

Dekret der päpstlichen Bibelkommission über das Matthäusevangelium

Autor(en): **E.H.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **2 (1912)**

Heft 1

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-403798>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Dekret der päpstlichen Bibelkommission über das Matthäusevangelium.

Am 19. Juni 1911 hat die durch päpstliches Dekret vom 30. Oktober 1902 geschaffene Bibelkommission dem Papst einen Erlass zur Genehmigung vorgelegt, mit dem erklärt wird, was vom Verfasser, von der Abfassungszeit und dem historischen Charakter des Matthäusevangeliums zu halten ist. Man hätte Grund, sich darüber zu freuen, dass sich die päpstliche Kurie nicht bloss mit dem Kirchenregiment, den Kanonisationen, dem Ritus, den Ablässen und dergleichen, sondern auch mit wissenschaftlichen Fragen, namentlich mit bibelwissenschaftlichen Studien beschäftigt, wenn es sich dabei lediglich um Mitarbeit an der Lösung wichtiger Probleme handeln würde. Der Vatikan verfügt ja über ein ganzes Heer von Geistlichen, die auf wissenschaftliche Bildung Anspruch machen, und besitzt in seiner Bibliothek literarische und archäologische Schätze wie kaum eine Bildungsstätte der Welt; es liesse sich daher annehmen, dass die vatikanischen Gelehrten der Wissenschaft Dienste leisten, die von keinem Mitredenden ausser acht gelassen werden dürften. Leider aber hat Pius X. durch ein Motuproprio vom 18. November 1907 die Leistungen der Bibelkommission und ihrer Konsultoren dem Gebiet der Wissenschaft entzogen, unter den Schutz der päpstlichen Allgewalt gestellt und damit von vornherein verdächtig gemacht. Wissenschaftliche Fragen können nicht mit Machtsprüchen erledigt werden. Die Sache steht nun so, dass wer sich einbildet, er verstehe auch etwas von den Dingen, und es daher wagt, die Resultate nachzuprüfen, zu denen die Bibelkommission gelangt ist, sich des „Ungehorsams und der Vermessenheit“ schuldig macht, und dass der, welcher auf Grund seiner eigenen Studien den Behauptungen der Bibel-

kommission widerspricht, sich mit „schwerer Sünde belastet“. Für römische Theologen sind die Erlasse der Bibelkommission, die die päpstliche Bestätigung erhalten haben, genau so verbindlich, wie etwa die des hl. Offiziums und der Indexkongregation. Wenn die Universitäten diesseits der Alpen die Frage aufwerfen, ob römische Theologen noch als Vertreter der Wissenschaft anzusehen seien, so ergibt sich die Antwort schon aus der Verpflichtung, die der Papst den römischen Exegeten gegenüber den Dekreten der Bibelkommission auferlegt.¹⁾

Bisher hatte die Bibelkommission folgende Dekrete erlassen:

13. Februar 1905: Verurteilung der Annahme, ein biblischer Autor habe gewisse Berichte andern Quellen entnommen, ohne sich selbst für deren Genauigkeit verantwortlich zu machen.

18. Juli 1906: Über Abfassung des Pentateuchs durch Moses.

28. Juni 1908: Über Abfassung der Kapitel Is. 40—66 durch den Propheten Isaias,

30. Juni 1909: Über den historischen Charakter der drei ersten Kapitel der Genesis.

1. Mai 1910: Über Verfasser und Abfassungszeit der Psalmen.

Nun kommt der Erlass über das Matthäusevangelium hinzu. Wenn das so weitergeht, woran nicht zu zweifeln ist, so werden in absehbarer Zeit alle wichtigeren bibelkritischen Fragen ihre kirchenrechtliche Erledigung gefunden haben, und die Exegeten wissen, woran sie sich zu halten haben, falls sie sich in ihren Lehrvorträgen und Aufsätzen nicht einer „schweren Sünde“ schuldig machen wollen.

Die Bibelkommission formuliert ihre Erlasse genau so wie die eigentlichen päpstlichen Kongregationen: die zu entschei-

¹⁾ Die bezügliche Bestimmung des Motuproprio lautet: Quapropter declarandum illud præcipiendumque videmus, quemadmodum declaramus in præsens expresseque præcipimus, universos omnes *conscientiæ obstringi officio* sententiis Pontificalis Consilii de re Biblica, ad doctrinam pertinentibus, sive quæ adhuc sunt emissæ sive quæ posthac edentur, perinde ac Decretis Sacrarum Congregationum a Pontifice probatis *se subjiciendi*; nec posse notam tum detrectatæ obædientiæ tum temeritatis devitare aut culpâ propterea vacare gravi, quotquot verbis scriptisve sententias has tales impugnent; idque præter scandalum, quo offendant, ceteraque quibus in causa esse coram Deo possint, aliis, ut plurimum, temere in his *errateque pronuntiatis*.

dende Sache wird in die Form einer Frage gebracht und sodann darauf mit Ja oder Nein (*affirmative, negative*) geantwortet. Es ändert den Sinn nicht, wenn im folgenden die Entscheidungen der Bibelkommission über das Matthäusevangelium als positive oder negative Thesen wiedergegeben werden. Es sei nur noch bemerkt, dass der Papst die in diesen Thesen ausgesprochenen Anschauungen nicht bloss bestätigt (*prædicta responsa rata habuit*), sondern auch ausdrücklich als verbindliche Rechtssatzungen erklärt hat (*publici juris fieri mandavit*). Damit über die rechtliche Verbindlichkeit gar kein Zweifel aufkomme, sind die Sätze in dem päpstlichen Amtsblatt *Acta Apostolica Sedis*, vom 26. Juni 1911, in aller Form promulgiert. Was aber die römischen Exegeten nun unter schwerer Sünde verpflichtet sind, über das Matthäusevangelium zu lehren, das ist in den folgenden sieben Thesen gesagt:

I. „Mit Rücksicht auf den allgemeinen und von den ersten Jahrhunderten an beständigen und übereinstimmenden Glauben der Kirche, den die ausdrücklichen Zeugnisse der Väter, die Überschriften der Evangelien in den Manuskripten, die Übersetzungen der hl. Bücher, selbst die ältesten, die von den hl. Vätern, den Kirchenschriftstellern, den Päpsten, den Konzilien überlieferten Verzeichnisse der hl. Schriften und endlich der liturgische Gebrauch der morgen- und abendländischen Kirche deutlich bekunden, kann und soll mit Sicherheit behauptet werden, dass Matthäus, der Apostel Christi, in Wahrheit der Verfasser des unter seinem Namen verbreiteten Evangeliums ist.“

Die mit diesem Satz erledigte Frage hat keine allzugrosse Bedeutung. Die Verfasser der synoptischen Evangelien erzählen so ruhig und bleiben persönlich so vollkommen im Hintergrund, dass der unbefangene Leser den Eindruck bekommt, sie hätten es absichtlich vermieden, das eigene Ansehen für die Glaubwürdigkeit ihrer Erzählung geltend zu machen. Wie ganz anders verhält es sich z. B. mit dem apokryphen sogenannten Petrus-evangelium, das um die Mitte des zweiten Jahrhunderts entstanden ist! Hier tritt der Verfasser, der sich in das Gewand des Apostels Petrus kleidet, in seiner ganzen Grösse vor die Leser hin und sagt ihnen in der ersten Person, wie betrübt er über Jesu Tod gewesen sei, was er von den Juden befürchtet habe, was er nach Jesu Tod angefangen habe. Gerade dieses

persönliche Hervortreten des angeblichen Verfassers ist ein Beweis, dass die Schrift *nicht* vom Apostel Petrus her stammt. Im Matthäusevangelium wendet sich der Verfasser ein einziges Mal direkt an seine Leser, nämlich mit der Mahnung Matth. 24, 15. Allein die Worte: „Wer das lieset, der merke darauf,“ könnte jeder andere apostolische Schriftsteller in die Vorhersagung Jesu von der Zerstörung der hl. Stadt und der Entweihung des Tempels eingeschoben haben. Die Einschiegung macht nur den Eindruck, der Verfasser lebe in Verhältnissen, aus denen er erkennen konnte, dass nun die Erfüllung der schrecklichen Vorhersagung sehr nahe bevorstehe. Noch weniger als aus dieser persönlichen Bemerkung kann man aus einer andern Stelle des Evangeliums auf den Namen des Verfassers einen Schluss ziehen. Der Verfasser selbst legt also gar keinen Wert darauf, dass der Leser wisse, er sei der Apostel Matthäus.

