschichte S. 381. Schenkel: Charakterbild Jesu S. 37 ff.

<sup>2)</sup> S. 231.

<sup>3)</sup> S. 232 ff.

Weise sündig gewesen sein, sondern „wäre es erst dann geworden, wenn es sich im Gegensatze gegen andere höhere Aufgaben, die sich dem Meister stellten, hätte behaupten wollen.“ Auf die Frage, wie denn der evangelische Bericht mit dieser Verlegung der Versuchung in das Gebiet des Seelenlebens stimme, giebt Haupt die nicht ganz klare Antwort, dass alles Seelische sich einen Leib schaffe, wie der Schmerz in der Thräne, die Freude im Lachen, die himmlischen Offenbarungen gewisser Propheten, z. B. des Ezechiel, in jenen glänzenden Bildern. Was nun von Anschauungen gelte, gelte auch von Vorgängen. Die menschliche Natur sei viel zu schwach, um sich zu der Höhe des Himmlischen und Uebersinnlichen zu erheben. Anstatt klarer Begriffe trete bei diesem Misverhältniss das Bild, das Symbol ein: eine Uebersetzung des Geistigen in das Leibliche. „So konnte auch der geistige Kampf nicht einen sich durchaus adäquaten Leib gestalten!“ Was davon in das Gebiet des Psychischen hineinragte, soll nur „ein Symbol, ein entfernter Anklang und Nachklang des Geistigen gewesen sein.“ Demnach nimmt Haupt nicht eine Vision im eigentlichen Sinne an, sondern nur „ein verhältnissmässiges Auseinander von Geist und σάρξ, etwa nach Analogie des Traumlebens.“

Also eine Vision war es nicht, ein Traum auch nicht, sondern etwas dem Traum analoges. Was das aber ist, das ist schwer zu begreifen. Uns will scheinen, dass, wenn Geist und σάρξ verhältnissmässig auseinandergehen, sowohl das Selbstbewusstsein Christi geschwächt und verdunkelt worden ist, als auch die sittliche Selbstbestimmung. Damit also wäre aber gerade das Wichtigste in der Versuchung, das ethische Moment, erheblich verletzt. Und weiter! Wenn „die menschliche Natur viel zu schwach ist, um sich zur Höhe des Himmlischen und Uebersinnlichen zu erheben“, wenn in diesem Falle also „das Symbol eintreten muss“, nun, so hätten wir uns mit dem Symbol zu begnügen! Uns würde es auf keinen Fall möglich sein, einen adäquateren Ausdruck für die Vorgänge in der Seele Christi zu finden.

Bei Haupt aber lesen wir: „Die erste Versuchung hat es mit der Frage zu thun, ob Jesus das ihm geschenkte Amt und seine Würde zu eigener Bequemlichkeit, zu eigenem Nutzen gebrauchen will, oder lediglich als Aufgabe und Dienst für Andere anwenden. Die zweite betrifft seine Stellung zu den Juden: ob er als König, gewaltig, mächtig, unvermittelt sich ihnen offenbaren will, oder in der Weise stillen, allmählichen Arbeitens an ihren Herzen sie fähig machen zu seinem Reiche, — darum handelt es sich; damit zugleich aber auch, ob er einem Leben entgegengehen will, das getragen wird von der jubelnden Gunst der Menge, oder die Feindschaft aller derer erdulden, die nicht ἔσω Ἰουδαῖοι sind. Und die dritte Versuchung fragt ihn, wie er sich zu dem Heidenthum zu stellen gedenkt: ob er sich an dessen bisherige Entwicklung mit ihrem, menschlich betrachtet, reichen Ertrage anschliesen, oder mit dem Allen brechen will.“

Wir gestehen, nicht einsehen zu können, worin denn das überaus Hohe und Geistige liegt, das sich gar nicht anders, als in der so wunderbaren symbolischen Form ausdrücken liess. Für diese klaren und einfachen Gedanken hätte sehr leicht eine verständlichere

Form gefunden werden können. In Wahrheit hat also Haupt die Nothwendigkeit der symbolischen Einkleidung nicht nachgewiesen.

Und nun der von Haupt gefundene Inhalt der drei Versuchsfragen! Dieses fürchterliche Aut — Aut, das sich in ihnen findet, schneidet uns die Möglichkeit ab, uns mit dem Ergebnisse einverstanden erklären zu können! Denn dass der Dreissigjährige, der Sohn Gottes, der doch schon von Jugend an Entscheidungen sittlicher Art getroffen haben musste, kurz nach der Taufe und unmittelbar vor seinem Auftreten als Messias nicht etwa nur Gedanken der Art erwogen habe, sondern sogar die in seiner menschlichen Natur liegende und auf die Verwirklichung jener Gedanken drängende Lust habe bekämpfen müssen, das können wir nimmermehr zugeben. Schleiermacher's Einwürfe treffen Haupt's Ansicht ebenfalls. Dem, was Haupt über die Versuchbarkeit Christi sagt, können wir ebensowenig beistimmen, als den Ausführungen Palmer's in Herzog's Real-Encyclopädie. <sup>1)</sup>

Wir meinen, dass Christus schon bei seiner Taufe mit einer solchen sittlichen Tüchtigkeit ausgerüstet war, dass er über jene fundamentale Fragen hinaus war. Wer freilich mit Haupt den göttlichen Logos dreissig Jahre lang ein so traumhaftes Dasein führen lässt, dass derselbe, ungeachtet der vielen und deutlichen Hinweisungen im Alten Testamente und den so eifrig genährten messianischen Erwartungen des jüdischen Volkes, die Christo doch bekannt sein mussten, erst bei der Taufe sich seines messianischen Berufes bewusst wurde, — der freilich mag zugeben, dass dieser überraschte und in Ver-

<sup>1)</sup> Vgl. im Bande 17 den Artikel „Versuchung“. „Es wird von Palmer zwar keine positive concupiscentia, d. h. keine geheime Neigung zu selbstischem, sündigen Wollen und Handeln in der Person Christi statuiert, wohl aber behauptet, dass in der *σάρξ* alle menschlich natürlichen Triebe innewohnen, die zwar an sich nicht sündig seien, die aber dermassen gesteigert und entzündet werden könnten, dass sie mit ihrem Ungestüm den Geisteswillen überwuchern und zurückdrängen. Von dieser Seite her soll der Zugang zu Christus offen gewesen sein. Der Versucher habe sich an die Naturtriebe gewendet; er habe Christum auf die psychische Möglichkeit aufmerksam gemacht, seine Triebe augenblicklich und reichlich zu befriedigen und in ihm den Gedanken erregt: ich könnte es thun, wie wäre es, wenn ich es thäte? Diese Aufnahme der möglichen Handlung in die Vorstellung, in das Denken, sei zwar gefährlich, denn es könne schon die blosser Vorstellung einen Reiz ausüben, der bei längerem Verweilen bei der Vorstellung unmerklich in's Wohlgefallen daran übergehen könne. „Aber nothwendig und unvermeidlich ist jenes Verweilen keineswegs. Denn die Vorstellung selbst und jenes Verweilen bei ihr ist noch nicht Sünde; so lange jene weitere Wirkung nicht eintritt, ist die nur erst als möglich gedachte Handlung ein Stoff, wie jede andere, ein blosses Object, das noch nicht auf den Willen influirt. — Und hier ist der Punkt, wo wir sehen, dass, so wahr die Versuchbarkeit des Erlösers ist, dennoch mit ihr noch keine sündige Befleckung eintrat; zur Vorstellung des Bösen kam es, aber nicht zum Wohlgefallen daran; nicht einmal zum Verweilen bei der Vorstellung liess er es kommen: die raschen mit Gottes Wort gewappneten Entgegnungen warfen nicht nur den Versucher zurück, sie schnitten eben so energisch auch die innere Gefahr augenblicklich ab, die jedes weitere Verweilen der Gedanken dabei mit sich gebracht hätte.“ — Man sieht also hieraus, dass sich die Versuchung aus einem sittlichen Kampfe in eine etwas verblasste deliberatio verflüchtigt hat. Von einem inneren Interesse, welches allein einen Kampf erregen könnte, ist hier nicht die Rede, es fehlt also der Versuchung die rechte Kraft. Die *σάρξ* verhält sich lediglich passiv.

wirring gesetzte Christus in die Einsamkeit fliehen musste, um die aufgeregten Wellen zu besänftigen und die bis dahin schlummernden trüben Elemente auszuscheiden. Eine exegetische Nothwendigkeit für diese Auffassung liegt aber keineswegs vor. So sagt Meyer (Vgl. den Commentar zum Matth. 3, 15): „Christus war sich in seinem messianischen Bewusstsein gewiss, er müsse sich nach Gottes Willen der Taufe seines Vorläufers unterziehen, um (Vgl. 16 u. 17) die messianische Weihe, nämlich die göttliche Erklärung als Messias, zu empfangen und von jetzt einzig und ganz diesem grossen Berufe zu gehören.“<sup>1)</sup> Gewiss war sich Christus schon vor der Taufe seines eigenthümlichen Verhältnisses zu Gott bewusst und hatte es somit nicht nöthig, sich erst unmittelbar vor seinem öffentlichen Auftreten durch jene Alternativen hindurch zu arbeiten. Zum Beweise hierfür ziehen wir Christi grosse Schriftkenntniss und tiefes, durchaus ursprüngliches Schriftverständniss an, von welchem er fast unmittelbar nach der Versuchung in seiner Bergpredigt so klare Beweise giebt. Es konnte ihm ein solches Verständniss nicht plötzlich in den Schooss gefallen sein, sondern war das Product langjährigen innigen Sichversenkens in die Schrift. Wie? Und da sollte er gerade das Wesentlichste, das, worauf Alles hinauslief, die messianischen Erwartungen, gänzlich missverstanden und nicht auf sich gedeutet haben? Nein! Wir können die sittliche Grundbestimmung Christi nicht erst nach der Taufe mit der Versuchung ihren Anfang nehmen lassen, — es müsste denn sein, dass wir Christum von dem allgemein gültigen Gesetze allmählich fortschreitender intellectueller und sittlicher Bildung ausnehmen, ihn dreissig Jahre lang im Bewusstsein seiner Gottessohnschaft, aber nicht seines Messiasthums, in völlig passiver Uebereinstimmung mit Gott ein für Menschen ganz unbegreifliches Leben führen lassen, um ihn dann in einem Momente in die seltsamsten Kämpfe zu stürzen. Keim sagt mit Recht: „Bedenklich gegen den vorausgesetzten Adel seines Geistes könnte man werden, wenn man ungöttliche Auflehnungen in seiner Seele findet und zwar in solcher Stärke, dass er selbst von Kämpfen und Versuchungen, ja von satanischen Sturmanläufen reden konnte. Dabei bleibt sich die Schwierigkeit ziemlich gleich, ob man mit Jesu an eine teuflische Gewalt von aussen oder mit der Zeitbildung nur an innermenschliche, selbst-erzeugte Regungen des Sündenreizes denkt.“ Ja man müsste mehr als bedenklich werden, wenn man annehmen müsste, dass Christus ernstlich mit sich darüber gekämpft habe, „ob er das ihm geschenkte Amt zu eigener Bequemlichkeit und zu eigenem Nutzen gebrauchen will, oder lediglich als Aufgabe und Dienst für Andere anwenden.“ Ein egoistischer Mensch

<sup>1)</sup> Vgl. Hausrath: Neutest. Zeitgeschichte S. 424: „Das messianische Bewusstsein war Ausgangspunkt, nicht Resultat des Wirkens Jesu. Schon damals, als Johannes auftrat, war es ihm sicher, dass in diesem Manne der Wüste Juda ein Theil der Prophetie der Väter Leben und Dasein gewonnen habe.“ — „Jesus sah in der grossen Erweckung, die Johannes gewirkt hatte, die Prophezeiung erfüllt, und die Wege Gottes lagen deutlich vor ihm. Eines mochte in ihm das Andere stützen und tragen, der Glaube an den Täufer und der Glaube an die eigene Sendung.“ (S. 425.) — Vgl. auch Herzog: Real-Encyklop. Bd. 21, Art. „Sündlosigkeit Jesu“ und die Anmerkung der Redaction zu demselben Artikel: „Jesu Leben, Lehren und Wirken seit dem Antritte seines Erlöseramtes d. h. seit seiner Taufe war hauptsächlich die Explication seines inneren Wesens.“

dürfte vielleicht beim Antritte seines Lebensberufes von solchen Gedanken heimgesucht werden, nicht aber Christus in der letzten Stunde vor dem Antritte seines erhabenen Berufes. Solche Gedanken konnten ebensowenig für die psychische Natur Christi etwas verlockendes haben, als es für die psychische Natur eines civilisirten Menschen versuchliches haben könnte, etwa das Fleisch seines von ihm in der Schlacht getödteten Feindes zu verzehren. —

Weit ansprechender ist dagegen die Ansicht Keim's, denn es offenbart sich in ihr ein feiner Sinn für das Decorum.

