

Forschungsberichte

Die Anfänge des Christentums in der Darstellung Eduard Meyers¹

Von Hans von Soden, Marburg

Mit dem 1923 erschienenen 3. Band ist Ed. Meyers großes Werk über Ursprung und Anfänge des Christentums abgeschlossen. Nunmehr kann man über das Ganze zu urteilen versuchen und weiß, wieweit Hoffnungen und Zweifel, welche die ersten beiden, 1921 ausgegebenen Bände weckten, berechtigt waren oder nicht. Wie erwünscht und willkommen, weit über den großen Kreis der Schüler und Verehrer des Verfassers hinaus, eine zusammenfassende Darstellung der Anfänge der Religion ist, welche die Weltreligion schlechthin geworden ist, zeigt die Tatsache, daß der 3. Band sogleich in drei Auflagen gedruckt werden mußte. Unfraglich wird Ed. Meyers Werk die Vorstellungen vieler Gebildeter in unserem Vaterland von der Entstehung des Christentums auf Jahre, vielleicht Jahrzehnte hinaus weithin bestimmen; dürfen wir uns dessen freuen, weil hier in der Tat „eine der größten Aufgaben, die dem Geschichtsforscher gestellt ist“ (I, VII), soweit gelöst ist, wie sie zu unserer Zeit und für diese zu lösen war? Es versteht sich von selbst, daß ein Gelehrter mit den Gaben und der Erfahrung Ed. Meyers, seinem bewundernswerten Gedächtnis, seiner raschen Kombination und seiner sicheren, leichten Darstellung uns auch diesmal ein Buch geschenkt hat, das sich fesselnd liest und dem Laien auf diesem Gebiet eine Fülle von Kenntnissen vermittelt. Auch wer mit dem Gegenstand und seinen Problemen vertraut ist, wird hier und da Neues von ihm lernen und sich durch ihn anregen lassen, vermeintlich Erledigtes neu zu durchprüfen. Da immer wieder bemerklich wird, daß sich der Verfasser in seinen Stoff und in die Fachliteratur (soweit er diese dessen würdigte) erst in der Zeit, in der er sein Buch schrieb (und druckte), wirklich hineingelebt hat, so erstaunt man billig, wie schnell und wie breit er

1) Eduard Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums. 3 Bände (340, 462, 660 S.) J. G. Cottasche Buchhandlung, Stuttgart und Berlin, 1921. 1923.

darin vorgedrungen ist, zumal wenn man bedenkt, was ihn mit uns allen oder für seine Person in diesen Jahren sonst bedrückte. Vielleicht konnte freilich eine so großzügige und durchgreifende Behandlung nur jemand unternehmen, der nicht durch jahrelange und immer wiederholte Durchdenkung der Probleme von ihren Verwicklungen belastet und gehemmt war.

Aber ist der Wurf, der ohne Kühnheit nicht zu wagen war, gelungen? Den Verfasser trägt ein hochgespanntes Selbstgefühl von seiner Leistung. „Mit stets wachsendem Erstaunen“ hat er gesehen, „welche Schätze ungehoben lagen, und wie blind vielfach die Forschung an offenliegenden Tatsachen vorüber gegangen war“. Das ist für einen Gegenstand, der mehr als jeder andere in der gesamten Weltliteratur durchgearbeitet ist — das Neue Testament —, ein sehr scharfes Urteil über die Fachwissenschaft. Es steht keineswegs vereinzelt bei Ed. Meyer; immer wiederholt hat er „seltsame“, „wunderliche“, „unbegreifliche“, „unverständliche“, „völlig grundlose“, „erstaunliche Behauptungen“, „vorgefaßte Meinungen“, „Verirrungen“, sogar „ganz verfehlte Verirrungen“ „der Kritik“ zu tadeln, ohne daß diesen gehäuften Invektiven gegen „die theologischen Kritiker“ Äußerungen des Dankes und der Anerkennung gegenüberstehen. Nun, man ist als Theologe diese Tonart von nicht-theologischen Mitarbeitern auf unserem Felde viel zu sehr gewohnt (wie wohl es auch Ausnahmen gibt), um dagegen empfindlich zu sein. Man freut sich vielmehr, wenn gleichwohl die Ergebnisse unserer Arbeit in so großem Umfang, wie es auch bei Ed. Meyer geschieht, übernommen werden. Und noch erfreulicher ist es ja im Grunde, wenn ein so unbefangener Kritiker wie Ed. Meyer ganz von sich aus auf ähnliche Anschauungen geführt wird, wie sie bei uns Schultradition sind. Ed. Meyer war daher keineswegs verpflichtet, die Fachliteratur zu kennen; nur hätte es ihm wohl angestanden, dann nicht so darüber abzuurteilen. Behauptungen wie die, daß die Aufgabe, den Quellen des Markus nachzugehen, „bisher seltsamerweise sogut wie vollständig vernachlässigt sei“ (I, 125), oder die, daß „man der Frage (nach den Quellen des ersten Teiles der Apostelgeschichte) kaum je ernsthaft näher getreten sei“ (III, 135), sind fahrlässige Unwahrheiten, die jedes Handbuch der Neutestamentlichen Einleitung — Ed. Meyer zitiert, wenn ich nicht irre, nur wenige Male Jülichers Einleitung in der Auflage von 1894 (I, 121. 277) — widerlegt. Und der Satz (I, 193): „Es ist sehr begreiflich, daß die (!) liberale Theologie den Wunsch hat, die Überlieferung, daß Jesus sich offen als Messias bekannt habe, zu beseitigen“, — ist eine nicht eben geschmackvolle Unterstellung, die nur zeigt, daß ihr Urheber die einschlägige Literatur nicht kennt und von der theologischen Lage keinen Begriff hat. Etwas mehr Beachtung der Fachliteratur in durchaus zugänglichen Veröffentlichungen der letzten Jahre wäre der Arbeit Ed. Meyers sehr zugute gekommen. Er hätte sich — und seinen Lesern — manche Untersuchung ersparen können, die andere mehrfach und gründlicher