Begründet ist die Berufung der Bibelkommission auf die beständige Tradition der Kirche. Solange man vom ersten synoptischen Evangelium etwas weiss, wurde dieses dem Apostel Matthäus zugeschrieben. Die Tatsache, dass das Evangelium selbst keine Stelle enthält, aus der man schliessen könnte, Matthäus sei wahrscheinlich als Verfasser anzusehen, spricht ohne Zweifel dafür, dass die einstimmige Überlieferung auf die Empfänger und ersten Leser des Evangeliums zurückzuführen ist. Je leichter es war, die Schrift ihrem Inhalte nach von einem andern Verfasser herzuleiten, desto willkürlicher wäre es, den einen Namen für unrichtig zu halten, den die Kirche an die Spitze des Evangeliums gesetzt hat.

Die von der Bibelkommission geltend gemachten Argumente sind freilich nicht alle gleich beweiskräftig. Richtig ist, dass man sich für die einstimmige Überlieferung, der Apostel Matthäus und kein anderer sei der Verfasser, auf die ausdrücklichen Zeugnisse der Väter (bis zurück auf Irenäus † 202), auf die Überschriften der Evangelien, auf die alten Übersetzungen, auf die alten Verzeichnisse der neutestamentlichen Bücher (in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts zurückreichend) berufen kann; allein der „liturgische Gebrauch“, den die morgen- und abendländische Kirche von dem Matthäusevangelium gemacht hat, ist nicht beweisend. Justin ist ein Zeuge dafür, dass es um die Mitte des zweiten Jahrhunderts zu den eingelebten und notorischen kirchlichen Sitten gehörte,

die Evangelien beim christlichen Gottesdienste vorzulesen; aber er sagt nirgendwo, dass eine der von ihm zitierten Schriften vom Apostel Matthäus herstamme, sondern redet nur allgemein von Erinnerungen, die von Aposteln und Apostelschülern aufgezeichnet worden seien und (von den Christen) Evangelien genannt werden. Die Namen der Verfasser tun nichts zur Sache; denn die Christen lesen diese Schriften nicht aus einem literarischen oder historischen Interesse, sondern zum Zweck religiöser Erbauung. — Um einige Jahrzehnte älter als die Werke des hl. Justin ist die „Didache“. Sie dient zum Beweise dafür, dass „*das Evangelium*“ schon am Anfang des zweiten Jahrhunderts im liturgischen Gebrauche war. Fünfmal werden die Leser dieses urchristlichen Lehr- und Gebetbüchleins auf „*das Evangelium*“ verwiesen, wo sie weiter ausgeführt und bestätigt finden, was der Verfasser ihnen sagt. Die Stellen, die aus dem Evangelium entnommen sind, stimmen mit dem Text des Matthäusevangeliums überein und man hat keinen Grund zu bestreiten, dass der Verfasser sie eben diesem Evangelium entnommen habe. Aber niemals nennt er den Namen des Apostels Matthäus. „*Das Evangelium*“, das die Leser der „Didache“ in Händen haben, ist zwar für ihren Glauben, ihr Leben und ihren Gottesdienst massgebend; aber ihre Ehrfurcht vor dem Buche gründet sich nicht darauf, dass der Apostel Matthäus der Verfasser ist, sondern beruht einfach auf der Gewissheit, dass dieses Buch die Lehre Christi und seiner Apostel enthält, in der sie beharren wollen. Die Alten pflegten zu sagen, es gebe nur *ein* Evangelium, dieses aber sei auf sie gekommen *nach* der Darstellung des Matthäus, des Markus usw. Daher die Überschrift „Nach Matthäus“, „Nach Markus“ usw. Und daher die liturgische Formel: „Evangelium nach Matthäus“. Gegen den Gebrauch dieser Formel in der Liturgie und in wissenschaftlichen Abhandlungen lässt sich nichts einwenden. Aber wenn auch zuzugeben ist, dass die ersten Leser des Matthäusevangeliums wissen mussten, von wem diese Schrift herrührte, so bildete doch für die folgenden Generationen nicht der Name des Verfassers, sondern die Tatsache, dass die christliche Kirche von Anfang an in diesem Buche eine getreue Wiedergabe des Evangeliums gefunden hatte, eine Rechtfertigung des liturgischen Gebrauchs der Schrift. Die heutige römische Kirche steht, wie es scheint,

nicht mehr in so offenkundiger Übereinstimmung mit der Lehre der alten Kirche und des geschriebenen Evangeliums, dass sie ihre Angehörigen einfach auf den Inhalt „des Evangeliums“ verweisen dürfte. Möge die kirchenrechtliche Feststellung, Matthäus sei der Verfasser, dazu beitragen, dass man wieder mehr auf den Inhalt des Buches achtet und sich nicht mehr bloss darauf beschränkt, einige Stellen herauszugreifen und zur Dekoration scholastischer Abhandlungen und Systeme und hierarchischer Theorien und Verordnungen zu missbrauchen.

II. „Es ist anzuerkennen, dass in der Tradition eine ausreichende Stütze hat die Ansicht, nach welcher Matthäus vor den übrigen Evangelisten geschrieben und das erste Evangelium in der damals von den palästinensischen Juden, für die das Werk bestimmt war, gebrauchten Landessprache verfasst hat.“

Die Zeugen, die für diesen Lehrsatz angeführt werden können, sind im Dekret weder genannt noch angedeutet; aber es ist richtig, dass die ältesten Kirchenschriftsteller, die einer von Matthäus verfassten Schrift gedenken, auch bezeugen, dass diese Schrift für Palästinenser in hebräischer Sprache, d. h. in dem zur Zeit der Apostel gesprochenen aramäischen Dialekt abgefasst war. Wenn das auf Tatsache beruht, so ist auch nicht daran zu zweifeln, dass die Schrift zwar nicht für Juden, aber doch für Judenchristen bestimmt war. Dem entspricht der Inhalt des Matthäusevangeliums. Allein es ist doch auch hier schon zu bemerken, dass das aramäische Matthäusevangelium schon sehr früh verschwunden ist, und daher mit dem heutigen griechischen Matthäusevangelium nicht mehr verglichen werden kann. Für die heutige Christenheit kommt nur der griechische, nicht auch der von Matthäus herrührende aramäische Text in Betracht. Lässt sich auch von dem griechischen Text behaupten, dass er älter sei als die andern Evangelien? Man hat von jeher die schon zitierte Warnung Matthäus 24, 15 als Beweis dafür angesehen, dass das Evangelium ungefähr beim Beginn des jüdischen Krieges entstanden sei. In diesem Falle könnte es nicht als das erste angesehen werden, es sei denn, dass man die Warnung vor den drohenden Gefahren nicht als eine Äusserung des Verfassers, sondern als eine Einschöpfung des griechischen Übersetzers ansehen wolle.