Keim hält die Versuchung Christi ebenfalls für einen inneren Vorgang. Das, was Christum in Versuchung führte, war aber nicht das politische Messiaethum, sondern die ächt religiöse und ächt israelitische Frage: „Ist das Messiasreich durch menschliche That, oder ist es durch den Arm, durch Wunder Gottes aufzubauen?“ „Das im Leben Jesu zu belauschende ächt menschliche Schwächegefühl und der Geist und die ausdrückliche Weissagung des Alten Testamentes konnten ihm das Sichzurückhalten und das Warten auf göttliche Feuerzeichen und Sturmthaten oder das Herbeirufen derselben empfehlen. War es nicht weit besser, Gott selbst die Führung seiner Sache zu überlassen, die Sünder und Sünden niederzuschlagen und die Nation dem Messias zuzuführen? Sollte er, Jesus, der einzelne schwache Mensch in Fleisch und Blut der Führer des Reiches Gottes werden gegen den feindlichen Reichsherrn des Bösen? Würde auch das laue, halsstarrige Volk bei ihm ausharren? Diese Fragen bezogen sich auf das Dass. Dazu kam aber noch die Frage nach dem Wie? Der Weg des Messias war nicht deutlich im Alten Testamente vorgezeichnet. Hier die glänzenden Königs- und Prophetenbilder, hier göttliche Wunder, — hier menschliche Thaten und Selbstverläugnung. Welchen Weg sollte er gehen? War es nicht besser, den Propheten, der er sein wollte und konnte, wieder einzuziehen und Gott das Feld zu überlassen?“

Also es war das an sich sittlich wohlberechtigte Gefühl der Schwäche, welches mit dem ausdrücklichen Auftrage Gottes in Streit gerieth. Christus siegte, indem er sich „als ein ächt menschlicher Held ohne Gleichen endgültig für den grössten Beruf zur kleinsten Erscheinung entschloss, zum geringsten Anfange, zur menschlichen Leistung, zur prophetischen Demuth, zum unscheinbaren alltäglichen Mittel des Wortes, unsicher des Erfolges, der Zukunft der göttlichen Gedanken und Baurisse. Dieser innere Kampf gewann aber seine schneidendste Schärfe durch die lebendige Vergegenwärtigung des feindlichen Reichsherrn, welcher in diesem persönlichen Kampfe mit dem angehenden Messias geschlagen wird.“ (Matth. 12, 25. Luc. 11, 17.)

Ganz in unserem Sinne ist die weitere Ausführung über die Versuchbarkeit Christi. Wir stimmen Keim vollkommen bei, wenn er sagt, dass die Versuchung in der Wüste ganz besonderer Art gewesen ist; dass sie mit menschlichen Sündenreizen, wie sie etwa der Jugend Christi nicht fehlten, gar nichts zu thun gehabt. Weniger glücklich aber scheint Keim in der Beschreibung jenes sittlichen Interesses gewesen zu sein. „Was Christus bösnannte und als böse empfand, war nach unserer Rechnung ein Gutes, nicht nur ein Mittleres, nur nicht das höchste Gute, — in seiner strengen Rechnung ein Böses. Er rechnete

so streng mit sich, dass ihm die heiligste Ueberlegung zur Sünde gegen den ersten Ruf Gottes in seiner Seele wurde. So kündigte er den sittlichen Stimmen seines Gewissens als einem Teufelsreize, sobald er ihren Gegensatz gegen die Grundstimme begriffen hatte. Sieht man es so an, so ist seine Versuchungsgeschichte ein neuer Edelstein in seiner heiligen Entwicklung, nicht nur weil er siegte, sondern weil sein unerbittliches göttliches Urtheil den Teufel in Bedenken fand, welche auch der Edelste als Geistesperlen gehätschelt hätte.“

Was diese Ansicht auszeichnet, ist der versuchte Nachweis eines sittlichen wohlberechtigten Interesses, durch welches die Versuchung vermittelt wurde. Und dennoch vermögen wir uns, obwohl wir die Grundvoraussetzung theilen, der entwickelten Ansicht nicht anzuschliessen. Die Gründe sind folgende:

Die Versuchungsgeschichte macht durchaus nicht den Eindruck, dass Christus in dem demüthigen Gefühle seiner Schwäche sich den Aufgaben seines messianischen Amtes habe entziehen und die Ausführung des Heilsplanes Gott habe überlassen wollen. Christus kämpft offenbar mit sich darüber, ob er etwas thun, nicht ob er etwas unterlassen solle. Der Charakter der Versuchungsgeschichte ist ein positiver, kein negativer. Reflexionen und Anfechtungen der Art, wie Keim sie beschreibt, dürften weit eher die Seele Christi vor der Taufe als nach derselben bewegt haben; denn während derselben war er ja von dem grössten Propheten des Alten Testaments öffentlich als Messias erklärt worden. — Keim gehört auch zu denjenigen, welche das messianische Bewusstsein erst nach der Taufe in der Seele Christi entstehen lassen, — mithin hat er für seine Ansicht gewissermassen eine Stütze. Denn in diesem Falle ist es erklärlich, dass der von der Grösse und Wichtigkeit des messianischen Amtes fast Erdrückte viele Zweifel an seiner „persönlichen Zureichenheit“ und an der Methode seiner Amtsführung in seiner Seele niederzukämpfen hatte, ehe er öffentlich auftrat. Uns will jedoch scheinen, dass die Worte Christi zu Johannes dem Täufer: *Ἀφες ἄρτι· οὕτω γὰρ πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην* (Matth. 3, 15) nur im Munde des seiner messianischen Würde sich bewussten Jesus einen Sinn haben. Aber selbst dann, wenn wir nur die Sündlosigkeit Christi voraussetzen, können wir doch nicht zugeben, dass Christus durch die „ächt israelitische“ Frage nach der „persönlichen Zureichenheit“ versucht wurde. Jesaias allerdings weigert sich, aber nur, weil er sich für einen Mann „unreiner Lippen“ hält. Dieser Grund aber fiel bei Christo fort. Er hatte nicht den geringsten Grund, an seiner Kraft zu zweifeln; denn das Alte Testament stellt den Messias ausdrücklich als den mit dem Geiste Gottes Erfüllten und mit der Macht Gottes Kommenden dar. Ein Zweifel hieran wäre ein Zweifel an der Wahrheit der göttlichen Zusage gewesen. Vgl. Jesaias 61, 6. Ob Keim das „Schwächegefühl“ Christi auch sonst „belauscht“ hat, muss dahin gestellt bleiben. In Gethsemane wenigstens wird Christus keineswegs durch die Zweifel an seiner „persönlichen Zureichenheit“, das messianische Werk ausführen zu können, bedrängt, sondern er wird durch die der menschlichen Natur anhaftende Scheu vor dem entsetzlichen, sicher bevorstehenden Leiden gequält. Wenn er Zweifel hatte, so bezogen sich dieselben nur darauf, ob sein Werk schon soweit gediehen sei, dass er den Schlussstein einsetzen konnte. Noch viel weniger als in diesem Falle aber

wird der Gottbegeisterte, frisch Aufstrebende sich von solchen Bedenklichkeiten haben beirren lassen.

Was ferner die Methode seiner Amtsführung anlangt, so lagen zwei Wege vor ihm, beide im Alten Testamente vorgezeichnet. Die „Grundstimme“ in seinem Inneren sagte ihm nur, dass er der Messias sei, sagte ihm aber nichts über das Wie? Wenn sich nun für den Weg der Herrlichkeit „ächt israelitische“ und noch dazu „ächt religiöse“ Stimmen erhoben, so hätte Christus, sollte man meinen, überlegen sollen, ob sich nicht beide Wege vereinigen liessen. Warum er aber den Stimmen, die für den ersteren Weg sprachen, gar als „Teufelsreizen“ kündigte, das hat Keim nicht nachgewiesen. Eines Gegensatzes der sittlichen Stimmen gegen die Grundstimme konnte sich Jesus nicht bewusst werden, weil die Grundstimme ihm über die Methode seiner Amtsführung nichts sagte.

Wie lassen sich ferner die einzelnen Versuchsfragen mit der Ansicht Keim's vereinigen? Wenn er in denselben die Aufforderung findet, „das auf natürlichem Wege scheinbar nicht zu Erreichende auf übernatürlichem Wege zu erreichen“, so trifft das bei der ersten Frage nicht zu. Was die zweite und dritte Frage aber anbetrifft, so müssen wir gestehen, dass, um jenen allgemeinen Gedanken auszudrücken, Christus nicht gerade die passendste Form gewählt hat. Wer würde wohl, wenn er die Worte liest: „Bist du Gottes Sohn, so lasse dich herab“, und: „Dies Alles will ich dir geben, so du niederfällst und mich anbetest“, auf die Deutung kommen, dass Jesus vor Antritt seines Berufes im Gefühl persönlicher Schwäche den Wunsch habe niederkämpfen müssen, Gott selbst die Führung seiner Sache zu überlassen, „göttliche Sturmthaten“ zu erwarten und sich gänzlich zurückzuziehen? Wäre es nicht sonderbar, wenn Jesus jene göttlichen, ersehnten Feuer- und Sturmzeichen in die satanische Aufforderung umgesetzt hätte, sich von der Zinne des Tempels herabzulassen, also nicht, etwas sündliches, sondern etwas unsinniges zu thun? Und weshalb hat Christus die Versuchung in jene „drei“ Fragen gekleidet? Worin unterscheiden sie sich von einander? — Diese Fragen hat Keim nicht beantwortet. Wir wagen es nicht, unsere Vermuthung darüber auszusprechen, wie die Antwort ausgefallen sein würde. In jedem Falle würde aber die Beantwortung jener Fragen die Beurtheilung der Ansicht Keim's sehr wesentlich erleichtert haben, eine Ansicht, welche ungeachtet der aufgestellten Bedenken allen vorherangeführten Ansichten entschieden vorzuziehen ist. Wenn wir uns nun derselben nicht anschliessen, so geschieht das in der Ueberzeugung, dass man vielleicht von einer anderen Seite her einen günstigeren Zugang zu dieser viel umworbenen Festung finden könnte.

## II.

Aus dem Gange der Untersuchung hat sich bereits ergeben, welche Stellung wir zu der behandelten Frage einnehmen. Wir behaupten:

1. Die Versuchung Christi ist ein innerer Vorgang.

2. Dieselbe bezieht sich auf Christi messianischen Beruf.

3. Es ist ein sittlich wohl berechtigtes menschliches Interesse, welches in dem Herzen Christi einen lebhaften Kampf hervorrief.

Es wird zunächst unsere Aufgabe sein, ein solches Interesse nachzuweisen, ein Interesse, welches in Schwingungen versetzt alle Fibern des Herzens Christi mittönen machte, dem aber der Herr Schweigen auferlegte, weil er die Dissonanz mit der göttlichen Grundstimme empfand.

Wir deuteten schon an, dass die ruhige, klare Entwicklung des messianischen Bewusstseins Christi in die Zeit vor seiner Taufe fiel, und ebenso, dass wir in der sittlichen Entwicklung Christi vor seiner Taufe kein Vacuum annehmen können. In Betreff des ersten Punktes steht es uns einerseits exegetisch fest, dass die Taufe einen declaratorischen Charakter hat, andererseits halten wir es vom psychologischen Standpunkte aus für undenkbar, dass Jesus bis zu seinem dreissigsten Jahre mit dem Bewusstsein seiner Gottessohnschaft nicht auch zugleich das Bewusstsein seiner messianischen Würde soll besessen haben, ungeachtet der vielen nicht miszuverstehenden Weissagungen des Alten Testaments. Von demselben Standpunkte aus erkennen wir an, dass mit der allmählichen Entwicklung des messianischen Bewusstseins die menschlich sittliche Entwicklung gleichen Schritt hielt, dass Christus auch vor seiner Taufe Entscheidungen sittlicher Art hat treffen müssen und wirklich getroffen hat, dass ihn also die Versuchung nicht auf dem Nullpunkte menschlich sittlicher Tüchtigkeit vorfand. Hielt sich nun Jesus für den, von welchem Moses und die Propheten geredet hatten, so musste er auch, da ihm die fleischlichen Messiaserwartungen des jüdischen Volkes bekannt waren, — denn er lebte ja unter dem Volke — über die Methode seiner Amtsverwaltung auch schon vor der Taufe nachgedacht haben; und nach welcher Seite hin Christus bei seiner gewiss hohen sittlichen Grösse sich neigte, das darf uns nicht zweifelhaft sein. Wir werden ihm nicht die Fähigkeit aberkennen wollen, aus Beispielen zu lernen. Nun wohl! Die furchtbaren Nachwirkungen jener blutigen Kämpfe des Judas von Gamala zeigten ihm, dem Galiläer, die Früchte fleischlich messianischer Messias Hoffnungen nur allzudeutlich. Die zelotische Partei hatte gerade in Galiläa ihren Sitz. Er musste es wissen, dass es hier nur eines Funkens bedurfte, um die verderblichsten Leidenschaften zu entfesseln und einen Kampf zu erregen, in welchem es sich um nichts weniger als um die Weltherrschaft handeln würde. Christus müsste das Leben eines lediglich in sich selbst versunkenen Renan'schen Sonderlings geführt haben, wenn er von dem, was man sich auf den Gassen Nazareth's und besonders Jerusalem's erzählte, wohin er nach Gewohnheit des Festes zog, nichts gehört haben sollte. Waren doch innerhalb zwölf Jahre nach dem Tode des Herodes fast ein Dutzend falscher Messiasse aufgetreten und in blutigen Kämpfen gefallen. Wir wüssten es nicht mit der Reinheit und Keuschheit der Gesinnung Christi in Uebereinstimmung zu bringen, wenn man annehmen müsste, dass er vor Antritt seines himmlischen Berufes in sich die Neigung habe bekämpfen müssen, das blutige Drama des Gauloniten zu wiederholen.