geführt haben; er hätte manche alte Erkenntnis nicht als neue Einsicht hingestellt und manchen alten Irrtum nicht aufgefrischt; er hätte durch mehr Föhlung mit der gegenwärtigen, aus der Entwicklung der Forschung erwachsenen Problemstellung seine Leser besser unterrichtet und die Erkenntnis der Sache öfter gefördert.

In der Komposition ist M.s Buch kein ausgereiftes Kunstwerk. Der Verfasser hat seine Untersuchungen, wie sie nacheinander, zuweilen auch durcheinander, fertig wurden, drucken lassen. Keine Feile hat allerlei Nachlässigkeiten erster Fassung beseitigt. Mehrfach berichtigen oder ergänzen spätere Seiten das auf früheren Gesagte. Es fehlt nicht an z. T. wortwörtlichen Wiederholungen (vgl. etwa S. 62 A. = 72 A., S. 85 = 100 = 214 = 240, S. 99 A. = 338 A., S. 156 = 159 A., S. 173 = 297) auf der einen Seite und an z. T. recht gewichtigen Widersprüchen auf der anderen Seite (nach I, 121 kannte Papias alle vier Evangelien, nach 246 f. und III, 642 A. dagegen nur Mk. und die Logia des Matthäus; weitere Beispiele sind im folgenden zu erwähnen).

Die ersten beiden Bände sind dem Ursprung des Christentums in der Verkündigung Jesu gewidmet, der dritte seiner Frühentwicklung im apostolischen und nachapostolischen Zeitalter. Ursprünglich hatte Ed. Meyer offenbar den Gedanken, das zweiteilige Geschichtswerk des Lukas zugrunde zu legen; darauf weist die Anlage der Disposition. Ist es ihm doch eine „wissenschaftliche Bearbeitung der Überlieferung“ (I, 1), „dessen Verfasser im zweiten Teil in großen Abschnitten Dinge erzählt, die er selbst erlebt hat und von denen er daher (!) in der ersten Person berichtet“ (I, 2), „ein Werk von demselben Charakter wie die der großen Historiker, eines Polybios, Livius und so vieler anderer“ (ebd.), ein „Geschichtswerk, das literarisch einen ganz anderen Charakter trägt als die drei anderen Evangelien“ (III, 23). Bei weiterer Arbeit bestätigte sich ihm freilich, daß Lukas gegenüber Markus sekundär ist, und so beschäftigt sich der erste Band hauptsächlich mit diesem. Nach Ed. Meyer „wollen das Evangelium des Markus und ebenso die von Matthäus und Lukas benutzte Spruchquelle Q die Lehre Jesu und einen Bericht über seine damit untrennbar verbundenen Schicksale wiedergeben“ (I, 62). Über eine ziemlich rohe Wiedergabe des Markusberichtes hinaus führen nur die ohne Beachtung der Vorgänger (s. o.) unternommenen Untersuchungen über die Quellen des Markus. Sie knüpfen an die auch bereits früher gemachte Beobachtung des Wechsels zwischen der Bezeichnung „die Jünger“ und „die Zwölf“ die Scheidung einer „Jünger“- und einer „Zwölferquelle“; letztere gibt „Jerusalem Tradition wieder“ (I, 160, 237). Daß die Stücke, in denen „die Zwölf“ vorkommen, bzw. eingesetzt sind, zusammengehören und eine Quelle bilden, wäre jedoch aus der Einheit ihres Zusammenhangs und Charakters erst zu beweisen. Die „Jüngerquelle“, die Markus bereits in zwei verschiedenen Bearbeitungen aufnahm — daher die Dubletten in Kap. 6—8 (lies hier S. 131 zweimal 4000 statt 7000) —, ist älter und geschichtlich treuer. Sie „stammt