Ist aber einmal die Möglichkeit zugegeben, dass der griechische Text Dinge enthalte, die im aramäischen Evangelium noch nicht standen, so ist es recht schwer zu sagen, wann das Matthäusevangelium entstanden sei und wie es sich der Abfassungszeit nach zu den beiden andern synoptischen Evangelien verhalte. Da, wie gesagt, der aramäische Text nicht mehr vorhanden ist, kommt nur das *griechische* Matthäusevangelium in Betracht; dieses aber könnte jünger sein als das Markus- und das Lukasevangelium. Man steht hier vor einem Problem, über das Bibliotheken geschrieben worden sind und das kaum jemals eine endgültige Lösung finden wird. Dass aber der Christenheit aus dieser Unsicherheit grosser Schaden erwachsen sei, wird nicht leicht nachzuweisen sein. Es ist daher schwer einzusehen, warum es nötig ist, die Aufeinanderfolge der drei ersten Evangelien kirchenamtlich festzustellen. Wer der Meinung ist, das Markusevangelium sei das älteste, kann ein ebenso frommer Christ sein, wie der, der die Priorität dem Matthäusevangelium zuerkennt. Die mit päpstlicher Autorität erlassene Entscheidung der Bibelkommission zeigt nur wieder, dass das „unfehlbare päpstliche Lehramt“ auch auf rein wissenschaftliche Fragen ausgedehnt wird.

III. „Die Redaktion des Originaltextes ist nicht in die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems (August des Jahres 70) zu verlegen, so dass anzunehmen wäre, die Weissagungen über die Zerstörung seien erst nach ihrer Erfüllung niedergeschrieben worden; auch ist die in unsicherer und bestrittener Übersetzung erhaltene Äusserung des Irenäus, die man gewöhnlich zitiert (Adv. hæres. III, 1, 2), nicht für so wichtig zu halten, dass man gezwungen wäre, die Ansicht jener zu verwerfen, die glauben, die Annahme, dass die Abfassung schon vor der Ankunft Pauli in der Stadt Rom (Frühling 61) stattgefunden habe, entspreche der Tradition besser.“

Da es sich hier um den Originaltext (*originalis textus*) handelt, dieser aber nicht mehr vorhanden ist, so befindet sich die Bibelkommission auf einem unsichern Boden. Indessen darf man auch vom griechischen Text mit gutem Grund annehmen, dass er schon vor der Zerstörung Jerusalems entstanden sei. Dafür sprechen gerade die von der Bibelkommission angeführten Weissagungen. Wären diese — auch in der Form, in der sie

der griechische Text wiedergibt — erst nach der Zerstörung Jerusalems niedergeschrieben worden, so hätte ohne Zweifel der Verfasser die Dinge besser auseinandergehalten. Wer Matthäus 24 liest, wird hie und da Mühe haben zu verstehen, auf welche Periode und welche Ereignisse gewisse Weissagungen sich beziehen. Ist an Krieg, Hungersnöte, Erdbeben vor oder nach dem jüdischen Krieg zu denken? Wann werden die falschen Propheten und Messiasse auftreten? Werden sich die Wiederkunft Christi und das Weltende unmittelbar an die Zerstörung Jerusalems anschliessen? Statt sich gegen den Verdacht zu wehren, diese Weissagungen seien erst nach ihrer Erfüllung niedergeschrieben worden, hätte sich die Bibelkommission mit gutem Grund auf sie berufen können zum Beweise, dass das Evangelium auch nach seiner heutigen Gestalt vor dem Jahre 70 entstanden sei. Nach dem Jahre 70 hätten judenchristliche Leser keine Gewissensunruhe mehr empfunden, wenn sie durch Umstände genötigt gewesen wären, am Sabbat mehr als einen Sabbatweg zurückzulegen, wie das Matthäus 24, 20 vorausgesagt wird. Diese und ähnliche Stellen beweisen allerdings, dass der Verfasser für Leser schreibt, die noch ganz an die mosaische Ordnung gewöhnt sind.

Dass aber das Evangelium in seiner heutigen Gestalt auch schon vor dem Jahre 61, in welchem Paulus nach Rom kam, geschrieben war, lässt sich aus der von der Bibelkommission erwähnten Äusserung des Irenäus weder bestreiten noch beweisen. Unzweifelhaft will Irenäus angeben, wie die Evangelien der Zeit nach aufeinander folgten. Auch er schon ist der Ansicht, das Matthäusevangelium sei das erste. Ob er aber sagen will, dieses Evangelium sei entstanden, „als Petrus und Paulus zu Rom das Evangelium verkündeten und die Kirche gründeten“ (*cum Petrus et Paulus Romæ evangelizarent et fundarent ecclesiam*), darf man füglich als fraglich bezeichnen. Von einer *gleichzeitigen* Wirksamkeit der beiden Apostel Petrus und Paulus zu Rom weiss auch Irenäus sonst nichts. Als Paulus nach Rom kam, war die dortige Kirche schon längst gegründet; sie existierte ja schon längst, als er ihr (am Anfang des Jahres 58) seinen Brief schrieb. Damals war Petrus noch nicht in Rom und auch niemals vorher in Rom gewesen; wenn er in Rom den Märtyrertod erlitt, was nicht bestritten werden soll, so kann er nur ganz kurz vor seinem Lebensende dorthin gekommen

sein; denn auch in den Gefangenschaftsbriefen (61—63) wird seiner niemals gedacht, obwohl hier doch viele Mitarbeiter des Apostels Paulus genannt werden. Es ist also nicht genau zu nehmen, wenn von einer Gründung der römischen Kirche durch Petrus und Paulus gesprochen wird. Irenäus will mit seiner Bemerkung (von Eusebius H. E., V, 8, 2 wiedergegeben mit: *τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν*) wohl weniger eine Zeitangabe machen, als den Ort der Wirksamkeit des Apostels Matthäus der Stadt Rom gegenüberstellen, deren Kirche durch Petrus und Paulus eine besondere Würde erhalten hat. Darum betont er, dass sich Matthäus „unter den Hebräern der hebräischen Sprache“ (*ἐν τοῖς Ἑβραίοις τῆ ἰδίᾳ διαλέκτῳ*) bedienen musste, während das für Petrus und Paulus, die ja auch in Rom predigten, selbstverständlich nicht anging. Kurz, als begründet dürfte man es anerkennen, wenn die Bibelkommission einfach gesagt hätte, die angeführte Äusserung des Irenäus komme für die Bestimmung der Abfassungszeit des Matthäusevangeliums gar nicht in Betracht. Aber Dinge von so geringer praktischer Bedeutung und so zweifelhafter Richtigkeit macht Rom heute zum Gegenstand von Vorschriften, die die Vertreter der römisch-katholischen „Wissenschaft“ nicht ohne schwere Sünde ausser acht lassen können!

IV. „Die Meinung gewisser Modernen, nach welchen Matthäus nicht eigentlich ein Evangelium, wie es auf uns gekommen ist, verfasst, sondern nur eine Sammlung von Aussprüchen oder Reden des Herrn zusammengestellt hätte, die dann einem andern anonymen Verfasser, den sie zum Redakteur des Evangeliums selbst machen, als Quelle dienten, kann auch nicht einmal als wahrscheinlich festgehalten werden.“