Und doch besass Christus ein Interesse, welches, sittlich wohl berechtigt, gerade des-

halb für ihn eine Gefahr heraufbeschwören konnte; es war dies das Interesse für das Volk, welchem er durch Geburt und Erziehung angehörte: die Liebe zu seinem Volke. Er war kein moderner Kosmopolit, sondern hing mit seinem Herzen an dem auserwählten Volke Gottes. Diese herzliche Liebe zu seinem Volke offenbart sich in den Aeusserungen des Erbarmens und des Mitleids. Wir hören von ihm: „Und da er das Volk sahe, jammerte ihn desselbigen; denn sie waren verschmachtet und zerstreut, wie die Schafe, die keinen Hirten haben.“ (Matth. 9, 36). Wir wissen, wie ihm das Herz brach, als er von dem Gipfel des Oelberges die stolze Stadt zu seinen Füßen liegen sah, welcher das furchtbarste Verderben nahe stand, und er weinend in die Klage über den Unglauben des Volkes ausbrach. Es ist nichts als die Liebe, welche ihn die scheltenden Worte über die Herzenshärtigkeit, Aeusserlichkeit und Ungläubigkeit des Volkes in den Mund legt, nichts als die warnende Stimme der Liebe, welche in den Gleichnissen von den Weingärtnern, vom grossen Abendmahle, von der Verfluchung des Feigenbaumes und in den Worten sich kund giebt: „Weinet nicht über mich, sondern weinet über euch“; nichts als der Schmerz der Liebe, wenn er verwundert sagt: „Wahrlich, solchen Glauben habe ich in Israel nicht gefunden.“ Wie Gott im Alten Testamente das Volk seinen „Geliebten“, seinen „Auserwählten“ nennt, und mit der zärtlichen Sorge eines Mutterherzens das Volk führt und schützt, aber auch die Energie seines strafenden Zornes gegen dasselbe kehrt, wenn er seine Liebe durch die Sünde des Volkes gehemmt sieht, so hatte auch Christus diese reinste Liebe zu seinem Volke. Wir meinen hier aber nicht etwa jene die ganze Welt umfassende Liebe, welche Christum zum Erlöser der Welt machte, sondern die Liebe, welche Christus als dieser bestimmte Mensch, innerhalb dieser nationalen Schranken zu dem Volke empfinden musste, welchem er durch Geburt und Erziehung angehörte. Wir könnten diese Liebe auch das sittlich nationale Interesse nennen. Dieses Interesse war ohne Zweifel ein wohlberechtigtes, und zugleich ein solches, welches mit der menschlichen Natur Christi auf's engste verbunden war und als sein persönliches Interesse anzusehen ist. Neben der unendlichen Liebe lebte also in dem Herzen Christi noch eine andere, beschränkte, individuelle. Die eine schliesst die andere keineswegs aus. So trug Jesus auch zu Judas Ischariot die reinste Erlöserliebe im Herzen, — aber nur von Einem Jünger heisst es: „Das war der Jünger, den „der Herr lieb hatte,“ und „der an seiner Brust lag“. (Vgl. auch Joh. 11, 36.)

An dieses persönliche, sittlich wohl berechnete Interesse knüpfte die Versuchung an. Es wurde dieses Interesse lebhaft erregt durch die Wahrnehmung der verzweifelt Lage des Volkes, eine Lage, in welche das Volk nicht ohne eigene Verschuldung gerathen war. In politisch-nationaler, politisch-religiöser und social-ökonomischer Beziehung waren die Zustände geradezu haltlos geworden; eine entsetzliche Katastrophe musste entschieden hereinbrechen, wenn sich kein Retter fand, und das schmerzliche Bewusstsein hiervon musste in dem Herzen Christi den Wunsch rege machen, wenn auch nicht die fanatischen Erwartungen des Volkes zu befriedigen, so doch an seinem Theile zur Rettung seines Volkes mitzuwirken. Er hat es nicht gethan. Die Gründe hierfür sollen im Folgenden entwickelt werden. —

Das Neue Testament bietet uns für die Schilderung der äusseren Lage des Volkes verhältnissmässig geringe Ausbeute. Eine reichere finden wir in der Zeitgeschichte des Neuen Testamentes. Eine vortreffliche Gesamtdarstellung derselben hat A. Hausrath in seiner „Neutestamentlichen Zeitgeschichte“ gegeben, und es würde nur des Hinweises auf dieses Werk bedürfen, wenn wir nicht im Interesse unserer Aufgabe es für zweckdienlich erachteten, im wesentlichen auf jene verdienstvolle Arbeit gestützt die Lage des Volkes in den Hauptzügen darzustellen.

Betrachten wir zunächst die politisch-nationale Lage des Volkes.

Der Verlust der politischen Selbständigkeit musste von einem Juden ganz anders empfunden werden, als von einem Heiden. Denn bei der innigen Verschmelzung der Religion mit allen Lebensformen war der Verlust der politischen Selbständigkeit nichts geringeres, als eine Schmach, welche der Religion zugefügt wurde. Einem frommen Juden stand der Grundsatz unumstösslich fest, dass die reine Durchführung der religiösen Satzungen nur möglich sei in einem durchaus theokratisch eingerichteten Staatsleben, und das Bewusstsein hiervon, welches sich nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exile immer klarer entwickelte, war nach der kurzen aber ruhmreichen makkabäischen Periode nur noch mehr befestigt worden. Zwar hatte die Geschichte gelehrt, dass die theokratischen Staatsformen in der Zeit vor Saul das Volk nicht befriedigten; aber um so eifriger wurde nun jenes Idealbild der Theokratie, wie es in der messianischen Zeit sich verwirklichen sollte, genährt und gepflegt. <sup>1)</sup> Diese Theokratie, dieses Reich Gottes, das messianische Reich ist der weltumfassende Staat, in dem Gott mit seinen Frommen regieren und das Volk Gottes über die zu Jehovah bekehrten Heiden herrschen würde. Die steigende Werthlegung auf die äusseren Formen, in denen sich dieser Gegensatz gegen die heidnischen Völker sichtbar äusserte, trug nicht unwesentlich dazu bei, die Hoffnung auf den endlichen Anbruch der messianischen Zeit immer lebendiger zu machen, ja bis zum Zelotismus zu steigern (1. Makkab. 2, 50). Nicht nur etwa einzelne Fanatiker, sondern alle Juden sahen es als einen Frevel, als eine Befleckung und Verunreinigung des Landes an, dass anstatt des Herrn Zebaoth eine fremde Nation im Lande schaltete und waltete, eine heidnische Nation, welcher der Zinsgroschen entrichtet werden musste, welche die Söhne des Landes zwang, ihre Kriege zu führen, welche die Rechtsverwaltung und Gesetzgebung sich anmasste, die Hohenpriester nach Belieben ein- und absetzte und die Herrschaft im Lande entweder niedrigen Schmeichlern, wie z. B. den Herodianern, welche die Ehre der Nation mit Füßen traten, — oder gewissenlosen Procuratoren übertrug.

Man würde jedoch den Römern Unrecht thun, wenn man ihnen die ganze Schuld in dem immer weitere Ausdehnungen annehmenden Conflictte beimessen und ihnen die Absicht, die Juden zum Aeussersten zu treiben, unterlegen wollte. Der eigentliche Grund der steigenden Erbitterung lag vielmehr darin, dass die beiden Nationen einander gar nicht verstanden. Die ganze Weltanschauung der Römer war eine wesentlich andere, als die

<sup>1)</sup> Vgl. W. Beyschlag: Ein politisches Wort aus dem Munde Jesu. Berlin 1870 S. 11.

der Juden. Das Streben der Römer war wesentlich auf das Diesseitige, auf das Praktische, das Zweckmässige und auf innere Logik gerichtet.

Der höchste Begriff war für einen Römer der des Staates. Ihm hatte sich alles andere unbedingt ein- und unterzuordnen, die Religion mitbegriffen. Hierin lag Rom's Stärke. Mit einem beispielelosen Erfolge hat die römische Staatskunst die verschiedensten durch Sprache, Sitte und nationale Eigenthümlichkeiten sich unterscheidenden Völker dem grossen Staatskörper assimilirt und ihnen ein einheitliches Gepräge zu geben verstanden. <sup>1)</sup> Von hieraus lässt es sich also leicht begreifen, dass es den praktischen Römern ursprünglich gar nicht darum zu thun gewesen ist, die Juden zu reizen, zu erbittern und ihnen das Loos der Knechtschaft unnöthig zu erschweren. Kannten sie doch die zähe Hartnäckigkeit des jüdischen Volkes und die Macht der religiösen Ideen, von welchen das jüdische Volk beherrscht wurde, zu gut, als dass es ihnen in den Sinn kommen konnte, gerade in diesem Lande von vornherein eine härtere Praxis als sonst anzuwenden. Indessen sie wurden, je länger desto mehr, dazu gedrängt, denn sie begegneten hier einer Weltanschauung, welche der ihrigen diametral entgegengesetzt war, einer Weltanschauung, in der sie nur die crasseste Ausgeburt des Aberglaubens zu sehen vermochten. Denn während sie alles nur auf das Diesseitige bezogen, sahen die Juden in demselben nur das Symbol eines Gedankens. <sup>2)</sup> In dieser Grundverschiedenheit der Weltanschauung lag der Same zu allen jenen theils unabsichtlichen, theils absichtlichen Kränkungen, welche die Römer den Juden zufügten. Schon die Art, mit welcher sich die Römer bei den Juden einführten, ist hierfür bezeichnend. Als nämlich Pompejus Jerusalem eingenommen hatte, da betrat er nicht nur den Tempelplatz, — was in den Augen des Volkes mit einer Verunreinigung desselben gleichbedeutend war — sondern er ging auch mit seinen Officieren sogar in das Allerheiligste hinein, in welches nur der Hohepriester einmal im Jahre am Versöhnungsfeste nach vielen umständlichen Reinigungen eintreten durfte. <sup>3)</sup> Gewiss hatte er keine Ahnung davon, welch' ein furchtbares Verbrechen er damit in den Augen des Volkes beging. Bedenken wir ferner: Was sollte wohl ein Römer von einem Volke denken, welches am Sabbathe aus religiösem Bedenken die Belagerungsarbeiten des Feindes nicht störte, sondern ihm Zeit liess, tiefe Schluchten auszufüllen und die Belagerungsthürme bis unmittelbar an die Thürme der Hauptstadt heranzubringen <sup>4)</sup>; von einem Volke, dessen Priester bei dem

<sup>1)</sup> Vgl. A. Becker u. J. Marquardt: Handbuch der röm. Alterthümer. III. Bd. 1. Abth. S. 309.

<sup>2)</sup> Hausrath S. 151 ff.

<sup>3)</sup> Joseph. Ant. 14, 4: *παρηγομήθη δὲ οὐ μικρὰ περὶ τὸν ναόν, ἄβυσσόν τε ὄντα ἐν τῷ πρὶν χρόνῳ καὶ ἀόρατον παρῆλθε γὰρ εἰς τὸ ἐντὸς ὁ Πομπήιος καὶ τῶν περὶ αὐτὸν οὐκ ὀλίγοι, καὶ εἶδον ὅσα μὴ θεμιτὸν ἦν τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις ἢ μόνοις τοῖς ἀρχιερεῦσιν.* — Bell. Jud. I, 7: *οὐδὲν δ' οὕτως ἐν ταῖς τότε συμφοραῖς καθήψατο τοῦ ἔθνους ὡς τὸ τέλος ἀόρατον ἅγιον ἐκκαλυφθὲν ὑπὸ τῶν ἀλλοφύλων.* Wenn schon Josephus, der abtrünnige Sohn seines Volkes, das sagt, wie gross muss dann die Erbitterung des frommen Volkes und besonders die der zelotischen Partei gewesen sein.

<sup>4)</sup> Joseph. Ant. 14, 4. *ἄρχοντας μὲν γὰρ μάχης καὶ τύπτοντας ἀμύνασθαι δίδωσιν ὁ νόμος, ἄλλο δὲ τι δρωῦντας τοὺς πολεμίους οὐκ ἐξ.* Josephus sieht darin eine *ὑπερβολὴν τῆς περὶ τὸν θεὸν εὐσεβείας καὶ τὴν φυλακὴν τῶν νόμων*, die Römer aber entschieden eine grosse Thorheit.