offenbar aus dem Kreise des Petrus“, und Markus „hat in sie die persönlichen Erinnerungen eingefügt, die er Petrus verdankte“ (I, 160. 237), nämlich als dessen Dolmetscher; diese „Angabe (des Papias) beruht auf allerbesten Tradition, liegt schon im 1. Petrusbrief (5, 13) vor“ und hat sich für Ed. Meyer „vollständig bestätigt“ (I, 158). So „liegt gar kein Grund vor, diese ältesten Überlieferungen nicht in allem Wesentlichen, auch in der chronologischen Anordnung, für historisch zuverlässig zu halten“ (I, 146 f.). Nach S. 237 sollen nun „die Quellen, die Markus benutzt hat, verschollen“ sein; „auch Matthäus und Lukas haben sie nicht mehr herangezogen; statt ihrer ist das Markusevangelium die Grundlage aller folgenden Darstellungen geworden“. Aber nach S. 143. 146 A. könnte vielleicht Luk. 9, 52—56 aus der Zwölferquelle stammen und Luk. 13, 31 f. aus der Jüngerquelle, nach S. 214. 216 aus dieser auch gewisse Sonderstücke des Matthäus! In einer für die ganze Auffassung des synoptischen Problems so grundlegenden Frage wie der, ob die Quellen des Markus auch noch von Matthäus und Lukas benutzt worden sind, stellt Ed. Meyer unbedenklich solche Urteile nebeneinander dem Leser zur Wahl. Ähnliches begegnet nochmals, wenn Q ein jüngeres Stadium als Markus vertreten, ja diesen „vielleicht schon benutzt“ haben (S. 237), jedoch in der ursprünglichen aramäischen Fassung auf den Apostel Matthäus zurückgehen soll, was wiederum nicht wohl miteinander zu vereinigen ist. Wie gern würde man sich mit den Ansichten eines so vielerfahrenen Quellenkritikers wie Ed. Meyer über das synoptische Problem auseinandersetzen, wenn er sich nur selbst zuvor über diese etwas genauer Rechenschaft gegeben hätte! Welche seiner einander widersprechenden Thesen sollen denn gelten?

Daß literarische und historische Zusammenhänge, also literarische Priorität und historische Authentie durchaus auseinanderzuhalten seien, spricht Ed. Meyer (I, 189) in scharfem Tadel gegen andere selbst aus. Aber für ihn ist nichtsdestoweniger das mit der charakterisierten anfechtbaren Quellenscheidung ermittelte literarisch Primäre und Zusammenhängende in allem Wesentlichen historisch, so z. B. gleich S. 191, wo die Hohnreden unter dem Kreuz (Mk. 15, 29, — nicht 30) die Aussagen der Zeugen beim Verhör Jesu (Mk. 14, 57 f.) vor Zweifel schützen sollen. Bei den einzelnen Stücken der synoptischen Tradition ersetzen oft wiederkehrende Versicherungswörter wie „gewiß“, „offenbar“, „zweifellos“, „evident“, „ganz undenkbar“, „ausgeschlossen“, „kann nicht erfinden sein“, „völlig authentisch“ die erwünschte Widerlegung der für abweichende Ansichten vorgebrachten Gründe, zu der man dann Stellung nehmen könnte. Ein Hauptkriterium der Geschichtlichkeit ist für Ed. Meyer die „Anschaulichkeit“. „Die letzte Wurzel des Christentums“ (!) ist ihm die Verklärungsvision; „um ihretwillen sind die drei (Zeugen der Verklärung) die ‚Säulen‘ und die ersten Oberhäupter der sich bildenden Gemeinde“ (I, 158). Die hier unterlaufene Verwechslung der beiden Jakobus wird zwar III, 216 A. als „eine arge Flüchtigkeit“ bezeichnet, aber das Urteil über die Perikope, die „ein Stück echter Petrusüber-

lieferung“ sei, gegen „die verwunderliche Verirrung der Kritik“ aufrecht erhalten. Obwohl Ed. Meyer die Frage des messianischen Bewußtseins Jesu als „das fundamentale Problem für die Auffassung des geschichtlichen Jesus“ erkennt (I, 193), erfahren das Messiasbekenntnis von Caesarea, die Leidensankündigungen und die Schweigegebote Jesu doch nur eine flüchtige Besprechung (I, 111 f.), bei der leider auf Wrede ebensowenig eingegangen wird wie auf seine Kritiker. Beim Abendmahl wird (S. 180) nur Alb. Eichhorn (1898) berücksichtigt. Daß Luk. 22, 19^b. 20 interpoliert sind, hat übrigens nicht erst Blaß erkannt (I, 178). Die Ansicht, daß Jesu Geschwister aus einer ersten Ehe Josephs stammen, ist nicht die von der Kirche rezipierte (I, 73), nach welcher diese vielmehr als seine Vettern und Basen zu gelten haben.