Die mit diesem Satz verworfene Meinung stützt sich auf das älteste ausdrückliche Zeugnis, das für die Abfassung des ersten kanonischen Evangeliums durch den Apostel Matthäus angerufen werden kann. Es rührt her von Papias, Bischof von Hierapolis, der der Überlieferung nach um die Mitte des zweiten Jahrhunderts den Märtyrertod erlitten hat. Aus den Aufzeichnungen des Papias hat Eusebius († 340) wichtige Notizen in seine Kirchengeschichte herübergewonnen. Eine dieser Notizen

lautet: „Matthäus also hat in hebräischer Sprache die Sprüche (*τὰ λόγια*) zusammengeschrieben (nach anderer Lesart: zusammengestellt); es übersetzte dieselben aber ein jeder, so gut er es vermochte“. Während man früher ohne weiteres diese Aussage auf unser Matthäusevangelium bezog, ist man seit Schleiermacher vielfach der Meinung, Papias rede nicht von unserm Evangelium, sondern von einer Rede- oder Spruchsammlung, die dann allerdings in das erste kanonische Evangelium aufgenommen worden sei. Es existiert über diese Frage eine fast unübersehbare Literatur und es ist nur geringe Aussicht vorhanden, dass sich die Gelehrten wenigstens über diesen Punkt einmal einigen werden, — es sei denn, dass nun die päpstliche Bibelkommission in solchen Dingen als massgebende und verpflichtende Autorität zur allgemeinen Anerkennung gelange, was jedoch ebenfalls nicht sehr wahrscheinlich ist. Indessen soll nicht geleugnet werden, dass die in der angeführten vierten These vertretene Ansicht immer noch den Vorzug verdient. Papias kann mit dem griechischen Ausdruck *λόγια* (Sprüche, Geschichten) nicht den Titel eines hebräischen Buches angeben wollen, sondern nur die Absicht haben, den Inhalt der fraglichen Schrift *nach dem Gesichtspunkt zu charakterisieren*, der für ihn oder seine Leser besonders in Betracht kam. Seine eigene Schrift hatte nach Eusebius (H. E., III, 39) den Titel: *λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις* (Erläuterung von Herrenworten). Aus der ebenfalls von Eusebius aufbewahrten Vorrede ergibt sich, dass P. das Material zu seiner Schrift in der Weise zusammenbrachte, dass er sich bei jeder Gelegenheit nach *λόγοι τῶν πρεσβυτέρων* (Aussagen der „Presbyter“) erkundigte und die Fragen stellte: *τί Ἀνδρέας ἢ Πέτρος εἶπεν, ἢ τί Φίλιππος, ἢ τί Θωμᾶς, ἢ Ἰάκωβος, ἢ τί Ἰωάννης, ἢ Ματθαῖος . . . ἃ τε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης . . . λέγουσιν.* (Was hat Andreas oder Petrus gesagt? Oder was Philippus oder was Thomas oder Jakobus? Oder was Johannes und Matthäus? . . . Und was sagen Aristion und der Presbyter Johannes?) Die Aussagen, zu deren Kenntniss Papias indirekt aus dem Munde dieser Zeugen gelangen konnte, waren „Logia“ und da diese „Logia“ sich auf den Herrn bezogen, waren sie *λόγια κυριακά*; aber jedermann weiss, dass diese *λόγια* doch nicht bloss mündliche Äusserungen sondern auch Begebenheiten zum Gegenstand hatten. So kann Papias auch die Schrift des Apostels Matthäus mit dem Ausdruck *λόγια* charakterisiert

haben, obwohl ihm sehr gut bekannt war, dass sie nicht bloss Reden, sondern auch Erzählungen enthielt. Gewiss ist, dass Eusebius, der das Werk des Papias noch vor sich hatte und zum Teil recht abfällig kritisierte, die von ihm mitgeteilte Äusserung über Matthäus auf das zu seiner Zeit und zu unserer Zeit einzig vorhandene Matthäusevangelium bezog und nicht auf eine von diesem Evangelium zu unterscheidende Redesammlung. Von einer solchen Spruchsammlung, die doch noch im zweiten Jahrhundert vorhanden gewesen wäre und als Quellenschrift für unsere Evangelien die allergrösste Bedeutung gehabt hätte, redet überhaupt kein alter Kirchenschriftsteller. Die 1897 in dem alten Oxirhynchus entdeckten „Logia Jesu“ haben unsere Evangelien zur Voraussetzung und sind lange nach Papias entstanden. Dass auch Papias selbst das Matthäusevangelium im Auge hat, das, wie auch durch die zu seiner Zeit, wenn nicht noch früher, entstandene „*Didache*“ bestätigt wird, *bereits liturgisch gebraucht wurde*, darf man doch wohl aus der eigenartigen Bemerkung schliessen: ἡκουήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος — es übersetzte sie aber, sc. die hebräisch geschriebenen Logia ins Griechische, jeder so gut er konnte. Man möchte darauf mit der trivialen Bemerkung antworten: Warum überliess man die Übersetzung nicht denen, die das Hebräische verstanden? Warum meint da ein „jeder“ selbst auch eine Übersetzung herstellen zu sollen, wie wenig er auch dazu befähigt war? Es handelt sich offenbar um ein Buch, das man nicht gleichgültig auf der Seite liegen lassen durfte, sondern das man in weiten Kreisen gebrauchen musste, und es handelt sich offenbar um eine Zeit, in der die griechisch redenden Gemeinden den hebräisch redenden noch sehr nahe standen, — um eine Zeit, in der die griechischen Gemeindevorsteher da und dort noch einige Mühe hatten, den zum Gottesdienst versammelten Gläubigen die Lehre der Apostel in zuverlässiger Weise zu vermitteln. Als Papias — etwa im dritten Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts — sein Buch schrieb, war diese Zeit vorüber (Aorist: ἡκουήνευσε); es existiert jetzt eine jedem geistlichen Lehrer zugängliche Übersetzung der ursprünglich hebräischen „Logia“ des Matthäus; diese Übersetzung ist, wie für Eusebius und die Gegenwart, so auch schon für Papias und seine Zeit das griechische Matthäusevangelium.

Wenn aber auch nicht wahrscheinlich zu machen ist, dass

die ursprüngliche Matthäusschrift nicht eine blosse Spruchsammlung war, so darf man doch wohl zugeben, dass das Ansehen des ersten kanonischen Evangeliums keine Beeinträchtigung erlitte, wenn die abgelehnte Auffassung richtig wäre. Der Umstand, dass Lukas schon viele ältere Schriften kennt und ohne Zweifel für sein eigenes Evangelium auch benützt (Luk. 1, 1), schädigt die Autorität des eigenen Werkes gar nicht; ebensowenig würde das Matthäusevangelium an Ansehen verlieren, wenn etwa die Bergpredigt (5—7), die Jüngerreden (10), die Gleichnisse (13), die Strafreden (23), einer von dem Apostel Matthäus herrührenden Redesammlung entnommen wären, das ganze Buch jedoch in seiner auf uns gekommenen Form einen Apostelschüler zum Verfasser hätte. Justin erklärt (Dial. p. 361, ed. Lond.), die von ihm häufig zitierten, aber niemals bestimmten Namen zugeschriebenen *ἀπομνημονεύματα*, die man „Evangelien“ nenne, seien „von seinen Aposteln und ihren Nachfolgern verfasst“ (*ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι*). Das trifft auf die vier Evangelien vollkommen zu, könnte aber auch verstanden werden im Sinne von: was die Apostel Christi geschrieben, das hätten ihre Nachfolger umgearbeitet und ergänzt. Zu einer dogmatischen und verbindlichen Feststellung eignet sich auch die in der vierten These behandelte Frage nicht.