Sturme der Römer auf den Tempelplatz sich in der Darbringung der Opfer nicht im mindesten stören liessen und dort unter den feindlichen Geschossen schalteten und walteten, als wenn tiefster Friede wäre, bei der Einnahme des Platzes nicht flohen, sondern sich über ihren Trank- und Rauchopfern hinmorden liessen. <sup>1)</sup> Die Römer sollten bald die Erfahrung machen, dass sie, auch wo sie als Freunde auftraten und verständige praktische Einrichtungen treffen wollten, niemals auf Anerkennung und Dank, sondern auf den zähesten Widerstand rechnen durften. So hatten z. B. die Römer ungeachtet des von den Pharisäern aufgestellten und hartnäckig vertheidigten Satzes, „dass man den Römern keine Steuern zahlen dürfe, weil man dadurch neben Jehovah noch einen anderen Landesherrn anerkennen würde“, die Steuern dennoch zu erheben beschlossen und bestimmt, dass zum Zwecke einer gerechten Steuervertheilung eine Volkszählung nach der bewährten römischen Praxis stattfinden solle. Doch auch dagegen widersetzten sich die Juden aus Gründen, welche für einen Römer gänzlich unverständlich sein mussten. Die Juden behaupteten nämlich, dass eine Volkszählung unstatthaft sei, weil sie nach Hosea 1, 10 zahllos wie der Sand am Meere wären, und weil eine Zählung dem Könige David so übel bekommen wäre. Sie wollten daher nur eine ungefähre Schätzung der Volksmenge nach der Zahl der Passahlämmer zulassen. <sup>2)</sup> Zwar unterwarf sich das Volk auf Zureden des Hohenpriesters Joazar der Schätzung, aber die zelotische Partei erhob unter Judas von Gamala einen blutigen Aufstand, welcher nur mit Mühe von den Römern bezwungen wurde.

Was mussten ferner die Römer von einem Volke denken, welches die bloss äusserliche Berührung mit ihnen als eine Verunreinigung ansah und sie deshalb ängstlich mied. <sup>3)</sup> Mussten die Römer doch die meisten Juden, welche sie zum Soldatendienste zwangen, *δειαδαίμονίας ἕνεκα* wieder losgeben, ja sogar die jüdischen Slaven freisprechen, weil dieselben vor der Berührung ganz gewöhnlicher Dinge zurückschreckten, eigene Speisen verlangten, dieselben in ihrer Weise zubereiteten und an Festtagen um keinen Preis der Welt dazu zu bewegen waren, eine Arbeit zu verrichten. Musste ein römischer Soldat es nicht als eine Beleidigung ansehen, wenn die Juden die Aufstellung der römischen Adler in Jerusalem als eine Befleckung und Verunreinigung der schlimmsten Art betrachteten und mit zäher Energie auf die Entfernung dieser in den Augen der Soldaten höchsten Ehrenzeichen drangen? Den römischen Kaisern kann man im Allgemeinen das Lob nicht versagen, sich tactvoll und milde gezeigt zu haben, — sie standen dem Volke eben nicht nahe genug. Aber die Procuratoren hatten einen harten Stand. <sup>4)</sup> Denn diese, meistens Menschen ohne

<sup>1)</sup> Joseph. Ant. 14, 4. Bell. Jud. 1, 7. 5. — <sup>2)</sup> Joseph. Bell. Jud. 6, 9. 3. 2, 8. Ant. 18, 1.

<sup>3)</sup> Luc. 7, 6.

<sup>4)</sup> Judaea war von 6—41 n. Chr. und von 44—70 n. Chr. eine kaiserliche Provinz, d. h. sie wurde nicht von einem Staatsbeamten, sondern von einem dem Kaiser persönlich verantwortlichen Administrator, welcher den Titel Procurator führte, regiert. Diese Procuratoren sind also als Vicekönige zu betrachten. — Es wurde diese Einrichtung getroffen, weil der starre Charakter der Einwohner von Judäa die Einführung der gewöhnlichen Provinzialeinrichtungen und die Anwendung des römischen Rechtes unmöglich machte. Vgl. A. Becker und J. Marquardt: Handbuch der röm. Alterthümer. III. Theil, 1. Abth. S. 297 ff.

sittlichen und religiösen Gehalt, auf nihilistischem Standpunkte stehend und nur von der Grösse der römischen Staatsidee erfüllt, kamen aus Rom mit vorgefassten Ansichten über das jüdische Volk und wechselten zu häufig, als dass sie sich auch nur einigermaßen eingehend mit den Anschauungen des Volkes bekannt machen konnten. <sup>1)</sup> Man wird daher jene mitunter tragisch-komischen, fast immer aber blutigen Auftritte, von denen Josephus uns berichtet, begreiflich finden. So erlangte eine grosse Schaar Juden von Pilatus in Cäsarea die Entfernung der römischen Feldzeichen aus Jerusalem durch hartnäckiges Geschrei. Fünf Tage lang umlagerten sie den Palast, — und als endlich Pilatus sie durch seine aufmarschirenden Soldaten niederzuhauen drohte, da warfen die Juden sich auf die Erde, entblössten ihre Häse und erklärten, sie seien eher bereit zu sterben, als das Gesetz zu übertreten. <sup>2)</sup> Pilatus war nicht wenig erstaunt (*ὀπερθαυμάσας*) über dieses „*ἄκρατον τῆς δαισιδαμονίας*“, und gab dem Volke nach. Nun wusste das Volk, auf welche Weise es seinen Willen durchsetzen konnte. So ertrug es die Wegnahme der Votivtafeln, die Pilatus an dem Palaste auf Zion hatte anbringen lassen, und die von den Juden eingeholte Entscheidung Tiber's bestimmte, die Tafeln in den Augustustempel zu Cäsarea zu hängen. So war Pilatus blossgestellt und sann auf Rache. Eine Gelegenheit, seine Wuth an dem Volke auszulassen, sollte sich bald finden. Denn als er einst eine für Jerusalem höchst nöthige Wasserleitung bauen wollte und den Tempelschatz angriff, da versammelten sich wiederum die Juden vor seinem Palaste in Jerusalem und schrien unaufhörlich. Pilatus aber hatte das vorausgesehen, — und auf einen Wink hieben plötzlich römische Soldaten, welche er in jüdische Kleidung gesteckt und unter die Menge sich hatte vertheilen lassen,

<sup>1)</sup> Joh. 18, 38. Actor. 25, 19. — Schon früh zeigte sich selbst unter den Gebildetsten der Römer eine fast unerklärliche Verachtung der religiösen Vorstellungen der Juden. Cicero nennt die mosaische Religion eine *barbara superstitio* (pro Flacco 28.) Horaz und Juvenal erwähnen den Namen der Juden nie, ohne ihre mitunter nicht ganz sauberen Bemerkungen hinzuzufügen. Selbst ein Tacitus spricht im 5. Buche seines Geschichtswerkes Cap. 4 und 5 seine sittliche Entrüstung über die Verkehrtheit der religiösen Anschauungen der Juden aus: *Profana illic omnia, quae apud nos sacra . . . Caetera instituta sinistra foeda pravitate valuere*. Die Beschneidung hat nach ihm den Zweck: *ut diversitate noseantur*. Er wirft den Juden ein *hostile odium ad versus omnes alios* vor; er schilt sie als eine *gens ad libidinem projectissima*. Offenbar sieht er in der strikten Befolgung des Bilderverbotes eine Verkehrtheit und weist mit Unwillen die Identificirung des Jehovahdienstes mit dem Bacchusdienste zurück: *quippe Liber festos lactosque ritus posuit: Judaeorum mos absurdus sordidusque*. Wenn solche Anschauungen in den gebildeten Kreisen genährt wurden, so darf man sich nicht wundern, dass die in Rom gebildeten Feldherren und Verwaltungsbeamten mit einem starken Vorurtheile nach Palästina kamen und dass das niedere Volk alle jene Märchen glaubte, welche wir in der Vertheidigungsschrift des Josephus gegen den Verläumder Apion lesen. Die Erzählungen von dem im Allerheiligsten aufgestellten und von den Juden verehrten Eselskopfe und von jenem Griechen, welcher von den Juden im Tempel gefangen gehalten und gemästet worden sei, um später von ihnen geschlachtet und verspeist zu werden, wobei sie den Hellenen ewigen Hass zu geloben pflegten etc. — sie alle sind nicht etwa von Apion erfunden, sondern im Volke selbst entstanden, weiter verbreitet und gern geglaubt worden.

<sup>2)</sup> Joseph. : Bell. Jud. 2, 9. 2: *ἐτοίμως εἰς ἀναίρεσιν στραῖς ἐβόων μᾶλλον ἢ τὸν νόμον παραβῆναι*.

mit Knütteln auf das Volk ein, welches entsetzt auseinander stob und theils viele Erschlagene theils im Gedränge Zertretene auf dem Platze zurückliess. <sup>1)</sup> Bekannt ist ferner das Luc. 13, 1 berichtete Blutbad, welches Pilatus unter den Galiläern auf dem Tempelplatze anrichten liess, „also, dass ihr Blut mit dem der Opferthiere vermischt wurde.“

Man beachte wohl, dass diese und ähnliche Ereignisse in die Jugendzeit und in die Zeit unmittelbar vor dem Auftreten Christi fielen. Wir müssen annehmen, dass Jesus mindestens einmal im Jahre „nach der Gewohnheit des Festes“ zum Passah nach Jerusalem zog. Dort wurden diese und ähnliche Ereignisse sicherlich mit der äussersten Erbitterung erzählt, gehört und mit besonderer Leidenschaft von den Reisegenossen der galiläischen Festkarawane besprochen; denn gerade unter den Galiläern hatte das nationale Princip seine treuesten Anhänger und seine stets bereiten Verfechter. Welche Empfindungen und Gefühle mögen da wohl in der Seele Christi gewogt haben! Mag er auch immerhin dem fanatischen Treiben abgeneigt gewesen sein und es verabscheut haben, — es war doch immer sein Volk, das da litt, der Gerechte mit dem Ungerechten. Ist es denn so undenkbar, dass er von dem innigsten Mitgeföhle für das Volk bewegt wurde? War es nicht das Volk Gottes? Litt es nicht für den Ewigen, der von den Heiden gelästert wurde? Gewiss musste der Schmerz über die unglückliche Lage seines geliebten Volkes um so eher zu einer Versuchung für ihn werden, als er das Bewusstsein besass, helfen zu können und die Neigung empfand, helfen zu wollen. Und dennoch hat Christus in politischer Beziehung nichts gethan, — und wir glauben nur deshalb, weil er nach langem, ernstem Ringen die Gefahr erkannte, welche er heraufbeschworen hätte, wenn er dem Zuge seines Herzens gefolgt wäre. Er erkannte, dass, sobald er in das politische Gebiet in irgend einer Beziehung eingriff, er sein eigentliches Werk, zu welchem er vom Vater gesendet worden war, die Erlösung des Menschengeschlechtes von der Sünde zu vollbringen, unmöglich rein, — d. h. also nicht in göttlichem Sinne hätte durchführen können. Denn er kannte sein Volk zu gut, um sich der Einsicht zu verschliessen, dass es wie kein zweites auf der Welt dazu geneigt war, das politische Gebiet mit dem religiösen zu vermischen. Von der Nothwendigkeit einer inneren Reinigung machten sich die Wenigsten eine klare Vorstellung. Ihre Hoffnungen waren darauf gerichtet, dass der Messias ein äusseres Reich aufrichten, die Heiden besiegen, aus dem Lande vertreiben und dann persönlich in seinem Reiche regieren werde. Sie hielten sich für die geborenen Bürger dieses Reiches, weil sie Söhne Abraham's waren, und konnten garnicht begreifen, warum Johannes der Täufer Busse verlangte und sie aufforderte, sich taufen zu lassen. Die Taufe wurde ja nur an denjenigen Heiden vollzogen, welche sich zum Judenthume bekehrten. Gerade weil er unter dem Volke lebte und die Gluth des Fanatismus kannte, so sah er ein, dass, wenn er nach seinem öffentlichen Auftreten als Messias auch nur einige Schritte auf der abschüssigen Bahn der Politik gemacht hätte, ihn der Sturm des Fanatismus genöthigt haben würde, die fleischlich messianischen Erwartungen der Menge ganz zu erfüllen, dass alle jene dia-

<sup>1)</sup> Joseph. Bell. Jud. 2, 9. Josephus berichtet, dass Pilatus das Blut der Galiläer mit dem Blut der Opferthiere vermischt liess.

bolischen Mächte der Rachsucht, der Eitelkeit und des Hochmuthes in einem ungeheuren Blutbade nach Befriedigung trachten würden. Damit aber wäre wohl dem Reiche des Bösen, nicht aber dem Reiche Gottes gedient gewesen, — und das ist der Inhalt der dritten Versuchungsfrage. Christus erkennt in deutlicher Perspective die ungöttlichen Consequenzen, zu denen er würde fortgezogen werden: die Befestigung der Herrschaft des Bösen und das Unterliegen des Reiches Gottes. Der innere sittliche Kampf bestand in nichts anderem, als darin, dass ein persönliches, auf sittlichem Grunde erwachsenes Interesse mit dem Bewusstsein von der Verpflichtung auf das oberste Gebot in Conflict gerieth. Wir meinen, dass nur ein solcher Kampf der sittlichen Würde des Erlösers eine Gefahr bereiten konnte. Denn gerade Kämpfe dieser Art sind die gefährlichsten, weil nur ein feines, religiöses Gefühl die Gefahr merkt. So waren, um einen analogen Fall heranzuziehen, die Heidenchristen der Gemeinde in Korinth sittlich wohl berechtigt, sich über den von den Judenchristen immer noch ängstlich beobachteten Unterschied reiner und unreiner Speisen hinwegzusetzen, — und doch giebt Paulus den Korinthiern den Rath, das Gewissen der schwachen Brüder zu schonen und um der Speise willen Gottes Werk nicht zu verderben, — einen Rath, der nur von einem feinen, religiösen, ächt christlichen Gefühle dictirt werden konnte. So beschloss also auch der Herr sein persönliches Interesse zu unterdrücken, um seine eigentliche Aufgabe rein zu lösen. Einmal musste das Göttliche rein dargestellt werden; nur er konnte es, und — das ist das Resultat der Versuchung — er wollte es rein darstellen.