Was Ed. Meyer bei seiner Behandlung der Evangelien völlig außer acht läßt, ist die Geschichte der Tradition vor dem Stadium, in dem man „die Lehre Jesu und einen Bericht über seine Schicksale wiedergeben wollte“. Es bleibe hier dahingestellt, ob Markus und Q dies bereits wollen; jedenfalls ist es nicht das primäre Motiv der Traditionsbildung gewesen. „Der Glaube der Gemeinde“ hat nicht erst später manches modifiziert, unterdrückt, hinzugefügt, sondern hat von Anfang an das Werden der Tradition bestimmt. Daher ist die Zusammenstellung, zumal in einer pragmatischen und chronologischen Verknüpfung sekundär, und die älteste Form der Überlieferung ist die Einzelgeschichte und der Einzelspruch, woran Ed. Meyer selbst gelegentlich erinnert (I, 102), ohne dem Folge zu geben. Jede wirklich historische Kritik muß zunächst die Redaktionsarbeit der Evangelisten ausscheiden und die Form der Einzelstücke und kleinen Gruppen wiederzugewinnen und ihre je in sich geschlossene Bedeutung zu erfassen suchen. Denn ursprünglich erzählte man von Jesus nicht, um Quellen für Historiker bereit zu stellen, sondern um von seinem gegenwärtig-künftigen Messiasstum zu zeugen und zu überzeugen. Die Geschichte der synoptischen Tradition muß zunächst als die eines Glaubens verstanden werden. Es kann (und wird m. E.) gerade aus der Geschichte der Tradition, ihrer ursprünglichen Form und Absicht sich ergeben, daß die evangelische Darstellung in wesentlichen Zügen historisch ist; aber man darf nicht mit dieser Voraussetzung an sie herantreten, wenn man sicher gehen will, und der Vergleich der Evangelien, auch des Lukanischen, mit Polybios oder Livius leitet irre. Die Grundfrage, was denn die Evangelien ihrer eigenen Absicht nach und für ihre ursprünglichen Leser sein wollen, wird von Ed. Meyer gar nicht ernstlich berührt. Für ihn bedeutet Kritik immer noch: die vorliegende Tradition durch operative Kürzungen auf Geschichte zu reduzieren, während es doch vielmehr gilt, den Prozeß zu erkennen, der in ihr erstarrt ist. „Verdrehung der Tatsachen“, wie sie Ed. Meyer (I, 323) dem vierten Evangelium vorwirft, ist z. B. eine Kategorie, nach der man diesen Prozeß nicht versteht. Wie wenig Ed. Meyer in den Evangelien eine Folge von Entwicklungen sieht, zeigt etwa charakteristisch sein Ur-

teil über das Matthäusevangelium. Nach ihm „ist es evident, daß es aus den judenchristlichen Kreisen Palästinas stammt“ (I, 241; „es ist zweifellos aus den judenchristlichen Kreisen Palästinas hervorgegangen“ III, 595). Ed. Meyer fragt nicht, ob es wahrscheinlich ist, daß diese judenchristlichen Kreise Palästinas ein original-griechisches Evangelium aus griechischen Quellen hervorbringen, daß sie der Übersetzung hebräischer Ausdrücke ins Griechische bedürfen; er hält sich an einige judenchristliche Züge, die er beobachtet — ob durchweg zutreffend, bleibe unbesprochen —, und bedenkt wieder nicht, daß diese doch bestenfalls nur die Herkunft der Traditionsstücke beweisen können, in denen sie erscheinen, aber nicht die des Evangeliums, das diese Traditionsstücke aufgenommen hat; über dem Seien judenchristlicher Mücken verschluckt er die Kamele grober Unkenntnis des Evangelisten in jüdischen Dingen und der deutlichen Beweise seines heidenchristlichen Standpunkts.

Als natürlichen Abschluß des ersten Bandes würde man ein zusammenfassendes Bild der Geschichte Jesu und seiner Botschaft erwarten; aber das bringt uns erst das letzte Kapitel des zweiten Bandes, der vorher die Geschichte des Judentums vom Beginn der Fremdherrschaft bis zur Zeit Jesu in einer Reihe zwar lose gefügter, aber lebendig schildernder Skizzen darstellt. Vielleicht darf man den zweiten Band als das beste Stück des Ganzen bezeichnen. Da wir eine neuere Darstellung der Geschichte des Spätjudentums nicht besitzen, ist er jedenfalls vielen willkommen, die die anderen Bände gern entbehrt hätten. Zwar liegt manches, das er behandelt, ziemlich weit von dem Zusammenhang ab, in den es gestellt ist. Die politische Geschichte des Judentums konnte in dieser Absicht viel kürzer gefaßt sein, während man in der religionsgeschichtlichen Entwicklung, wie sie Ed. Meyer darstellt, manches Bedeutsame vermißt, anderes gern gründlicher erörtert und straffer verbunden sähe. Im Einzelnen wird man, sofern man in der Anschaulichkeit noch nicht die Geschichtlichkeit verbürgt findet, nicht selten Fragezeichen setzen und das Problematische von dem Gesicherten geschieden zu sehen wünschen. Die für die Quellenbenutzung vorausgesetzten Datierungen gewisser jüdischer Schriften sind z. T. sehr fraglich. An den sicheren und einfachen Linien, in denen uns das 3. Kapitel das Bild Zoroasters zeichnet, steigen allerlei Zweifel auf. Über den Maßstab, nach dem S. 59f. die religionsgeschichtliche Bedeutung Zoroasters von der der Propheten und Jesu abgehoben wird, braucht man nicht zu streiten, da dem Leser ja unbenommen bleibt, anders zu urteilen als der Verfasser.