V. „Es kann daraus, dass die Väter und alle Kirchenschriftsteller, ja sogar die Kirche selbst von ihren Anfängen an einzig und als kanonisch den griechischen Text des unter dem Namen des Matthäus bekannten Evangeliums gebraucht haben — sogar die nicht ausgenommen, die ausdrücklich berichten, dass Matthäus in seiner Muttersprache geschrieben habe — mit Sicherheit nachgewiesen werden, dass dieses griechische Evangelium seinem Inhalte nach (quoad substantiam) mit dem Evangelium identisch ist, das von demselben Apostel in seiner Muttersprache ausgearbeitet worden ist.“

Das ist eine sehr gewagte Behauptung. Als Kultsprache konnte für christliche Gemeinden das Hebräische nur für Palästina und nicht einmal hier ausschliesslich in Betracht kommen. Die griechischen Judenchristen scheinen sich sogar in Jerusalem von den hebräischen sehr deutlich unterschieden zu haben (Apg. 6, 1). Als der Apostel Paulus im Jahre 58 auf der Rück-

kehr von der dritten Missionsreise nach Jerusalem kam, war das Volk der Meinung, er werde sich selbstverständlich der griechischen Sprache bedienen, wenn er öffentlich reden wolle, und war angenehm überrascht, als es merkte, dass er die Menge hebräisch anredete (Apg. 22, 1). Wenn in den Evangelien und in den apostolischen Briefen das alte Testament zitiert wird, so geschieht es meistens nach dem Wortlaut der offiziellen griechischen Übersetzung. Es dürften daher auch die apostolischen Lehrvorträge sogar in den gottesdienstlichen Versammlungen der Judenchristen meistens in griechischer Sprache gehalten worden sein. Als aber mit der Zerstörung des Tempels im Jahre 70 jede Kultusgemeinschaft zwischen Juden und Judenchristen aufhörte, nahm auch in Palästina die Anwendung der hebräischen Sprache beim christlichen Gottesdienst ein definitives Ende. So musste die hebräische Matthäusschrift sehr bald nach ihrem Entstehen für den christlichen Kultus überflüssig werden und ihre praktische Verwendbarkeit vollkommen verlieren. Welchen Gebrauch die christliche Kirche von dieser Textform gemacht hat, ist ganz und gar unbekannt. Wenn die drei synoptischen Evangelien von einander abhängig sind, so kann für die Erklärung des Abhängigkeitsverhältnisses nur der griechische Text des Matthäusevangeliums in Betracht kommen. Wie will man unter solchen Umständen feststellen, welche Meinung die apostolische Kirche vom Verhältnis zwischen dem hebräischen und griechischen Text gehabt habe? Man kann höchstens wahrscheinlich machen, dass die Kirche *im allgemeinen* von Anfang an nur das griechische Matthäusevangelium gekannt und gebraucht habe. Die kritische Frage, wie sich dieser Text zur hebräischen Urschrift verhalte, konnte für die ersten Gemeinden überhaupt nicht in Betracht kommen: sobald es nicht mehr nötig war, sich mit Übersetzungsversuchen abzugeben, bediente man sich eben des griechischen Textes und war sogar dankbar, wenn man in dieser Ausgabe reichern Stoff zur Erbauung fand als in der überflüssig gewordenen hebräischen Matthäusschrift. Die Behauptung der Bibelkommission, es könne bewiesen werden, dass das griechische Matthäusevangelium mit der hebräischen Grundschrift seinem Inhalte nach identisch sei, ist völlig aus der Luft gegriffen, und es ist keine Sünde, das Gegenteil für wahrscheinlicher zu halten.

VI. „Daraus, dass der Verfasser des ersten Evangeliums vorzüglich den dogmatischen und apologetischen Zweck verfolgt, für Juden den Nachweis zu leisten, dass Jesus der von den Propheten angekündigte und aus dem Geschlechte Davids stammende Messias sei, und zudem in der Anordnung der Begebenheiten und Reden, die er erzählt und mitteilt, nicht immer die chronologische Aufeinanderfolge innehält, darf nicht geschlossen werden, dass die Mitteilungen nicht als wahr anzunehmen seien; auch kann nicht behauptet werden, dass die Erzählung der Taten und die Wiedergabe der Reden Christi, die man im Evangelium liest, unter dem Einfluss der alttestamentlichen Weissagungen und des spätern Zustandes der Kirche eine gewisse Umgestaltung und Anpassung erfahren haben und daher der historischen Wirklichkeit nicht konform seien.“

Das Gegenteil möchten auch wir nicht behaupten. Es ist unzweifelhaft richtig, dass das Matthäusevangelium den angegebenen dogmatischen und apologetischen Zweck verfolgt. Das ergibt sich ja schon aus der in verschiedener Form wiederkehrenden Bemerkung des Verfassers: Das ist geschehen, damit in Erfüllung ging, was von dem Propheten vorhergesagt war. Ähnliches gilt übrigens von allen Evangelien. Wenn, wie die ältesten Zeugen aussagen, das Markusevangelium auf Grund der petrinischen Predigt entstanden ist, so hat es keinen wesentlich andern Zweck als die Predigt selbst: es sollte dazu dienen, den Glauben an Christus zu rechtfertigen. Lukas sagt in der Zeitschrift an Theophilus ausdrücklich, dass er ihm sein Werk widme, „damit er die Gewissheit der Lehre erkenne“, in der er unterrichtet sei (Luk. 1, 4). Und Johannes schliesst sein Evangelium ab mit der Erklärung, es sei geschrieben, damit die Leser glauben, dass Jesus der Christus ist, und damit sie durch den Glauben an ihn Leben haben in seinem Namen (Joh. 20, 31). Die Evangelien sind also nicht rein historische Schriften, die lediglich dazu dienen sollen, den Zeitgenossen und den nachfolgenden Generationen wichtige Begebenheiten in richtiger Darstellung zur Kenntnis zu bringen, sondern Religionsbücher mit sehr bestimmtem religiösem Zweck. Gerade deswegen lag den Verfassern nicht sehr daran, stets genau die chronologische Ordnung inne zu halten. Klingt es nicht ein wenig „modernistisch“, dass die Bibelkommission ohne weiteres

zugibt, Matthäus habe sich nicht immer an die chronologische Ordnung gehalten? Es ist noch nicht sehr lange her, dass man in streng päpstlichen Schulen das kaum hätte behaupten dürfen. Gestattet man den Evangelisten, die chronologische Ordnung unter Umständen ausser acht zu lassen, so wird man ihnen auch keinen Vorwurf daraus machen dürfen, wenn sie bei der Erzählung von Begebenheiten auch in anderer Hinsicht frei verfahren, sofern sie nur das apologetische Moment, das in dem betreffenden Vorkommnis liegt, richtig darstellen. Es ist nach christlichem Gefühl frivol, von dem, was in den Evangelien enthalten ist, zu sagen, es sei nicht wahr; aber, um meinen Gedanken mit einem drastischen Beispiel zu erläutern, die Bemerkung des Evangelisten Matthäus über die dreimal 14 Glieder in der Genealogie von Abraham bis Christus (Matth. 1, 17) ist auch dann wahr, wenn in Wirklichkeit die Zahl 14 nicht zutreffen sollte; wahr ist nämlich, was der Evangelist eigentlich sagen will: die Zeit war erfüllt, in der die einst dem Abraham gegebenen Verheissungen in Erfüllung gehen sollten. Oder kann die Bibelkommission leugnen, dass Lukas für die Zeit von Abraham bis Christus mehr als 42 Glieder kennt und diesen Gliedern ganz andere Namen gibt (Luk. 3, 24—34)? Wäre es nicht klüger, den Evangelisten die Freiheit einzuräumen, sich auf die Quellen zu verlassen, die ihnen zur Verfügung standen, und auf die historische Genauigkeit jeder einzelnen Notiz, die den christlichen Glauben nicht alteriert, kein allzu grosses Gewicht zu legen?