Christus wurde also nicht durch die fleischlich messianischen Erwartungen des Volkes versucht, — denn dieselben hatten für ihn nichts versuchliches; auch kündigte er nicht den Stimmen seines persönlichen und sittlich berechtigten Interesses als einem Teufelsreize, denn was sittlich ist, das bleibt sittlich; noch war es überhaupt irgend etwas böses, was eine directe Anknüpfung an den Willen Christi suchte und fand, — sondern es war ein Kampf, welcher durch den Widerstreit eines zwar sittlich berechtigten, aber beschränkten und untergeordneten Interesses gegen das oberste klare Gebot Gottes entstand. Das Böse stand im Hintergrunde, und Christus erkannte dort die drohende Gestalt des feindlichen Reichsherrn. Christus sah, dass die Consequenzen, zu denen er geführt werden würde, wenn er im Gegensatze zu der klaren Gottesstimme der Stimme seines persönlichen Interesses gefolgt wäre, eines Interesses, für dessen Befriedigung er kein directes Gotteswort vorfand, — verkehrt sein, also nur dem Reiche des Bösen zum Vortheil gereichen würden. — Es ist unschwer, von hier aus den eigentlichen Grund für die seltsame Form zu finden, in welche die dritte Versuchung in unserer Versuchungsgeschichte gekleidet ist. Christus hat die verkehrten ungöttlichen Consequenzen als das dargestellt, was sie ihrem Wesen nach sind, als verkehrte und ungöttliche: Der Teufel zeigt ihm alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit und verlangte als Preis ihrer Verleihung die Anbetung von Seiten des Messias. Das Verkehrte und Ungöttliche besteht also in der Aufrichtung der Weltherrschaft und in der Apotheose des Bösen.

Christus bewahrte demnach den politischen Bestrebungen seiner Zeit gegenüber eine

durchaus zurückgezogene Haltung. Er floh, als er hörte, dass man käme, ihn zum Könige zu machen und gab, als die Pharisäer zu ihm kamen und ihn mit der Frage: „Meister, ist es recht, dass man dem Kaiser Zins gebe, oder nicht?“ zu einem politischen Glaubensbekenntnisse nöthigen wollten, die Antwort: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist,“ eine Antwort, welche die Versucher rathlos machte, weil sie ihnen nach keiner Seite hin eine Handhabe für ihre Zwecke bot, doch aber in tiefsinngster Weise die Auffassung Christi über das Verhältniss des Staats zur Religion ausdrückte.

Dass sein Reich nicht „von dieser Welt“ sei, das wusste Christus auch schon vor seiner Taufe; aber so zu leben und so zu handeln, dass auch nicht der Schatten eines gegründeten Verdachtes auf ihn fiel, als ob er nationale Zwecke verfolge, das ist der Entschluss, welchen er in der Wüste kurz vor seinem öffentlichen Auftreten fasste; und dass Pilatus auf die Anklage der Juden gar kein Gewicht legte, ist ein Beweis dafür, wie treu Jesus seinem Entschlusse nachgelebt hat. Christus hat das Unendliche, das sittlich-religiöse Ideal rein dargestellt, frei von den beschränkenden und zufälligen Momenten des Politischen und Nationalen. —

Wir haben der in der Versuchungsgeschichte befolgten Ordnung entgegen mit der dritten Versuchung deshalb begonnen, weil sich an ihr unsere Ansicht am leichtesten entwickeln liess. Wir werden nunmehr um so deutlicher erkennen, dass dem Werke Christi noch von zwei anderen Seiten her die Gefahr der Beschränkung und Veräusserlichung drohte. —

Die zweite Versuchung hat es mit der politisch-religiösen Frage zu thun. —

Die alten Schläuche waren für den Most nicht zu gebrauchen. Die theokratischen Formen hatten sich überlebt. Der Geist war gewichen, die leeren Formen waren geblieben und wurden, wie das in solchen Fällen immer zu geschehen pflegt, vergöttert. Diese Werthlegung auf die äusseren Formen, welche sich in der stricten Beobachtung der heiligen Gebräuche zu erkennen gab, wurde besonders dadurch genährt, dass ein Theil der theokratischen Hoheitsrechte in die Hände der Heiden übergegangen war. So stand das Synhedrion, trotzdem ihm die wichtigsten Befugnisse entzogen waren, doch immer noch in hohem Ansehen. Ebenso wurden die Hohenpriester hoch verehrt. Denn obwohl sie sich in würdeloser Weise zum Spielballe der Launen eines Herodes oder der römischen Procuratoren hergaben und von denselben ganz nach Willkür ein- und abgesetzt wurden <sup>1)</sup>, so sah doch das Volk zu ihnen mit Ehrfurcht und Begeisterung auf, — denn sie waren die Träger des höchsten geistlichen Amtes, in ihnen gewann die Theokratie ihren sichtbaren, persönlichen Ausdruck. Wohl kam es vor, dass das Volk die Römer um die Entfernung eines Hohenpriesters anging <sup>2)</sup>, — aber in diesen Fällen war es immer nur die Person, welche man hasste, während man das Amt vergötterte. So liess z. B. Herodes den jugendlich schönen Aristobul, welcher beim Laubhüttenfeste als Hoherpriester fungirte, heimlich aus dem Wege räumen, weil das

<sup>1)</sup> Herodes hatte fünf, Archelaus drei, Valerius Gratus fünf Hohepriester ein- und abgesetzt.

<sup>2)</sup> Joseph. Ant. 18, 2. 1. 20, 9. 1.

Volk demselben zu stürmisch zujauchzte.<sup>1)</sup> In späterer Zeit verwahrten die Römer die Insignien des Hohenpriesters in der Burg Antonia und gaben dieselben nur für die kurze Zeit der heiligen Functionen heraus, ein Beweis dafür, dass sie die Gewalt der Hohenpriester über die Gemüther sehr wohl zu schätzen wussten. — Es war also das heilige Amt, das heilige Thun an heiliger Stätte, welches den Hohenpriester mit himmlischer Glorie umgab. Mit Entzücken schaute das Volk auf die heiligen Gewänder, die er trug, auf die heiligen Geräthe, deren er sich bediente und vernahm mit Begeisterung die heiligen Gesänge.<sup>2)</sup>

Diese steigende Werthlegung auf die äusseren Formen wurde jedoch keineswegs durch die Priester allein genährt. Im Gegentheil! Von den drei grossen religiösen Parteien hat die sadducäische einen mehr conservativen Charakter. Diese Partei, welche sich wesentlich aus dem jüdischen Tempeladel zusammensetzte, hatte, wie leicht begreiflich, nur das Interesse, die Cultusvorschriften pünktlich und genau nach den Vorschriften des Gesetzes zu erfüllen, nicht aber durch neue Satzungen die altehrwürdige Tradition zu untergraben. Hiervon allein, und was damit zusammenhängt, von der Person des Priesters machten sie die Gültigkeit der religiösen Handlungen abhängig. Sehr viel weiter aber gingen die Pharisäer. Sie erkannten nur dann eine religiöse Handlung als gültig an, wenn bei derselben die Reihenfolge der nothwendigen Manipulationen genau innegehalten<sup>3)</sup> und die Gefässe rein waren. Daher die endlosen Waschungen und Reinigungen, über welche selbst die Sadducäer spotteten. Einst, als ein Pharisäer sogar den goldenen Armleuchter nach dem Feste reinigte, weil ein Unreiner ihn berührt haben konnte, riefen die Sadducäer ihm zu: „Seht! die Pharisäer reinigen uns am Ende noch die Sonne!“ Dass über dieser Reinheits-

<sup>1)</sup> Joseph. Ant. 15, 3. 3.

<sup>2)</sup> Sirach 50, 6 fl. „Wenn er (der Hohepriester Onias) aus dem Vorhang hervorging, so leuchtete er wie der Morgenstern durch die Wolken, wie der volle Mond, wie die Sonne scheint auf den Tempel des Höchsten, wie der Regenbogen mit seinen schönen Farben; wie eine schöne Rose im Lenze, wie Lilien am Wasser . . . wie ein Gefäss von gediegenem Golde, mit allerlei Edelsteinen verzieret . . . Wenn er das prächtige Kleid anzog und die höchste Zier anlegte, so erleuchtete er beim Aufsteigen zum heiligen Altar den Umfang des Heiligthums. Wenn er aber die Opferstücke aus den Händen der Priester nahm und er selbst am Herde des Altars stand, rings um ihn der Kreis seiner Brüder, so war er, wie ein Cedern-Sprössling auf dem Libanon; und sie umringten ihn wie Palmenzweige . . . Und zur Vollendung des Dienstes auf dem Altar, und, um zu krönen das Opfer des höchsten Weltbeherrschers, reckte er seine Hand aus nach der Opferschale und spendete von dem Blute der Traube . . . Dann riefen die Söhne Aarons mit lauter Stimme und töneten mit gestreckten Trommeten . . . Dann fiel eilend das Volk auf's Angesicht zur Erde, um anzubeten ihren Herrn. Und die Psalmsänger lobten mit ihren Stimmen und im ganzen Tempel erscholl der süsse Gesang.“ Ein Erguss wahrhaft dithyrambischer Begeisterung.

<sup>3)</sup> Hausrath S. 24: Die Pharisäer erhoben im Tempel einen Tumult, wenn die Sadducäer die Procession mit den Weidenzweigen wegliessen, oder der Hohepriester den Weihrauch am Versöhnungstage schon vor dem Eintritte in's Allerheiligste auf die Kohlen gelegt hatte. Einst warf das Volk dem Könige und Hohenpriester Alexander Jannai die citronenartigen Früchte des Feststraussees in's Angesicht, weil er sich unterfing, das Wasser der Libation anstatt auf den Altar, auf den Boden zu schütten, um seine Geringschätzung gegen den von den Pharisäern eingeführten Brauch anzudeuten.

angst die Forderungen des Sittengesetzes allmählig ganz in den Hintergrund geschoben wurden, ist leicht erklärlich. So tadelt Jesus die Pharisäer, dass sie die Menschen mit unerträglichen Lasten beladen, Minze, Till und Kümmel verzehrten und dabei das Schwerste im Gesetze hintenanlassen, nämlich das Gericht, die Barmherzigkeit und den Glauben. Christus nennt sie „verblendete Leiter, die da Mücken seigen und Kameele verschlucken, die Becher und Schüsseln auswendig reinlich halten, aber inwendig voll Raubes und Frasses sind.“ (Matth. 23, 23—25. Luc. 11, 46.) Mit einem förmlichen Walle von Satzungen hatten sie ferner diejenigen Gesetze umgeben, welche sich auf die heiligen Zeiten bezogen. So durften z. B. am Sabbath nicht einmal Werke der Liebe und Werke der Noth verrichtet werden. Eine fast abgöttische Verehrung aber wurde dem Tempel entgegengebracht; denn hier war die Wohnung Gottes. Hier und sonst nirgends wurden die Opfer und besonders das grosse Opfer am Versöhnungsfeste dargebracht, hier war der Mittelpunkt der Theokratie. Mit Ingrimm sahen daher die Pharisäer auf den goldenen römischen Adler, welchen Herodes am Tempel hatte anbringen lassen. Als sich nun eines Tages plötzlich die Nachricht verbreitete, Herodes liege in den letzten Zügen, da hatten sie nichts eiligeres zu thun, als sich von der Zinne des Tempels an Stricken zu dem Adler herabzulassen, ihn herabzustürzen und in tausend Stücke zu zerschlagen. <sup>1)</sup> Man kann sich vorstellen, mit welchem Ingrimme die Pharisäer die Nachricht vernahmen, dass Pompejus in das Allerheiligste des Tempels eingedrungen wäre, und ein andermal, dass einige Samaritaner sich in den Tempel eingeschlichen und durch ausgestreute Thierknochen denselben verunreinigt hätten. —

Man muss hierbei immer beachten, dass die Pharisäer keineswegs eine kleine unbedeutende Partei bildeten. Sie hatten vielmehr im Volke selbst den ausgebreitetsten Anhang. Denn sie gerade waren es, welche, ungleich den Sadducäern, die nationale Fahne hochhielten und jedes Pactiren mit den Römern für Verrath am Volke und an Gott selbst ansahen. <sup>2)</sup> Sie waren wirklich die Leiter des Volkes. Die Masse desselben achtete nur auf ihren Wink. Die Secte der Essäer kam am wenigsten in Betracht. Denn sie zogen sich aus übertriebener Besorgniss, sich verunreinigen zu können, von dem Volke gänzlich zurück und lebten an einsamen Orten, einzig und allein damit beschäftigt, die levitische Reinheit zu bewahren. <sup>3)</sup>

In Summa: Man hatte vergessen, dass alle theokratischen Einrichtungen nur Symbol eines Gedankens waren. Man hatte anstatt des Wesens nur noch die leeren Formen.