Das Bild Jesu selbst zeigt klare Umrisse, aber geringe Tiefe und trifft wohl nicht das Wesen seiner Erscheinung, deren Problematik sich hier gar zu einfach — einfacher als für die gelegentlich so hart beurteilte „liberale Theologie“ — löst. Einzelheiten, die mit Ed. Meyers schon charakterisierter Stellung zur evangelischen Tradition gegeben sind, mögen auf sich beruhen: „Zu grunde liegt Markus, dessen Angaben, soweit nicht die Eschatologie und der leidende Messias hineinspielt, als

durchaus zuverlässig gelten können“ (S. 426); „er schildert mit voller Anschaulichkeit und offenbar völlig authentisch“ (S. 448). Die Behauptung, daß Jesus „den Konflikt und die Katastrophe nicht aufsuchen will“ und „auch in Jerusalem ein offenes Bekenntnis vermeidet, so lange es möglich ist“ (S. 449), ist mit der kurz darauf gebotenen Darstellung, nach der er „jetzt sein Werk im großen angreifend, den Einzug sorgfältig vorbereitet“ und mit der Tempelreinigung „in unverhültem Gegensatz zu den offiziellen Oberhäuptern den Konflikt geschaffen“ hat, „der seinen Untergang unvermeidlich machte“, nicht ausgeglichen. Diese Sätze dienen zugleich als Beispiel für den stark rationalen, politisierenden Zug, den Jesus bei Ed. Meyer hat; dieser stammt nicht aus dem Markusevangelium.

Der dritte Band behandelt in seinem Hauptteil in derselben Weise wie der erste die Quellen für die Geschichte des Christentums vom Tode Jesu bis zu dem des Paulus. Hier tritt nun „das Geschichtswerk des Lukas“ in die ihm von Anfang an zgedachte Stellung ein, da zum Glück für den Kritiker hier keine synoptische Konkurrenz das Vertrauen auf „das innere Kriterium der Glaubwürdigkeit“ (III, 5) der Apostelgeschichte erschüttert. Dies Vertrauen übernimmt zunächst natürlich den „Wirbericht“, der in 20, 5—28, 31 „evident“ in einem „einheitlich“ geschlossenen Abschnitt vorliegt und vorher nur deshalb eine Unterbrechung erfahren mußte, weil Lukas während der Ereignisse von 16, 16 ff.—20, 5 in Philippi zurückgeblieben ist, um daselbst zu praktizieren (S. 23. 24. 484), ohne daß übrigens die Erzählung des Zwischenstücks — einschließlich der Areopagrede des Paulus (S. 89 ff.) — deshalb minder glaubwürdig würde. „Daß der Verfasser Pauliner ist, lehrt der Inhalt (seines Werkes) auf Schritt und Tritt“ (S. 23); er „kann als typisch für die Gesinnung der Philipper gelten, bei denen er ein Jahrzehnt gelebt hat“ (S. 484). Daß er Arzt ist, hat er in dem „uns“ Act. 28, 10 „direkt ausgesprochen“ (S. 26 f.). Auch die Reden des Paulus in Milet, Jerusalem, Caesarea „sind integrierende Bestandteile des von dem Augenzeugen gegebenen geschichtlichen Berichts, und der Rede in Athen liegt eine authentische Berichterstattung zu grunde“ (S. 139). Die Weissagungen des Apostels über seinen Ausgang sind so wenig wie die der alttestamentlichen Propheten „als vaticinia ex eventu zu verwerfen“ (S. 34). Aber auch in der ersten Hälfte seiner Apostelgeschichte darf Lukas als im wesentlichen zuverlässiger Berichterstatter in Anspruch genommen werden. Denn für die Petrusstücke war Markus, der Petruschüler, seine Quelle, der ihm nicht nur sein Evangelium übergab, sondern auch viel erzählte. Ja, „manches mag Lukas auch von Petrus selbst gehört haben; denn daß Petrus gleichzeitig mit Paulus in Rom gewesen ist, ist nicht nur vollkommen einwandfreie Überlieferung, sondern wird auch dadurch bestätigt, daß damals sein Dolmetscher Markus in Rom war“ (S. 137). Anderes „hat Philippus dem Lukas erzählt, als er ihn im Jahre 59 in Caesarea be-

suchte“ (S. 275). Man sieht, was Papias verschwiegen hat, kann Ed. Meyer uns verraten.