Auch die Behauptung, dass die Form, in der die Evangelisten gewisse Begebenheiten erzählen oder Reden des Heilandes wiedergeben, von der Erinnerung an alttestamentliche Weissagungen und von der Rücksicht auf die Verhältnisse, unter denen die Evangelisten lebten, beeinflusst worden sei, scheint mir weder unehrerbietig noch unbegründet zu sein. Wenn die Evangelisten mit Rücksicht auf den apologetischen Zweck, den sie verfolgen, darauf bedacht waren zu zeigen, dass Jesu Wirken und Leben dem messianischen Bilde entsprechen, das sie aus dem Alten Testamente kannten, so mussten sie auch geneigt sein, gerade solche Züge hervorzuheben, auf die sich alttestamentliche Stellen anwenden liessen. Wie wenig ängstlich sie dabei verfahren, zeigt z. B. der Bericht über das Lasttier, das Jesus bei seinem Einzug in Jerusalem aus dem vor ihm liegen-

den Flecken kommen liess, um sich darauf zu setzen, so dass das Volk ihn sehen konnte. Matthäus bemerkt dazu (21, 4 ff): „Das geschah aber, auf dass erfüllet würde, was gesagt ist durch den Propheten: Saget der Tochter Zion, siehe, dein König kommt zu dir sanftmütig und reitet auf einem Esel und auf dem Füllen der lastbaren Eselin. Die Jünger . . . brachten die Eselin und das Füllen.“ Ist es notwendig hier anzunehmen, Jesus selbst habe die Absicht gehabt, die betreffende Weissagung zu erfüllen, oder genügt es, einfach zu denken, der Evangelist habe in der erzählten Begebenheit eine Erfüllung alttestamentlicher Aussprüche gesehen und eben deswegen die Sache erwähnt? In diesem letztern Fall müsste man zugeben, dass die Darstellung von der Erinnerung an das messianische Bild des Alten Testamentes beeinflusst sei. Dann begreift man auch, dass der Evangelist die in Frage kommenden Stellen frei zitieren durfte. Es sind ja eigentlich zwei Propheten, an die er erinnert. Die Worte: „Saget der Tochter Zion“, sind aus Js. 62, 11 und das folgende in freier Wiedergabe aus Zach. 9, 9. Matthäus spricht von zwei Tieren, während die drei andern Evangelisten in Übereinstimmung mit der prophetischen Stelle nur von einem Esel sprechen. Markus (11, 2) und Lukas (19, 30) lassen nicht unerwähnt, dass das Lasttier bisher noch nie gebraucht worden war, sich also zu einem religiösen Zweck ganz besonders eignete. Johannes aber fügt (12, 16) die bedeutsame Bemerkung hinzu: „Solches verstanden seine Jünger zuerst nicht, sondern da Jesus verklärt ward, da dachten sie daran, dass solches von ihm geschrieben war, und sie solches ihm getan hatten“. Ebenso gewiss, wie die Jünger zum Teil erst nachträglich zur Erkenntnis gelangten, dass die Geschichte Jesu sogar in nebensächlichen Zügen der Weissagung entspreche, werden auch die Evangelisten bei der Abfassung ihrer Schriften von dieser Erkenntnis beeinflusst worden sein. Dass dabei auch einem Evangelisten Ungenauigkeiten mitunterlaufen konnten, wird sich schwerlich bestreiten lassen. So dürfte es auf einer unzutreffenden Auffassung der Stelle Zach. 9, 9 beruhen, wenn Matthäus von zwei Lasttieren redet, die zu Jesus gebracht worden seien, während die drei andern Evangelisten in Übereinstimmung mit der prophetischen Stelle richtig nur des einen Esels gedenken, der nötig war. Das wäre also ein kleines Beispiel dafür, dass ein Evangelist infolge der Erinnerung an Aus-

sagen des Alten Testaments, Züge in seine Erzählung aufnehmen konnte, die der Wirklichkeit nicht vollkommen entsprachen, aber freilich die Bedeutung des betreffenden Vorganges nicht im mindesten alterieren. Überhaupt musste sich mit Rücksicht darauf, dass es sich weniger um pünktliche Erzählung wichtiger historischer Begebenheiten als um einen Glaubensbeweis handelte, die Kenntnis des Alten Testaments in der Auswahl und Darstellung des Stoffes in mannigfacher Weise geltend machen.

Darf auch gesagt werden, dass die Verhältnisse, in denen die Evangelisten lebten, auf die Formulierung der Reden Jesu einen gewissen Einfluss ausgeübt haben? Das wird sich ebenfalls kaum bestreiten lassen. Man vergleiche z. B. die Formulierung des Verbotes der Ehescheidung bei Matthäus und Markus. Bei Markus (10, 11 f.) heisst es; „Wer sein Weib entlässt und eine andere heiratet, der bricht die Ehe an ihr. Und wenn *sie* ihren Mann entlässt und einen andern heiratet, so bricht sie die Ehe.“ Hat Jesus wirklich auch von der Möglichkeit gesprochen, dass das Weib eine Ehescheidung einleite? Das wäre für seine Zeit- und Volksgenossen völlig unverständlich gewesen. Nach mosaischem Gesetz und pharisäischer Auslegung konnte von der Ausstellung eines Scheidebriefes durch das Weib gar keine Rede sein. Allerdings aber war es eine ganz richtige Folgerung, wenn ein apostolischer Prediger oder Schriftsteller aus Jesu Worten über die Ehescheidung den Grundsatz herleitete, dass auch die Frau den Mann nicht entlassen dürfe, sofern ihr die gesellschaftliche Ordnung überhaupt eine solche Befugnis einräumte. Das war im apostolischen Zeitalter in Rom tatsächlich der Fall. Man sieht darum gerade auch in der Art, wie Markus das Verbot der Ehescheidung formuliert, einen Beweis dafür, dass er sein Evangelium in Rom geschrieben und mit Rücksicht auf die römischen Verhältnisse die Worte Jesu ganz sinngemäss umgestaltet und erweitert habe. — Von einer Ausdehnung des Verbotes auf das Weib findet sich an den Parallelstellen bei Matthäus, der für Judenchristen schreibt (Matth. 19, 3 ff.; 5, 31 ff.), selbstverständlich nichts; wohl aber wird hier das Verbot in einer Weise eingeschränkt, wie das sonst nirgendwo im Neuen Testament, wo von der Ehescheidung gesprochen wird, geschieht. Auch sind die Gelehrten bis auf diesen Tag nicht darüber einig, wie denn eigentlich die Einschränkung *μη ἐπὶ πορνείᾳ*, oder *παρεκτὸς λόγου πορνείας* („es

sei denn um Ehebruch“?) zu verstehen sei; wohl aber wird zugegeben werden müssen, dass Matthäus das Verbot des Herrn unter besonderer Berücksichtigung der Stelle Deut. 24, 1 und der Anschauung seiner ersten Leser formuliert habe. Dass Matthäus überhaupt auf judenchristliche Leser Rücksicht nimmt, ist eine so elementare Erkenntnis, dass man ihr kaum Zeugnis geben darf. Wird damit zugegeben, dass also (proinde) die im Matthäusevangelium enthaltenen Erzählungen und Reden Jesu „der historischen Wahrheit nicht konform seien“ (*historicae veritati haud esse conformes*)? Ja, wenn man von einem Evangelisten fordern darf, dass er uns über die Vorgänge im Leben Jesu protokollarische Aufzeichnungen biete und von den Reden Jesu ein Stenogramm aufzunehmen und wörtlich ins Griechische zu übersetzen hatte. Wer solche Forderungen stellt, ist ein Pedant, der vom Geiste Jesu Christi und der christlichen Geistesfreiheit nichts versteht. Wenn der Buchstabe so wichtig ist, so muss man sich darüber wundern, dass der Heiland keine Schnellschreiber beigezogen hat, die seine Reden wörtlich aufzeichneten, und nicht dafür besorgt war, dass über sein Leben und Wirken vollkommen identische und in allen Einzelheiten historisch beglaubigte Berichte abgefasst wurden. — Wenn man sich auch mit der These VI im allgemeinen einverstanden erklären kann, so ist es doch unmöglich, sie in allen Einzelheiten streng zu nehmen. Sie ist aber für kirchliche Behörden, die die Dinge nicht kennen, eine geeignete Waffe, missbeliebige Vertreter der neutestamentlichen Exegese sehr empfindlich zu schikanieren und von ihren Stellen zu verdrängen.