Welche Stellung nahm aber Christus zu den theokratischen Formen ein? Die Antwort

<sup>1)</sup> Joseph. Bell. 1, 33. 2 fl. ἀθέμιτον γὰρ εἶναι κατὰ τὸν ναὸν ἢ εἰκόνας ἢ προτομὰς ἢ ζῴων τιὸς ἐπιόνημον ἔργον εἶναι . . . καλὸν εἶναι λέγοντες, εἰ καὶ τις γένοιτο κίνδυνος, ἕπερ τοῦ πατρίου νόμου θνήσκειν. Es war dies eine pharisäische Schärfung des zweiten Gebotes. Sie gestatteten nur leblose Gegenstände und groteske Bilder in monströsen Thiergestalten. So hatte Salomo Löwen- und Stierbilder in seinem Tempel angebracht (Gfrörer).

<sup>2)</sup> Hausrath. Neutest. Zeitgeschichte S. 130 fl.

<sup>3)</sup> Joseph. Bell. 2, 8. Ant. 18, 1. Keil, Bibl. Archäologie II, 173.

auf diese Frage hat er selbst so klar und entschieden ausgesprochen, dass ein Zweifel unzulässig ist: „Niemand fasset Most in alte Schläuche, wo anders, so zerreisst der Most die Schläuche und wird verschüttet, und die Schläuche kommen um. Sondern den Most soll man in neue Schläuche fassen, so werden sie beide behalten.“ (Luc. 5, 37. 38.) Also die theokratischen Formen waren nicht geeignet, die Form für die neue Lehre herzugeben. Es mussten also neue Formen geschaffen werden, in welche der neue Geist hineingegossen werden sollte. Christus selbst hat die neuen Formen für durchaus nothwendig erklärt, weil nur in diesen der „Most“ „behalten“ werden könne. Das Eine bedingte das Andere. — Nun, wer anders als er selbst hätte die neuen Formen geben können? Und musste er sich nicht, wenn er sein Volk, das er liebte, unter das Joch eines geistentleerten Formenwesens geknechtet sah, musste er sich nicht gerade vor dem öffentlichen Auftreten als Messias die Frage vorlegen, ob er nicht an die Stelle der alten Formen neue Formen setzen sollte? Hatte er nicht in Moses ein Vorbild hierfür? Und weiter! Stand nicht zu befürchten, dass seine Anhänger, wenn sie nicht gewarnt wurden und keine für das ideale Wesen der neuen Gemeinschaft angemessene Formen erhielten, die durch Gewohnheit festgewurzelten Alttestamentlichen Formen in das neue Gemeinwesen hinübernehmen möchten, wie z. B. die Beschneidung, Speisegebote, Reinigungsgesetze u. s. w.? <sup>1)</sup>

Wurde aber in diesem Falle nicht die tiefe Erkenntniss der christlichen Freiheit gefährdet? Durfte er es zulassen, dass das Joch des todtten Formenwesens wieder auf die Hälsa der Jünger gelegt wurde? Hatte er also, da er die zähe Energie des Volkes kannte, nicht eine um so dringendere Verpflichtung für das Reich, das er zu stiften berufen war, auch solche Formen zu geben, welche weit und stark genug waren, um das neue Gemeinwesen zu umfassen und gegen Verunreinigung zu schützen? Es ist leicht zu erkennen, dass sein persönliches Interesse es war, welches solche Wünsche in ihm erregen konnte und musste. Denn einen klaren göttlichen Auftrag hatte er hierfür nicht. — Und doch hat Christus diesem seinem persönlichen Interesse Schweigen auferlegt. Sein ganzes messianisches Wirken ist ein Beweis dafür, dass er in Beziehung auf die äussere Organisation der von ihm zu stiftenden Gemeinschaft eine durchaus negative Haltung beobachtet hat. Warum das? Christus erkannte in der letzten Stunde vor Beginn seines Werkes, dass wenn er dem Wunsche seines Herzens folgte, er seine eigentlich zu lösende Aufgabe, die Erlösung der Menschheit von innen heraus zu vollbringen, der ernstesten Gefahr aussetzen würde, gänzlich zu scheitern. Denn das musste er sich sagen, dass, sobald er das Aeusserliche in die Methode seiner messianischen Wirksamkeit aufgenommen, der Enthusiasmus des Volkes ihn nöthigen würde, gerade auf die Einführung, Entwicklung und Befestigung der äusseren Formen sein Augenmerk zu richten. Er wusste, dass es für einen Juden gewöhnlichen Schlages schlechterdings undenkbar war, dass der Messias irgendwo anders als in Jerusalem, auf dem Tempelberge, wo sich die Theokratie sichtbar zusammenfasste, auftreten könne.

<sup>1)</sup> Act. 15, 1. Und etliche kamen herab von Judäa und lehrten die Brüder: Wo ihr euch nicht beschneiden lasset, nach der Weise Mosis, so könnt ihr nicht selig werden.

Sofort aber war Christo klar, dass wenn er sich einmal zu einem solchen Schritte hatte fort-reissen lassen, man ihn nach seiner göttlichen Legitimation gerade eben so fragen würde, wie vor kurzem Johannes den Täufer (Evg. Joh. 1, 25), dass man an ihn die unsinnigsten Forderungen stellen würde, damit er seine Messianität bewiese. Die Sadducäer wenigstens, das wusste er, waren jedenfalls die Letzten, welche sich ihm auf ein anderes als ein augenfälliges und unwidersprechliches Wunder hin unterwerfen würden. Und was würde er damit erreichen? Gerade das Entgegengesetzte von dem, was er beabsichtigte. Denn das auf das Aeusserliche, Sinnliche gerichtete Volk hätte nur die Formen gewechselt und anstatt der alten Formen die neuen auf den Thron gesetzt und vergöttert, das eigenthümliche Wesen aber der neuen Religion, ihre Innerlichkeit, Geistigkeit und Freiheit hintenangesetzt. Damit aber wäre zwar wohl dem Geiste der Eitelkeit und des Hochmuthes, nicht aber dem Reiche Gottes gedient gewesen. Mit dieser Erkenntniss war demnach der Kampf in der Seele Christi entschieden. Er entschloss sich, in Beziehung auf religiöse Verfassung und Cultus gar keine Einrichtungen zu treffen, sondern die Entwicklung dieser Gemeinschaftsformen der freien Bestimmung seiner Gemeinde zu überlassen, in Beziehung auf die Methode seiner messianischen Wirksamkeit im kleinsten Kreise zu beginnen und in das Senfkorn seines Reiches die unendliche Triebkraft zu legen, welche sich die Erde dienstbar machen sollte. Kein Religionsstifter hat so wie er gehandelt; ein Beweis dafür, wie tief und ursprünglich das Bewusstsein von der Geistigkeit und sittlichen Freiheit seiner Religion in ihm gewesen ist. Er gewann in der Versuchung die Ueberzeugung, dass die Verewigung äusserer Formen der Tod für den Geist seiner Lehre sein würde, dass der neue Inhalt sich seine Formen selbst schaffen werde und schaffen müsse.

Man werfe hier nicht ein, dass wir mit zu vielen nicht zu beweisenden Behauptungen operirt haben. Im Gegentheil! Unsere ganze Deduction beruht auf dem, was wir von Christo bestimmt wissen, auf seinem ganzen Verhalten zu den theokratischen Einrichtungen. Er ordnet sich für seine Person dem ganzen Gesetze unter; er giebt die Abgabe für den Tempel, besucht die grossen Feste in Jerusalem, feiert das Passahfest nach der vorgeschriebenen Weise und beobachtet die heiligen Gebräuche. Seine Feinde konnten ihm auch in dieser Beziehung keinen gegründeten Vorwurf machen. Wenn er am Sabbathe Kranke heilt, oder wenn seine Jünger Aehren ausraufen, oder wenn er den Tempel reinigt, so weiss er das aus dem Alten Testamente zu rechtfertigen. Zwar weist er in seiner Bergpredigt vielfach über die theokratischen Einrichtungen hinaus, nimmt in Betreff der Speisegebote und der Gebote über die Ehescheidungen eine principielle Stellung ein, — aber immer ist die ganze Schärfe seiner Polemik nur gegen die pharisäischen Satzungen gekehrt, — in den anderen Fällen spricht er sich immer so aus, dass das volle Verständniss seinen Jüngern erst am Pfingsttage und im Verlaufe der weiteren Entwicklung seines Reiches aufgehen konnte. Es haben solche Worte Christi mehr den Charakter des Gelegentlichen. Niemals stellt Christus seine Ansichten über den Werth und Bestand der theokratischen Einrichtungen in den Vordergrund.

Es ist ferner bezeichnend, dass Christus das Abendmahl kurz vor seinem Tode, die

Taufe erst nach seiner Auferstehung einsetzte, in keinem der beiden Fälle aber ein bestimmtes Ritualgebot gab. Wie lässt sich dieses Verhalten Christi erklären? Wir können doch unmöglich annehmen, dass er bei seiner durchaus richtigen und klaren Beurtheilung des Werthes der theokratischen Formen in unklarer und inconsequenter Weise zwischen den beiden Principien geschwankt hat. In Wahrheit, es lässt sich für diese Annahme nichts begründetes anführen. Erklärlich wird das Verhalten Christi nur, wenn man erkennt, dass er in der richtigen Beurtheilung seines Volkes den Entschluss fasste, von der Aufstellung neuer Formen Abstand zu nehmen, damit nicht dem, was seiner Natur nach beschränkt, endlich und dem Wechsel unterworfen sei, durch die Berufung auf Ihn der Nimbus göttlicher Autorität ungehangen werde, — nur die leitenden Grundgedanken zu geben, fest überzeugt, dass die christliche Gemeinde sich die Formen selbst geben und sie ihren Bedürfnissen anpassen werde. — Die Form der zweiten Versuchung bietet jetzt keine Schwierigkeit. Christus hat die verkehrten Consequenzen als das dargestellt, was sie sind: als verkehrte und ungöttliche. In die Aufforderung, sich von der Zinne des Tempels herabzulassen, hat er die von ihm vorausgesehenen unsinnigen Forderungen des Volkes und dessen Führer gekleidet, und die hinzugefügte Hinweisung auf die helfenden Engel Gottes ist um so geistvoller, als Christus durch dieselbe nicht nur das Pochen auf Alttestamentliche Weissagungen, sondern auch zugleich die geistlose und buchstäbelnde Schriftauslegung der Pharisäer kennzeichnen wollte, welche ganz unverfängliche Stellen aus dem Zusammenhange herauszureissen und dann als Beweise geltend zu machen beliebten. —

Die erste Versuchung hat es mit der social-ökonomischen Frage zu thun.

Wir lesen Matth. 9, 36: „Da er (Jesus) das Volk sahe, jammerte ihn desselbigen, denn sie waren verschmachtet und zerstreut, wie Schafe die keinen Hirten haben.“ Mit diesen wenigen Worten ist die jammervolle und äusserst verzweifelte Lage des jüdischen Volkes treffend geschildert. Vergewärtigen wir uns einen Augenblick die Lasten, unter denen das Volk seufzte.

Im Jahre 63 v. Chr. war Judäa eine römische Provinz geworden <sup>1)</sup>, d. h. „ein im Kriege unterworfenen, von einem römischen Statthalter administrirtes, steuerpflichtiges Land“. <sup>2)</sup> Von diesen drei Merkmalen ist die finanzielle Beziehung das wesentlichste, in welcher die Provinz als ein *praedium populi Romani* betrachtet wird. <sup>3)</sup> Bei dem Ansatz der Steuerquote wurden daher keine Rücksichten auf das materielle Wohl der Bewohner genommen, sondern soviel aus der Provinz herausgepresst, als dieselbe nur immer leisten konnte. Die Eröffnung neuer Handelswege, Strassen, Kanäle u. s. w. wurde keineswegs in dem Interesse der neuen Untergebenen betrieben, sondern nur, um entweder neue Geldquellen zu erschliessen, oder um die erschöpfte Steuerkraft wieder zu heben. Als directe Abgaben an den römischen Staat hatten die Provinzialen zu entrichten: 1% Kopf- oder

<sup>1)</sup> Jos. Ant. 14, 4. 4.

<sup>2)</sup> W. Becker u. J. Marquardt: Handbuch der römischen Alterthümer. Theil III. Abth. 1. S. 243.