Leider lohnt es ihm nicht, „auf die unendlich oft vorgebrachten Angriffe, die Darstellung (des Lukas) vertrage sich nicht mit den Äußerungen des Paulus selbst in seinen Briefen, einzugehen“; „das sind theologische Argumentationen, die für den Historiker nicht in Betracht kommen können“ (S. 28). Dieser versucht vielmehr, anstatt „des Idealbildes, das man sich auf Grund der Briefe konstruiert hat“, „ein geschichtlich richtiges Bild sowohl der Vorgänge wie der Persönlichkeit zu gewinnen“ (ebd.). Die Persönlichkeit des Paulus, der „Glauben und rationelle Erkenntnis verbinden will“, erweist sich dem theologisch unvoreingenommenen Historiker in dem von der allgemein herrschenden Verehrung „gründlich verkannten“ Römerbrief durchaus als „ein mitten im Leben stehender Praktiker und Religionspolitiker“ (S. 465), als „gewandter Diplomat“ (S. 467), der „die psychologische Wirkung seiner Worte niemals außer Augen läßt“ (S. 466) und nach Bedürfnis eine „salbungsvolle Fassung“ wählt (S. 467), die „immer verdächtig“ ist (S. 440). Er „hat es für geboten gehalten, aufs Nachdrücklichste zu versichern, daß er über die Verstockung Israels ständig den tiefsten Schmerz empfindet“ (S. 473). Seinen spanischen Reiseplan „haben die Erklärer seltsamerweise durchweg ernst genommen, als ob Paulus nicht, wenn er erst einmal in Rom war, dafür gesorgt haben würde, daß er dort festen Fuß faßte und gebeten wurde zu bleiben“ (S. 467). Das so aufgefaßte „diplomatische Meisterstück“ (S. 466) des Römerbriefs „bestätigt in jedem Wort“ den judenchristlichen Charakter der Adressaten, der „so oft seltsamerweise verkannt wird“ (S. 465); „denn was gab es damals sonst noch für Missionare als entweder Pauliner (die ihren Meister natürlich mit Freuden aufgenommen hätten) oder petrinische Judenchristen?“ (S. 466). Mit dieser energischen Umsetzung unseres Nichtwissens in Wissen wären wir bei den Anfängen der Kritik glücklich wieder angelangt. Den Kampf des Paulus mit Petrus schildert Ed. Meyer im schärfsten Realismus. Daß Lukas „die Konflikte vertuscht“, daß „für ihn und den Kreis, für den er schreibt, der Gegensatz keine Bedeutung mehr hat und der Vergessenheit anheimfallen kann“ (S. 605), macht ihn an dem Paulinismus des Lukas nicht irre, wie er auch keinen Anstoß daran nimmt, daß für diesen „das Zungenreden, das Paulus selbst geübt hat, eine Antiquität geworden ist, die man nicht mehr versteht“ (S. 142). Bei dieser Stellung zur kanonischen Tradition mag hervorgehoben werden, daß Ed. Meyer den Epheserbrief immerhin nicht für echt hält, sondern für ein im Auftrag des Paulus verfaßtes Rundschreiben, was freilich kaum weniger durchführbar ist (S. 483 A.).

Was über die Wiedergabe der Apostelgeschichte und der Paulusbriefe hinaus über die Anfänge der katholischen Kirche gesagt wird, ist ziemlich dürftig und dringt in die Verwicklungen der Religionsgeschichte nirgends ein. Über die einzelnen Fragen, z. B. etwa die Organisation der

Gemeinden und die Anfänge des Episkopats ließe sich auch in Kürze erheblich mehr sagen, wenn die gründlichen Untersuchungen, die darüber zu Gebote stehen, benutzt worden wären. Was ausgeführt wird, bleibt erheblich hinter dem zurück, was in den Handbüchern der Kirchen- und Dogmengeschichte zu finden ist. Glaubt Ed. Meyer übrigens wirklich, daß der 1. Clemensbrief „jeden Sonntag in Korinth verlesen“ wurde (III, 574)? Die Quelle sagt davon nichts. Irrig sind die Jahreszahlen für Hyginus (S. 627 A.) 145—150, während es 136—140 heißen müßte. Statt „Pantarius gegen 200“ ist I, 246 A. Pantäenus um 170 zu lesen. Ein Problem wie das der Johanneischen Schriften wird von seiner religionsgeschichtlichen Seite kaum berührt. Was die literarkritische Frage angeht, so sind die darüber durch das ganze Werk verstreuten Äußerungen wieder nicht ganz einheitlich. Ed. Meyer unterscheidet den Verfasser des Johannesevangeliums — es sei „wohl sicher in Ephesus entstanden“ (II, 379) — von seinem Herausgeber, dem er mehr zuweist als nur den Nachtrag von Kap. 21 (I, 310 ff.; III, 633 ff.). Der Verfasser gebe sich — das könne für keinen Leser, der die evangelische Tradition kannte, zweifelhaft sein — als der Zebedaide (I, 313; III, 640); für diesen gehalten zu werden, entspräche „offenbar der Absicht des Verfassers, der dessen Maske angenommen habe“ (I, 312). Leider werden diejenigen, die dennoch zweifeln, weil es nirgends gesagt oder angedeutet ist, daß der Verfasser der Zebedaide sein will, keiner Beweise gewürdigt. Der Verfasser der Briefe, in deren zweitem und drittem der Name des wahren Verfassers gestrichen sein soll (III, 638 f.), ist nach I, 331 A. „zweifellos mit dem Verfasser (oder vielleicht mit dem Herausgeber) des Evangeliums identisch“. Hier erfährt man gern, daß das überaus häufig gebrauchte „zweifellos“ bei Ed. Meyer nicht ausschließen soll, daß die Sache „vielleicht“ auch anders ist —, nach II, 381 und III, 642 ist indessen das letztere „das Wahrscheinlichste“. Der Verfasser der Apokalypse ist ein dritter, selbständiger Schriftsteller.