VII. „Insbesondere sind als der soliden Begründung entbehrend anzusehen die Meinungen derer, die die historische Authentizität der zwei ersten Kapitel in Zweifel ziehen, in denen die Genealogie und die Kindheit Christi erzählt werden, wie auch die gewisser dogmatisch wichtiger Aussprüche, so derjenigen, die sich beziehen auf den Primat Petri (Matth. 16, 17—19), auf die Taufform verbunden mit der den Aposteln übertragenen Mission, überall zu predigen (Matth. 28, 19. 20), das Bekenntnis des Glaubens der Apostel an die Gottheit Christi (Matth. 14, 33), und anderes dergleichen, was besonders deutlich bei Matthäus gesagt ist.“

Die Bibelkommission redet von der „historischen Authentizität“ dieser Dinge, also nicht bloss von der ursprünglichen

Zugehörigkeit der zitierten Stellen zum Matthäusevangelium. Gibt man zu, was nicht mit Grund bestritten werden kann, dass schon die Verfasser unserer Evangelien schriftliche Vorlagen hatten, die sie benutzten, so lässt sich auch denken, dass von einem apostolischen Schriftsteller ein kleinerer oder grösserer Abschnitt in ein Evangelium aufgenommen worden ist, der ursprünglich nicht darin stand, aber deswegen nicht minder als ein Zeugnis der apostolischen Kirche angesehen werden kann. So verhält es sich mit der Perikope von der Ehebrecherin Joh. 7, 53—8, 11. Es ist heute ziemlich allgemein anerkannt, dass dieser Abschnitt kein ursprünglicher Bestandteil des Johannesevangeliums sein kann. Damit ist die „historische Authentizität“ noch nicht geleugnet. Ähnliches könnte auch von gewissen Abschnitten des Matthäusevangeliums gelten.

Die Bibelkommission lässt aber in der VII. These die Frage unberührt, ob dieser oder jener Abschnitt schon ursprünglich zum Matthäusevangelium gehört habe oder nicht, verlangt jedoch die Anerkennung, dass insbesondere das in den namhaft gemachten Kapiteln und Versen Mitgeteilte so geschehen sei, wie es erzählt wird. Hätte man es mit rein historischen Dokumenten zu tun, so könnte eine solche Forderung einen guten Sinn haben. Wer für einen Bericht „historische Authentizität“ in Anspruch nimmt, wendet sich an die historische Kritik und unterwirft seine Sache ihrem Urteil. Je nachdem dieses günstig oder ungünstig ausfällt, wird der Bericht als gültig hingenommen oder aber als wertlos preisgegeben. Sind denn nun aber die Evangelien nichts weiter als Geschichtsbücher, die über Jesus und sein Werk Aufschluss geben? Das sind sie ebensowenig wie die apostolische Predigt von Christus dem Gekreuzigten nichts weiter als eine historische Berichterstattung war. Sie sind das Spiegelbild der Herrlichkeit des Eingebornen vom Vater, die die Jünger Jesu gesehen haben und von der die Evangelisten schriftlich Zeugnis geben. Das Bild ist getreu; kein Zug daran ist falsch; es vermittelt die Erkenntnis Christi; aber es ist und bleibt nur ein Bild, das die lebendige Wirklichkeit weder zu ersetzen vermag noch ersetzen soll und nicht jedem Auge gleich viel sagt, zumal auch die Urheber des Bildes die lebendige Wirklichkeit doch nur zum Teil selbst gesehen hatten. Wenn der Apostel von sich sagt: „Jetzt sehen wir durch einen Spiegel, rätselhaft . . . jetzt erkenne ich stückweise“ (I. Kor. 13,

12), so wird man das auch auf die Evangelisten anwenden dürfen. Christus ist der „vom Weibe geborene, dem Gesetz unterworfen, von Gott gesandte Sohn Gottes“ (Gal. 4, 4), der zweite Adam (Röm. 5, 12 ff), auch wenn sich nicht alle Züge der Kindheitsgeschichte „historisch“ nachweisen lassen. Dass ein solcher Nachweis tatsächlich nicht leicht ist, sollte doch auch der Bibelkommission bekannt sein. Es wäre aber nicht besonders logisch, einmal die „*historische Authentizität*“ zu behaupten *und damit die historische Kritik herauszufordern*, und dann der historischen Kritik doch wieder zu verbieten, nach ihrer Methode die Tatsächlichkeit der erzählten Dinge zu untersuchen. Es gibt unstreitig evangelische Erzählungen, deren historische Authentizität nicht von entscheidender Wichtigkeit ist. Ein Prediger, der am hl. Weihnachtsfest auf der Kanzel vor versammelter Gemeinde nach historisch kritischer Methode untersuchen wollte, ob die Engelbotschaft; „Ehre sei Gott in der Höhe, Friede auf Erden den Menschen“ auf historische Authentizität Anspruch machen könne oder nicht, verdiente auch dann von der Kanzel und aus der Kirche gejagt zu werden, wenn er eigentlich die Absicht hätte, die Authentizität zu erhärten, noch mehr natürlich, wenn er nicht fähig wäre, die religiöse Wahrheit der Engelbotschaft zu erkennen und diese zum Gegenstand seiner Predigt zu machen. Besser ein solcher Prediger werde aus dem Tempel vertrieben, als dass die christliche Gemeinde aus dem Tempel weggehe. Wenn es aber frivol ist, religiöse Mysterien der historischen Kritik zu unterwerfen, so wäre es wohl richtiger, von ihrer historischen Authentizität überhaupt zu schweigen.

Die Bibelkommission nimmt diese insbesondere auch für die im Matthäusevangelium mitgeteilte Genealogie in Anspruch. Ist die genannte Behörde mit ihrer Wissenschaft einmal so weit, dass sie sich auch über das Lukasevangelium in rechtsverbindlicher Weise äussern kann, so wird sie ohne Zweifel befehlen, auch die in diesem Evangelium mitgeteilte Genealogie für historisch authentisch zu halten. Möchte es ihr dann auch gelingen, in einleuchtender Weise zu erklären, wie nach Matthäus zwischen David und Jesus 4×7 Glieder sind, nach Lukas hingegen 6×7 , indem Lukas von Christus bis zur babylonischen Gefangenschaft 3×7 und von da bis David wieder 3×7 Generationen aufzählt und ihnen mit zwei Ausnahmen andere

Namen gibt. Wenn diese beiden Listen unter schwerer Sünde als historisch gleich authentisch anzusehen sind, so wird sich die päpstliche Bibelkommission der Aufgabe nicht entziehen dürfen, auch den Nachweis zu leisten, dass die beiden Verzeichnisse einander gar nicht widersprechen. Dabei darf sie aber nicht zu der Vermutung Zuflucht nehmen, die beiden Evangelisten hätten bereits vorhandene Genealogien in ihre Erzählung aufgenommen, ohne sich für deren volle Richtigkeit verantwortlich zu machen; das wäre eine Preisgebung des Dekrets vom 13. Februar 1905. Auch ist der Bibelkommission nicht gestattet, die exegetische Schwierigkeit mit der Erklärung zu beseitigen, der für Judenchristen schreibende Matthäus wolle mit seiner Genealogie einfach die Wahrheit aussprechen, dass Christus der Nachkomme Abrahams sei, durch den die Heilsverheissung in Erfüllung gehen sollte, während Lukas, der Schüler des Weltapostels, dem erhabenen Gedanken Ausdruck geben wolle, dass Christus der zweite Adam sei, — und wegen dieser Tendenz führe der eine die Genealogie bis auf Abraham, der andere bis auf Adam zurück. — Wer sich mit dieser auf der Hand liegenden Erklärung begnügt und dabei gesteht, die verschiedenen Genealogien seien verschiedenen Quellen entnommen, die wir nicht mehr kontrollieren können, verzichtet auf den Nachweis der historischen Authentizität und ist nach dem päpstlichen Dekret von schwerer Sünde nicht freizusprechen.