<sup>3)</sup> Cicero, Verr. II, 3 §. 7. *Et quoniam quasi quaedam praedia populi Romani sunt vectigalia nostra atque provinciae.*

Vermögenssteuer, ferner die Grundsteuer, welche in einem Zehntel des Getreides und einem Fünftel des Weines und Obstes bestand. <sup>1)</sup> Ferner musste, wenn es in Italien an Getreide fehlte, solches zu einem bestimmten Preise geliefert werden. Dazu hatte der Procurator in Cäsarea das Recht, für sich und sein Gefolge Naturallieferungen in Anspruch zu nehmen, die meistens in Geld entrichtet wurden. <sup>2)</sup> Ferner wurden sämtliche Zölle römisches Eigenthum. Die Einnahmen waren bedeutend; so betrug z. B. die Eingangssteuer von orientalischen Waaren 25%. Grenzzoll, Brücken- und Wegegeld betrug dagegen nur 2½%. <sup>3)</sup> Hierzu kamen noch besondere und ausserordentliche Gefälle, z. B. 5% vom Werthe freigelassener Slaven, Strafgeder, Ertrag von Güterconfiscationen, das *aurum coronarium*, eine ursprünglich freiwillige, später gezwungene Leistung der Provinzialen an die Statthalter. <sup>4)</sup> Soviel sollten die Provinzialen an den Staat zahlen. In Wirklichkeit aber mussten sie mindestens das Doppelte entrichten, da der Staat nicht selbst die Steuern erhob, sondern die Steuern einer Provinz an die Ritter verpachtete, <sup>5)</sup> welche ihrerseits die Erhebung der Steuern Unterpächtern (Zöllnern) übergaben, ein jeder der Interessenten aber einen möglichst hohen Steuerertrag zu erzielen suchte. Daher waren die Provinzialen den schamlosesten Erpressungen ausgesetzt. Die Repetundenprocesse verliefen meistens resultatlos, da die Ritter selbst die Richter waren. So konnte es denn geschehen, dass bald nach dem Tode Cäsar's, welcher die Steuerkraft zu stark in Anspruch genommen hatte, in Asien ein allgemeiner Staatsbankrott ausbrach. Zwar änderte sich die Lage Judäa's nach dem Tode des Archelaus im Jahre 6 nach Chr. insofern, als Judäa nicht eine senatorische, sondern wegen der Starrheit der Bewohner eine kaiserliche Provinz wurde, welche nicht ein Staatsbeamter, sondern ein vom Kaiser ernannter und ihm persönlich verantwortlicher Administrator (Procurator genannt) verwaltete, <sup>6)</sup> indessen bedienten sich die Procuratoren ihrer Gewalt zu Erpressungen im ausgedehntesten Masse. Insofern hatten die Juden allerdings eine Erleichterung, als durch die von Augustus eingeführte Schätzung eine gerechtere Vertheilung der Steuern stattfand, und bei zu schamlosen Erpressungen der Procuratoren eine Appellation an den Kaiser direct weit eher als sonst ein gerechtes Urtheil und Abhülfe zur Folge hatte. Unter dem Procurator Valerius Gratus (14—25 n. Chr.) nahm die Erbitterung der Juden über den unerträglichen Steuerdruck dermassen zu, dass Tiberius im Senate geradezu erklärte, dass einzig durch Germanicus' Weisheit die Bewegung des Morgenlandes gedämpft werden könne. <sup>7)</sup> — Die ökonomische Lage des Volkes war schon unter den Herodianern eine traurige. Klagten doch die Juden bei Augustus, dass Herodes die Städte aufs äusserste gequält, dass er, um ausländische Städte zu schmücken, die eigenen entvölkert und fremden Völkern Geschenke

<sup>1)</sup> Becker 3, 1. S. 184. — <sup>2)</sup> Hausrath S. 167 ff. — <sup>3)</sup> Becker 3, 2. S. 206 ff. — <sup>4)</sup> Becker 3, 2. S. 211 ff. — <sup>5)</sup> Becker 3, 2. S. 217. Da die Steuern vom Censor im Grossen verpachtet wurden, so bildeten sich unter den Rittern Actiengesellschaften zur Uebnahme des Geschäftes, denen im Interesse ihrer Dividende bei der Einziehung der Steuern die härteste Praxis die willkommenste sein musste. — Liv. XIV, 18: ubi publicanus est, ibi aut jus publicum vanum aut liberatam sociis nullam esse. — <sup>6)</sup> Becker 3, 1. S. 299. — <sup>7)</sup> Tac. Ann. 2, 42. 43. 71.

gemacht habe, woran das Blut der Juden klebte, dass an die Stelle des alten Wohlstandes und der väterlichen Sitten Mangel und Ruchlosigkeit getreten seien.<sup>1)</sup> Sie baten geradezu um einen kaiserlichen Beamten, weil sie hofften, dass sie auf diese Weise der doppelten Aussaugung, von Seiten der Römer und von Seiten des Archelaus, des Sohnes Herodis des Gr., entgehen würden. —

Zu diesen Steuern kamen aber ferner noch die Tempel- und Zehntenabgaben. Die gesetzliche Zehntenpflicht wurde aus übergrosser Gewissenhaftigkeit verdreifacht, indem man die Deut. 14, 22—29 nebeneinander gestellten drei Fälle sämmtlich zur Verbindlichkeit erhob. Frommere verzehnten selbst Anis, Minze und Kümmel, die etwa in die Küche kamen; ferner die Nahrungsmittel nach dem Einkaufe und dann nochmals nach der Zubereitung wegen Verdachtes einer Auswechslung.<sup>2)</sup> Man bringe ferner die Unsicherheit der öffentlichen Zustände in Anschlag, die Gräuel der Verwüstungen durch die Plünderungszüge der Araber zur Zeit der Herodianer, die blutigen Aufstände gegen die Römer, die Verwüstungen durch Räuberbanden, welche sich theils aus wirklichen Fanatikern, theils aus allerlei verzweifelter Volke rekrutirten, welches, unfähig die Abgaben zu zahlen, es vorzog, die allgemeine Unsicherheit für sich auszubeuten und lieber Hammer als Amboss zu sein.<sup>3)</sup> Es darf somit nicht Wunder nehmen, dass es einem Juden geradezu unmöglich gemacht war, sich auf ehrliche Weise ein Vermögen zu erwerben. Nur diejenigen konnten etwas vor sich bringen, welche „der Wittwen Häuser frassen“ oder wie die Zöllner ihre nationalen Gefühle verläugneten, sich den Römern um des schnöden Gewinnes willen hingaben und „mehr nahmen, denn gesetzt war,“ — freilich um den Preis der äussersten Verachtung von Seiten der Frommen. Daher werden im Neuen Testamente Reiche, Zöllner und Sünder geradezu identificirt.<sup>4)</sup>

Auch im Neuen Testamente finden wir so manche Stelle, welche uns einen Beweis für die grosse Verarmung des Volkes giebt. Die erste Predigt Christi wendet sich an die Armen, und zwar an solche, welche von der Sorge um das Essen und Trinken und um die Nahrung erfüllt waren. Das Gleichniss von dem erbarmungslosen Wucherer, welcher seinen Schuldner öffentlich anfällt, ihm Weib und Kind in die Sklaverei verkauft und ihn nicht eher loslässt, als bis er den letzten Heller bezahlt hat, war für das Volk ein leicht verständliches. Die Wechselbank blüht, Räuber treiben ihr Unwesen auf offener, vielbegangener Strasse in der Nähe der Hauptstadt, — die Reichen kleiden sich in Purpur und köstlicher Leinwand, während vor ihren Thüren das äusserste Elend ist, Handel und Gewerbe scheinen kaum vorhanden zu sein, denn der ungerechte Haushalter sieht nur die Alternative vor sich, entweder Hacke und Spaten zur Hand zu nehmen, oder zu betteln, — und die Kunst wird garnicht erwähnt.

Wir werden nunmehr nach alledem es wohl verstehen, was die Worte sagen wollen:

---

<sup>1)</sup> Joseph. Bell. 2, 6. — <sup>2)</sup> Hausrath S. 83. — <sup>3)</sup> Joseph. Ant. 17, 10. 18, 1. — <sup>4)</sup> Matth. 9, 11. — 18, 17. — 21, 23. — 19, 23. 24. Keil, Bibl. Archäologie 2, 157. Winer, Real-Wörterb. Art. Zöllner.

„Und da er das Volk sahe, jammerte ihn desselbigen.“ Dieses Gefühl des Mitleids in der Seele eines reinen Menschen lässt sich aber nicht denken ohne den Wunsch zu helfen. Sollte er, der das Brot des ewigen Lebens zu bringen bestimmt war, nicht auch das Brot dieses Lebens dem darbenden Volke darreichen können? Hatte nicht der Mittler des alten Bundes gerade in Bezug hierauf eine grosse Zahl von Einrichtungen getroffen? Sicherlich waren diese das Herz Christi bewegenden Gedanken nicht etwa nur kühle Reflexionen, wie sie etwa in der Seele eines wohlthätigen Philosophen und Staatsökonomen auftauchen, sondern sie erhoben sich mit Energie aus der Tiefe eines Herzens, welches den ganzen Jammer mitfühlte und miterlebte; denn er hatte selber nicht, wohin er sein Haupt legte. Und doch hat Christus den principiellen Entschluss gefasst, den Stimmen seines Herzens Schweigen zu gebieten und für die ökonomische Lage des Volkes nichts zu thun. Denn er erkannte, dass, wenn er als Messias aufträte und auch nur im Geringsten auf die Abhülfe des leiblichen Elendes sich einliesse, das Volk mit Ungestüm auf die Verwirklichung seiner aus den glänzenden Prophetenbildern geschöpften Hoffnungen dringen und verlangen würde, dass nun zunächst der Mangel in Ueberfluss übergehen müsse, dass die Heiden ihre Schätze dem auserwählten Volke zur Verfügung stellen und Geschenke nach Jerusalem bringen, dass der Messias gleich einem zweiten Moses Manna vom Himmel geben würde. <sup>1)</sup> Dass in diesem Falle aber die eigentliche Aufgabe, die innere Wiedergeburt zu vollbringen, nicht gelöst werden konnte, das musste Christo, welcher sein Volk genau kannte, klar sein. Denn das war es ja eben, was selbst die reinsten und frömmsten Juden nicht begriffen: „die Nothwendigkeit der Wiedergeburt auch für sie.“ <sup>2)</sup> Sie, als Kinder Abraham's, sahen sich als die geborenen Bürger des messianischen Reiches an, eine Ueberzeugung, welche Christus nur bei wenigen Juden ausrotten konnte. Die überwiegende Mehrzahl erwartete vom Messias nur die Vernichtung der Feinde und die Aufrichtung eines äusseren glänzenden Reiches, in welchem Jehovah allein verehrt werden würde. Diesen verkehrten fleischlichen Hoffnungen aber wollte und durfte Christus keine Nahrung geben, denn sonst würde zwar das Reich des Bösen, nicht aber das Reich Gottes triumphirt haben. Daher entschloss sich Christus in dieser Beziehung nichts zu thun. Er wies jenen Mann, der, weil er Christum für einen Rabbi hielt, mit der Bitte zu ihm kam: „Meister, sage meinem Bruder, dass er mit mir das Erbe theile,“ dennoch, obwohl die Rabbinen solche Streitigkeiten zu schlichten kein Bedenken trugen, mit den Worten zurück: „Mensch! wer hat mich zum Richter oder Erbschlichter über euch gesetzt.“ <sup>3)</sup> Wir sehen daraus, dass er es aufs sorgfältigste vermied, als Gesetzgeber aufzutreten.

Die Speisungswunder und das Wunder zu Kana sind kein Beweis gegen unsere Ansicht. Denn es handelt sich in der ersten Versuchung um die Entscheidung einer principiellen Frage: ob Christus die Verbesserung der materiellen Lage des ganzen Volkes in's Auge fassen und dahinzielende Einrichtungen treffen sollte oder nicht. Die angeführten Wunder sind aber durchaus nicht unter den ökonomischen Gesichtspunkt zu stellen,

<sup>1)</sup> Ev. Joh. 6, 30, 31. — <sup>2)</sup> Ev. Joh. 2. — <sup>3)</sup> Luc. 12, 14.

sondern haben den sittlich-religiösen Zweck: den Menschen durch die wunderbare Erweisung göttlicher Allmacht auf die in Christo erschienene göttliche Gnade aufmerksam zu machen und zu dem Messias hinzuführen. Nach den eigenen Worten Christi war nur demjenigen geholfen, bei welchem dieser Zweck erreicht wurde. Der unumwundene Tadel Christi trifft aber diejenigen, welche in stupider Bewunderung des sichtbaren Vorganges keine andere Regung in ihren Herzen empfanden, als den Wunsch nach anderen und womöglich noch grösseren Wundern.

Wie bei der dritten und zweiten Versuchung, so handelt es sich auch bei der ersten um die Abwehr des Schlimmsten, was dem zu stiftenden Reiche Gottes widerfahren konnte: um die Abwehr der Verflachung und Veräusserlichung.