Auf der letzten Seite des Buches wird festgestellt, daß der Kirche angesichts der Verbreitung der vier Evangelien in den einzelnen Gebieten „nichts übrig geblieben sei, als alle vier Evangelien als gleichberechtigt und von gleicher Autorität anzuerkennen, so widersinnig es theoretisch ist, daß die Kirche jetzt statt einer einzigen vier vielfach voneinander abweichende, ja oft genug sich geradezu widersprechende Darstellungen der Grundtatsachen ihrer Heilslehre besaß. Zugleich aber gelangt in dieser Festhaltung der älteren, schlicht erzählenden Darstellungen gegenüber dem ‚pneumatischen‘ Evangelium zum Ausdruck, daß in der Masse der Gläubigen noch ein gesunder Sinn und eine natürliche Empfindung lebte. Dem verdankt es die Menschheit und verdanken wir es, daß sich neben dem Christus der orthodoxen Kirche auch das unverlöschliche Bild des Menschen Jesus von Nazaret und seiner Lehre dauernd lebendig erhalten hat.“ Wenn es diese Sätze nicht etwa sein sollen, so sucht man vergeblich ein zusammenfassendes

Wort über die gesamte Erscheinung, der der Verfasser die Arbeit dieser Bände in schwersten Jahren seines Lebens gewidmet hat. Auch sonst findet man in seinem Buch kein Zeugnis, daß ihn das Ganze seines Gegenstandes in seiner komplexen Einheit nachhaltiger beschäftigt oder angezogen hätte. Im Vorwort sagt er, daß der von ihm gewählten Aufgabe „bisher alle Historiker mit ängstlicher Scheu aus dem Wege gegangen“ seien. Der Satz bedürfte wohl wie so viele andere einer tatsächlichen Berichtigung. Aber nach der Lektüre des Werkes von Ed. Meyer fühlt man sich versucht zu wünschen, daß er selbst etwas von ängstlicher Scheu empfunden hätte, nicht um seine Arbeit ungetan zu lassen, sondern um sie anders zu tun. Nicht als ob Ed. Meyer nicht von der ungeheuren geschichtlichen Bedeutung der Religion durchdrungen wäre und ihren Heroen mit sympathischer Achtung begegnete; das ist ja aus seinen früheren Arbeiten bekannt. Und gewiß nicht, als ob der Historiker der Religion diese irgendwie anders behandeln sollte oder dürfte als sonstige Gegenstände seiner Forschung. Nur sollte er eben als Historiker ihrem spezifischen Wesen gerecht zu werden vermögen. Ed. Meyer hat jedoch von der Religion einen Begriff, der nicht aus vertieften Einsichten in ihre Geschichte herrührt, sondern auf einem philosophierenden Ressentiment beruht; dies muß ihm persönlich natürlich unbenommen bleiben, hätte aber in seine historische Darstellung nicht einbrechen dürfen. „Die Philosophie ist eine Bewegung von oben her, erwachsen aus der Aufklärung, aus der Emanzipation des Geistes von den traditionellen Vorstellungen der Religion und des Herkommens und daher prinzipiell ungläubig; sie beginnt mit dem Zweifel, der dann durch die Prüfung entweder zu einem geschlossenen rationalen System der Welt- und Menschenkenntnis oder zum Skeptizismus führt. Das Christentum dagegen und alle verwandten Erscheinungen sind eine Bewegung von unten, erwachsen aus der Religion und den von der Menge zäh festgehaltenen Vorstellungen des mythischen Denkens und der übernatürlichen Mächte, der guten und der bösen mit ihren zauberhaften und willkürlichen Wirkungen, und daher prinzipiell irrational und autoritätsgläubig“ (III, 325f.). In diesen Sätzen dürfte weder die Philosophie noch die Religion zutreffend bestimmt sein, und der Vergleich beider ist nicht unparteiisch.

Von dem hier angedeuteten Standpunkt aus ist es zu würdigen, wenn eine der wenigen Stellen, an denen ein stärkeres Mitschwingen der eigenen Seele die Sprache des Buches erhebt oder erwärmt, Jesus, sein Schicksal und sein Wirken, mit dem des Sokrates vergleicht (III, 219f.) und abschließt: „Auf dem Zusammenströmen der Entwicklungsreihen, die an Sokrates und an Jesus anknüpfen, teils gegensätzlich, teils sich verbindend, beruht im letzten Grunde die gesamte weitere Entwicklung des geistigen Lebens der abendländischen Menschheit.“ Dem entspricht, was wir am Schluß eines (für den Gegenstand nichts austragenden) Exkurses über den Marienkult (I, 77—81) lesen: „Es ist die ungeheure Bedeutung der Reformation, daß sie nicht nur mit all diesen Anschauungen ge-