Auch für die Verse Matth. 16, 17—19 nimmt die Bibelkommission nur die „historische Authentizität“ in Anspruch. Wer also mit Professor Schnitzer der Meinung wäre, die Stelle sei kein ursprünglicher Bestandteil des ersten Evangeliums, jedoch im Unterschied zu Professor Schnitzer daran festhielte, dass Jesus jene Aussprüche wirklich getan habe, stände mit der Bibelkommission nicht im Konflikt. Natürlich hat aber die textkritische Bestreitung der Stelle gewöhnlich den Sinn einer Verneinung der historischen Echtheit. Der Schreiber dieser Zeilen bekennt sich zur textkritischen Echtheit und erkennt auch die historische Authentizität an, ist aber gleichwohl mit der Bibelkommission nicht einverstanden. Diese hat nämlich im vorliegenden Fall für gut gefunden, mit der Feststellung der historischen Authentizität gleich auch eine Exegese der Stelle zu verbinden und als selbstverständlich vorauszusetzen, dass die

Worte Jesu: „Du bist Petrus usw.“ vom „Primat Petri“ — natürlich im Sinne des vatikanischen Konzils — zu verstehen seien. Der römische Bibelerklärer hat nicht bloss anzuerkennen, dass Jesus jene Worte wirklich gesprochen habe, sondern auch zu glauben und zu lehren, dass Jesus mit jenen Worten den Jurisdiktionsprimat des römischen Papstes eingesetzt habe. Früher galt in der katholischen Kirche — völlig unangefochten — der Satz, die hl. Schrift sei nach dem *unanimus consensus patrum* — nach der einstimmigen Auffassung der Kirchenväter — zu erklären. Der sel. Professor Langen hat in einem gelehrten und umfangreichen Werke dargetan, dass jene Worte Jesu von den Vätern in voller Übereinstimmung **nicht** von einem päpstlichen Jurisdiktionsprimat verstanden worden sind, und jede neue Lieferung seines Werkes mit der Bitte begleitet, man möge ihn doch belehren, wenn er einen Kirchenvater falsch verstanden habe. Die einzige Antwort, auf die er hätte rechnen können, wäre die Exkommunikation gewesen, wenn er nicht bereits exkommuniziert gewesen wäre. Diesen grauenhaften Missbrauch hierarchischer Gewalt setzt heute die Bibelkommission mit päpstlicher Approbation fort!

Wie verhält es sich mit der Stelle Matth. 28, 19. 20? Dass die Apostel ihre Sendung von Christus herleiteten, ist eine so notorische Tatsache, dass darüber kein Wort zu verlieren ist. Bei welchem Anlasse aber, mit welchen Worten, an welchem Orte ihnen die Mission übertragen worden ist, darf man nach den Zeugnissen der vier Evangelien als fraglich hinstellen. Von einer Übertragung der Mission will Johannes reden, wenn er aus dem Munde des verklärten Christus die erhabenen Worte mitteilt: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (Joh. 20, 21 ff.). Mit diesen Sendungsworten sind *dem Wesen nach* identisch diejenigen, die Matth. 28, 19. 20 mitteilt. Nach Johannes hat die Sendung stattgefunden „am Abend desselben Tages“, an welchem die Jünger Gewissheit erhielten, dass Jesus auferstanden sei, sich aber noch verborgen hielten hinter verschlossenen Türen aus Furcht vor den Juden, also am Ostertag in Jerusalem selbst (Joh. 20, 19). Nach Matthäus hingegen waren die Jünger bereits wieder nach Galiläa zurückgekehrt und erhielten die Sendung auf dem Berge, „wohin sie Jesus beschieden hatte“ (Matth. 28, 16). Ist eine doppelte Sendung anzunehmen? Oder ist es erlaubt zu denken, die Evangelisten

hätten auf die Umstände des Ortes und der Zeit kein besonderes Gewicht gelegt, sondern einfach die Überlieferung wiedergegeben, die sich in der apostolischen Kirche bis zur Zeit der Abfassung der Evangelien in ihren Kreisen ausgebildet hatte? Die Hauptsache scheint uns die Übertragung der apostolischen Aufträge und Vollmachten zu sein. Wer aber eine „historische Authentizität“ behauptet, der möge auch gleich in einleuchtender Weise sagen, wie sich die verschiedenartigen Berichte zu einander verhalten.

Wie die Bibelkommission dazu kam, besonders noch die „historische Authentizität“ der Matth. 14, 33 mitgeteilten Äusserung staunender Bewunderung zu behaupten, ist nicht recht verständlich. Bestreitet jemand, dass eine solche Äusserung getan worden sei? Das wäre doch recht seltsam. Der Umstand, dass einzig Matthäus erzählt, die Jünger seien durch die wunderbare Errettung aus Sturmesnot zu dem Bekenntnis angeregt worden, Jesus sei der „Sohn Gottes“, kann doch kein Grund sein, die Tatsächlichkeit dieses Bekenntnisses zu bezweifeln. Wenn die „historische Authentizität“ aller Einzelheiten, die nur ein einziger Evangelist erzählt, in Zweifel gezogen werden dürfte, so könnten wirklich viele Abschnitte angefochten werden. Man zählt, von Johannes abgesehen, bei Matthäus 20, bei Markus 4, bei Lukas 33 originelle Stücke; dazu kommen in der Formulierung gemeinschaftlicher Stücke fast zahllose eigentümliche Züge. Noch weniger kann ein dogmatisches Interesse Veranlassung geben, das Bekenntnis Matth. 14, 33, als historisch nicht authentisch anzufechten. Es handelt sich ja doch um das gleiche Bekenntnis, das Petrus nach allen drei Synoptikern (Matth. 16, 16; Mark. 8, 29; Luk. 9, 20) im Namen aller Jünger abgelegt hat. Die Erklärung Jesu, nicht „Fleisch und Blut“, sondern der himmlische Vater habe dem Petrus die bessere Erkenntnis vermittelt, von der er Zeugnis gab, schliesst nicht aus, dass die Jünger, in deren Namen Petrus redet, schon früher Erfahrungen gemacht hatten, die sie auf den Gedanken brachten, Jesus sei „wahrhaft“ mehr als nur der Vorläufer des Messias; er sei der Ps. 2, 7 angekündigte Messias selbst. Wenn eine Tatsache feststeht, so ist es die, dass die Jünger Jesu wirklich zu dem Glauben gelangt sind, ihr Meister sei der in der alttestamentlichen Prophetie verheissene Bringer des Reiches Gottes des Neuen Bundes, Christus, der Sohn Gottes. An dieser

Tatsache würde es nicht das Geringste ändern, wenn der Vers Matth. 14, 33 nicht im Neuen Testamente stände. Man begreift darum nicht, warum es nötig sein könnte, kirchenrechtlich festzustellen, dass das in diesem Vers Gesagte wirklich geschehen sei.

Es konnte selbstverständlich hier nicht der Ort sein, auf alle Fragen einzugehen, die sich auf den Verfasser, die Abfassungszeit und die historische Wahrheit (*de auctore, de tempore compositionis et de historica veritate*) des Matthäusevangeliums beziehen; dazu wäre ein umfangreiches Buch erforderlich. Es sollte nur an einem Beispiel gezeigt werden, wie die päpstliche Bibelkommission arbeitet und was sie leistet. Das mit päpstlicher Autorität erlassene Dekret über das Matthäusevangelium zeigt, dass das mit Unfehlbarkeit und Allgewalt bekleidete „oberste Lehramt“ angefangen hat, auch rein wissenschaftliche Fragen für alle römischen Katholiken in verbindlicher Weise zu lösen. Dass es nach Gottes Ordnung ein mit solcher Befähigung und Befugnis ausgerüstetes Lehramt nicht geben kann und nicht gibt, bedarf keiner Erörterung. Aber man muss gestehen, dass sich der gegenwärtige Papst mit Konsequenz auf den Weg begeben hat, der ihm durch das vatikanische Konzil vorgezeichnet worden ist.

E. H.