### III.

Werfen wir noch einen Blick auf die Form, in welche Christus die erste Versuchung gekleidet hat. Es bietet diese Form keine Schwierigkeit, wenn man bedenkt, dass Christus in dieselbe die verkehrten Consequenzen gekleidet hat, zu welchen er würde fortgerissen werden, wenn er seinem persönlichen Interesse folgen würde. Mit Recht hat Christus in diese Form die deutliche Beziehung nicht auf das Volk, sondern auf seine Person hineingelegt. Denn seine Wundermacht war ihm zum Heile Anderer verliehen; er erkannte aber, dass, da das Volk in dem Messias zunächst einen Spender zeitlicher Güter erwartete, er selber an dem Genusse derselben würde theilnehmen müssen. Das aber wäre verkehrt gewesen. Er sollte nur Anderen, nicht sich selber helfen. (Matth. 27, 42)

Die Antwort, welche Christus auf die erste Versuchungsfrage giebt, ist nach unserer Auffassung eine tiefe und schlagende, — was man bei der wörtlichen Auffassung nicht sagen kann. Christus sagt: *Ὁὐκ ἐπ' ἄρτων μόνον ζήσεται ὁ ἄνθρωπος, ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος θεοῦ.* Wer der wörtlichen Auffassung huldigt, wird zugeben müssen, dass die Antwort Christi mehr eine ausweichende als eine treffend erwidrende ist. Denn das hatte der Teufel ja garnicht bestritten, dass der Mensch „nicht vom Brote allein lebe.“ Der Teufel konnte ganz wohl das formelle Zugeständniss machen, dass der Mensch lebe „von einem jeglichen Worte, das durch den Mund Gottes gehe,“ — und in den Worten „εἰ ὁὐδὲ εἰ τοῦ θεοῦ“ ist dieses Zugeständniss unschwer zu erkennen; — aber was der Teufel durch die erste Aufforderung erproben wollte, das war nichts anderes, als die Macht Christi, aus Steinen irdisches Brot machen zu können. Darauf aber antwortet Christus nicht. — Bei unserer Auffassung aber giebt Christus die einzig mögliche treffende Antwort. *Ἐπ' ἄρτων ζῆν* heisst wegen der localen Bedeutung von *ἐπὶ* mit dem Dativ soviel als: „sein Leben auf Brot gründen,“ d. h. in diesem Zusammenhange: den Werth der Ausgestaltung aller, selbst der höchsten Lebensformen darin sehen, dass die materielle Grundlage die möglichst voll-

kommene sei. Darnach sagt also Christus: Die Forderung einer günstigen Umgestaltung der materiellen Verhältnisse sei zwar eine berechtigte (ἐπ' ἀρκῶ ζῆν), indessen stehe sie nicht so hoch, dass um ihretwillen die Wiedergeburt der Menschheit und ihr göttliches Wachstum der Gefahr der Veräusserlichung, d. h. des Unterganges ausgesetzt werden dürfe. Das aber werde geschehen, wenn er seinem persönlichen Interesse folge und durch die Mitwirkung zur Hebung der materiellen Interessen dem auf das Aeussere gerichteten Sinne des Volkes neue Nahrung gebe. Darum wolle er das Göttliche rein darstellen, den Auftrag, der ihm aus dem Munde Gottes gekommen sei, rein erfüllen, und das Wort Gottes zum Brote des Lebens in Gott machen. — So konnte denn Christus zu der Samariterin am Brunnen sagen: „Wer dieses Wasser trinkt, den wird wieder dürsten. Wer aber das Wasser trinken wird, das Ich ihm gebe, den wird ewiglich nicht dürsten; sondern das Wasser, das ich ihm geben werde, das wird in ihm ein Brunnen des Wassers werden, das in das ewige Leben quillt“ (Joh. 4, 13. 14), und zu seinen Jüngern: „Ich habe eine Speise zu essen, da wisset ihr nicht von. Meine Speise ist die, dass ich thue den Willen des, der mich gesandt hat und vollende sein Werk“ (Joh. 4, 32. 34.), und an einer anderen Stelle: „Wirket Speise, nicht, die vergänglich ist, sondern die da bleibet in das ewige Leben, welche euch des Menschen Sohn geben wird; denn denselbigen hat Gott der Vater versiegelt.“ (Joh. 6, 27. 41 fl.)

Aus der vorhergegangenen Untersuchung ergibt sich also, dass die Anklage von Strauss, dass Jesu die Kenntniss oder das Interesse in Betreff der das Leben seines Volkes bewegenden Fragen gefehlt habe, gegenstandslos ist. Ebenso wenig begründet ist aber auch der Einwurf, den man vielleicht gegen unsere Ansicht erheben könnte, dass Christo der persönliche Muth und die männliche Entschiedenheit gefehlt habe, die seinen persönlichen Interessen sich feindlich entgegenstellenden Mächte zu überwinden. Im Gegentheil! Es gehörte ein grosser Muth dazu, sein persönliches Interesse zu verleugnen, Gott zu geben, was Gottes ist, und der menschlichen Arbeit das zu überlassen, was sie zu leisten berufen ist. Es war ein muthiges Gottvertrauen, was ihn bestimmte, nur das Reich Gottes in die Herzen einzupflanzen und die Entwicklung aller mit demselben im Zusammenhange stehenden Lebensformen der Leitung Gottes zu überlassen.

Die Versuchungsgeschichte ist somit für uns kein trübes Gemisch von Wahrheit und Dichtung, sondern in ihrem Wesen die inhaltsreiche Symbolisirung eines inneren Vorganges. Wir halten es für eine günstige Fügung, dass uns die Geschichte desselben überliefert ist; denn sie enthält die erste, wichtige und nothwendige Entscheidung Christi über die seine messianische Wirksamkeit sicherstellende Methode. Dasjenige also, was Christus symbolisch darstellte, war nicht der sittliche Kampf selbst, — denn dieser liess sich nicht gut in die symbolische Form einkleiden, — sondern die von Christo klar erkannten verkehrten Consequenzen, zu welchem er geführt worden wäre, wenn er dem zwar sittlich berechtigten, aber doch untergeordneten, persönlichen Interesse gefolgt wäre. Die Versuchung Christi liegt also vor demjenigen, was in die symbolische Darstellung gekleidet ist. —

Wie ist aber diese symbolische Erzählung Christi in die vorliegende historische Form

gekommen? Wie ist es zu erklären, dass aus der ursprünglich ersten Person später die dritte geworden ist? Diese Frage ist allerdings nicht leicht zu beantworten. Aber selbst wenn wir dieselbe vollständig ungelöst stehen lassen müssten, würden wir uns doch nicht entschliessen können, um dieser Schwierigkeit willen die wörtliche Auffassung für die unsrige einzutauschen. Wir könnten einfach antworten: „Das wissen wir nicht; es lässt sich darüber nichts bestimmtes sagen; aber aus inneren Gründen ergibt sich, dass die vorliegende Form nicht die ursprüngliche gewesen ist.“ Nur Vermuthungen über den Hergang des Ueberganges können wir aussprechen. So hat A. Schweizer in der angeführten Schrift (S. 83) es nicht für unmöglich erklärt, dass das vielleicht isolirte Vorfinden einer Erzählung, welche nur die Parabel selbst enthielt und die Formel verloren hatte, „Jesus sprach“ oder so etwas, die Veranlassung gewesen sei, dass nun in der dritten Person erzählt wurde. Die Formel könne sogar dabei gestanden haben, da daraus, dass Jesus etwas erzählte, nicht die Erkenntniss folgen musste, es sei nicht historisch; und beim Wiedererzählen sei die erste Person doch verloren gegangen. Schweizer weist auch darauf hin, dass man z. B. die Parabel vom reichen Manne und armen Lazarus als eine wirkliche Geschichte angesehen hat. — Schleiermacher hält es für sehr möglich und wohl erklärlich, dass, wenn die Erzählung durch mehrere Hände gegangen sei, dieselbe besonders dann leicht in die vorliegende Form gebracht werden konnte, wenn ebionitische und nazaräische Einflüsse mitwirkten. Denn in die ebionitischen Vorstellungsweisen habe es besonders gepasst, sich Christum in solchem Zustande zu denken. <sup>1)</sup> — Das ist möglich. Indessen wird hier die Voraussetzung gemacht, dass die Jünger die Parabel als Parabel verstanden hätten, da Christus ihnen dieselbe erklärt, und dass nur späterer Misverstand aus der Parabel eine wirkliche Geschichte gemacht habe. — Da wir nun aber die Auffassung von der Versuchungsgeschichte als einer Parabel nicht theilen, so kann uns Schleiermacher's Erklärung auch nicht zu Gute kommen. Wir müssen uns daher nach einer anderen Erklärung umsehen. Am wahrscheinlichsten ist für uns Folgendes: Christus hat den Jüngern die Erzählung in der ersten Person mitgetheilt, hat ihnen aber die Deutung der Erzählung nicht gegeben. Die Jünger verstanden daher auch nicht, was Christus mit derselben gemeint habe, hätten sie auch garnicht verstehen können, wenn er ihnen auch die Deutung sofort gegeben haben würde. Sie haben ihn ferner auch garnicht um die Deutung gebeten. Als Christus die räthselhaften Worte sprach: „Brechet diesen Tempel, und am dritten Tage will ich ihn wieder aufrichten“ (Ev. Joh. 2, 19), da verstanden sie ihn auch nicht. Erst als er auferstanden war, „da gedachten seine Jünger daran, dass er dies gesagt hatte.“ Sie verstanden die Worte jetzt erst, weil jetzt erst das Verständniss derselben möglich war. So verstanden die Jünger Christum auch nicht in diesem Falle. Die fleischlich messianischen Hoffnungen waren so tief in sie eingewurzelt und trotz der vielen Lehren Christi noch so wenig erschüttert, dass die Jünger selbst nach der Auferstehung klagten: „Wir hofften, er würde Israel erlösen.“ Sie hingen so fest an den theokratischen Einrichtungen, dass sie die Beschneidung und das ganze Ritual-

<sup>1)</sup> Leben Jesu S. 164.

gebot bis zum Apostelconcile hin für verbindlich hielten. Nur ganz allmählich wussten sie von ihrer christlichen Freiheit Gebrauch zu machen. Was war der Grund hierfür? Nicht etwa die richtige Deutung der von Christo ihnen einmal mitgetheilten Erzählung, sondern die Unmöglichkeit, aus dem ganzen Verhalten Christi während seiner irdischen Laufbahn auch nur den geringsten Grund herleiten zu können, an den theokratischen Einrichtungen festzuhalten. Wenn also die Jünger die richtige Deutung der Erzählung auch nicht konnten, so schadete ihnen das nicht im mindesten; denn sie hatten den praktischen Commentar der Erzählung in dem ganzen praktischen Verhalten Christi. Gerade dieses, und nicht etwa die Lehre Christi war es, welches die Jünger nöthigte, ein Stück nach dem anderen von den ihnen lieben messianischen Hoffnungen und theokratischen Vorstellungen aufzugeben, wie man das z. B. in Betreff der Speisegebote deutlich ansehen kann. Das, was christliche Freiheit sei, haben sie weniger aus den Worten Christi gelernt, als in der geschichtlichen Entwicklung des Christenthums erlebt und selbst im allmählichen Fortschritte dargestellt. Mag auch in der späteren Zeit das Bewusstsein hiervon in der Kirche mehr und mehr verdunkelt worden sein, so haben doch zu allen Zeiten wahrhaft erleuchtete Männer immer wieder das Recht der christlichen Freiheit geltend gemacht, — unter ihnen aber am entschiedensten Luther.

Es hat also nichts auffallendes, wenn die Jünger, welche die symbolische Darstellung der Versuchung Christi für wirkliche Geschichte hielten, anstatt der ersten Person die dritte wählten. Dass Christus in Gethsemane von einem Engel gestärkt wurde, konnten die Jünger doch auch nur aus Christi Munde haben; ebenso die Worte, welche er in Gethsemane betete; die Jünger aber berichten uns das in der dritten Person. Der Bericht von dem vierzigtägigen Fasten mag ein Zusatz sein. Diese Vermuthung hat insofern eine Stütze, als der den Quellen ferner stehende Lucas nicht nur das vierzigtägige Fasten erwähnt, sondern noch einen Schritt weiter geht und Christum vierzig Tage vom Teufel versucht werden lässt, und unter Fasten die vollständige Enthaltung des Genusses von Nahrungsmitteln versteht. Wir würden indessen nichts auffallendes darin finden, wenn Christus seinen Jüngern sowohl die Dauer seines Aufenthaltes in der Wüste als auch die Thatsache des Fastens mitgetheilt hätte. Die Worte allerdings: „ἕστερον ἐπέλασε“ könnten wohl als ein Zusatz zu betrachten sein, welchen die Berichterstatter zur Verdeutlichung und vermeintlichen besseren Motivirung der ersten Versuchung hinzufügten. In gleicher Weise ist die Hinzufügung des Schlusses: καὶ ἰδοῦ, ἄγγελοι προσῆλθον καὶ διεκόνουν αὐτῷ zu erklären. Dass diese Worte einen Zusatz enthalten, ergibt sich daraus, dass sie im Berichte des Lucas fehlen. Lucas hat einen anderen Schluss: „ἀπέστη ἀπ' αὐτοῦ ἄχρι καιροῦ. Man kann diese Worte als eine Antwort der Berichterstatter auf die Frage, welche sich den Hörern aufdrängen musste, ansehen: ob diese Versuchung Christi die einzige und die letzte gewesen sei.

Anger.

...

...