brochen, sondern sie wirklich bei ihren Anhängern völlig ausgetilgt hat. Erst durch sie sind die religiösen Forderungen, welche in den führenden Kreisen seit Jahrtausenden aufgestellt waren, wirklich durchgesetzt und in dem von ihr beherrschten Teil der Menschheit zum Gemeingut geworden. So ist die Reformation nächst dem jüdischen Gesetzbuch von 621, welches in seinen Konsequenzen, unabsichtlich, den alten Opferkult für alle aus dem Judentum hervorgegangenen Religionen unmöglich gemacht hat, der tiefgreifendste Einschnitt, den die Religionsgeschichte kennt“ (I, 81). Die Entstehung des Christentums, die Ed. Meyer darzustellen im Begriff ist, rechnet er also nicht zu den tiefgreifendsten Einschnitten in die Religionsgeschichte. Das nicht eben moderne Urteil über die Reformation wird zwar II, 23 A. nochmals wiederholt, scheint aber dennoch dem Verfasser selbst nicht festzustehen; denn II, 81 heißt es: „Eine Zusammenstellung der Äußerungen Luthers über den Teufel liest sich ganz wie ein Abschnitt aus einem persischen Werk . . . (zitiert wird R. Seeberg, Dogmengeschichte IV², S. 172f.; R. Seeberg ist das Werk auch gewidmet). Gebrochen hat mit diesen Anschauungen erst die fortschreitende Aufklärung und die Rationalisierung der Religion, die ihren Höhepunkt im Deismus erreicht.“ (Auch die folgende längere Ausführung über die Theodizee ist charakteristisch.) II, 116 A. kann daher Ed. Meyer „nicht unterlassen, kurz auszusprechen, daß für mich die Art, wie Kant aus dem kategorischen Imperativ den Glauben an die Existenz Gottes als des Ideals der reinen praktischen Vernunft folgert, ein Salto-mortale ist, der im Gegensatz zu seinen herrlichen Ausführungen über Pflicht und Gewissen jeder realen Grundlage entbehrt und ebenso wie das Postulat der Unsterblichkeit zu den durch die Erfahrung gegebenen Tatsachen in schroffem Widerspruch steht“. Man wird keinen Anlaß empfinden, Kant zu verteidigen (vgl. über Religion und Ethik noch II, 43. 423). Auch sonst begegnen allerlei befremdliche Urteile. Das über Paulus und andere wurden schon berührt. „In der Tat liegt im Judentum von seiner Entstehung an das Ideale und das Gemeine unmittelbar nebeneinander, oft genug ganz untrennbar zur Einheit verbunden; sein Wesen kann niemand richtig erfassen, wer tendenziös nur die eine der beiden Seiten ins Auge faßt (II, 32).“ Sollte diese Sentenz nur von den Juden gelten? „Der Sieg des Christentums über die konkurrierenden Religionen ist in Wirklichkeit, das kann nicht scharf genug betont werden, in weit größerem Umfang ein Sieg des Heidentums über das Christentum gewesen.“ Es kann wohl nicht scharf genug betont werden, daß dies eine Halbwahrheit ist.

Es liegt mir fern, den Herrn Doktor zu katechisieren; da er es für geboten hielt, diese Bekenntnisse seinem Werk einzufügen, war aber über sie zu berichten, denn zum geschichtlichen Gehalt eines historischen Werkes gehört auch sein Verfasser. Im übrigen ist die hier gegebene Beurteilung nichts weniger als die Reaktion eines gereizten Theologen, so wenig wie die auch sonst durchweg unbefriedigten Besprechungen,

die bisher von theologischer Seite vorliegen (vgl. übrigens auch die Bemerkungen von R. Reitzenstein, *Hist. Zeitschr.* 126, S. 1 f.). Ich glaube, niemand mit „theologischen Argumentationen“ belästigt, sondern nur die allgemein anerkannten Grundsätze methodischer Tatsachenermittlung zum Maßstab der Kritik gemacht zu haben. Dem übrigens schon nicht mehr zeitgemäßen gegenseitigen Hecheln von theologischen und nichttheologischen Forschern kann ich keinen Geschmack abgewinnen und glaube, daß die gemeinsame Sache davon nur Schaden leidet. Wir Theologen denken längst nicht mehr daran, die Geschichte des Christentums als unsere Domäne zu betrachten, und begrüßen nichts mehr als die Mitarbeit solcher, die nicht von der Theologie, sondern der Universalgeschichte herkommen. Wir glauben zwar nicht, daß sie höhere Weihen haben als wir, und brauchen uns unserer Meister nicht zu schämen. Aber sie bringen manches mit, was uns fehlt, und man könnte sich leicht über die gegenseitige Ergänzung verständigen. Es darf aber ausgesprochen werden, daß wir nun zweimal arg enttäuscht wurden, wo wir gern nur dankbar gelernt hätten: von Otto Seeck und Eduard Meyer. Denn soweit sind wir in einer Schule, von deren harter Zucht andere Fakultäten wohl nicht so wissen, doch auch zur reinen Historie erzogen worden, daß wir sagen dürfen: so, wie uns hier die Ursprünge und Anfänge des Christentums dargestellt werden, ist es — mit Ranke zu reden — eben einfach nicht gewesen.

Kritische Bemerkungen zum Englandbuch von W. Dibelius¹

Von F. Keutgen, Hamburg

Dieses bedeutende Buch ist in sich selbst ein Problem. Der Gedanke zu ihm entstand im Kriege: Die Deutschen kannten ihren Hauptfeind nicht. Und doch: was war nicht in Deutschland über England geschrieben worden! Seine Literatur, seine Kunst, seinen Volkscharakter, seine Einrichtungen. Seit Generationen, seit Herder und Goethe, hatte kein Volk so redlich um die Kenntnis der anderen Völker gerungen wie das deutsche.

Dibelius ist sich des Dilemmas wohl bewußt: läßt sich überhaupt ein fremdes Volkstum verstandesmäßig begreifen? Allein, es bleibt kein anderer Weg, als der immer genauerer Beobachtung, weiter verfeinerter Analyse.

1) Wilhelm Dibelius, *England*, Bd. I und II. XV, 422 S.; 276 S. Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart, Leipzig und Berlin, 1923.